

VI ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ФАРАБИ ОҚУЛАРЫ  
Алматы, Қазақстан, 2019 жыл, 2-12 сәуір

«РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» – 2 ЖЫЛ  
«ҰЛЫ ДАЛА МӘДЕНИЕТІНІҢ РӘМІЗДЕРІ,  
ЖӘДІГЕРЛЕРІ ЖӘНЕ ЕСКЕРТКІШТЕРІ» атты  
Халықаралық ғылыми конференциясының  
МАТЕРИАЛДАРЫ  
Алматы, Қазақстан, 10 сәуір, 2019 жыл

VI МЕЖДУНАРОДНЫЕ ФАРАБИЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ  
Алматы, Казахстан, 2-12 апреля 2019 года

МАТЕРИАЛЫ  
международной научной конференции  
«РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» – 2 ГОДА  
«СИМВОЛЫ, АРТЕФАКТЫ, ПАМЯТНИКИ КУЛЬТУРЫ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ»  
Алматы, Казахстан, 10 апреля 2019 года

IV INTERNATIONAL FARABI READINGS  
Almaty, Kazakhstan, 2-12 April 2019

MATERIALS  
international scientific and practical conference  
«SPIRITUAL REVIVAL»–2 YEARS «SYMBOLS, ARTIFACTS,  
MONUMENTS OF CULTURE OF THE GREAT STEPPE»  
Almaty, Kazakhstan, 10 April 2019

**Под общей редакцией:**  
д.филос.н., профессора Курманалиевой А.Д.

**Ответственный редактор:**  
PhD докторант Ахметжанов Д.Г.

**Материалы** международной научной конференции «Символы, артефакты, памятники культуры Великой степи» в рамках VI Международного Фараби Форума / Под общ. ред. Курманалиевой А.Д. – Алматы: Казак университети, 2019. – 188 с.

**ISBN 978-601-04-4039-5**

В сборнике опубликованы тезисы докладов участников международной научной конференции «Символы, артефакты, памятники культуры Великой степи» в рамках VI Международного Фараби Форума (10 апреля 2019 года). Выступления участников посвящены актуальным общественно-значимым проблемам в исследовании культурологических, религиоведческих, философских и социальных аспектов реалий XXI века.

За содержательную часть, актуальность выбранной темы, правильность, полноту и грамотность изложения, а также за качество предоставленной информации в статье, несет ответственность исключительно автор (авторы).

Автор (авторы) сохраняет за собой полное авторское право, в том числе право изменять, дополнять представленную в статье информацию.

КазНУ им. аль-Фараби, 2019

**ISBN 978-601-04-4039-5**

**СЕКЦИЯ 1**  
**ҚОҒАМДЫҚ САНАНЫ МОДЕРНИЗАЦИЯЛАУ ҮДЕРІСІНДЕГІ РӘМІЗДІК**  
**ФЕНОМЕНДЕР / СИМВОЛИЧЕСКИЕ ФЕНОМЕНЫ В ПРОЦЕССЕ МОДЕРНИЗАЦИИ**  
**ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ**

---

**ӘЛИЯ МАСАЛИМОВА**  
**ГҮЛЗЕР ДАУЛЕТОВА**

**ҚОҒАМДЫҚ САНАНЫ ЖАҢҒЫРТУДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ**  
**БІЛІМНІҢ РӨЛІ**

Қазіргі Қазақстандық қоғам экономикалық, әлеуметтік және саяси-мәдени жаңғыру жолымен қарқынды дамып келеді. Тәуелсіз еліміз нарық айдынында іскерлік қауқарын танытып, әлемнің дамыған елу мемлекетінің қатарына енуді көздеп отыр. Дамыған және мықты қоғамның тірегі – білім екендігі айдан анық. Тұңғыш Президентіміз Н.Ә. Назарбаевтың соңғы пайымдауларына көз жүгіртсек, мынадай қағидаларды алға ұсынады: интеллектуалды ұлтты қалыптастыру, елдік дәстүр мен мемлекеттік мәдениетті жаңғырту, ғылым мен білімнің заман талабына сай жаңа жүйелерін жасау [1]. Осы тұрғыда қарасақ, алдыңғы қатарлы ел болуда – әлеуметтік-гуманитарлық білімнің атқарар маңыздылығы орасан зор екендігі айқындала түседі.

Бүгінгі таңда гумандылыққа тәрбиелеу – тәрбиені әлемдік білім мен ғылым және прогресс деңгейіне сәйкес жүргізу негізі болып отыр. Бұл мәселе Қазақстан Республикасында гуманитарлық білім беру тұжырымдамасында: «Қоғамды ізгілендіру – ХХІ ғасырдың табалдырығындағы өркениетті дамудың талабы...», -деп айтылып, гуманитарландыру мақсатына жету зиялылықты қалыптастыру, өмірлік құндылықтар мен бағдарлардың белгілі бір жүйесін орнықтыру арқылы жүзеге асырылатындығын атап өтеді. Ал оның басты міндеті – бүкіл тәрбие, білім беру, оқу-ағарту және мәдениет кешенін гуманистік бағдардағы адам тәрбиелеуге жұмылдыру деп көрсетіледі.

Кез-келген жоғары оқу орнындағы әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді оқыту жоғары білімнің маңызды ерекшеліктерін құрайды. Әлеуметтік-гуманитарлық білім адамгершілік сезімдеріне толы. Мұнда рухани құндылықтарды жасаушы және әлеуметтік-гуманитарлық этикалық қағидалар қалыптасады. Заман талғамына сәйкестендірілген заңдылықтар әрдайым мәдени қажеттіліктерге сай жүйеленіп отырады. Әлеуметтік-гуманитарлық пәндерді оқыту бізді рухани мәдениет әлеміне енгізеді және осы ортада адаспаудың жолдарын негіздейді. Мәдени ұстанымдардың тоқтаусыз өзгерістері орын алған өмірде сенімді болуға, қоғамдық өмірдегі құбылыстарды бағалау қабілеттілігі, қисынсыз әрі ырықсыз түйсікпен басқарылатын тобыр бөлшегі болмауға септігін тигізеді. Өмірлік жағдайлар негізінде қалыптасатын рухани құндылықтар адамзат өмірінде елеулі орынға ие. Ал әлеуметтік-гуманитарлық біліммен қол жеткізілген нәтижелі деңгей көрсеткішімен тығыз байланысты рухани даму дәрежесі де маңызды рөлге ие. Қоғамдық мәдениеттегі оның әрбір құрамдас бөлігі ауыстыруға келмейді және өз бетінше тәуелсіз. Сондықтан қоғамдық және адамзат өмірінде философиялық, дінтанулық, мәдениеттанулық, тарихи, саясаттанулық, құқықтық, психологиялық, әлеуметтанулық, педагогикалық және т.б. білімдерді игеру маңызды [2].

Білім сапасының белгіленген сапасына қол жеткізу гуманитарлық білім мен тәрбиенің ұстанымдарын негіздеу арқылы жүзеге асыруға болады. Сондықтан биік мақсатқа ұмтылу үшін ғұлама әл-Фараби атамыздың: «Адамға бірінші тәрбие беру керек. Тәриесіз берілетін білім адамзаттың қас жауы. Ол келешекте адам өміріне және қоғамға үлкен апат әкеледі» деген ойын негізге аламыз. Яғни, білімді сіңіру үшін алдымен дұрыс тәрбие ауадай қажет. Данышпан ата-бабамыз «Мың жылдығыңды ойласаң, ұрпақ тәрбиеле» деп ұлағатты да маңызды өсиет қалдырса, ХХ ғасырдың кемел жазушысы М.Әуезовтың «Ел боламын десең, бесігіңді түзе» деген кемел ойынан адам өміріндегі ең ұлық, ең мағыналы іс ұрпақ тәрбиесі екендігі аңғарылады.

Қоғамдық сананың жоғары руханилыққа, білімділікке қарай ұмтылуы, әрбір азаматтың сауатты да ақылды болуына жол ашу түбінде әлеуметтік дүниедегі жетілуді, үйлесімділікті өркендете түсетініне ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақ зиялылары да ерекше көңіл бөліп, үлкен мән беріп отырған.

Мәселен, халқының мәдени, азаматтық және рухани жетілуінің қамын ойлаған Ахмет Байтұрсынұлы төмендегідей тұжырымдамаларын көпшілікке ұсынады: «Осындай жұртқа пайдалы, үлгі аларлық жақсы істі жұрттың құлағына салып, біздің айтайын деп отырғанымыз мынау: білім жарысын істеу әр жұрттың қолынан келетін іс. Істейін десе, қазақтың да қолынан келеді. Еуропайдай зор істеуге болмаса да, бойымызға шағындап, «сабасына қарай піспегі, мұртына қарай іскегі» дегендей етіп істеуге болады. Осыны елімізге алып, Еуропа үлгісін қазақтың мүшесіне лайықтайық» [4].

XXI ғасыр басындағы қазақ зиялылары мен ғалым-педагогтары Ж. Аймауытов, А. Байтұрсынұлы, М. Жұмабаев, М. Дулатов және т.б. халықтың өнегелі салт-дәстүрлерін, әдет-ғұрып, ауызекі шығармаларын оқу-тәрбие үдерісінде ұлттық сананы ояту, туған жерге, елге сүйспеншілікпен қарап, оны ардақтауда ана тіліндегі мектептердің орны аса зор екендігіне баса назар аударған. Әлемдік үрдістен оқшау өмір сүре алмағандықтан, өзгеріп жатқан дүниеге орай, жан-жақты білімді, тәрбиелі болу – уақыт талабы. Қоғамды дәстүрлі құндылықтармен байытып, өркениет көшіне ілесіп, қазіргі берекелі кезеңнің талаптарына сай тәрбие үшін сананың саралығы қажет. Ел мен ұлтқа, қоғам мен отбасына тұлға болатын қайраткерлерді қалыптастыру – ұлттық жаңашыл тәрбиемен, ізденімпаз еңбекқорлықпен, өлшеусіз тер төгімен келетін жеңіс [5].

Әлеуметтік-гуманитарлық білім – рухани мәдениет әлеміне бағыттала отырып, қоғамда адаспаудың, өмірге деген сенімділіктің болуымен ерекшеленіп, этикалық тұрақтылықты қалыптастырады. Оны қалыптастыру үшін, әрине, тарихи уақыт, әлеуметтік бірлік, ұйымдасқан тірлік, іс-әрекеттегі серіктестік керек, жинақталынған озық тәжірибелердің өзара ықпалдастығының сабақтасуы мен артуын қамтамасыз ету қажет. Ол үшін әлеуметтік-экономикалық жетістікті рухани байлықпен және жаңаша өзіндік бітімге деген бастаумен толықтыру шарт. Адамзаттық мәдениет пен қоғамдық сананы жаңғыртудың гуманитарлық қуаты нақ осыда. Ал сол қоғамдық сананы жаңғыртуда әлеуметтік-гуманитарлық білімнің қосатын үлесі қандай?

Білім саласындағы әлемдік кеңістікке ену, яғни білімнің халықаралық стандарттарын қолға алу – кезеңіміздің өтімді қажеттілігіне, өркениеттіліктің айғағына айналып келеді. Әлеуметтік-гуманитарлық білім саласының ерекшелігі әрине мұнымен шектелінбейтіні анық. Осы гуманитарлық ғылымдардың өмірлік қуаты ұлттық мәдениетті жалғастыруда, дәлірек айтсақ, мәдениеттің адамзаттық және ұлттық үлгілерін тең ұстауда айқындалынбақ. Адамзаттық мәдениет жетістігін ойға сіңіру де, өзіміздің ұлттық мұрамызды әлемдік кеңістікте көрсете білу де – халықтық санамызды кеңейтудің белгісі. Енді елдік болмыстың, оның мәдени жетілуінің адами өлшемін өрбіту – оқу жүйесінің гуманитарлық маңызын арттыру. Ол үшін адами өлшемнің тұлғалық қасиеті мен кәсіби қабілетін тең ұстау – тұтастыққа тірек болмақ. Тұтастық – заман талабына сай бейімделуге қабілетті, қоғамның өмір сүруге қабілетін қорғаушы. Тұтастықтың қалыптасуы дегеніміз экономикалық, әлеуметтік-мәдени жаңа жүйелердің пайда болуымен қатар, жаңа қоғамдық ой және дүниеге көзқарас, әлеуметтік-саяси қатынастарға жауап ретінде жаңа идеялар өмірге келеді, яғни, халықтың субъективті сипаты анықталады және өзіндік тұтастық үдерісі жүреді.

Рухани жаңғыру – қазіргі жаһандану дәуірінде ұлттық сананы жаңғырту, рухани құндылығымыздан ажырап қалмай, болашаққа үлкен сеніммен баратын басты қағидатты айқындай білу. Елбасының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында алты үлкен жоба аталды. Соның бірі – «Жаңа гуманитарлық білім. Қазақ тіліндегі 100 жаңа оқулық». Бұл – үлкен мақсатқа жол салатын құрал. Гуманитарлық білімнің барлық бағыты бойынша дүниежүзіндегі алдыңғы қатарлы оқу орындарында қолданылатын әлемдегі ең таңдаулы 100 оқулықтың қазақ тіліне аударылуы баршамаңызды ерекше қуантудың дамуы. Дамыған елдермен терезең тең болу үшін өскелең ұрпақтың сауатты болғаны маңызды. Бұл оқулық – ұлттық болмысымызды сақтап қана қоймай, одан ары дамыта отырып, әлемдік өркениет көшіне ілесудің алғышарты. Оқулықтар Қазақстанның болашағын өркендететін жастар үшін таптырмас көмекшіге айналары сөзсіз. Рухани жаңғырудың негізінде экономикалық жаңғыру да бар. Экономикамыз дамыса, рухани көкжиегіміз кеңейеді, жағдайымыз да жақсарыды. Әлемдік экономикалық үндестікке білім арқылы ғана қол жеткізе аламыз. Білім мен ғылым оқулық арқылы келеді. Сол оқулық арқылы санамызды жаңғырта отырып, бәсекеге қабілетті маман дайындай алмақпыз.

Оған қоса, бүгінгі таңда оқу үдерісінің технологиялық, ақпараттық, әдістемелік ұйымдастыру жағына басым назар аударылуда. Өркениетті өмірдің инновациялы тәсілдерін, инициативті бастамаларын, сыншыл көзқарасын білім саласына енгізудің маңызы да, перспективасы да осы тұрғыдан сарапталуда.

Заманауи, дамыған қоғамның алға басуы үшін білімді және болашағына сенімді, қоғамдық өмірдегі жаңа қағидаларды қарқынды игере алатын тұлғаларды қажет етеді. Білім берудің гуманистік тәрбиесі әлеуметтік-гуманитарлық біліммен тығыз байланысты. Әлеуметтік-гуманитарлық білім

адами құндылықтарға толы. Мұнда адамның руханилығы мен шынайылығы алдыңғы орынға қойылады.

Қазіргі терең гуманитарлық білім мен тәрбие жүйесінің даму бағдарларын мынадай қағидаттар негізінде атап өтсек болды:

- Ұлттық байлық, тұлғалық және әлеуметтік жетістік ретіндегі білім;
- Өмір шеңберінде қажеттіліктерді өтейтін білім;
- Ұлттық ойлауды қалыптастыратын тағылымды тәрбиеге тәуелді білім;
- Баршаға бағытталған білім;
- Патриотизмнің қайнар көзі, ұлттар мен ұлыстардың бейбіт өмір сүруінің кепілі болатын ұлттық тәрбие [7].

Ақпараттық технологиялардағы заманауи жоғары дамыған технологиялық қоғамның ілгері дамуы үшін білімді және адал азаматтардың, қоғамдық өмірдің жаңа қағидаларын қалыптастыратын тұлғаларды қажет етеді. Қоғамдағы өмірді қалыптастыру жолында әлеуметтік-гуманитарлық білімдердің маңыздылығы мына түсініктермен байланысты: біріншіден, білімді қоғам бұл қарапайым ақпараттық қоғам ғана емес, бұл маңызды құндылықтар қорын құратын тұлғалық әлеуметтің қоғамдық және адами даму ілімдеріне сүйенетін қоғам. Екіншіден, экологиялық және әлеуметтік дағдарыстар шарттарында адамның кәсіби қызметі мәдени болжамдарға сәйкес қоғамның қауіпсіздігі мен даму басымдықтарын қамтамасыз етеді.

Гуманитарлық білім – шындыққа жол. Егер де ол тарихи және ұлттық тәжірибені сабақтап, ұлттық рухты қолдаса ғана жаңғыру болары анық. Өмірлік шындыққа сүйенбей, ұлттық тәрбиенің қабырғасы қаланбайды. Ұлттық рух – адамшылыққа, адалдыққа, әділеттілікке, азаматтыққа тірек, елдік пен ерлік бітімі, көне мен қуатты бәсекенің бел ортасы. Сондықтан оны қолдау – болашақты тәрбиелейтін тұлғаның ісі. Бұл дегеніміз – жүйенің айшықтығын мойындау және іс-әрекетті нақ ортаның өмірлік тәжірибесімен дұрыс және дер кезінде үйлестіре білу. Яғни, ұлттық тұжырымдаманы жасау қажеттілік десек, оның негізгі мәселелері төмендегідей:

- Адами болмыстың табиғи шындығы және тарихи шындығы (білім, еркіндік сана, отбасы тәрбиесі, тәлім-тәрбиенің тұтастығы)

- Ұлттық сана- ұлттық білім, ұлттық сезім және ұлттық тәрбие жиынтығы;
- Туған жерге, елге деген сезім;
- Ұлттық дүниетаным және ұлттық идея;
- Ұлттың рухы киелі топырақ қуатында, ана тілінде, халықтың ділінде;

Қорыта келе, қазіргі қоғамдық және әлеуметтік-гуманитарлық білімге белсене қызмет жасалу қажет екендігін, елге, жерге, тілге ерекше мән беріле отырып, қоғамдағы тыныштықта, елдегі берекелікте, әлеуметтік белсенділікте, бітімде, іскерлікте, өркениет өресін халыққа жеткізетін тіл, діл сонымен қатар, діни наным-сенімді қатар ала отырып, қоғамдық сананы жаңғырту қажет. Сонда ғана қазіргі қоғамдық сананың жаңғыру үрдісінде әлеуметтік-гуманитарлық білім жоғары деңгейлі білімді жаңғыртудың басты тетігі бола отырып, заманауи қоғамда саналы, жарқын болашаққа қол жеткізерліктей ұрпақтың тәрбиеленуіне септігін тигізері анық. Яғни, заманауи өмірдегі қарышты қадамдар нық, сенімді қадамдардан басталады. Қоғамдық санадағы өзгерістер сенімді әрекеттерден туындайды. Сондықтан болашаққа бағдардың өзегін құрайтын білім мен тәрбие халқымызды өркениеттілікке жетелейтін негізгі күштер болып табылады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Назарбаев Н. Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру//Егемен Қазақстан. 2017, 12 сәуір.
2. Паридинова Б. Ж. Әлеуметтік-гуманитарлық білімнің заманауи қоғамдағы орны // Молодой ученый. – 2016. – №19.2. – С. 32-34
3. Қазақ философиясының тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін).5-том (Тәуелсіз Қазақстан философиясы)/А.Х. Бижанов және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану Институты, 2017. – 20 б.
4. Байтұрсынов А. Білім жарысы // Қазақ. 1917ж. 15б.
5. Әл-Фараби және Абай: Гуманитарлық білімнің сабақтастығы туралы./ Ж.Ж. Молдабеков// Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – 31-36 б. Алматы: Қазақ университеті, 2017ж.
6. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы, 1998. – Т.2. – 520 б.
7. Елікбаев Н. Дәуір тынысы: Қазақ ұлтының психологиясы. – Қарағанды, 2000. – 180 б.
8. Мәдениет – ұлттың болмысы. Ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы, 1998. – 78 б.

**ӘЛ-ФАРАБИ: БІЛІМ ЖӘНЕ БІЛІМ БЕРУДІҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ ЖАЙЛЫ  
ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЛАРЫ**

Ғасырлар бойы ойшылдар адам өзі өмір сүріп жатқан дәуірімен үйлесімділікте болу үшін, қоғамда өз орнын табу үшін және нәтижесінде өзі мен қоғамға пайдасын тигізер азамат болу үшін нені үйренуі қажет деген мәселені алға тартқан. Осыдан келіп білімнің қажеттілігі туындағаны анық.

Дегенмен, білім және ғылыми таным жайлы түсініктер алуан түрлі, тіпті бір-біріне қарама-қайшы болып келетіндері де баршылық. Сондай ойшылдардың ішінде білімнің, сонымен қатар педагогиканың ғылымының қалыптасып, дамуына үлкен үлесін қосқан ұлы ойшыл философ Әбу Насыр әл-Фарабидің ойлары мен ілімдері жоғары маңыздылыққа ие. Көптеген ғалымдар бұл ойшылдың логикалық, метафизикалық және саяси ғылымдарға қосқан үлесіне көбірек көңіл аударғанына қарамастан, оның әсерлі Платонның еңбектерін негізге ала отырып зерттеген білімге деген құштарлығын жоққа шығара алмаймыз.

Жалпы Әбу Насыр Әл-Фараби (870-950ж. ш.) – Отырарда әскербасының отбасында дүниеге келген әлемге әйгілі ойшыл, философ, социолог, математик, физик, астроном, ботаник, лингвист, логика, музыка зерттеушісі. Әл-Фараби, Отырар медресесінде, Шаш, Самарқан, Бұхара, кейін Харран, Мысыр, Халеб (Алеппо), Бағдад шаһарларында білім алған. Мұндай білім жолының нәтижесі ретінде әл-Фараби философиялық ойларын тұжырымдай келе “Әлемнің екінші ұстазы” атанған ғұлама [1].

Әл-Фарабидің әлем мен адамзатты түсінуге, соңғының әлемдегі орнын анықтауға және дүние мен қоғамның толық интеллектуалды бейнесіне қол жеткізуге деген құштарлығы зор болды. Ойшылдың интеллектуалды мұрасы тікелей антикалық философия өкілдері, оның ішінде Платон мен Аристотельдің философиялық ілімдері мен аудармаларына толы, сонымен қатар, өзінің көптеген ғылым салалары бойынша еңбектері де жетерлік. Ғалымдардың пайымдауынша, әл-Фарабидің жетпістен, жүз алпыстан астам трактаттары бар [2].

Әл-Фарабидің философиялық жүйесінде білім және педагогика саласында әлеуметтік феноменнің бірі болып табылған. Бұл феномен тікелей адам жанымен тығыз байланысты, сонымен қатар, әрбір жеке тұлға қоғамның мүшесі болуға, өзінің жеке кемелінің деңгейіне жетуге, соның нәтижесінде өзіне қойылған басты мақсатқа жетуге ерте жастан бастап дайындалатынын растайды. Әл-Фарабидің тікелей білім мен педагогика жайлы ерекше арналып жазылған еңбектерінің болмауына қарамастан, оның «Бақытқа жол сілтеу», ««интеллект» сөзінің мағынасы туралы», «Философияны үйренуге дейінгі алғышарттар туралы», «Азаматтық саясат» және тағы басқа еңбектерінде философиялық ойды жете меңгергендігін сонымен қатар ондағы педагогикалық ілім элементтерін аңғаруға болатынына көз жеткізе аламыз.

Білімге бағытталған іс-әрекеттердің барлығы әл-Фарабидің ойынша, белгілі бір кезеңде және қоғамда құндылықтар, ілім мен тәжірибелік мүмкіншіліктерді тұлғаның игеруі деп тұжырымдайды. Білім алудың басты мақсаты жеке тұлғаны кемеліне жеткізу болса, ал әлемде адамзаттың өмір сүруінің басты мақсаты абсолюттік жақсылық – жоғарғы деңгей деп танылатын бақытқа жету деп анықталады.

Мүлтіксіз тұлға, әл-Фарабидің ойынша, интеллектуалды білімін қорытындылайтын теориялық ізгілік пен рақымшылықты, адамгершілікке толы тәрбиенің кемеліне жеткен тәжірибелік ізгілікті бойына сіңірген адам. Бұл теориялық және тәжірибелік ізгілікті шынайы күшпен байланыстырған тұлға қоғамның басқа мүшелерінің алдында көшбасшы рөліне ие болып, саяси басшылыққа ие болады деп танылған. Әл-Фараби моральдық және эстетикалық құндылықтарды біріктірген: жақсылық ол әдемілік, ал әдемілік жақсылықтың бейнесі; сұлулық ақылдылықпен өлшенетін құндылық.

Әл-Фарабидің еңбектері еуропалық Ренессанстың өрлеуіне үлкен ықпал етті. Әл-Фараби Шығыс пен Батыстың ғылымы мен ежелгі мәдениетін табыстыруда зор рөл атқарды сол кезеңдегі білімнің дамуына ықпал жасады.[3,8 б.].

Білім алудан күтілетін бұл кемелділік ілім мен адамгершілікке толы тәрбиені біріктіреді; бұл бір уақытта жақсылық та, бақыт та.

Теориялық және тәжірибелік кемелділікке қоғамда ғана қол жеткізуге болады. Егер тұлға қоғамнан тыс өмір сүрсе, ол тек жабайы жануар болуға үйрене алады деп саналған. Сондықтан, білімнің басты мақсатының бірі «барлық қалалары бақытқа жол іздеу мақсатында біріккен идеалды қоғам құру» болып табылады[4].

Білім алудың тағы бір маңыздылығы ретінде әл-Фараби саяси көшбасшыларды тәрбиелеу деп түсіндіреді, себебі кез келген қоғам өзін бағыттап, дұрыс жолға салушы көшбасшыны талап етеді.

Жоғарыда аталған мақсаттардан басқа, әл-Фараби шығармашылық қабілеттілікті алға тартады, оның басты себебі ретінде теориялық және тәжірибелік шығармашылықтағы кемелділік данагөйліктің белгісі деп қорытындылайды.

Әл-Фарабидың пікірінше, білім алу мақсаттарының барлығы үйрену мен тәжірибені бірдей деңгейде біріктерді: кез келген алынған теориялық білім тәжірибе жүзінде іске асылыруы тиіс деп тұжырымдайды[5]. Ғылым тәжірибеге салынбаса, ешқандай да құндылығы болмайтынын аңғартады.

Осы аталған мақсаттарды жүзеге асыру барысында білім алу мен оқытуды негізге ала отырып, әл-Фараби Платонның ойымен қосылады.

Жалпы білім беру деген не?

Әл-Фараби бұл ұғымды түсіндіру мақсатында көптеген түсініктерді қолданған: тәртіп (ta'dib), бағалау түзеу (taqwim), үйрету (tahdhib), бағыттау (tasdid), жаттығу немесе үйрену (irtiyad), нұсқау беру және тәрбиелеу (tarbiya).

Әл-Фарабидің трактаттарының бірі «Бақытқа жету туралы» еңбегінде әл-Фараби білім беруді халықтар мен қалаларды теориялық ізгілікке үйрету деп анықтайды. Ал жақсы тәрбие, оның ойынша, жақсы қасиеттердің жиынтығы, ал тәртіп адамгершілік қасиеттерді құру жолы[6].

Әл-Фараби нұсқау беру мен тәртіпке үйретудің аражігін анықтайды. Алдыңғысы теориялық мәдениетке үйретсе, соңғысы тәжірибелік және техникалық қабілеттіліктерді бойға сіңіруге үйретеді. Сондықтан екеуі екі түрлі дүние.

Әл-Фараби сезімдік қабылдауға ерекше маңыздылық берумен Платоннан ерекшеленеді. Ол сезім мүшелерін адамзат білімді қабылдайтын жолдар деп түсіндіреді. Мұнан шығатын тұжырым, әл-Фараби білімді сезімдерден бастау алатын концепция ретінде түсіндіреді. Сонымен бірге, ол Аристотельдің «The Book of Demonstrations»!(түсіндірмелер) атты еңбегінде «Кімде-кім өзінің сезім мүшелерінен айырылса, білімнен айырылады» деп жазылған ойына үлкен көңіл бөлген [7].

Сезіммен тығыз байланыстағы білім беруге әл-Фарабидің көп көңіл бөлгеніне қарамастан, ұлы ойшыл сезімдер тек сананың құралдары ғана, ал сана өз кезегінде түсінік алуға/ үйренуге бағытталған деп түсіндіреді. Ол үйренудің негізгі табиғаты есте сақтау деп түсіндірген Платонның ойын негізге алған.

Білім әл-Фарабидің түсінігінде кемелділік пен бақытқа қол жеткізуге мақсатталған қоғамның барлық мүшелеріне қажет деп танылады. Сондықтан, білім беру әдістері қандай қоғам тобына бағдарлануына байланысты бейімделуі тиіс.

Білім беруде екі негізгі әдіс бар: оның біріншісі жалпы халыққа арналған наным-сенім болса, ал екіншісі элиталық қауымға арналған әрекет-қимыл көрсету деп танылды. Көрсету әдісі сөз арқылы қол жеткізілсе, нанымдық әдісте сөзбен бірге іс-әрекет басшылыққа алынады.

Платонның білім беру моделін басшылыққа ала отырып, әл-Фараби диалог және сөз жарыстыру әдістерін де білім берудің маңызды бөліктері деп тұжырымдайды.

Жалпы халыққа білім беру олардың сана деңгейіне қарай жүргізілу керектігіне де ойшыл көңіл бөлген. Осындай қоғам мүшелерін үйретуде білім берудің тағы бір әдісі – қиялдау арқылы түсінуге қиын құбылыстарды метафора және басқа да ұқсас бейнелермен түсіндіру қажет деп танылды.

Жоғарыда аталған әдістерден басқа, әл-Фараби білім алудың маңызды бөлігі ретінде қайталау мен жаттауды атап көрсеткен. Ойшыл соңғысын екі секцияға бөлген: біріншісі оқушының сөздерді есте сақтағанша қайталап отыруы болса, екіншісі жай жаттап алудан тереңірек ойда тұжырымдауға бағытталған.

Әл-Фараби жаттап алу мен түсінудің қайсысы білім алуда маңыздырақ деген сұраққа түсіну есте сақтаудан әлдеқайда жақсырақ екенін, сонымен бірге, есте сақтау тек білімнің бөлшектерін жаттап алумен шектелетінін, ал түсіну үйретіліп жатқан құбылыстарды толығымен ой-санада мазмұндап, нәтижелуге итермелейтінін айтып жауап қайтарған болатын.

Әл-Фарабидің осындай білім берудегі әдістері қазіргі таңда ең жоғарғы деңгейлі оқу орындарымен қолданылуын оның маңыздылығының жоғары деңгейде екенін аңғартады. Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінде осы мәселелер өте дұрыс жолға қойылған.

Жалпы білім берудегі басты қатысушылары яғни оқушы мен оқытушы жайлы әл-Фарабидің тұжырымы бойынша, оқытушы оқыту мәдениетін өз еркімен, ешқандай міндетсіз бойына сіңіру қажет. Жалпы оқытушы тұлғасы келесідей ғылыми және моралдық талаптарға сай келуі керек: өзінің мамандығы бойынша жоғары деңгейдегі білімді, көрсетуге болатын құбылыстарды оңай көрсете білетін, өзі білетін білімді басқаларға тоқи білетін, түрлі мәселелерге төтеп бере алатын тұлға.

Ал оқушы болса мынадай қасиеттерге ие болуы тиіс: білім концепцияларын түсіну қабілеті, оны қабылдау қабілеті және сол концепцияларды түсіндіре алу қабілеті.

Сонымен қатар, әл-Фарабидің пікірінше ізденуші әрқашан білім алуға құштар, басқаға көңіл бөлмей тек білім алуға бағытталған тұлға. Себебі оқу немесе білім алу ұзақ уақытты талап ететін дүние.

Әл-Фараби білім беру мәні, оның қатысушыларының негізгі қасиеттерінен бөлек білім беру пәндері тізіміне де ерекше мән берген.

Әр кезеңде өз мақсатына жету үшін білім беру белгілі бір бағдарлама арқылы жүзеге асуы тиіс, яғни білім беру кезектілігі болуы керек. Әл-Фараби білім беруде бағдарлама құрылымын жек тұлғаның өз ұлты мәдени құндылықтарын игеруге, ал екінші жағынан, өз сезімдерінің шарықтау шегіне, кемеліне жеткізуге септігін тигізетін білім берудің маңызды бөлігі ретінде қарастырған. Осындай түсінікпен әл-Фараби ғылым салаларын тек жіктеп жүйеге келтіріп қана қоймай, мұсылман философтарының ішінде ең алғашқы болып оларды білім беру мақсатымен жіктеуге көңіл аударған. Оның «Ғылымдарды жіктеу» атты трактаты тікелей білімді игерудегі осындай жіктемені қарастырады [8].

Әл-Фараби пайымдауынша, білім берудің бастамасы ретінде тілден және оның құрылымынан бастау алу керек. Жалпы тілдерді меңгерген тұлға басқа ғылым салаларын үйренуге бастама ашады.

Ойшылдың тілге үлкен мән беруін, оның түрлі мәдениеттермен қоғамдарды салыстыруға септігін тигізген бірнеше тілдерді меңгеруінен аңғаруға болады.

Тілдерді үйренуден соң білім беру бағдарламасы - логиканы үйренуге бағытталуы тиіс деп санады. Себебі, араб тіліндегі 'logic' (mantiq) түсінігі сөз бен интеллектуалды үрдістерді біріктірген, сондықтан ойшылдың ойынша, тіл үйренуадам санасын күрделі білімі дәрежеде жұмыс істеуге бастама деп танылды.

Білім беру бағдарламасының келесі құрылымдық бөлшегі математикаға тоқталады. Әл-Фараби теориялық ғылымдардың алғышарты ретінде арифметиканы меңгеру қажеттілігін атап өткен: 'Кімде-кім теориялық шығармашылықты үйренгісі келсе, сандардан, өлшемдерден бастауы тиіс, себебі бұл жүйелер оптикалық, астрономиялық, табиғи ғылымдардың барлығына тән құрылғылар. Математиканы ойшыл бірнеше түрлерге бөліп қарастырған: сандар (арифметика), геометрия, ғылыми астрономия, музыка, динамика мен құрылғы-машиналар ғылымы.

Осындай нақты ғылымдардан соң теология мен метафизика, одан кейін саяси ғылымдар, құқық, академиялық теология бағдарламада қарастырылады. Қысқаша айтқанда, әл-Фарабидің білім беру бағдарламасы мынадай ғылым салаларының топтарынан құралады: тілдер ғылымы, логика, математика, жаратылыстану ғылымдары, теология, саяси ғылымдар, құқық пен академиялық теология.

Дегенмен, әл-Фараби философияны барлық ғылымдар атасы деген тұжырымға тоқталған. Себебі, бұл ғылым барлық адамзат басқарылатын себептердің білімі ретінде түсіндірілген. Философия құбылыстардың ең жақсысын ең жақсы жолмен зерттеуге мүмкіншілік береді, сонымен қатар, ол бақытқа бастар жол. Әл-Фараби өзінің «Философияны үйренуге дейінгі алғышарттар туралы» трактатында философияны меңгеруге дейін тоғыз түрлі әрекет талап етіледі делінген және олар Аристотельдің еңбегіне негізделіп анықталған. Олар :

1. Философия ғылымындағы барлық мектептер атауларын білу.
2. Аристотельдің әр кітабының негізгі мақсаттарын меңгеру.
3. Философияны үйренуге негіз болған ғылымды игеру.
4. Философияның негізгі мақсаттарын жетік білу.
5. Философияның кемеліне жету мақсатындағы тұлғаның соған жету жолдарын білу.
6. Аристотельдің әр кітабындағы тілдерді жетік меңгеру.
7. Аристотельдің өз кітаптарына түсініксіздіктерті қосу себебін білу.
8. Философияны меңгерген тұлғаның қандай жағдайда болатынын анықтау.
9. Аристотельдің әр кітабын үйренуге қажетті нәрселерді білу [6].

Әл-Фарабидің ілімдері дүние жүзінде философия мен білім берудің антикалық кезеңнен ортағасырлық кезеңге өтуі мен заманауи кезеңге сіңісуінің бейнесі болып табылады. Уақыттың өтуімен ғылымның жаңа жетістіктерінің пайда болуына қарамастан, әл-Фараби мұрасының маңыздылығы күннен-күнге артуда. Білім беру мен тәрбиеде қазіргі таңға дейін ұлы ойшылдың ілімдерінің элементтерінің қолданылуы, оның ішінде, білімнің негізінде әлі күнге дейін тілдер мен математиканы үйрену қажеттілігі, білім берудің тәрбиелеусіз, ал тәрбиелеудің білім берусіз жүзеге аспайтындығы соның айқын дәлелдері екені сөзсіз.

Әл-Фарабидің дидактикасында «Музыканың ұлы кітабы» еңбегінің алатын орны үлкен: бұл еңбек музыка сияқты аса қиын да күрделі ғылымды методикалық жағынан шеберлікпен қиюын тауып құрудың қазіргі күнге дейін мәнін жоймаған тамаша үлгісі болып табылады. Автордың дидактикалық үлкен бір жаңалығы бұл оқулыққа музыка ғылымының методологиялық, методикалық, тарихи мәселелерін қамтыған үлкен кіріспе тарауын беру болып табылады[9].



Әл-Фараби жалпы қауым мүшелерін, оның ішінде, әсіресе жастарды оқыту, тәрбиелеу процесінде «қатты әдіс» пен «жұмсақ әдісті» ұйымдыстырып қолдануды талап етіп, ол былай дейді: «Мұғалімдік еткен адамның оқыту әдісі тым қатал болмасын және тым босаң болмасын. Егер де оқыту тым қатты, үнемі ызғармен болса, онда оқушылар мұғалімін жек көретін халге жетеді. Егерде өте босатып жіберетін кішіпейілділік болса, онда оқушылар тарапынан мұғалімді кем санау, менсінбеу, оның ғылымына жалқау қарау қаупі туады». Бұл да күні бүгін күшін жоймаған педагогикалық қағида. Шынында, ойды әр нәрсеге бөліп, жеңілтекке салыну, денсаулық күтпеу ғылымды игерудің, білім алудың дұшпаны деген өте орынды пікірмен келіспеуге болмайды.

Әл-Фарабидің дидактикасында оқытудың екі негізгі формасы бар: біріншісі, зерек шәкірттерге арналған дәлелдеу, абстракциялық қиялдау жәрдемімен сендіру, көз жеткізу; екіншісі: орташа оқушыларға арналған көрнекілік, яғни бейнелеу. Сендіру, көз жеткізу әдісі, біздіңше, қазіргі жай әңгіме эвристикалық әңгіме, дәріс, проблемалы оқыту әдістеріне жақын келеді. Әл-Фараби осыған байланысты практикалық өнер, қол өнерін үйрету методикасы мәселелеріне де тоқталып, мұнда ауызша сабақты шәкірттің жаттығу, машықтану әрекеттерімен ұштастыра жүргізуді ұсынады.

Бұл түсініктемелерде ежелгі авторлардың ғылыми еңбектерінің маңызын өңдеп, жөндеп ықшамдап түсіндіріп, көпшілік оқушы қауымға оқып түсінуге ыңғайлы методикалық түрге келтіреді.

Әбу Насыр әл Фараби ғылымы фәлсафа, логика сияқты салаларының ірге тасын қайта қалаған, әр ғылым саласын жеке пән ретінде игеру жағын көтере отырып олардың мәнін айқындап, мазмұныны ажыратуға тырысқан. Жаратылыстану ғылымының медицина, химия, минералогия секілді аса маңызды салалар бойынша күні бүгінге дейін мәнін жоғалтпаған еңбектер жазған. Көне грек оқымыстыларының пікірлеріндегі озық қағидаларды талдаған[10].

Әл-Фараби өздігінен оқып жетілген ғалым. Ол ең алдымен грек ғылымын, оның фәлсафасын, әсіресе ұстазы Аристотельдің еңбектерін қызығып оқыған. Біз әл-Фарабидің алғашында фәлсафашы ретінде танылғанын білеміз. Оның фәлсафалық еңбектерінің басым көпшілігі грек ғалымдарының, әсіресе Аристотельдің мұрасын зерттеуге арналған. Әл-Фараби Аристотельдің «категория», «Бірінші және екінші аналитика», сияқты фәлсафалық және логикалық шығармаларына түсіндірмелер жазған. Сондай-ақ өзі де «Кеменгерлік меруерті», «Ізгі қала тұрғындарының көзқарасы», «Мәселелердің түп мазмұны», «Ғылымдардың шығуы», «Бақытқа жету» сияқты т.б. көптеген трактаттар туындатқан.

Әл-Фараби — педагогика тарихында алатын үлкен орны бар асқан дидактик методист, ғұлама болған адам. Ғұламаның бұл саладағы мұралары сұрыптап, қазіргі педагогика ғылымының даму игілігіне пайдалану — абзал міндеттердің бірі болып табылады. Қазіргі таңда әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінде Фараби мұраларын оқыту қолға алануда, бұл дегеніміз әл-Фарабидің ғылыми теориялық жетістіктерін оқыту интеллектуалды озық ойлы жастарды қалыптастыруда, тәрбиелеуде маңызды орын алады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Құл-Мухаммед М. Аль-Фараби. – Алматы: Аруна, 2007.-96 б.
2. Тәжібаева Т.Л. Музей Аль-Фараби: наследуя и преумножая // Вестник КазНУ. 2011.с.89//.
3. Ауданбек Көбесов Әбу Насыр әл-Фараби. Алматы, 2004 ж. 13 б
4. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алматы, 1975.с.352-353
5. Алтаев Ж. Қазақ халқының рухани мұрасы. Алматы.,1997.676.
6. Абу-Насыр аль-Фараби. Добродетельный город: Философские трактаты. – Алматы: RS: Международный клуб Абая, 2014. – 504 б.
7. Көбесов А. Әл Фарабидің ашылмаған әлемі. Алматы.,2002. 87б.
8. Аль Джинди Назих Ахмад. Педагогические наследие аль-Фараби: автореф.:13.00.01. – М., 1991. – 26 с.
9. Көбесов А. Әл-Фарабидің дидактикасы // Қазақстан мектебі.№11.1988.
10. Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. А., 1992. 456.

**ДИСКУРС ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА В АДАБЕ АЛЬ-ФАРАБИ:  
РЕЛИГИОЗНОСТЬ И СЕКУЛЯРНОСТЬ**

Одним из первых ученых, занимавшихся в Исламское Средневековье риторикой как областью серьезного научного знания, был аль-Фараби. Риторика, часто отождествляемая с красноречием, имела в арабском языке такие эквиваленты как 'ильм аль-хатаба, сина'ат аль-хатаба или просто аль-хатаба, в то время как искусство красноречия обозначалось термином «ильм аль-баян», «ильм аль-балага», «ильм аль-фасаха».

Известен его комментарий о «Риторике» Аристотеля - «Шарх китаб аль-хатаба», а также работа за авторством самого аль-Фараби – «аль-Хатаба». Работы в области адаба, появившиеся ранее или позднее, датируются именно с привязкой к сочинению аль-Фараби. Так, например, Makdisi пишет о труде адиба из Валенсии Мухаммада б. Яхья ат-Тамими (ум. 410/1019-1020) – «аль-Хутаба уа аль-хутаба'» Фарадж Ибн ат-Тайиб (ум. 435/1043), комментировавшего труды Аристотеля; а также адиб 'Абд ал-Латиф аль-Багдади (ум. 629/1231) с его трудом «Китаб кауанин аль-балага» (Книга об основах красноречия) – трактуются исследователем как «отстающие» от масштаба сочинения аль-Фараби по риторике, его «аль-Хатаба», философская по своей сути, резко отличается от трудов предшественников и современников тем, что последние имели прикладной характер. [1, с. 144-145].

Еще одной дисциплиной адаба, интересовавшей аль-Фараби, была эпистолография. Последняя предполагала изучение и написание писем и обозначалась в арабском языке при помощи производных от корней р-с-л, н-ш-а', к-т-б.

Писательское мастерство было одной из главных отраслей профессионального адиба, о чем свидетельствует развитие теоретических основ и внушительное количество эпистолографов, разветвленный канцелярский аппарат. В этой области сочинение аль-Фараби – «Сина'ат аль-китаба» стоит в одном ряду с самыми значимыми работами: «Адаб аль-Катиб» Ибн Кутайбы, комментарии к ней Абу Бакра аль-Анбари, Заджджаджи, испанца Баталауси (ум. 521/1127) и Джавалики; «Рисала фи расм рика' ила аль-халифа уа аль-уазир» («Трактат о составлении обращений к халифам и визирям»); «Синк'ат аль-китаба» Кудама б. Джа'фара (ум.337/948). [1, с. 154-155].

Большое значение для изучения адаба в Исламское Средневековье имел трактат аль-Фараби «Китаб'ихса аль-'улум уа-тартибиха» («Книга перечисления и классификации наук»), имеющая две версии перевода на латинский язык – Доминика Гундисальви и Джирардо Кремоненси. Книга сосредоточена на «древних науках». В краткую версию вошли также полстраницы о фикхе и 6 страниц о каламе (философская теология). Особенность данного труда заключается в том, что, имея целевой аудиторией страждущих философских знаний, книга признавалась многими адибами (такими, как, например, Ибн Аби Усайби'а) как обязательная для изучения адабных «иностранных» дисциплин. [1, с. 219].

Этический компонент, с которым мы имеем дело в адабе аль-Фараби, да и в адабе вообще, имеет много общих черт с латинской *studia humanistatis*. Так, по мнению Кристеллера, моральная философия, являющая собой часть как *studia humanistatis* – латинской гуманитаристики, так и *улум аль-адаб* – исламского гуманизма – была направлена на рефлексию о социально-политической жизни, образовании и религии. Помимо общности затрагиваемых тем, сходство между вариантами гуманизма в христианском и исламском прочтении может быть обнаружено в позиции познающего субъекта.

Средневековый человек науки был свободен в самовыражении, что отражается в его активной позиции в практико-ориентированной когнитивной деятельности, разворачивающейся в экстермальном пространстве всех аспектов жизнедеятельности общества. Именно такая модель ученого, называемого аль-'алим аль-'Амил (ученый-действитель), интегрировала в одном образе весь потенциал морально-нравственного контента человечности, ценный для адабного комплекса и разрабатываемый в нем. Приведенный выше арабоязычный концепт имел свой латинский эквивалент, обозначаемый понятиями «*dicendi faciendique magister*» и «*loquandi faciendique humanista*». Иными словами, «'алим» в Исламском Средневековье был тождествен латинским понятиям «*magister*» и «*humanista*». Комплекс *Studia adabiya*, разрабатываемый 'алимами-адибами, подобно *studia humanistatis*, изобилует сочинениями этического содержания, затрагивающими многочисленные грани человеческого взаимодействия. Сказанное подтверждается широким распространением в трактатах тем нравственности монархов и судей при исполнении вверенных им обязанностей, поведения должностных лиц и представителей отдельных профессий, этического комплекса семейной жизни и

др. Морализующая компонента гуманизма, отмеченная Кристеллером, имеет ключевое значение для сочинений по дисциплинам адаба.

Мы, вслед за исследователем эпохи классического ислама – Дж. Макдиси, видим в этой связи целесообразность разграничения адибов на тех, кто были философами, разрабатывающими одновременно проблемное поле адабных – гуманитарных дисциплин, а также – тех, гуманистов-адибов, не будучи философами, занимались этическими вопросами. Сочинения аль-Фараби, безусловно, можно отнести к первой из выделенных категорий. В частности, его знаменитый «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» затрагивает актуализированные в сочинениях адаба предшествующих веков – таких, как, например, перевод индийского трактата Ибн аль-Мукаффа «Калила и Димна», переложение персидской этики в арабских трудах того же Ибн аль-Мукаффа «Аль-адаб аль-кабир» («Большой гуманизм») и «Аль-адаб ас-сагир» (Малый гуманизм) – темы мудрого правления и всеобщего благоденствия. [1, с. 339-341].

Отсутствие детерминированности правления обязательной религиозной принадлежностью прочитывается в требованиях, предъявляемых главе города, выраженных совокупностью личностных, когнитивных и нравственных характеристик, определяющих образ правителя. [2, с. 156-195]. Говоря о присущих правителю качествах, философ допускает идею выполнения широкого круга управленческих обязанностей рядом людей, чьи совокупные способности соответствуют качествам, присущим идеальному правителю, что на практике предполагает возможность разделения властей по реализации правления городом, стремящимся к процветанию.

Указывая противоположные добродетельному городу характеристики, аль-Фараби в первую очередь называет невежество. Иными словами, знание определяется как одна из ключевых атрибуций добродетели. (далее, после невежества, следуют безнравственность, город обмена, заблудший город) [2, с. 156-195]

В «Трактате о взглядах жителей добродетельного города», как и в «Гражданской политике» Аль-Фараби прослеживается интерес ученого к сфере социального взаимодействия, основанного на общности нравственных ориентиров в процесс достижения высших устремлений общества. Касаясь темы гражданского как универсального, в прочтении Аль-Фараби, легко выяснить позицию ученого к концепту идентичности, преодолевающей гуманистические основы реализации межчеловеческих отношений в культурно-коммуникативном пространстве Исламского мира.

Такая идентичность возможна при понимании уммы как наднационального внеполитического концепта, интегрированного в духовное поле, нежели чем политическое образование [3].

X век, ознаменованный творчеством проминентной для исламского гуманизма фигурой – Абу Насра аль-Фараби, стал, благодаря последнему, временем появления в интеллектуальном коммуникативном пространстве политической философии ислама. Перипатетическая деятельность мыслителя нашла свое выражение в ряде фундаментальных трудов на тему политического выражения исламского образа жизни: «Трактат о взглядах жителей добродетельного города» («Совершенный град»), «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля», «Указания пути к счастью», «О достижении счастья». Политический дискурс ислама, начатый в Исламском мире аль-Фараби, был вдохновлен политическими сочинениями Платона и в опосредованном и адаптированном виде продолжил жить в трудах последователей «второго учителя» - Ибн Сины, Ибн Баджжа, Ибн Туфайла, Ибн Рушда и других.

Интересно видение идентичности мыслителем: такие признаки как родоплеменная, территориальная, этническая, конфессиональная принадлежности Аль-Фараби классифицирует как изменения, второстепенные [4, с. 181].

Универсалистский характер современного Аль-Фараби общества Арабского Халифата предопределил невозможность читаемого у Платона полисного политического устройства. [4, с. 186]. Напротив, Аль-Фараби под современным городом понимает неограниченное временем и пространством общность человеческих индивидуумов, в системе иерархизированных взаимоотношений, при которых деятельность каждого члена общества вписана в общее направление его функционирования.

Универсализм, однако, не предполагает у Аль-Фараби исламскую конфессионализацию мира, в чем проявляется гуманистическая, толерантная позиция интеллектуала. Данный факт подтверждается перечнем требований, предъявляемых главе града, весьма обширным, но никоим образом не подчеркивающим обязательность этнической, расовой или религиозной принадлежности [4, с. 186].

Ильм аль-инсан (антропология) как концепт, используемый аль-Фараби, наряду с космологией, социальной философией – фальсафа мадания, центрируется вокруг проблем, поднимаемых мыслителем: понятие счастья и последней жизни, соотношение общества и космоса, моральные

обязательства, функционирование религии как общественного института. Наиболее животрепещущим для современных реалий представляется проблемное поле религии, инспирированное эллинистической этико-политической традицией и актуализированное и адаптированное в X веке аль-Фараби в аутентичном исламском контексте.

Религия рассматривается аль-Фараби не как априорная истина, обуславливающая дифференцированную идентификацию людей, но как инструмент, предназначенный для достижения членами общества – гражданами города – счастья в онтологическом его понимании.

Последнее определяет совершенствование внутренней природы человека в идеальном обществе (иджтима' камиль) [5].

В этом контексте заслуживает упоминания приемлемость во взглядах аль-Фараби реинтерпретации традиционных религиозных текстов в соответствии с политико-социальными потребностями по подобию реинтерпретации им самим текстов греческих философов в соответствии с реалиями современного мыслителю мусульманского общества [6].

Как было сказано ранее, главной ценностью добродетельного города аль-Фараби было знание. Вдохновляясь идеями Платона, мыслитель вводит идею управления городом человеком, совершенным в нравственном отношении, разумным, поскольку разум являлся величайшим открытием, наряду с открытием общенности к Богу.

Иными словами, социальная идентификация должна, согласно аль-Фараби, происходить на когнитивной, морально-этической, интеллектуально-ориентированной основе, нежели на базе экстернатальных характеристик членов социума [7].

Знакомство Исламского мира с античной философией – источником интерпретативных практик для последующих поколений мыслителей, произошло во многом и именно благодаря перипатетической деятельности аль-Фараби [8].

В социально-политических трактатах ученый подчеркивает, говоря об идентичности, что люди могут быть возвышены в зависимости от их знания, игнорируя при этом политические категории – такие, как, например, класс, нация, конфессия. Знание, о котором ведет речь аль-Фараби, ведущее к счастью, может быть достигнуто через философию и религию [9, с.200].

З.Сардар – известный современный ученый, сочинения которого затрагивают практически все сферы жизни мусульманской уммы, в своих рассуждениях о рационализме в исламской философии, к которой относятся творчество аль-Фараби, говорит о предпочтении последним – наряду с определяющим количеством мыслителей, адибов, управителей – разделению религии и политики. Ислам понимался «Вторым учителем» как сфера духовного, нежели политического, в связи с чем доминирование шариата (Божественного закона) над гуманистическими ориентирами было нежелательным/неприемлемым в понимании адиба.

Нравственность, добродетельность общества должны были базироваться на общечеловеческих, гуманистических принципах гражданства, а не быть строго детерминированными религией. Широко в этой связи известна приверженность аль-Фараби идее государственного управления, осуществляемого философами – людьми знания и морали. Связывая эти взгляды с современным положением вещей, Сардар приходит к выводу, что приверженность модели светскости, при которой свобода индивида ограничивается интересами уммы, моральными принципами социально-культурной детерминированности поведения, является единственно возможным образом существования мусульманской идентичности. Конечно, исследователь не призывает к принятию исламской традицией форм секуляризма, отождествляемого с атеизмом, вестернизацией и абсолютной свободой индивида. Речь идет о приемлемых формах секуляризма, совместимых с мусульманским мировоззрением в виде отделения политики от религии.

На современном этапе истории мусульманские интеллектуалы, рефлексиируют над этим вопросом все чаще. Так, например, индийский реформатор, мусульманин по вероисповеданию, Асгар Али Энджинер предлагал либерализацию как секуляризма, так и ислама, приводя в пример «секулярно-религиозное» управление пророка Мухаммада в Медине. Другой интеллектуал, иранский философ Абдулкарим Соруш полагает, что «Экстра-религиозные» вопросы (такие, как демократия, права человека, идеологический плюрализм) должны быть вписаны и исходить из «интра-религиозных» вопросов (таких, как религиозная правда, авторитетные исследователи религии). В связи с этим интеллектуал утверждает, что исламская умма нуждается в отделении ислама от сферы политики.

Британский политолог пакистанского происхождения Ифтикар Малик, автор труда «Ислам и модернизм» в своем исследовании также придерживается позиции разделения «Хукук Аллаха» (Божественный закон) и «хукук ибад» (человеческий закон). Секуляризм в этом контексте видится не

как противоположность духовного, сакрального, он не может отождествляться с шовинизмом, этноцентризмом или фатализмом.

В качестве примера успешной сепарации политики и религии Carlar приводит Турцию, чья политика поддерживает исламские ценности, проводимые в сферах культуры и социального взаимодействия, сохраняя при этом светский характер власти [10].

Светскость и религиозность в парадигмах общественного развития представляются как бы бинарными оппозициями, но только не в постсекулярное время или как называют его постмодернисты «постнормальное». Сегодня религиозность и светскость существуют в общей нелинейной практике, тем не менее, проекты дерегилизации и делиберализации (десекуляризации) все еще являются дискурсами сопротивления друг другу.

Сложность процесса заключена в попытке одной парадигмы доминировать над другой. Несмотря на постнеолиберальные стратегии взаимодействия светского и религиозного, появляются идеологические движения, требующие обновления религиозной практики жизни. Например, обновление в исламской традиции, интерпретируемое через концепт «таджид», предполагает не обновление радикальное, а обновление как возвращение, возрождение – йахья – согласно одному из хадисов. В этом понимании снимается постановка проблемы реформирования исламской традиции, концептов и т.д. Возвращение к смыслам через темпоральность и трансформацию разными социокультурными и политическими процессами – это уже необходимость современности.

Для интерпретаторов великого исламского культурного наследия, в котором была осуществлена цивилизационная идея о единстве и многообразии культур, открыто и обосновано концептуальное положение о плюрализме и знаменитой практике иджтихада – личностной интерпретации – того самого критического мышления, о необходимости которого не просто размышляли исламские философы, они требовали возвращения интеллектуальной критической практики в жизнь каждого мусульманина.

Для аль-Фараби идентичность человека была наивысшей формой его жизни. Можно ли считать, что «идентичность человеческая» представлялась ему выше религиозной. Наверное, нет, в силу понимания религиозности как моральности. Обретение способности к мышлению и способности к нравственным поступкам были двумя модусами целостности идентичности человека. Одной из важных задач аль-Фараби считал способность человека к социализации, в которой и формировалась идентичность. В процессе самоидентификации для Абу Насра аль-Фараби целеполагающей была идея о непрерывном образовании, в котором осуществляется многосторонний процесс свободной коммуникации, свободного творчества, требующих совершения «сogito» в контексте божественной креативности. Вот почему адаб аль-Фараби, который являлся по своей сути философским, содержал в себе гуманизм светского и религиозного, как такого гуманизма, который содержал духовную цель, способный не только обретать каноны и образцы, но и преодолевать их посредством свободного воображения, продуцируя свободную мысль.

Таким образом, проблемы гражданского общества, роли в нем религии, разрабатываемые аль-Фараби, реактуализируются сегодня, вдохновляя современных мусульманских ученых самых различных сфер научного интереса к рефлексии на темы, требующие срочного решения. Безусловно, под последними понимаются проблемы политизации ислама, обуславливающие, в свою очередь, череду процессов и событий, разрушающих возможность межцивилизационного диалога. Обращение к лучшим интеллектуальным гуманистическим традициям, инициировавшим в свое время лучшие века для науки и искусства, имеет сегодня ключевое значение.

#### Список использованной литературы:

1. Makdisi, G. The rise of Humanism in classical Islam and the Christian West: with special reference to Scholasticism. Edinburgh University Press, UK, 1990. ISBN 978 0 85224 630 6 (hbk). – 431 p.
2. Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII-XII вв. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 156-195
3. Смирнов А.В. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Под редакцией Р.Г. Апресяна и А.А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001. – 671 с.
4. Ефремова Н.В. Политический идеал аль-Фараби // Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре». Тема № 3. Традиция, обычай и ритуал в истории и культуре. – с. 176-199.
5. Al-Farabi's Philosophy of Society and Religion // Stanford encyclopedia of Philosophy; 2016. Доступ: <https://plato.stanford.edu/entries/al-farabi-soc-rel/> (дата обращения 10.02.2019)
6. Burns, D. (2016). Alfarabi and the Creation of an Islamic Political Science. The Review of Politics, 78(3), 365-389. Doi; 10.1017/S0034670516000322
7. Galston, Miriam. «Cities of excellence». In Politics and Excellence: The Political Philosophy of Alfarabi, Princeton University Press, 1990. – 146-179 pp. Доступ: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt7zv4rq9>

8. Muhsin Mahdi. Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy. University of Chicago Press (2001), - 264 p. ISBN 0226501876

9. Gina M. Bonelli (2009) Farabi's Virtuous City and the Plotinian World Soul: A new Feading of Farabi's Maladi' Ara' Ahl al-Madina al-fadila. Institute of Islamic Studies Mc Gill University, Montreal, August, 2009. – 260 p.

10. Sardar, Ziauddin (2007) Searching for secular Islam // New Humanist. Доступ: <http://newhumanist.org.uk/articles/798/searching-for-secular-Islam> (дата обращения 10.02.2019)

**ПЕРИЗАТ ОТАРБАЕВА  
МУХАМЕТКЕРИМ СУГУРБАЕВА**

## **БАУЫРЖАН МОМЫШҰЛЫНЫҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ-ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСЫ**

Бауыржан Момышұлы – Кеңес Одағының Батыры, халық қаһарманы, әскери шенді қызметкер, даңқты қолбасшы, қазақтың көрнекті жазушысы.

Бауыржан Момышұлы 1910 жылы 24-желтоқсан күні Жамбыл облысы, Жуалы ауданы, Мыңбұлақ (Көлбастау) ауылында қарапайым, мал бағатын шаруа отбасында дүниеге келді. Балалық шағының он үш жылын өзінің кіндік қаны тамған ауылында өткізіп, одан кейін кеңестік дәуіріндегі интернатта тәрбие алады. 1929 жылы «Әулие Ата» тоғыз жылдық мектебін бітіреді. Мектепті тәмамдаған соң шалғай аудандардың біріндегі ауылға (Бетпақдала) мұғалім болып барады. Коллективтендіру кезеңінде кеңестік мекемелерде қызмет етеді. 1932 жылдың қаңтары мен қарашасы аралығында мансапты қызмет атқарады. Кейін әскерге шақырту алады.

Б.Момышұлы – әскери педагогика мен әскери психологияны терең меңгеріп, артына баға жетпес мұра қалдырған дара тұлға. Әскери психология дербес ғылым ретінде бірінші дүниежүзілік соғыс қарсаңында дүниеге келді. Онда ірі әскери құрамаларға басшылық ету, ұрыс даласында жеңісті қамтамасыз ету мәселелеріне назар аударылды. Егеменді, тәуелсіз Қазақстан жағдайында әскери қызметтің сан саласында әскери психологияның алғаш іргесін қалаушы Бауыржан Момышұлы болды. Ол қазақ, орыс тілдерінде "Соғыс психологиясы" еңбегін жазды

Әскери психология — әртүрлі әскери іс-әрекеттердің психологиялық мәселелерін, оның әлеуметтік тарихи жағдайларға сәйкес даму деңгейлерін, жауынгерлердің жеке басының даярлығын, әскери ұжымдардың жауынгерлік қабілетін, саяси қырағылығы мен әзірліктерін зерттейтін психология ғылымының арнаулы саласы. Кеңес үкіметі тұсында әскери психология Кеңестік армия құрылуымен қатар пайда болып, мемлекеттің қарулы күштерін және Отан қорғауды қамтамасыз ету мақсатында дамып келді. Әскери психологияның ғылыми астары оның теориясы мен практикасын жетілдіру, әскери қызметтегілерді оқыту, тәрбиелеу, оларға ақыл-кеңес беріп, солдаттардың жауынгерлік рухын көтерудің психологиялық аспектілерін зерттеуге арналады. Әскери психологияның негізгі мәселелері: әлеумет, еңбек, инженерлік және педагогикалық психологиямен байланысты. Әскери психология дербес ғылым ретінде бірінші дүниежүзілік соғыс қарсаңында дүниеге келді. Бауыржан Момышұлының әскери психологияны қамтыған «Соғыс психологиясы» еңбегінде ірі әскери құрамаларға басшылық ету, ұрыс даласында жеңісті қамтамасыз ету мәселелеріне назар аударылды. Оның атақ, даңқы, батырлығы А.Бектің «Волоколамск тас жолы» атты еңбегінде суреттелді. Аталмыш еңбек неміс, чех, еврей, ағылшын, француз, т.б. шет ел тілдеріне аударылды.

Соғыстан кейін Совет Армиясы Бас штабының Жоғарғы әскери академиясын бітіріп (1950 ж.), сонда әскери педагогикалық қызметпен айналысты. Тактика төңірегінде оның идеяларының батыл да жаңашыл болғандығына қарамастан, 1956 жылы гвардия полковнигі Момышұлы отставкаға жіберіледі. Баукең әдебиет майданында да әскери ерліктерінен еш кем емес қаһармандық іс тындырған қаламгер екені баршаға мәлім. Оның шығармаларының негізгі тақырыбы жауынгерлік мінез-құлықтың қалыптасуы, елдік пен ерлікті дәріптеу, жастарды Отан қорғауға дайын тұру рухында баулу, әскери тәлім-тәрбие болып табылады. Бауыржан Момышұлының басты шығармалары: "Офицер күнделігі", "Бір түннің оқиғасы" (1956), "Москва үшін шайқас" (1958), "Майдандағы кездесулер" (1962), т.б. Кеңес Одағының батыры И.В.Панфилов жайында "Біздің генерал" деген ғұмырнамалық хикаят жариялады. Ал "Үшқан ұя" романы 1976 жылы Қазақ КСР Мемлекеттік сыйлығына ие болды. Оның мірдің оғындай қанатты сөздері де халықтың аузында жүр. Сөйтсе де сол сөздерді жүйелеп жинақтаса, ол жаңа бір сипатқа еніп, халқымыздың батыр ұлының абыздық қырын аша түсер еді. Бұл ретте Бауыржан Момышұлының даналық сөздерін келтіріп кетуімізге болады: ер өледі, ел қалады; есімі ел жүрегінде сақталған ер ғана бақытты; ел қорғау жолында ерлікпен өлген ерлердің жазығы жоқ; ақылдың артықтығы, кеңестің көптігі жоқ; бір жаралыға жәрдем беріп, оны аман алып қалған жауынгер – он ұл

тапқан анадан артық; өлімнен қорқуға болмайды; еңбекке қабілеттіліктен айырылудан қорқу керек; өтіріктің балын жалап тірі жүргенше, шындықтың уын ішіп өлген артық; ерлік – елдің қасиеті, жүректілік – жігіттің қасиеті. Осындай даналық сөздерін жүйелей отырып, Бауыржан Момышұлының адам тәрбиелеудегі педагогикалық-психологиялық идеяларын аңғаруға болды.

Батырдың өсиет сөздерінің көбі Ұлы Отан соғысы кезінде орыс тілінде жазылған, себебі бүкіл Совет Армиясының командирлеріне арналған. Қазіргі уақытта бұл өсиеттер екі тілде де қолданысқа ие. Батырдың артына қалдырған өсиет сөздерін топтай келе, тақырып жағынан ауқымы кең екендігіне көз жеткізуге болады «Елім» деп еңірген ер ұлт, Отан, өмір, батылдық, тіл тағдыры, еңбек, оқу-білім т.б. тақырыптарда өзінің дара, дана ойын жеткізуге тырысқан. Осы өсиет сөздерінің ішінде көбірек қалам тербегені қолбасшылық, сардарлық, әскери борыш жайында жазылған афоризмдері екен. Б.Момышұлы соғыс жылдарында адуынды да қатал әскери басшы болып қана қойған жоқ, сонымен қатар қарамағындағы жауынгерлер мен офицерлердің ақылгөй жетекшісі, зерделі де білгір, байыпты да мейірман тәрбиешісі де бола білді. Б.Момышұлының қатардағы жауынгерлер жайлы айтқан нақылға бергісіз сөздері халқымыздың есінде. Даңқты қолбасшы солдаттың мінез-құлқын, парасатын, елі үшін жанын қиятын ерлігін ерекше бағалай білген. Соның арқасында оларды ерлік жеңістерге бастап, жігерлендіріп отырған. Демек ол соғыстағы солдаттарды жігерлендіру және олардың рухын көтеру секілді әскери психологиялық саланы да жақсы меңгерген.

Батырдың өзі , сегіз қырлы бір сырлы «ел деп еңіреген ер» болғандықтан, бар білгенін, бар тәжірибесін өсиет ретінде артына қалдырған. Бұл өсиеттердің зор құндылығы жан тебіренетін білгірлікте. Батыр тек қана еуропалық және ресейлік әскери ғылыммен, әскери өнерге сүйенбейді, өз ата-бабаларымыздың жауынгерлік дәстүрлеріне арқа тірейді. «Білек бірді жығады, ақыл-айла мыңды жығады», «Ер намысы – ел намысы», «Ерді намыс, қоянды қамыс өлтіреді » секілді аталарымыздың ұшқыр сөздерін Бауыржан Момышұлы орынды пайдаланған. Сондықтан батырдың өсиеттері қазақ жауынгерлеріне өте жақын, ойларына азық, бойларына қуат беріп тұрады..

Қанатты сөздер жайдан-жай тумайды және оны айтып қалдыру кім болса соның қолынан келе бермейді. Ол үшін ғұлама, терең ойшыл, үлкен философ, ақынжанды және өз басы күнделікті күйкілжің өмірден жоғары тұратын ірі тұлға болуы керек. Ол кісінің нақылдары сан алуан тақырыпқа арналған: соғыс және бейбіт өмір, тәртіп пен тәрбие, парыз бен қарыз, тіл мен әдебиет, салт пен дәстүр, тағы сол сияқты болып жалғаса береді. «Намысты нанға сатпа», «Ердің туы – намыс». «Тізе бүгіп тірі жүргеннен, тіке тұрып өлген артық», «Ұшқынсыз от тұтанбас», «Өзін сыйламаған басқаны сыйлауға қабілетсіз», «Тәртіпке бағынған құл болмайды, тәртіпсіз ел болмайды», «Тіл тазалығы үшін күрес ешқашан толастамақ емес» т.б. сөздері жастың да, кәрінің де санасында жатталған ұлағатты сөздер

Бауыржан Момышұлы: «Ұрыс-соғыста адамға тән барлық: жоғарғы және төменгі қасиеттер барынша ашылып көрінеді. Жоғарғы сезімдер: парыз, адамгершілік, ерлік, батырлық, қаһармандық, адалдық, т.б. Ал төменгі сезімдер: опасыздық, ұздансыздық, үрей, қорқыныш, шошу, т.б.» дейді. Бүгінгі тәуелсіздік дәуірінде әрбір жеке тұлғаның бойына ұлттық рух пен отансүйгіштіктің алауын маздату үшін Бауыржандай ұлы тұлғаның қанатты сөздерін жас ұрпақты тәрбиелеуде ұранға айналдыру қажет деп ойлаймын. Ол сонымен қатар, ұлттық тәрбиеге, ұлт болуға ерекше көңіл бөлген. «Өзінің ұлтын сыйламаған – ұлтын мақтаныш тұта да алмайды, ол – сөз жоқ, арамза, тексіз әрі қаңғыбас» деуі жайдан-жай емес. Оның адами қасиеттер қатарына жатқызатын – ақыл, ар, ерік-жігер, намыс, сезім, парыз, ұлттық рух, ұлттық мінез-құлық, ұлттық патриотизм, ұлттық мақтаныш т.б. құндылықтар. Батыр бойындағы намыс пен өр мінез оның қайталанбас ерлігінен ғана емес, шығармаларынан көрініс табады. Батырдың осындай тәрбиеге негізделген педагогикалық ойлары, оның тек көреген қолбасшы емес, ұлы ұстаз бола білгендігін көрсетеді.

Бауыржан Момышұлының тұлғасы қазақ халқы үшін қашанда биік болып қала бермек. Оған оның баға жетпес, қайталанбайтын еңбектері мен халық арасында мақал-мәтелге айналып кеткен қанатты сөздері кепіл бола алады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Айбын. Энциклопедия. / Бас ред. Б.Ө.Жақып. - Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011. - 880 бет.ISBN 9965-893-73-Х
2. «Бауыржан Момышұлының әскери стратегиялық қағидасы» <https://sarbaz.kz/volno/bauyrgan-momyshulynyng-aeskeri-strategiyalyq-qaghidas-y-17331049/>
3. Тарихи тұлғалар. Танымдық - көпшілік басылым. Мектеп жасындағы оқушылар мен көпшілікке арналған. Құрастырушы: Тоғысбаев Б. Сужикова А. – Алматы. “Алматыкітап баспасы”, 2009 ISBN 978-601-01-0268-2

**«ҚАЗАҚ АРУЫ» СҰЛУЛЫҚ БАЙҚАУЫНДАҒЫ СИМВОЛДЫҚ МӘНГЕ ИЕ  
ЭЛЕМЕНТТЕР ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ЗАМАНАУИ ӘЙЕЛ ОБРАЗЫН  
ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ РОЛІ**

Адам баласы өмір сүріп жатқан қоғам үнемі даму мен өзгеру құбылысын бастан кешіп жатқан элеуметтік құрылым екені жасырын емес. Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласында: Ұлттық бірегейлікті сақтаудың жолдары: біріншісі – ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайды; екіншісі – алға басу үшін ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту керек", - деп басып айтты [1]. Яғни бір жағынан жаһандану үрдісі, екінші жағынан ұлттық болмысты сақтауға деген ұмтылыс тұрған кезде қоғам өзгертетіні сөзсіз. Қоғаммен бірге бізді қоршаған символдар да түрленіп жатыр. Олар тек формалды түрде емес (бұрынғы мәдени ортаның символдары жойылады не трансформацияға ұшырайды), кейде мазмұндық жағынан да өзгеріп жатады (бұрынғы символдар жаңа мәнге ие болады). Олардың табиғатын зерттеп, зерделеп, түсінуге ұмтылу – тек ғылым үшін емес, мемлекет пен ұлт үшін де өте маңызды. Себебі «символ өте терең, бейсаналы деңгейде әсер ете алатын күшке ие. Символ арқылы жекелеген адамның болмысы ғана емес, бүтін бір мәдени дәуірдің, халықтың, ұлттың табиғатын түсінуге болады» [2]. Бүгін біз сөз қоғайын деп отырған «Қазақ аруы» ұлттық сұлулық байқауы халық пен мәдениет үшін аса маңызды символдарды жаңғырту және жаңадан қалыптастыру жолында біраз жетістікке жетіп жатыр.

«Қазақ аруы» ұлттық сұлулық байқауы – Баян Есентаева (бүгінде Алағөзова) мен «Shine production» продюсерлік орталығының төл туындысы. Алғаш рет 2011 жылы өткізілген байқау биыл 9-шы рет өз жеңімпазын анықтады. Тоғыз жыл деген аз уақыт емес. Ендеше осы жылдар ішінде сұлулар сайысы халық арасында танымал болды ма, қазақ қоғамына оң не теріс әсерін тигізді ме, қазақ қызының заманауи образын қалыптастыруға ықпал етті ме деген сауалдарға жауап іздеп көрейік.

Алдымен байқаудың табиғатына тоқталайықшы. Заманауи сөздіктерде: «Сұлулық байқауы – белгілі аймақтың, елдің не күллі әлемнің ең әдемі қызын анықтау мақсатында коммерциялық негізде өткізілетін көңіл көтеру іс-шаралары» [3] не болмаса «Сұлулық байқауының мақсаты – жарыстың ең әдемі қатысушысын, нақтырақ айтсақ, қатысушы қызын анықтау, себебі жұртшылықты тек әйелдер сұлулығы қызықтырады» деген кілтсөздер берілген [4].

Расында да, осы уақытқа дейін қалың көпшіліктің назарында жүрген сұлулық сайыстарының бәрі де («Мисс мира», «Мисс вселенная», «Мисс туризм», «Топ-модель» және т.б.) бірінші кезекте қыз баланың сырт келбетіне, яғни бойы, дене бітімі, бет әлпеті, жүріс-тұрысына баса назар аударады.

Ал «Қазақ аруы» ше? Бұқаралық ақпарат құралдары арқылы таратқан ақпаратқа сүйенсек, «Байқау талаптары: қазақ тілін жетік меңгерген, сымбаты мен сұлулығы келіскен, білімді, өнерлі, бойы 170 см, салмағы 53 кг-нан төмен, 16-22 жастағы, ұзын шашты ару болуы қажет» [5]. Кастинг барысынан түсірілген бейнематериалдарға шолу жасау арқылы байқағанмыз: үміткер ретінде тіркелу үшін менеджер қыздар таразыға салмағыңызды және бойыңызды өлшеп алады, талаптарға сай болсаңыз, аты-жөніңізді жазып, реттік номер береді. Қазылар алқасы қатысушы қыздың өз-өзін таныстыруын, өнерін және тіл меңгеру шеберлігін бағалайды. Сондай-ақ, бірнеше ғылым саласынан зияткерлік сауалдар қойып, білім деңгейін анықтайды. Яғни, аталмыш байқаудың ақтық сынына өту үшін бір ғана сұлулық жеткіліксіз, арудың бойында түрлі таланттар мен сан алуан қырлар болуы тиіс.

Талаптарда көрсетілген бір пунктке ерекше тоқтала кеткен жөн болар. Ол – ұзын шаш. Қазақи таным мен мәдениетте шаштың қадірі бастың қадірінен бір мысқал кем болмаған. «Әйел көркі – шаш» деп оның сұлулығы сөз етілсе, «Бұрымды шаш – абыройың» деп оның сакралдық, символдық маңыздылығы дәріптелген. Өрілген шашқа тағатын шолпының сыңғырынан келе жатқан арудың мінез-құлқын анықтайтын бабаларымыз «Шашыңды қиғаның – бағыңды қиғаның» деп қадап айтқан.

П.ғ.д., профессор А. Қалыбекованың «Қазақ халық тәрбиесінің асыл мұрасы» еңбегінде «Қыз баланың шашы өмірінде бір-ақ рет – қырқынан шыққан кезде ғана алынған. Қалған уақытта ол қолаң шашын күтіп, әдемілеп өріп жүрген. Әйел адамның шашын ауыр қылмыс жасаған кезде қырқып тастайтын болған, бұл – өлімнен де ауыр жаза», - делінеді [6, 488]. Қоғам мен адам өзгерді, сән әлемінің трендтері түрленді. Ауыр қылмыс үшін қиылатын шаш бүгінде нәзік жандының өз еркімен, сән көшіне ілесу үшін, кейде жинақы әрі ыңғайлы болу үшін қысқарды. Каре, боб-каре, пикси, каскад, ирокез сынды шаш үлгілерін «дүниеге келтіру» барысында парапсихологтардың және трихологтардың (шаш ғылымының мамандары) жаңа зерттеулерін көпшіліктің назарына ұсынылды. Бірі: «Длинные волосы имели такую магическую силу, что расчёсываясь и проговаривая желание, его владелица могла легко



достичь его осуществления. Считалось, что человек вместе с отстриженными волосами теряет и часть своей жизненной силы», - деп қорытты [7]. Екінші жоба физиктердің қатысуымен жүзеге асты. Оның нәтижесінде: «Волосы воспринимают, подобно нервным окончаниям, всю информацию из окружающей среды и передают ее в головной мозг. Кроме того, волосы способны излучать электромагнитную энергию во внешний мир. Этот факт доказан с помощью «эффекта Кирлиана». Фотографии человека с длинными, а затем с короткими волосами наглядно показывают различное свечение в обоих случаях», - деген тұжырым жасалды [8].

«Қазақ аруы» байқауының бас продюсері әрі идея авторы Баян Мақсатқызы бұл зерттеулермен таныс па, әлде өзінің сұлулық жайлы түсінігі осындай болды ма екен, бірақ қайткен күнде де, мындаған қыз үшін ару атанудың бірден бір жолы – бұрым өсіру. Мысалы: 2019 жылғы байқауға Алматы облысының атынан қатысқан Айсана Нұрғай «Қазақ аруына» қатысамын деп, 9 жасынан бері шашын қиғызбаған. Сегіз жылдың ішінде Айсананың шашы 1 м 70 см болып өскен. Іс-шараның басты жетістігі – қазақ қызының сұлулығын айшықтай түсетін, толықтыра түсетін қолаң шаш екенін жастардың санасына сіңдіріп жүргені. Жас ұрпақ оның сакралды астарын білмесе де, мән-мағынасына терең үнілмесе де, ендігәрі ұзын шашты оны сұлулықтың, инабаттылықтың символы деп қабылдайды.

«Қазақ аруының» елімізде өткізіліп жатқан сұлулық байқауларының ережесіне енгізген тағы бір жаңалығы – ашық-шашық киінбеу. 22 жылдық тарихы бар «Мисс Казахстан» сайысының міндетті бір кезеңі – купальниктер дефилесі болатын. Сол үшін жылда ұйымдастырушылар да, қатысушы қазақ қыздары сынға да іліккені жасырын емес. 2012 жылы «Мисс Казахстан» байқауының атқарушы директоры Совет Сейітов мырза: «Девушки у нас впервые вышли в раздельном купальнике без парео. Надо признать, что это был довольно смелый поступок. Но это один из обязательных этапов «Мисс Казахстан», «Мисс Мира» и «Мисс Вселенная», - деп көпшілікке қуана жар салған еді [9]. Алайда араға тура бір жыл салып, 2013 жылы «Мисс Казахстан» байқауын ұйымдастырушы Алена Ривлина: «Бикини сайысы жоқ. Биыл оны мүлдем алып тастауды ұйғардық Сөйтіп, ұлттық нақыштағы киім үлгісін көрсететін бөлімді қостық. Меніңше әдемі шықты», - деп ақталып жатты [10].

Мұндай трансформацияның себебі – жаңадан пайда болып, халықтың қошеметі мен танданысына ие болған «Қазақ аруы» байқауы еді. Себебі Баян Мақсатқызы мұрындық болған сайыс қатысушылары 4 кезеңнің қай-қайсысында болсын сахнаға жабық, жарасымды, ұлттық болмысқа сай тігілген киімдер киіп шығатын. Арақидік интро бөлімінде шалбары бар трансформен костюмдер кездесе де, олар ешқашан ашық не қысқа болған емес. Мұнда қандай астарлы мағына жатыр дейсіз ғой?

«Алдымен әйел киімдерінің етегінің ұзын болуы – ибалылық пен инабаттылықтың, денені ашық ұстамау – тазалықтың кепілі. Ұлағатқа толы қыз-келіншектер киімінің ең төрінде көйлек тұрары сөзсіз. Ол – әйелдердің ең ежелгі, әрі ең негізгі киімі болған, бола береді», - дейді этнограф ғалымдар [11]. Халық арасында заманауи қазақ қызының образын кеңінен таратуды міндет санайтын байқау ұйымдастырушылары аруларды тән сұлулығына жан сұлулығы сай, инабатты, ибалы етіп көрсеткісі әрі көргісі келеді. Ұзын етектегі көйлектер – «Қазақ аруы» байқауының символдық мәнге ие тағы бір элементі деп айтуға толық негіз бар.

«Қазақ аруы» байқауында кең насихатталатын ендігі бір символдық элемент – қазақша көйлек. Заманауи не дәстүрлі, түрлі фасонда тігілген, түрлі түстер палитрасын қамтитын топтама. Көрермендер назарына айрықша ілігетін бас киім жайлы бірер сөз қозғағанды жөн көрдік. Ұлттық көйлек дегенде бірінші болып бүрмелі көйлек, камзол мен сәукеле көзге елестейтіні жасырын емес. Түптеп келгенде: «Сәукеле – қазақ қыздарының ұзату тойында қиетін оқалаған сәнді, әшекейлі бас киім [12, 563].

Сәукеле сөзінің шығу тәркіні туралы Е.Жанпейісов былай дейді: «Сәу- «sau, saғ» выражает значение «целой, всецело, цельный, чистый», а компонент келе «күлә, kula» название головного убора связан с его основным признаком конусообразностью, относительной удлиненностью, что служило сигналом приближения невесты к аулу жениха» [13, 7]. Ал, сәукелені киюдегі басты мақсат – жас келінді және оның көшін сарғая күткен қайынжұрт алыстан көріп, «сау келеді, сау келеді» деген хабарды жеткізу.

Ендеше, өмірде бір-ақ рет, яғни алғашқы ұзату кезінде киіп, қайынжұртқа қуанышты хабар жеткізу үшін пайда болған сәукеле қалайша күнделікті киім атрибутына айналды? Соңғы жылдары сәукеленің әу бастағы мақсаты мен мәні жоғалып, оны сәнге кию белең алды. Әсіресе, бұл істе алға жан салмайтын сахнада жүрген әнші қыз-келіншектер екені жасырын емес. «Қазақ аруы» байқауының III кезеңі – зияткерлік сайыс кезінде қатысушы қыздар сахнаға ұлттық киіммен шығады. Алғашқы жылдары біркелкі сәукеле киген арулар кейініректе оны диадемамен араластыратын болды. Ал соңғы өткен 2019 жылғы додада сұлулар тек диадема киіп шықты. Ұйымдастырушылардың көксемегі – сәукелені тек ұзату тойының символы, қалыңдық өміріндегі жаңа өмірдің жаршысы ретінде санада бекітіп, ал ұлттық нақышта жасалған диадеманы сахналық образ бен сәндік қазақ көйлектің аксессуары ретінде кең

насихаттау. Бұл да болса, ғасырлар бойы келе жатқан салт-дәстүрімізге құрмет көрсетіп, жаңа заман талабына сай бейімделудің мүмкіндігі іспеттес.

Ұлттық музыкалық аспапты жанына серік еткен қазақ қызы – «Қазақ аруында» дәріптелетін кезекті образ. Әр жылдары сахнаға домбыра, қобыз, жетіген алып шыққан Алтын Жұмағалиева, Сая Тұрсынбекова, Гүлмарал Қажыхан, Әйгерім Ерсайынова осының дәлелі.

«18 наурызда өткен «Қазақ аруы» байқауының бас жүлдесі Ақтауда дүниеге келген 20 жасар Нәбира Рахымжанға бұйырды. Ол Астанадағы Лев Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің тарих факультетінде оқиды. Нәбира бала кезден домбырада ойнайды. Шығармашылық сайысында әнші Эльза Қарабалинамен бірге Ғарифолла Құрманғалиевтың туындысын орындап, көпшіліктің көңілінен шықты», - деп хабарлады ақпарат агенттіктері [14]. Расында да, домбырамен ән айтқан раудың жеңісі түрлі үйірмелерге қатысып жүрген жас бүлдіршіндерге жаңаша серпіліс беріп, ұлттық аспапқа деген қызығушылығын еселей түспесе, бір кеміткен жоқ.

«Қазақ аруы» ұлттық сұлулық байқауы тек сырт келбеттің сайысы емес, ішкі мәдениет, терең білім мен өнердің жарысы. Олай болса, кітап құшақтаған қыз – ХХІ ғасырдағы заманауи бикештің бір бейнесі. 2016 жылдың аруы болып Абай өлеңдерін жатқа оқыған атыраулық Альмира Ахатова танылған соң, келесі жылы кастингке қатысушы қыздар портфолиодан гөрі том-том кітап ұстап келгенді жөн көрді. Соның айшықты көрінісі ретінде биылғы жылы ақтық сынға өткен қаракөздерді атауға болады. «Байқау барысында қатысушылар өздерінің шығармашылық қабілеттерін көрсетті. Айкүміс Қанат пен Сәния Темірханова Мұқағали Мақатаев пен Абай Құнанбаевтың өлеңдерін мәнерлеп оқу бойынша жарысты» [15]. Дана Абай мен Шәкәрімнің өлеңдерін жаттап өскен Сәния «Қазақ аруы-2019» байқауының бас жүлдесін еншіледі. Алдағы жылдарда қанша қазақ қызы поэзия әлеміне сапар шегіп, қазақ үшін ой мен сөздің жауһарын жинап кеткен ақындардың туындыларын жаттай бастайды десеңізші. Бұл да болса үлкен жеңіс.

Бүгінгі күнгі қоғам - бұрынғы қоғам емес, өзгерген қоғам. Жүріс-тұрыс, салт-сана, арман-мақсат, тұрмыс-тіршілік, тіпті сезім мен сенім де өзгеріске ұшырады. Бәсекелестікке және жаңашылдыққа бейім орта қалыптасты. Қоғамның кейбір принциптері, функциясы мен оған қатысты индивидтердің қарым-қатынасы өзгерді, жаһандық алаң трансформациялануда, сәйкесінше, сол алаңның бөлшегі ретінде біз де өзгеріп барамыз, өзгеруге тиіспіз. «Қазақ аруы» ұлттық сұлулық байқауының ұйымдастырушылары ХХІ ғасырда ұлттық болмысты, соның ішінде әйел образында қазақи бояуды сақтап қалудың жолдарын осылайша іздеп, табуда.

#### Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы / URL: [http://www.akorda.kz/kz/events/akorda\\_news/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy](http://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/memleket-basshysynyn-bolashakka-bagdar-ruhani-zhangyru-atty-makalasy)
2. Знаки и символы в рекламе / URL: <https://studopedia.org/3-142425.html>
3. Словарь современных терминов / URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/>
4. Словарь современной культуры / URL: <http://culturolog.ru/content/view/1804/32/>
5. Баян Есентаева «Қазақ аруы» байқауына кастинг жариялады / URL: [https://www.inform.kz/kz/bayan-esentaeva-kazak-aruy-baykauyna-kasting-zhariyalady\\_a2862976](https://www.inform.kz/kz/bayan-esentaeva-kazak-aruy-baykauyna-kasting-zhariyalady_a2862976)
6. Қалыбекова А. Қазақ халық тәрбиесінің асыл мұрасы. – Алматы: Баур, 2011
7. Влох Л. Длинные волосы – магическая сила. / URL: <https://www.epochtimes.com.ua/ru/life/life/dlinnye-volosy-magicheskaya-sila-109781.html>
8. Длинные волосы: значение и оберег семейного счастья. / URL: <https://bestlavka.ru/sakralnyj-smysl-dlinnyh-volos/>
9. Әбілда А. Қыз – базар қыз-қыз қайнады. / URL: <http://akjunis.kz/?p=1247>
10. Пионер Қ. Еліміздің ең сұлу қызы анықталды. / URL: <https://www.ktk.kz/kz/news/video/2013/12/06/51328/>
11. Ибайдуллаева Ұ. Қос етек, бұраң бел, қуалай соғар қоңыр жел. / URL: <http://old.el.kz/blogs/entry/qos-etek-buran-bel-qualai-sogar-qonyr-zhel>
12. Қазақ тілінің сөздігі / Жалпы ред.басқ. Т.Жанұзақов. – Алматы: Дайк пресс, 1999. – 776 б.
13. Жанпейісов Е. Этнокультурная лексика казахского языка. – Алматы, 1991. – 288 б.
14. «Қазақ аруы-2018» Набира Рахымжан: Әлі де сене алар емеспін. / URL: <https://kaz.tengrinews.kz/style/kazak-aruyi-2018-nabira-rahymjan-al-de-sene-alar-emespn-287739/>
15. «Қазақ аруы – 2019» байқауының жеңімпазы анықталды. / URL: <https://sn.kz/kk/sn-akparat-agyny/52543-aza-aruy-2019-baj-auuny-zhe-impazy-any-taldy>

## **ШЕТЕЛДІК СТУДЕНТТЕРДІҢ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ БЕЙІМДЕЛУ МӘСЕЛЕСІ**

Қазіргі әлемнің келбеті тұрақсыздықпен, күштер балансының жиі өзгеруімен, саяси мүдделердің тоғыспауымен, медиа турдырған хаос және тәртіп дихотомиясымен, дін және саясаттың түсініксіз симбиозымен, қаржы нарығының тұрақсыздығымен, бір сөзбен айтқанда, шекаралардың шайылуына алып келген жаһандану ғасырымен сипатталады. Оның күнгей әрі көлеңкелі тұстары, қайшылықты жақтары жетерлік. Олардың әлем мемлекеттерінің тек экономикалық саясатына ғана емес, білім саласындағы іс-қимылдарына да әсер етіп жатқандығы жасырын емес. Ықпалдасу үрдісі жағымды фактор ретінде саналса, одан өзге бірқатар проблемалар да туындауда. Олардың қатарына шетелдік студенттердің бейімделуі, әсіресе, проблеманың әлеуметтік-мәдени аспектісін жатқызуға болады. Жаһандану нәтижесінде шекара талғамайтын ақпараттық-коммуникативтік кеңістік, білім саласында жүргізілетін тәжірибе алмасулар мен бірыңғай білім кеңістігі, жеңіл өнеркәсіп – тамақтану мен киіну мәнері арқылы өз өмір салтын насихаттау нәтижесінде әлемдік қауымдастықтың мемлекет тәрізді акторларының алдында ұлттың бірегейлігін сақтау, тіл мәселесі, мемлекеттік идентификациядан мәдени унификацияға өтіп кетпеудің тетіктерін іздестірумен байланысты бірқатар глобалді мәселелер туындайды. Қазіргі таңда үдемелі де өзгермелі сипатқа ие болып отырған әлемде әлеуметтік топ ретіндегі жастардың құндылықтарының өзгеру үрдісі айқын танылып отырғаны белгілі.

Жастардың құндылық бағыттары шағын әлеуметтік топтардағы ғана емес, социум деңгейінде де маңызды әрекеттер жасауды талап етеді, ол зор ақпараттық-медиалық әсерге іліге отырып өзгеріске ұшырауда және өз кезегінде ұлттық қауіпсіздіктің әлсіреуіне ықпал етуі мүмкін. Жастардың толық бекіп үлгермеген құндылық жүйелері өзге мәдениет жетегінде кетіп, мемлекеттің негізі болып отырған халықтың ішінде ұрпақаралық шиеленісті тудыру, саяси тұрақсыздыққа, дәстүрлі рухани өмірден бас тартуға әкелу ықтималдылығы жаһандану дәуірінде өте жоғары. Өзге ақпараттық каналдар арқылы насихатталатын құндылықтар жастардың қоғамдық өмірге қызығушылығының төмендеуіне, бастамашылдықтың жойылуына, ал ол өз кезегінде халықтың моральдық, рухани саулығына кері ықпал жасауы мүмкін.

2017 жылдың басында әлем халқы 7 миллиардтан асып жығылды, оның ішінде 30 жасқа дейінгі жастар 25%-ды құрайды. Euromonitor International зерттеулеріне сәйкес, 30 жасқа дейінгі жас азаматтардың 89,7%-ы дамушы елдерде, әсіресе, Орта Азия мен Африкада тұрады. Жастардың негізгі бөлігі Азияны мекендейді, жалпы саны 754 миллионды құрайды. Бұл көрсеткіш 1950 жылдан бастап үш есеге ұлғайды. 1998 жылы өткен жастар ісі жөніндегі министрлердің Дүниежүзілік конференциясында жастар саясаты мен бағдарламалары бойынша Лиссабон декларациясы қабылданды. Онда тұңғыш рет жастардың әлеуметтік-демографиялық топ ретінде алар орнының өсуі атап өтілді. Қазіргі әлем дамуының сипатты белгілерінің бірі болып табылатын жаһандану заманындағы жастардың құндылық бағыттарын зерделеу, оларға баға беру болашақтың даму тенденцияларын айқындауымызға мүмкіндік берері сөзсіз. Осы тұрғыдан алып қарағанда, әлем халқының үлкен әлеуетін құрап отырған, қоғамның өзегі болып табылатын студент жастардың құндылық бағыттарына біздің қалауымыздан тәуелсіз дамиды объективті үдеріс – жаһанданудың әсерін зерделеу бүгінгі таңның өзекті мәселесі болары хақ. Бейімделе алмағанның алқымынан алатын жалпыәлемдік құбылыста ұлттық келбетті, дәстүрлі құндылықтарды сақтап қалудың жолдарын ұсыну – уақыт күттірмес іс.

Қазіргі таңдағы шетелдік студент жастардың әлеуметтенуі, олардың қоғамдағы орны, жастар мәселелерінің эмпирикалық аспектісін зертеуге отандық ғалымдар Л.Я.Гуревич, К.У.Биекенова, Л.Т.Қожамқұлова, Г.О.Абдикерова, К.Г.Габдуллинаның еңбектері арналған. Алайда, студент жастардың сол құндылықтарының өзгеріске ұшырауына әсер ететін жаһандану үрдістері, соның ішінде білім алмасулар жүйесі басты фактор ретінде қарастырылатын еңбектер кем де кем. Аталмыш еңбектерде құндылықтар жүйесінің өзгеруіне миграция, академиялық ұтқырлық, туризм, Болонь үрдісі, халықаралық конференциялар мен тағылымдамалар, трансұлттық корпорациялардың қызметі, аралас неке, ортақ экономикалық аймақ тәрізді халықаралық оқиғалар мен заңдылықтардың әсері қарастырылмаған.

Расында да, ЮНЕСКО-ның жалпыға бірдей Декларациясы мәдени саналуандықты адамзаттың құрмет көрсетілуі тиіс ажырамас құқығы ретінде белгілесе, ал БҰҰ-ның адам дамуы жөніндегі Бағдарламасы (БҰҰДБ) еркіндік пен мәдениетті бірінші орынға қояды және мәдени саналуандықты сыйламайтын жерде экономикалық даму да мүмкін емес дегенді кесіп айтады [1, 24б.]. Бірақ, нақты

болмыс көрсеткендей, БҰҰ осыдан жарты ғасырдан астам бұрын жариялаған қағидалары әлемдік саяси институттардың рөлін қайта қарау қажеттілігі, толғағы жеткен мәселе екендігін көрсетіп отыр.

Әлемдегі мәдени саналуандықты қорғау жөніндегі қыруар қарарлар шыққанына қарамастан, түрлі мәдениеттер бейбіт қатар өмір сүретін заманға нақты қол жеткізу мүмкіндігі әлі тым алыста. Сайып келгенде, аждаһадай жойқын жаһандану жағдайларында мәдени саналуандық жанжалдарды болдырмау мен шешуге қатысты негізгі құралдардың бірі ретінде ерекше құндылыққа ие болады. Қазіргі кезде, бір жағынан мәдени немесе өркениеттік айырмашылықтардың негізінде туындайтын жанжалдар толастамай тұрған кезде, екінші жағынан мәдениеттің жаһандануы жүріп жатқан уақытта өркениеттердің диалогы ауадай қажет. Дүниенің бір мезгілде қатар жүретін бірлігі мен ыдыраңқылығы жағдайларында, адамдар саясат пен экономикадан еркін, барлық мәдениеттердің өзіндік құндылығын тең мойындау негізіндегі кроссмәдени қатынас арқылы ғана нағыз жаһандық пайым жасай алады. Шын мәнінде, бұл тек мәдениеттің ғана емес, сонымен бірге саясаттың да, экономиканың да ортақ проблемасы.

Мемлекетаралық, этникалық, экономикалық байланыстар өрістей түскен жағдайда, түрлі қауымдастықтар кездесетін аймақтарда, көбіне жанжалдарға (айтыс-тартыстарға) ұласатын шиеленіс потенциалы өсе түседі. Мұндай жағдайда жанжалдардың шешімін табу өнері қоғамдар мен мемлекеттер арасында диалогтар орната білу жөніндегі ғылымға айналады, әрі бұл ретте гуманистік идеяның рөлі айрықша маңызды. [2].

Жаһанданудың атап өтерлік басты ерекшелігі – оның біздің қалауымыздан тәуелсіз дамитын, объективті үдеріс екендігінде. Сол себепті, оны айналып өту, оны тоқтату мүмкін емес. Оған тек бейімделе білу қажет, жаһандану енгізіп отырған жаңашылдықтарды студент жастардың пайдасына қарай орайластырудың тәсілдерін іздестіру қажет. Себебі студент жастардың құндылық бағыттары әлі толыққанды қалыптасып үлгерген жоқ. Бұған дәлел ретінде Ю.Р.Вишнеvский мен В.Т.Шапко сынды батыс және орталық юнологтардың тәжірибесін жинақтау арқылы екшеген келесі мәселелерін атап өткен жөн болар:

-рөлдік тәсіл: жастық шақты «адам өміріндегі ерекше мінез-құлық кезеңі» деп анықтайды, мұндай жастағы жас адам енді бала емес, бірақ ересекке де жатпайды;

-субмәдени тәсіл: студент жастар – өзіне тән өмір салты, өзіндік мінез-құлық стилі, белгілі бір мәдени нормалары мен құндылықтары бар топ;

-іс жүргізу тәсілі: жас адам әлі өзінің біте қайнасу, жетілу және қалыптасу сатысында екенін білдіреді [3, 386.].

Негізі, студент жастар – әлеуметтік есею, үлкендер әлеміне кіру, оған бейімделу мен оның келешектегі жаңару кезеңін бастан өткеріп жүрген әлеуметтік-демографиялық топ. Балалықтан үлкендер әлеміне аяқ басудың өтпелі кезеңінде жас ұрпақ өз өмірінің маңызды деңгейін – отбасылық және отбасыдан тыс әлеуметтенуді бастан өткереді. Әрбір жас адам қоғам және түрлі топтармен орныққан құндылықтар нормаларын, ұстанымдарды, көзқарастар мен таптаурындарды игеруі керек [4, 266.].

Жаһандану үрдісіне біртіндеп ғаламшардың барлық жас аралығындағы топтары қосылуда. Студент жастар – жаңа өмір талаптарына оңай бейімделетін және жағымды әрі жағымсыз жаһандану үрдістерінің жетекшісі болатын ең белсенді әлеуметтік топ. Жаһанданудың студент жастарға тигізер әсері мен ықпалы әр елде әрқалай. Мысалы, Еуро-Американдық конгломераттағы жастар ортасында конвенционализм мен прагматизм тұжырымдамасы, «әлемдік көшбасшылық» идеясы қалыптасады, яғни, студент жастардың энергиясы мемлекет үшін жағымды бағытқа саналы түрде бұрылады. Алайда, кейбір жағдайларда «әлемдік көшбасшылық» идеясы космополиттік сипатқа ие. Мұны философ, глобалист әрі саяси қайраткер Жак Аттали әсерлі етіп жеткізе білді: «Кез келген ұлттық байланысты, отбасылық қатынасты үзіп, оларды барлық мәселелерді шешетін шағын микропроцессорлармен алмастыра отырып, мұндай адамдар бай номадтарға айналады. Олар либералды нарықтық мәдениетті игеруге қатыса алады, олар адам қоғамына тартылса да, жаңа сезімге бөлену үшін әрі жаңа тауарлар іздестіру мақсатында ғаламшарды кезіп жүретін болады» - деп жазады [5, 106.].

Бірінші кезекте, дәл осы студент жастар жаңа планетарлы этиканы игеріп, соның негізінде өмір сүруді үйренуі тиіс. Дербес өмірге аяқ басып келе жатқан ұрпақ әлем мәдениеті идеясын түсініп, оны жүзеге асыруы, жаһандануға әлеуметтік бағдар сипатын беруі тиіс. Кез келген мемлекетте жастар ұрпағы қоғам мен мемлекеттің жеткен даму деңгейін мұраға алу; білім мен тәрбиенің, әлеуметтену мен бейімделудің басты объектісі болу; әлеуметтік орын ауыстырулар мен экономикалық мобильділіктің жетекші субъектісі ретінде көріну; алдыңғы ұрпақ өмірі үшін жауапкершілікті иелене отырып, қоғам дамуының сақталуы мен сабақтастығына жауап беру тәрізді ерекше әлеуметтік функцияларды атқаратыны белгілі. Жаһандану дәуірінде студент жастар халықтың ең динамикалық бөлігі ретінде

өзгелерден бұрын келешектің коммуникациялық және ықпалдастық технологияларын меңгеруге, шетелде білім алу арқылы халықаралық байланыстарды дамытуға ұмтылады.

Халықаралық қауымдастық анықтаған қызметтің негізгі бағыттарына білім, жұмыспен қамту, аштық пен кедейлік, денсаулық сақтау, экология, нашакорлық заттарымен әуес болу, тұрғын үй мәселесі, жастар арасындағы қылмыс, бос уақытты ұйымдастыру, гендерлік саясат, сондай-ақ, студент жастардың қоғам өмірі мен шешім қабылдау үрдісіне толық және тиімді қатысуы жатады. Студент жастар халықаралық әріптестігін кеңейту, мәдениетаралық диалогты дамыту, жастардың барлық деңгейдегі шиеленістерді күш қолданбай шешуге жақтас болуы – соңғы жылдары көрініс тапқан тенденция.

Пайда болатын қиындықтарға қарамастан, әлемнің көптеген елдеріндегі студент жастар жаһандану үрдісін тереңірек түсінуге, түрлі халықтардың мүмкіндіктерін, тәжірибесі мен білімін біріктіруге, заманның жаһандық мәселелерін шешуде өз орнын табуға тырысады.

Студент жастар тұрғындардың басқа топтарына қарағанда мобильділік, зияткерлік белсенділік пен денсаулыққа әлдеқайда көбірек ие. Алайда, кез келген қоғам алдында студент жастардың әлеуметтенуінен, олардың бірыңғай экономикалық, саяси және социомәдени кеңістікке ықпалдасуынан туындайтын проблемаларға қатысты мемлекет шығындарын барынша азайту мәселесімен бетпе-бет келеді. Неміс әлеуметтанушысы Карл Маннгеймнің пікірінше, студент жастар әлеуметтік өмірді жандандыратын делдал қызметін атқарады; бұл қызметтің маңызды элементі оның қоғам мәртебесіне толық қосылмауында. Бұл параметр әмбебап және орынмен де, уақытпен де шектелмейді. Есею жасын анықтаудың басты факторы – студент жастардың бұл кезеңде қоғамдық өмірге бірінші рет аяқ басуы және қазіргі қоғамда алғаш рет антагонистік бағалар хаосымен соқтығысуында. Маннгеймнің ойынша, жастар өз табиғаты бойынша прогрессивті де емес, консервативті де емес, ол кез келген бастамаға дайын потенция. Студент жастар ерекше жас аралығындағы әлеуметтік топ ретінде әрдайым мәдениет құндылықтарын өзінше қабылдайды және бұл әр уақытта жастар сленгі мен субмәдениеттің эпатаждық формаларын тудырып отырды.

Студент жастар мәдениеттің замануи түрлерін танытатын топ болып табылады, олар болашақты жоспарлауға құлықсыз келеді. Жас азаматтар материалдық игіліктерге ие болу үшін белсенділік пен еңбекке деген құлшыныс таныта отырып, табысқа бағдарланған. Білім алуды да жастар өмірлік сәттілікке жетудің құралы ретінде көреді. Студент жастар өздеріне көбірек көңіл бөледі. Олар ұмтылғыштық және дербестігімен ерекшеленеді. Жастар өзге адамдарға жағымды қарым-қатынас танытуда. Олар достық пен байланысқа мұқтаж. Алайда, жастар гедонистік ұмтылыстарын айқын танытуда [6, 326.]. Жастар атаққа ұмтылады. Олар заңға сенімсіздік танытады және олардың мінез-құлқы нормалары жайлы түсініктері мен өз әрекеттері арасында қайшылықтар бар. Студент жастардың мінез-құлқы жаңашылдыққа, өзгерістерге, жаңа әсерге ұмтылысымен негізделеді. Ал дәстүрге адалдық әлсіз құндылық есебінде көрінеді.

Келесі бір зерттеулер, студент жастардың құндылық бағыттарының қазіргі жағдайына қарама-қайшылық, конфронтацияға бейімділік, тұрақсыздық, өзгергіштік, әр түрлі құндылықтар жүйесінің араласуы тән екендігін көрсетеді [7, 186.].

Қазіргі өркениеттік үрдіс екі тенденциямен сипатталады: өзіндік мәдени бірегейлікті сақтауға ұмтылу және әлеуметтік-экономикалық қатынастардың жаһандануы. «Екі кеменің басын ұстаған суға кетеді» - деп, көптеген мәдениеттер өзін жоғалтып алудан қорқады. Ал, мәдениетті, өзінің ұлттық, мәдени бірегейлігін сақтап қалудың жолы – мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан ұлттық құндылықтарын жас ұрпаққа сіңіру арқылы қайта жаңғырту. Бұл, біздің ойымызша, шиеленістердің көптігімен сипатталатын халықаралық қатынастардың қазіргі жүйесінде «сақталудың» бірінші шарты. Ал екіншісі, барлық елдер өзгенің мәдениетін құрметтеу, ұлттық құндылықтарын жасанды түрде алмастыруға, «өзінікін» «заңды» күштермен (жоғарыда аталған жаһанданудың аспектілері – білім кеңістігіндегі үрдістер, ақпараттық насихат, т.б арқылы) таңуға тырыспау, керісінше, мәдени саналуандықты сақтауға ұмтылу, студент жастарды халықаралық қатынастардың маңызды объектісі ретінде қарастырғанда тек жалпыадамзаттық мәселелерді шешуді міндет етуді (бекіп үлгермеген құндылықтарын, тұрақсыз, өзгермелі келетін мінезін белгілі бір мелекеттегі ұлттық қауіпсіздікке сын-кәтер төндіру ретінде емес, керісінше, жастар арасындағы сауатсыздықты жою, қылмыс мөлшерін төмендету, нашакорлық, маскүнемдіктен ажырату, т.б.) жүзеге асыру шарты ретінде қарастырған абзал.

#### ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1. БҰҰ мыңжылдық Декларациясы // Экология – XXI Век. - 2002. - №1-2. - С.24.
2. Библер В. Культура. Диалог культур / В.Библер // На гранях логики культуры: книга избранных очерков. - М., 1997. – С.22-28.

3. Биекенов К.У. Әлеуметтану тарихы: оқу құралы / К. У. Биекенов, С.К.Биекенова; Әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университеті. - Алматы: Қазақ университеті.-2010. - 338 б.
4. Воронов В. Что нужно знать о молодежной субкультуре? : [Проблемы воспитания учащихся сред. шк.] / В. Воронов, Е. Чернишкина // Воспитание школьников. -2001. -№ 5. - С. 23-26
5. Аттали Ж. На пороге нового тысячелетия / Ж.Аттали. - М., 2000. – 211 с.
6. Дубин Б. Группы, институты и массы: культурная репродукция и культурная динамика в современной России / Б.Дубин // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. - 1998. - № 4. -С.22-32.
7. Ильинский И. М. Мировая интеграция в условиях цивилизованного кризиса: докл. на открытии конф. / И. М. Ильинский // Ценностный мир современной молодежи: на пути к мировой интеграции: по материалам междунар. науч. конф., Москва, Ин-т молодежи, 24-26 нояб. 1993 г. - М.: Социум, 1994. - С. 6-18.

**ДИНАРА САПАРОВА**  
**ЛЯЗЗАТ САПАРОВА**

## **РОЛЬ ВИЗУАЛЬНОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ В ЦИФРОВОЙ СРЕДЕ**

В электронном словаре – справочнике терминов нормативно-технической документации дано следующее определение понятию «цифровая среда»: среда логических объектов, используемая для описания (моделирования) других сред (в частности, электронной и социальной) на основе математических законов [9].

В новом толково-словообразовательном словаре русского языка Т. Ефремовой, «среда – это совокупность людей, связанных общностью жизненных условий, занятий, интересов» [5]. Тогда цифровая среда – это совокупность людей, связанных общностью потребления цифровых технологий.

Очень важно обратить внимание на сам термин. По сути дела, он относится к сфере информатики и математики. Однако если задаться вопросом о роли и месте человека в сфере диджитализации, то интерес возникнет как у психолога, так и у культуролога. А потому, считаем, важным отнести термин «цифровая среда» к междисциплинарному явлению, сферы изучения которого безграничны.

О цифровизации общества и цифровом пространстве сквозь призму всеобщей глобализации писали М. Кастельс, М. Маклюэн, об информационном обществе писали О. Тоффлер, Д. Белл, о новом поколении, рожденным в эпоху цифровизации общества писали американские педагоги М. Пренски, У. Гассер, Дж.Пэлфри. В России, Кириллова Н.Б. рассматривала ее как медиакультуру, а Войскунский А.Е. рассматривал ее как психологическую зависимость от Интернета. В Казахстане исследований, посвященных цифровой среде мало, среди немногих можно выделить исследования университета Нархоз о цифровом поколении [6], исследования, посвященные социальным сетям и проблеме идентичности человека в Интернете, о влиянии медиакультуры на общество [10].

В нашем понимании, цифровая среда - это, прежде всего среда обитания человека под влиянием информационных цифровых технологий. Другими словами, это сфера Интернет-технологий и место человека в ней. Основными признаками ее можно считать, в первую очередь ее интерактивность, то есть взаимодействие «человек-Интернет-человек, «Человек-Интернет», «Интернет-человек». Во-вторых, цифровая среда это большой объем информации, зашифрованной в цифрах, ее декодировка и понимание, а также контроль. В-третьих, это возможность управления информацией, совмещение функций и возможностей цифровых устройств.

Визуальная культура состоит из из четырех элементов: 1. Понятия. Они содержатся главным образом в языке. Благодаря им становится возможным упорядочить опыт людей (форма, цвет, вкус предметов). 2. Отношения. Визуальная культура не только выделяет те или иные части мира с помощью понятий, но также выявляет, как эти составные части связаны между собой - в пространстве и времени, по значению, на основе причинной обусловленности. 3. Ценности. Ценности - это общепринятые убеждения относительно целей, к которым человек должен стремиться. Они составляют основу нравственных принципов. 4.Правила. Эти элементы регулируют поведение людей в соответствии с ценностями визуальной культуры. Ценности не только сами нуждаются в обосновании, но и могут служить обоснованием [7, с.62].

В целом же, набор зрительных образов, относится к понятию «визуализация». Н.В. Авербух, В.Л. Авербух под визуализацией понимают «зримое представление ментальных моделей» и «перевод информации в некоторые графические образы, являющиеся частью повседневной жизни» [1, с.14].

Одной из возможностей цифровых технологий является запись видео, фотосъемка, селфи-фото, которое можно опубликовать, передать, целью которого является коммуникация. Эти возможности придают привлекательность и популярность социальным сетям, особенно среди подростков. Картинка, которая посредством трехмерных изображений погружает пользователя в виртуальную реальность, буквально «кормит» интернет-пользователей своей яркостью, стереоскопичностью, быстрой

сменяемостью и способностью погружаться в иное пространство. Именно эти признаки делают популярным социальную сеть Instagram и видеоплатформу YouTube. Согласно глобальному исследованию 2018 года, посвященному роли социальных сетей, «Facebook — самая крупная соцсеть по численности пользователей, но по посещаемости первое место занимает YouTube и причина именно в видео. Видео посты получают самый активный отклик, и именно поэтому передовые бренды постоянно публикуют ролики на своих страницах» [8]. Наше наблюдение, а также опрос казахстанских подростков показал, что визуализация в интернет-среде, главная составляющая интернет-контента. Популярность вайнеров и блоггеров среди молодежи зависит от предлагаемого визуального ряда. Необходимо выделить целый ряд социальных сетей, которые состоят из визуальных поддержек. Так, в Казахстане, наиболее популярной сетью, является Instagram. Это та площадка, где люди делятся своей жизнью, выкладывая фотографии еды, детей, одежды и т.д. При опросе подростков, им был задан вопрос: чем интересна эта платформа. Большинство (70%) подростков ответили, что им интересна жизнь других людей, особенно знаменитостей. Рассматривая их фотографии, они сближаются с этим человеком, пытаются копировать его поведение, манеру общения. Отсюда выкладывание личных фотографий, делает его выше и увереннее в его глазах. Опция «выразить симпатию» или графически поставить «лайк» дает возможность человеку, опубликовавшему фотографию, чувствовать себя еще более увереннее и известнее.

В своей диссертации Дроздова А.В. считает, «что важной характеристикой произошедшего культурного сдвига, при котором медиа все больше и больше вовлекаются в повседневную жизнь, является «производство самости», создание «версии себя» для пользовательской аудитории [4]. Так, если в традиционных медиа представление себя другим было уделом знаменитостей и политиков, то сейчас каждый желает быть вовлеченным в публичную сферу, а значит, строит свой образ и идентичность, заботясь о количестве подписчиков, выстраивая уровни и группы своих друзей. То, что мы наблюдаем сейчас, — «это исценировка себя одновременно как персонажа и как спектакля с помощью онлайн-инструментов» (4, с. 517), но вместо реквизита и костюмов «житель» соцсетей использует фотографии, аккаунты, гифки, мемы». (4, с. 247).

Таким образом, стирается грань между реальностью и виртуальностью. Подросток социализируется, копирует, изображает и примеряет образы акторов Интернет-платформы, не замечая, того, что сам является ее активным пользователем. Формируется новая сетевая идентичность человека.

Являясь разработчиками сети Instagram, Кевин Систром и Майк Кригер, первичной целью ставили создать приложение, которое позволило бы обмениваться фотографиями. Причем пользователю предлагаются фильтры, благодаря которым обычная фотография становится профессиональной.

Имея аккаунт в сети, пользователь подписывается на аккаунты других людей или организаций, которые попадают в круг его интересов, причем, для того, чтобы на его страницу подписались люди, ему необходимо «украсить» свою страницу, сделать ее привлекательной и интересной. Т.К. Байкова пишет, «не всегда те фотографии, которые люди публикуют в аккаунтах, отражает их жизнь такой, какая она является в действительности. Зачастую картинка может существенно отличаться от реальности» [2]. Человеку важна внешняя оценка, важно одобрение со стороны окружающих, потому выставив свою фотографию, он старается украсить ее, показав своим подписчикам жизненные достижения, свои интересы, свою значимость в обществе. «В своем профиле личность создает виртуальный образ, который должен непременно «бросаться в глаза окружающим»» [2, с. 37]. Известно, что аккаунты в Instagram имеют многие популярные звезды шоу бизнеса, актеры, певцы, а также блоггеры, вайнеры. Смотря на насыщенную жизнь, выставленную на обозрение в виде фотографий, видео и различных постов, пользователи начинают подражать звездам, создавая новую виртуальную личность. Отсюда мы выделяем основные признаки сети:

- феномен подражания;
- лайкозависимость;
- постоянное присутствие, поддержание жизнеспособности страницы;
- информационное насыщение.

Наше наблюдение, также показало, что подписка на известные и раскрученные аккаунты, и ежедневное пролистывание, или «залипание» на их страницы, держат человека в курсе происходящих событий. Однако информация, получаемая таким путем, не всегда объективная и часто носит поверхностный характер.

По сути дела, данная социальная сеть, обуславливаемая психологическими механизмами, используя визуальные образы, имеет громадное влияние на человека, формируя его систему ценностей. Особенно это влияние распространяется на молодежь, вкусы которой и ценностные ориентиры только начинают формироваться. Интересное замечание высказала одна школьница 11 класса средней школы

в г. Алматы. «При подготовке к экзаменам в школе, в частности к ЕНТ, я удаляю свой аккаунт в сети Instagram, так как он мешает готовиться к урокам, отнимает много времени. Самостоятельно не выходить в сеть я не могу, потому, вынуждена удалять аккаунт». Однако, как только у школьницы заканчивается череда экзаменационных подготовок, она снова заводит аккаунт в сети. О чем это говорит? О тотальной зависимости от сети, об иллюзии о другой виртуальной жизни, которая более красива и насыщена событиями.

Таким образом, роль визуальной составляющей в Интернете огромна. Она формирует наше отношение к жизни, наши ценности. «Через зрение произведение вводится в систему имеющихся ценностей, в процессе рассматривания оно многократно усиливается ассоциативными связями. В итоге оказывается, что «изображения сами по себе гораздо менее сильны, нежели полученное впечатление от них». Целью визуальной культуры является обогащение внутреннего мира человека визуальными образами, раскрытие способностей к созданию собственных зримых объектов» [3].

#### Список литературы:

1. Авербух Н.В., Авербух В.Л. Деятельность пользователя систем визуализации// [https://www.researchgate.net/profile/Vladimir\\_Averbukh/publication/323998420\\_DEATELNOST\\_POLZOVATELA\\_SISTEM\\_VIZUALIZACII/links/5ab7b006aca2722b97cf8ba1/DEATELNOST-POLZOVATELA-SISTEM-VIZUALIZACII.pdf?origin=publication\\_list](https://www.researchgate.net/profile/Vladimir_Averbukh/publication/323998420_DEATELNOST_POLZOVATELA_SISTEM_VIZUALIZACII/links/5ab7b006aca2722b97cf8ba1/DEATELNOST-POLZOVATELA-SISTEM-VIZUALIZACII.pdf?origin=publication_list);
2. Байкова Т.В. Влияния Instagram на поведение человека// Сборник научных статей и материалов международной конференции «Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека», г. Коломна, РФ, 14.02-17.02 2018г., С. 35-37;
3. Дубовая Н.В. Визуальная культура в аспекте современности// Личность, семья и общество: вопросы педагогики и психологии: сб. ст. по матер. III междунар. науч.-практ. конф. № 3. – Новосибирск: СибАК, 2010;
4. Дроздова А.В. Визуализация повседневности в современной медиакультуре// [http://www2.rsuh.ru/binary/object\\_7.1511168787.47376.pdf](http://www2.rsuh.ru/binary/object_7.1511168787.47376.pdf), 2017 г.;
5. Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М.: Русский язык, 2000, <https://slovar.cc/rus/efremova-slovo/1178171.html>;
6. Калдыгулова А., Косназаров Д. Gen Z. Пять оттенков поколения Z. Narxoz. Business Review, 2017, №2 (2), С.10-17;
7. Розин В.М. Визуальная культура и восприятие: как человек видит и понимает мир [Текст] / В.М. Розин. - М.: ЛИБРОКОМ, 2009. – С.62;
8. Социальный сети в 2018 году: глобальное исследование// <https://www.web-canape.ru/business/socialnye-seti-v-2018-godu-globalnoe-issledovanie/>, 2018 г.
9. Словарь –справочник терминов нормативно-технической документации//цифровая среда// [https://normative\\_reference\\_dictionary.academic.ru/87252](https://normative_reference_dictionary.academic.ru/87252);
10. Токтаров Е.Б. Роль Интернета в трансформации национальной идентичности казахстанцев (социально-философский анализ), диссертация, 2016 г.;
11. Digital Kazakhstan The Program «Digital Kazakhstan», 2018, <https://digitalkz.kz/en>



### **KAZAKİSTAN GÖK TÜRK KAYA RESİMLERİ ÜZERİNDE BİR BAKIŞ**

This report deals with ethnoculture of Turk people in the context of dialogue between the East and the West. The comparativistic analysis of response of different ethnocultures to westernization is given and the idea of careful attitude to cultural heritage is indelined as basic trait of maturity of the national idea. Critical analysis of negative trends related to cultural heritage of Turk people is given.

Yaklaşık 4 bin yıllık geçmişi ile eski ve köklü kavimlerden biri olan Türklerin tarih içerisinde geniş bir coğrafyaya yayıldıkları ve göç ettikleri bölgede güçlü devletler kurdukları bilinmektedir. Orta Asya'dan başlayarak Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarına yaptıkları sürekli göçler sonucu dünyaya yayılmaları, aynı zamanda kalabalık bir millet olduklarını da ortaya çıkarmaktadır.

Göçler çağında Türklere ait resim sanatının doğuşu, bozkır kültürünün başlangıcına kadar geri gitmektedir. İnsanlığa miras olma özelliği taşıyan ve erken devirlerden itibaren görülen, taşınmaz kaya/mağara yüzeyleri üzerine yapılan kaya üstü resimler, diğer sanat kolları gibi bozkır kültüründen payını alarak, göç yolları boyunca var olmuşlardır. Söz konusu göçler ve göç yolları üzerindeki kaya resim merkezleri olunca göç hattı boyunca yapılan çizim faaliyetleri, göç ve göçten etkilenen birincil varlıkların ağırlıklı işlenmesini gerektirmiştir.

Kaya resimlerine, Orta Asya'da, Sibiry'a'da, Ural Dağları'nda, Kırım'da, Azerbaycan'da ve Anadolu'ya ulaşan göç yolları boyunca çok geniş bir alanda rastlanmak mümkündür. Araştırmadaki amaç da, Orta Asya Kazakistan bölgesindeki Gök Türkler devrinde bu göç yolları boyunca rastlanan kaya üzerindeki resimlerin benzer özellikler taşıyıp taşımadıklarının, konu alanında yapılmış araştırmalardan toplanan bilgiler dahilinde ortaya konulmasıdır.

Bulunduğu devrin medeni yeniliklerini benimseyen göçebe Türkler bozkır kültürüne katkıda bulunarak, kendi dünya görüşlerini de şekillendirdiler. Türkler, kendilerinden önceki insan topluluklarının tecrübelerini geliştirerek, vasıtasıyla dünya görüşlerini ortaya koydular. Bunlardan biri olan kaya resim sanatı, göçebe insanların medeni tarihinin canlı izlerini ve önemli bir türünü oluşturur.

Türklere ait kaya resmi örnekleriyle medeni anıtların incelenmesinin neticeleri Türklerin geleneksel inanışları ve türlü adetlerinin tespit edilmesine imkan tanımaktadır. Atlı insanların avlanma tasvirlerinden, deve, geyik, dağ keçisi vb. totem hayvanları biçiminde karşımıza çıkan kaya resimleri örnekleri, göçebelerin belli bir devirdeki temel takvim gelenek-göreneklerini tekrar şekillendirmek için kaynaklık etmektedir.

Kayalar üzerine işlenmiş eski yazı ve resimler önemli tarihi kaynaklardan biridir. O devrin iletişim aracı, yazısı olarak nitelendirilen kaya üstü tasvirler, kavramların işaretlenmesi, kalıcılığının sağlanması ve gelecek nesillere aktarılması itibarıyla sosyal ve kültürel açıdan büyük önem taşır. Bu kaya resimleri eski sanatın gelişme aşamalarını bize göstermekte ve o devirde yaşayan insanların dünya görüşünü yansıtmaktadır. Aynı zamanda bu insanların inanç, örf ve adetlerini görmek de mümkündür.

Türk boylarının yaşam biçimleri, inanç sistemleri, dünyayı algılama biçimleri ve estetik anlayışlarına dair önemli bilgileri geçmişten günümüze taşıyan kaya resimleri, kullandıkları dönemlerin kültür ve uygarlığının günümüz dünyasındaki şahitleridir. Yer aldıkları bölgelerin coğrafi özelliklerini de yansıtan kaya tasvirler, aynı zamanda dönemlerine ait canlı türleri ve kültürün söz konusu canlıları algılama biçimi hakkında da değerli bilgiler sunar.

Kazakistan bölgesi, farklı etnik ve kültürel yapılara sahip grupların arasındaki sıkı teması gösteren bir bölge olarak tanınırken, bu bölgedeki kayalar üzerine yapılan resimler yeterince araştırılmamıştır. Oysa ki, bu resim yazılarının daha ciddi bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Çünkü, bu Gök Türk devrindeki Türklerin resim yazılarındaki etnik ve kültürel tarihinin araştırılmasında önemli kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gök Türklerin kendine özgün ve geleneksel kültürleri, uzun süreli bir gelişim merhalesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu kültürün, kaya resimleri malzemelerine göre incelenmesi, onun eski ve ortaçağ Türk kökenli halklarının kültürleriyle olan genetik bağlantılarını göstermemize imkan verecektir.

Ayrıca Gök Türk kültürüne ait kaynakların araştırılması diğer Türk kökenli halklarının sanat ve kültürel değerleri hakkında eksik olan bilgilerimizi tamamlamakta, özgün ve karmaşık olan Türk Dünyasının yeniden incelenmesine yardımcı olacak, genel göçebe kültürünün araştırılması açısından büyük ilgi çekmektedir.

Uçsuz bucaksız Kazakistan'ın geniş bozkırlarıyla dağlık alanlardaki taşlara oyulmuş esrarengiz yazı ve resimlere sıkça rastlayabiliriz. Bu topraklarındaki binlerce kaya tasvirlerinin binlerce yıllık geçmişi vardır. Bu resimlerde neolitik, tunç ve ilk göçebeler devri ile birlikte bizim çağımıza ait Gök Türk (Eski Türk) devri de tasvir edilmiş.

Kazakistan'da Gök Türk devrinin kaya resimlerine özellikle Balkaş gölü çevresinde, Çu-İli Dağları'nda, Yedi-Su bölgelerinde, Doğu Kazakistan'ın İrtiş civarlarında, Orta Kazakistan'ın Sarı Arka'sında ve Talas'ta yoğun bir biçimde rastlanır. Sayıca az olan Ortaçağ konularının sanatsal açıdan daha eski örnekler kadar değerli oldukları kabul edilebilir.

Araştırmacılara göre, Eski Türk kültürünün birçok unsurlarının İskit-Sibir kültüründen geldiği yönündeki düşünceleri, Gök Türk devri Türklerinin geleneksel kültüründe var olan özellikler de desteklemektedir. Özellikle kaya resimlerine bakıldığında, Avrasya göçebe kavimlerinin ve doğuda bulunan yerleşik uygarlıkların izlerinin Gök Türk devrindeki Türklerin kültüründe bulunduğu çok net bir şekilde görülmektedir. Geleneksel kültürün kaynaklarını öğrenmek, günümüz Türklerin kültürel seyrini ve değişimini, başka kültürlerin tesirlerini daha iyi anlamak demektir. Bununla beraber eski etnik ve kültürel mirası koruyup gelecek nesillere aktarmak lazımdır.

Eski ve Ortaçağ Gök Türk kültürünü kaya resimlerine göre değerlendirirken, kaya resimleri arkeolojik açıdan değil, kültürel açıdan ele alınmıştır. Bu çalışmanın amacı Gök Türk devrindeki Türklerin geleneksel kültürünün kaynaklarını kaya resimlerine dayandırarak tarihi ve etnografik açıdan değerlendirmektir. Çünkü geleneksel kültür halkın tarihi gelişimiyle ve yaşayışıyla bağlantılıdır.

Ancak bu kaya yazıtlarının milattan önceki örneklerinde belli bir sanat üslubu yoktur. Daha sonraları yavaş yavaş bir üsluba doğru gelişme olmuştur. Önemli bir kısmında erken dönem hayvan üslubu görülmektedir. Hun devrinden Gök Türk devri sonlarına kadar teknik ve estetik açıdan fazla bir değişiklik göstermezken, önemli merkezlerde yüksek kaliteli örnekler, bazı yerlerde arkaik görünümündedir. Bu nedenle kaya resimler, sanatsal özelliklerinden çok, bir sonraki devirlerin temelini oluşturan ikonografik niteliklerinden dolayı önem taşımaktadır.

Kaya resimleri etnografik bakımdan bazı tarihi soruları (bir kültürün diğer kültürlerle olan etkileşimi, onu benimsemesi ve göç gibi) cevaplandırmada değerli bir kaynaktır. Çünkü ev ve süs eşyaları gibi, arkeolojik buluntular elden ele geçebilir, oysa kaya resimleri sabittir. Birbirinden çok uzaktaki topraklarda kaya resimlerindeki hayret edilecek benzerlikler Merkezi ve Orta Asya'daki eski etnik grupların göç yönlerini ve doğrudan ilişkilerini işaret ederler. Kaya resimleri sanat eserleridir. Kayalar üzerine eski kabileler kendi manevi dünyalarını ve maddi kültürlerini naksetmişlerdir.

Sovyetler Birliği'nin 1990'ların başında dağılmasıyla göç yolları üzerindeki petroglif alanları Batılı araştırmacıların yoğun ilgisine açılmıştır. Özellikle UNESCO gibi uluslararası ağırlığı olan bir kurumun bu alanda projeleri ve çalışmaları dikkate değer niteliktedir. Merkezler üzerine bilimsel çalışmalar 1930'lardan itibaren çoğunlukla Rus kökenli bilim adamlarınca gerçekleştirilmiştir. Yapılan araştırmalarla petroglifler hakkında sorulara cevap aranmıştır.

Birçok ülkede günümüzde bu resim yazıları öğrenilmektedir. Ancak, bunların incelenmesinde araştırmacıların zorluklarla karşılaştıkları da bilinmektedir. Çünkü bir yandan bu kayalar üzerindeki resim sanatı çok geniş bir alana yayılmış, öbür yandan da farklı etnik ortamda birbirine benzeyen resimlerin ortaya çıkmasında her zaman güvenli olarak resimlerin ve yaratıcısının arasındaki aynı nedensel ilişkinin olduğunu söylemek mümkün değildir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi günümüzde dünyada kayalar üzerindeki resimlerle ilgili araştırmalar bulunmakta beraber Kazakistan bölgesindekiler için çok değişik ve onların genel sayısını da söylemek zordur. Gök Türk resim yazıtlarıyla, özellikle, Kazakistan bölgesindeki kaya resimleriyle uğraşanların başında, A.H. Margulan, A. K. Akişev, Z. Samaşev, A.N. Mar'yaşev, A. Amanjolov, A.A. Goryaşev, M.K. Kadirbayev' gelir.

Gök Türk kaya resimlerinin incelenmesinde Z. Samaşev'in katkısı çok büyüktür. Gök Türk kaya resimlerinin büyük bir kısmı şu an Kazakistan bölgesinde bulunmaktadır. Z. Samaşev'in bu resimleri tespit etme çalışmaları büyük önem taşımaktadır. Z. Samaşev kendi eserlerinde Kazakistan kaya resimlerinin incelenmesi hakkında malumat vermektedir. Kitapta Kazakistan'daki kaya resimleri kronolojik açıdan ele alınmaktadır. Z. Samaşev'in çalışmaları kaya resimleri hakkında çok geniş bir bilgi vermesinin yanında, onları etnik ve kültürel tahlilde kullanılmasına imkan vermektedir. Araştırmacının eserlerinde zengin bibliyografya, çok sayıda fotoğraf ve tablo bulunmaktadır.

Söz konusu çalışmalardan önemli kaynaklardan biri araştırmacı A.H. Marğulan'ın çalışmalarıdır. A.H. Marğulan esas olarak Doğu Kazakistan'daki kaya resimlerini incelemiştir. Çalışmalarında kaya resimlerini sadece arkeolojik bir kaynak olarak değil, önemli bir etnografi kaynağı olarak da görmektedir. Kaya resimlerinin bulunduğu esas yerleri detaylı şekilde tasvir etmiştir. Büyük oranda tablo ve resimler

gösterilmiştir. A.H. Margulan'ın bazı kaya resimlerini anlamının çözülmesinde Türk halklarının etnografik malzemelerine dikkat ediyor.

Ünlü arkeolog A.N. Mar'yaşev'in çalışmasına da dikkat edilmiştir. Mar'yaşev Yedi-Su bölgesindeki kaya resimler hakkında çok önemli malumatlar vermektedir. Araştırmacı Yedi-Su bölgelerindeki kaya resimlerine kronolojik açıdan ele alarak geniş bilgi sunmaktadır.

Çeşitli devirlerde taşa oyulan resimler, anlam ve nitelikleri bakımından birbirinden farklılıklar gösterir. Kaya resimleri sıradan resim değil, onlar eski resim yazısının piktografilerin harikulade abideleridir. Aslında piktografi, olaylar silsilesini anlatır. Piktografik yazı sesleri bölüp göstermez. Söylenecek fikrin anlamını kendi resim işaretleri aracılığıyla verir. Demek, piktografik abideler eski kültürümüzün tarihini araştıran bilginler, dil ve düşüncenin gelişme tarihiyle uğraşan filozoflar, dilciler, yazı tarihi ve teorisinin uzmanları için güzel birer kaynaktır. Bunlar, düşünceyi, tasavvuru basit bir şekilde, benzetme ve resmetme yoluyla anlatan kültürümüzün ilk dayanaklarıdır.

Halkımızın bundan binlerce yıl önceki tarihini anlatan abidelerin arasında taşlara oyulan resim yazılarının rolü büyüktür. Bunları manevi zenginliğin kaynağı, ilk insanların hayat tarzı hakkında bilgi veren, onların gelenek ve düşünce dünyalarının izi olarak görmeliyiz. Bunlar üzerinde araştırmalar yapan araştırmacı A. Amanjolov'ın çalışmaları hem bilimin hem de milletimizin hazinesine büyük katkı sağlamıştır.

Araştırmacı A.A. Goryaşev'in çalışmaları da çok önemlidir. Bu bilim adamı Yedi-Su bölgelerinde bulunan kaya resimlerine karşılaştırmalı analizini yapmış ve ilginç bir sonuç çıkarmıştır. K.M. Baypakov, Potapov, A. Dosymbayaeva gibi araştırmacıların eserleri Kazak halkının manevi kültürünün incelemesinde çok önemlidir. Onların çalışmalarında ruhsal kültürün günümüzde kaybolan veya kaybolmakta olan özellikleri tasvir edilmiştir. Ayrıca K.M.

Baypakov'ın çalışmalarını belirtmek gerekir. Araştırmacı kaya resmi ile etnografik materyaller arasında dikkat çekici ilişkiler olduğunu teferruatlı bir şekilde anlatıyor. Kaynaklar arasında Potapov'ın da Karakır vadisi hakkında yazdığı monografisi ilgi çekicidir.

Petroglif alanlarının hepsinin, "Gök Tanrı" dininin mabetleri olduğu düşünülmektedir. Ayrıca "anıt mezarlık" olma özelliğini de taşımaktadır. Bu alanların zamanla entelektüel bilginin oluşmaya başladığı yerler olduğu düşünülmektedir. Önce birebir doğayı resmeden insan, zaman içinde öyle bir noktaya gelmiştir ki, yazıyı müjdeleyen damgaları ortaya çıkarmıştır. Kazakistan' da uzun yıllardır "Zaysan Türk Mirası" kazı alanında çalışmalar yürüten A. Dosimbayaeva Orta Asya petrogliflerine genel olarak bakıldığında, Kazakistan'dan Anadolu içlerine kadar uzanan bölgedeki resimler çok büyük benzerlikler taşıdığı hakkında tespitler söylüyor.

Çalışmamızda konumuzla ilgili olan Türkiye'de yapılan ve ulaşabildiğimiz araştırma eserlerinden faydalanılmıştır. İbrahim Kafesoğlu'nun eserinden bozkır kültürüyle alakalı olan bölümünden istifade edilmiştir. Bahaeddin Ögel'in araştırması da söz konusu çalışmamızda önemli bir yer tutmuştur. Araştırmacının eski Türk mitolojisi hakkında bilgiler karşılaştırmalar yapmada çok faydalı olmuştur. Türkiye'de yayınlanan "Türkler" serisinden konu ile ilgili birçok makaleler yararlanılmıştır. Türk tarihi üzerinde araştırma yapan bu tarihçilerin Eski Türklerin dini ve mitolojisiyle ilgili fikirleri Rus tarihçilerinin görüşleriyle bazı farklılıklar göstermektedir.

Göç yolları üzerinde bulunan ve Türkler tarafından yapıldıkları kabul edilen, sayıları hakkında ise kesin bilgi edinilemeyen kaya resimleri, dünyanın diğer büyük ve herkesçe bilinen kaya resimleri alanlarındakiler kadar önemli birer belgedir. Günümüzde modern tekniklerle, kime ve hangi devirlere ait oldukları, ne maksatla çizildikleri, bünyelerinde hangi benzer unsurları taşıdıkları, hangi insan topluluğu tarafından çizildikleri/oyuldukları gibi konular tarih, arkeoloji, antropoloji, sanat tarihi, dilbilim gibi disiplinlerin ortak çalışması sonucunda bütünlüklü bir şekilde aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Orta Asya kaya resimlerinin, bir tarihi kaynak olarak incelenmesinde Emel Esin, A.K. N. Diyarbekirli, Y. Çoruhlu, A.Taşagıl gibi araştırmacıların eserlerinin katkısı büyüktür. Türkler, ulaşabildiği her coğrafyaya tarihini, düşüncelerini, yaşayış tarzlarını, inançlarını kayalar üzerine kazımıştır. Araştırmacılar eserleri kaya üzerine çizilen resim, figür ve yazılar incelendiğinde sosyal ve fen bilimlerinin pek çok alanında binlerce yıl geriye gidebileceklerine gösterecektir.

Asya'dan başlayan yayılımlar sonucunda oluşan ve bugün Türkiye sınırları içinde kalan topraklar üzerinde de varlığını sürdüren pek çok kaya resimleri: Ağrı, Ardahan, Artvin, Batman, Erzurum, Erzincan, Van, Hakkâri, Şanlıurfa, Kütahya, Eskişehir, İzmir gibi merkezlerde bulunan petroglifler, taşıdıkları benzerlikler dolayısıyla, bu coğrafyanın Orta Asya ile bağımlı sergilemektedir. Hakkâri-Yüksekova, Gevaruk Yaylası'ndaki kaya resimleri Kırgızistan Saymalı Taş'dakilerle, Erzurum Cunni Mağarası'ndaki Türk damgaları Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ı Lügat'it Türk adlı eserindekilerle birebir örtüşüyor ve benzeşiyorsa, bunu söylemekten ve göstermekten geri durulmamalıdır. Bu önemli soruların yanıtını vermek günümüzde hiç de kolay değildir. Fakat petrogliflerin insanoğlunu hayrete düşüren yeni bakış açılarıyla, sırrı tam anlamıyla

çözülemedi de, ana referans noktalarına ulaşarak çıkarımlarda bulunmayı olası kılmaktadır. Her yeni kültür alanı arkeologların, sanat tarihçilerinin yepyeni büyük buluşlarıyla, çok uzun bir keşifler dizisi olarak geleceğe sunulmaktadır. Bu önemli araştırmaları yapan Servet Somuncuoğlu'nun, binlerce yıl önceki dağların zirvelerinde başlayan Türk tarihinin kültür izlerinden bir bölümü örneklemek amacıyla hazırladığı ansiklopedi değerindeki kitabı yayınlanmıştı. Sibiryaya içlerinden başlayıp, Avrupa'ya ve Balkanlar'a kadar uzanan geniş bir sahada yapılmış çalışmanın sonucu olan bu eser birçok bilim adamı ve araştırmacı için de önemli bir kaynak olarak göze çarpıyor.

Bize göre önemli olan kayalar üzerindeki resimlerde “efsane” ve “hayat gerçeğini” birbirinden ayırma sorunu değil tarihi inceleme metodudur. Petroglifleri, içinde “gerçek hayat” aks edilmese de veya bunlar “efsanelerin” bir parçası olmasa da, bir nevi “metin” olarak değerlendirmek mümkündür. Bu “metin” resimler dolaylı hikaye, şarkı, dans vb. dini merasimleri içermektedir. Fakat taş resimleri yorumlamak oldukça zordur. Bu yüzden taş resimlerinin tam bir anlamdan bahsetmeden önce, elimizde olan bilgilerin yeterliğini kontrol etmek gerekmektedir. Mevcut olan verilere dayanarak, kaybolan “metni” tamamen mi yoksa onun sadece bir parçasını mı yeniden okuyabilmek, anlamı (semantik) doğrudan resimlerden mi yoksa bunun için dışarıdan ek verilere ihtiyaç duyarak mı çıkarmak mümkün olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Bize göre, doğrudan resimlerden ancak basit semantik anlamlar çıkarılabilmektedir (tarla sürme, at arabasını kullanma gibi). Ayrıntılı açıklamalar dış verilerinden elde edilebilir. Bu gibi verilere etnografi, yazılı kaynaklar, efsaneler vb. den oluşan bilgiler dahildir. Bundan sonra elde edilen bilgilerin birleştirilmesi ve onların genel tahlili gelmelidir.

Sanat tarihçileri için, Orta Asya ile Anadolu arasında mevcut olan petroglifler ortaya çıktığı dönemden bu güne dek önemli araştırma konusu olmuştur. Her ne kadar bu bölgelere yoğunlaşmışsa da hala aydınlatılmayan pek çok soru bulunmaktadır. Bu gizemli belgelerin var oluş nedenleri elbette çok net bilinmemekle birlikte, göç çağında, göç yolları üzerinde ve göç şartlarında, bozkır sanatının özü ile yapıldıkları açıktır. Sürekli hareket halinde olan topluluklar tarafından yapılan ve simgelerle dolu olduğu sanılan bu ilkel çizimler; ritm, coşku ve heyecan duygularını yansıtan, benzer özellikler gösteren, ortak bir kültürün ürünleri olarak geçmişte ve günümüzde araştırma konusu olmuştur. Soyut, geometrik ve simgesel tasvirler şeklinde farklı mekânlarda benzer kullanım amaçları güdülen yapılmış petroglifler, İslam dönemi Türk Sanatına da öncülük etmiş fakat uygulama yönünden önemini kaybetmiştir. Bunun yerine petroglifler, farklı yüzeylerde zamanla resimden damgayaya doğru bir değişimle, simgesel anlatımına devam etmiştir.

Son çeyrek asır içinde, Türk sanatının en erken devirlerine ait keşifler fevkalade bir gelişme gösterdi. Orta Asya'nın ücra köşelerinde, dağların ıssız bölgelerinde ve nehir kenarlarında bulunan Türklere ait mezarlar, kurganlar, kaya yazıtları keşfedildikçe Türk sanatının kaynaklarına doğru bir yönelme oldu. Atalarımızın resim, heykel ve süsleme sanatlarının en eski örnekleri son derece ilgi çekici sanat eserleri olduğu meydana çıkınca, bize yepyeni bir dünyanın hitap ettiğine şahit olmaktadır.

**ӘБДУМӘЛІК НЫСАНБАЕВ  
ТҰРСЫН ҒАБИТОВ**

### **«МӘДЕНИ МҰРА» МЕМЛЕКЕТТІК БАҒДАРЛАМАСЫ МЕН ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МҰРАСЫ**

Отыз жылдығы жақындаған тәуелсіз Қазақстанның үлкен жетістігі – «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Жаһандану жағдайында алдымызда тұрған міндеттердің бірі – халқымыздың ежелгі тарихи, мәдени және рухани әлемінің терең тамырларын анықтап, оларды қопара зерттеп, философиялық тұрғыдан біртұтас жүйеленген ұлттық мұрамызды жаңғыртып жасап шығару. Қазақ халқының әлемдік өркениетке мен дегізгерлік өзіндік болмысымен енуіне мүмкіндік беретін, ілгері дамуымызға тұғыр болатын ұлттық санамыздың ұстанымды ерекшеліктерін саралау өте маңызды және бұл ғасырлар тұңғышымен тамырласып жатқан ұстын-құндылықтар, яғни біздің ұлттық тұтастануымыз үшін табан тірейтін тұғырларымыз ұлттық руханиятымызды жаңа өркениеттік көзқараспен, терең біліктілікпен жан-жақты талдау.

Тәуелсіз еліміздің тұңғыш Президенті нұсқауымен жасалып отырған аталмыш "Мәдени мұра" рухани жаңаруымызға байланысты көптеген көкейтесті мәселелерді толық қамтып отыр десек қателеспеген болар едік. Бұндай ерекше бағдарламалардың дәл осы тұста, яғни дербестігімізге жиырма үш жыл толған соң да өз актуалдығын жоғалтпайды. Бұл тағы да Қазақстан Республикасын құрушы қазақ халқының өміршеңдігінің, арман-тілегінің орындалғанының айғағы емес пе? Олай болса, соқпағы көп тар жолда көршілес елдермен терезесі тең болу үшін дұрыс бағдар ұстап, әлемдік өркениетке ұмтылу, өз халқының жетістігін әлемге паш ету әрбір Қазақстан азаматының парызы. Осыған орай,

атқарылған іс, жоспарланған жұмыстың барлығы өркениет өлшемдеріне сәйкес, жемісті де нәтижелі болуы қажет.

«Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының алғашқы кезеңінде (2004-2008 жж.) «Әлемдік философиялық мұра» сериясының редакциялық алқасы (Төрағасы – Нысанбаев Ә.Н., Философия және саясаттану институтынан Қ. Әлжан, С. Нұрмұратов, А. Сағиқызы, Ғ. Құрманғалиева, Н. Сейдахметова, әл-Фараби ат. ҚазҰУ-нен Ғабитов Т.Х., Молдабеков Ж.Ж.) үш бағытта жұмыс істеді. «Әлемдік философиялық мұраның» 20 томдығының, «Қазақ халқы философиялық мұрасының» - 20 томдығының, әл-Фараби шығармашылығы 10 томдығының құрылымы, әр томның тарихи-философиялық кезеңдері мен оған енетін ойшылдардың шығармалары талқыланып, іріктеліп алынды.

«Әлемдік философиялық мұра» тұңғыш рет қазақшаға аударылды. Осы серия бойынша ежелгі дүниедегі шығыс және антикалық философиядан бастап, XX ғасырдағы батыс философиясының басты ағымдары және олардың әйгілі өкілдерінің негізгі еңбектерінен үзінділер берілді. Еңбектер түгелімен орыс тілінде шыққан шығармалардан аударылды. Әр томның құрастырушысы үзінділердің мазмұны мен сабақтастығына жауап берді. Жұмыстың келесі түрі – сол іріктелген еңбектердің топтамаларын қазақшаға аудару. Аудармаға алғаш рет философтардың өздері тартылды. Аударма мәтіндері философтар арасында сарапқа салынды. Аударма жұмыстарына Т. Әбжанов, Қ. Әбішев, Ж.Ж. Молдабеков, Т.Х. Ғабитов, С.Е. Нұрмұратов, А.Т. Құлсариева, М. Сәбит, А.Д. Құрманалиева, Н.Ж. Байтенова, Б.М. Сатершинов, А. Сағиқызы, Д. Кенжетай, Ж. Мүтәліпов, Д. Раев, Л.Асқар, Қ. Затов, Ә. Әлімжанова, Б. Бейсенов және т.б. қатысты.

Проф. Молдабеков Ж.Ж. «Ежелгі шығыс философиясының» (Т.1) [Ежелгі шығыс философиясының, 20], «Жаңа заман философиясының» (Т.6) [Жаңа заман философиясы] құрастырушысы ретінде, әр бірінің көлемі 30 баспа табақтық, осы томдарға арнайы алғы сөз, глоссарий, түсіндірмелер жазды, ойшылдардың шығармаларын аударды. Аталынған томдардың құрылымына, аудармалық сапасына, жалпы мазмұндық сабақтастығына жауапкершілікпен қарады. Екінші серия «Қазақ халқының философиялық мұрасы» алғаш қолға алынған үлкен шаруа еді. «Ежелгі көшпелілер дүниетанымынан» (Т.1. Құрастырғандар: Т. Ғабитов, Д.Кенжетай) [Ежелгі көшпелілер дүниетанымы, 2006] бастап, «Қазіргі түркі философиясына» (Т.20) дейін, [Қазіргі түркі философиясы, 2009] халқымыздың інжу-маржандарын топтастырған және идеялық-рухани байлығын тұтас қамтыған сериялық жұмысты құрады. Бұл тың да күрделі серия бойынша түрлі әдебиеттерден шығарманы іріктеу, түркі, араб, орыс тілдерінен аудару, оларды идеялық бірізділікпен сараптау, әр томға, авторларға арнайы түсіндірме жасау жұмыстары қатар жүргізілді. Олардан дүниетанымдық, этикалық, эстетикалық, көркемдік сипаттары айқын үзінділер іріктеліп келтірілді. «Қазақтың халық философиясы» (Т.7) [Қазақтың халық философиясы, 2007] тұңғыш рет арнайы зерттелінді. Томды құрастырған, түсіндірмелік талдау жасаған проф. Молдабеков Ж.Ж. Бұқаралық ақпаратта бұл томға жағымды пікірлер айтылды.

Проф. Молдабеков Ж.Ж. «Қазақ ақын-жырауларының дүниетанымы» (Т.8, Қ. Әлжанмен бірге) [Қазақ ақын-жырауларының дүниетанымы, 2006 ], «Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымы және философиясы» (Т.9, Д. Раевпен бірге) [Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымы және философиясы, 2007] құрастырушысы, әрі тұжырымнамалық түсіндірмесін жазған автор. Бұл серияны құрастыруға белсенді араласқан - проф. Ғабитов Т.Х. Оның жетекшілігімен «Қазақтың тарих философиясы» (Т.6) [Қазақтың тарих философиясы, 2007], «Қазақ этикасы мен эстетикасы» (Т.12) [Қазақ этикасы мен эстетикасы, 2007], «Қазақ ағартушыларының философиясы» (Т.10, Г. Барлыбаевамен бірге) [Қазақ ағартушыларының философиясы, 2007], «XX ғасырдың басындағы қазақ философиясы» (Т.11, Ә.Нысанбаев, С. Нұрмұратовпен бірге) [XX ғасырдың басындағы қазақ философиясы, 2009] жарық көрді. Проф. Байтенова Н.Ж. «Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы» (Т.19, Г. Нұрышевамен бірге) [Философиялық антропология, 2006] кітабын құрастыруға қатысты.

«Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы бойынша жарық көріп жатқан тамаша туындыларды оқитын оқырман қауымды қалыптастырған жөн. Сонда ғана ұлттық идея мен отаншылдық сезім, ұлттық рух пен ұлттық намыс оянады. Ұлттық және әлемдік философиялық мұраны игеру жастарды тәуелсіз және еркін ойлауға үйретеді. Ой еркіндігі, пікір дербестігі қазақ халқының қанына туа біткен қасиет. Оған ақын-жыраулар дүниетанымы, би-шешендер және ағартушылар философиясы кепіл. Қалыптасқан пікірлер мен қағидаларға күмәнмен қарау – қазақ ойшылдарының негізгі ұстыны. Еркін ойлау адамзаттың танымын кеңейткен талай-талай ғылыми және техникалық жаңалықтардың ашылуына, өнер мен шығармашылық туындыларының пайда болуына, күрделі саяси-экономикалық мәселелердің шешілуіне себеп болды.

Аудармашының ыждағатты еңбегін талап ететін қызметін - басқа ешкім емес, негізінен, кәсіби философтар атқаруы тиіс, өйткені философияның категориялық (ұғымдық) аппаратының мәні мен мазмұнын бұрмалауға жол беруге болмайды. Әдеби мәтіндердің тамаша тәржімалаушылары немесе журналист-аудармашылар философиялық мән мен мазмұнның жіктелуі маңызды болып табылатын мәтінмен жұмыс істей отырып, еріксіз түрде шынайы басқа акценттер жасау арқылы мәтіннің мазмұнын өзгертуі немесе оның мәнін оқырманға дейін толық жеткізе алмауы мүмкін. Сондықтан тұтастай жұмыстың сапасын қамтамасыз ету үшін қазақ мәдениетіне қатысы бар, әсіресе, ежелгі, маңызды мәтіндерді іріктеуді, мәтіндердің аударылуы мен түпнұсқамен бірегейлігін тексеруді, біртұтас категориялық аппарат пен бірыңғай терминологияны жасақтау және философиялық редакциялауды, негізгі идеялар мен қағидалардың түсініктемелерін дайындауды және т.б. міндетіне алатын дайындық кезеңіне интеллектуалдық тұрғыдан да, қаржылық тұрғыдан да ерекше көңіл аударылу қажет.

Қазақ тіліндегі 20 томдық «Әлемдік философиялық мұраға» қатысты бұл жауапкершілікті кәсіби философ-аудармашылармен кадрлық қамтамасыз етілуін талап етіп қана қоймай, ең алдымен, әлемдік философиялық ойдың аса бай қазынасынан анағұрлым көрнекті ойшылдарын іріктеп алуды керек етеді. Олардың шығармаларын таңдау біздің еліміздің мәдени және рухани дамуының қажеттіліктерінен туындауы тиіс.

Қазақ тілі әлемдік ойшылдардың рухани байлығы осы тілде сөйлей бастағанында ғана, бұл тіл әрбір адамның күнделікті өмірқамында қажет-тілікке айналғанында ғана және оның сөздік қоры, коммуникативті және мәдени қызмет аясы байытылғанда ғана, жаңа терминдер мен ұғымдар пайда болғанда ғана толық қанды мемлекеттік тілге айналады. Ендеше, мемлекеттік тіл философия тіліне, ғылыми тіліне айналады [Нысанбаев, 2006. Алғысөз].

"Мәдени мұра" – сан ғасырлардың сүзгісінен өтіп, осы күнге жеткен ұлттық мәдениет руханиятын жаңғыртуға арналған бағдарлама. Ел экономикасы аяғынан тік тұрып, мемлекет байлығы еселенген тұста ұлттық мәдениеттің қордаланған проблемаларына мұндай биік дәрежеде мән берілуі ғылым, мәдениет пен әдебиет саласына өз үлесін қосары сөзсіз.

Жалпы ел мен елдің, ұлт пен ұлыстың арасын идеология емес, мәдениет жалғастырады. Өркениет қанат жайған елдерде экономикалық даму соңынан мәдени жаңғыру жүреді. Экономика – бұл саясаттың, мәдениеттің негізі, мемлекет, қоғам, әрбір нақты адам, оның отбасы өмірінің негізі... біз кейде еркіндік пен демократия туралы, халық игілігі, өркендеу мен мәдениет туралы сөз қозғап жатамыз, алайда, егер елге қуатты, осы мәселелерді шешуге қабілетті экономика құрылмаса, оның бәрі бос сөз болып қалады!

Олай болса, республикамыздың ғылым, білім, мәдениет пен әдебиет қайраткерлерінің кең көлемде қатысуымен жасалатын "Мәдени мұра" бағдарламасын ұлт мәдениетінің тәуелсіздік жағдайына рухани жаңғыруының басталуы деп қарастырған жөн. Әлем жаһандану дәуірінде – даму мен жасампаздық үшін бұрын-соңды болмаған мүмкіндіктер дәуіріне қоғам басты. Жаһандану процесінің бір қыры – бұл дүниені әмбебаптандыруға ұмтылушылық, бірыңғай құндылықтармен тәртіп нормаларына берілушілік. Бірақ, жаһандану процесі қалай қанат жайсадағы, ешқандай халық өзінің тарихи, рухани және мәдени төлтумалылығынан бас тартпайды.

Кез келген мәдениеттің, кез келген өркениет пен дүниетанымның өмір сүруге және өзіне қастерлі көзқарас болуына деген заңды құқығы бар. Бұл адамзат тарихының барысы айқындаған болмыс. Сонымен қатар, ХХІ ғасырдағы қауіпсіздік түрлі мәдениеттер мен діндердің тең құқылы үн қатысуын дамытпайынша, қамтамасыз етіле алмайды. Сондықтан да бүгінде, мәдениеттер мен өркениеттердің сан алуандығын мойындаумен қатар, әлемнің жаңа сапалық жағдайға – шыдамдылық пен еркіндіктің, басқа пікірлер мен нанымдарға төзімділіктің жалпыға ортақ құндылықтарына негізделі алатын жаһандық өркениетке, планетадағы бар мәдениеттер мен діндердің сан алуандығын жоғары көтеретін өркениетке эволюциялану процесіне қолдау білдіру маңызды.

Қазіргі таңда мәдениеттің ұлттық даму шеңберінен шығып әлемдік өркениеттік үрдістерді қозғап отырғанына өзіміз куәгерміз. Алайда аталмыш жаһандық мәселелер ұлттық мәдениеттің өзіндік болмыстық ерекшелігіне нұсқан келтірмеуі керек. Жаһандану қалыптасқан айырмашылықтарды ысырғанымен адамзатты біріктіреді ендеше осы тұста адамзат үшін ең қажеттісі біртұтастылық.

Қазіргі өркениет өзінің даму жолында сыни кезеңді өткеріп отыр. Осы күрделі кезең Қазақстанда айналып өтпейтіні сөзсіз. Ендеше, өзінің дара жолымен дамып келген ұлттық мәдениетіміз осы жолдан адаспай, өзіндік қасиетін сақтай отырып әлемдік өркениет кешенінен құр қалмауы тиіс. Бұл орайда ендігі алдымызда тұрған міндеттердің бірі халқымыздың ежелгі тарихи, мәдени және рухани әлемінің терең тамырларын анықтап, оларды қопара зерттеп, философиялық тұрғыдан біртұтас жүйеленген ұлттық тарихымызды жасап шығу. Және бұл "ғасырлар тұңғығымен

тамырласып жатқан" ұстанымды ерекшеліктер, яғни біздің ұлттық тұтастануымыз үшін табан тірейтін тұғырларымыз ұлттық тарихымызды жаңа өркениеттік көзқараспен, терең біліктілікпен жан-жақты талдау (Н.Ә.Назарбаев).

Еліміз өз еншісін қолына алған шақтарда экономикалық, саяси т.б. толып жатқан дағдарыстар себебінен ел тізгінін ұстаған азаматтарымыздың бұндай жоғары дәрежеде ойлау мүмкіндігі болмады. Мемлекеттің тізесінен тік тұрып кетуі күн тәртібіндегі бірінші мәселе болды. Егемендіктің алғашқы жылдары халыққа да, оны басқарып отырған басшыларға да онай тимеді. Елім енді еңсесін көтергенде етек-жеңін жинауға көмектескенім азаматтық борышым деп есептеген, жарғақ құлағы жастыққа тимей жүрген өр кеуделі азаматтарымызбен қатар, осынау қарбалаң шақты өз пайдама қайтсем жаратам деген теріс пиғылды азаматтарымызда өкінішке орай табылып жатты. "Өлмегенге өлі балық жолығады", – деп, қазақ атамыз айтқандай, талай рет іргесі сөгіліп, тоз-тоз болып тарих сахнасынан кете жаздаған еліміздің бүгінде әлем халықтарына біршама танымал республика ретінде өзін жариялауы орынды да. Бұл тағы да Қазақстан Республикасын құрушы қазақ халының өміршендігін, арман-тілегінің орындалғанының айғағы емес пе? Олай болса, соқпағы көп тар жолда көршілес елдермен терезесі тең болу үшін дұрыс бағдар ұстап, әлемдік өркениетке ұмтылу, өз халқыңның жетістігін әлемге паш ету әрбір Қазақстан азаматының парызы. Осыған орай, атқарылған іс, жоспарланған жұмыстың барлығы өркениет өлшемдеріне сәйкес, жемісті де нәтижелі болуы қажет.

Қазақстан философтары «Әлемдік философиялық мұра», «Қазақ халқының философиялық мұрасы» серияларымен қатар, әл-Фараби шығармаларының 10 томын дайындауға тікелей қатысып, әлемдік және ұлттық рухани-философиялық мұраны ана тілінде насихаттауға сапалы да, сүбелі үлес қосты. Мысалы, бәріміз мақтан тұтатын әл-Фараби шығармаларының он томдығымен қоса, ойшыл трактаттарының тағы үш томы қазақ тіліне аударылып, баспадан шықты. «Әлемдік философиялық мұра» сериясының төртінші томы әл-Фараби мен Ибн Сина философиясына арналды (құрастырушылары: Т.Х. Ғабитов пен Ғ. Құрманғалиева).

Әбу Насыр әл-Фарабидің 10-томдық шығармалар жинағының ғылыми редакторы Нысанбаев Ә. Редакциялық алқасы: Ә. Нысанбаев (төраға), Ж.Әбділдин, Т.Әбжанов, Қ. Әбішев, Қ.Әлжан (төрағаның орынбасары), Ғ.Есім, Т.Ғабитов, Д.Кенжетай, Ғ.Құрманғалиева, Ж.Молдабеков (төрағаның орынбасары), С.Нұрмұратов, М.Сәбит, А. Тайжанов. Құрастырушылар: Нысанбаев Ә., Құрманғалиева Ғ., Сейтахметова Н. Аудармаға қатысқан және философиялық арабша-қазақша түсіндірме сөздігін жасаған: Сандыбаев Ж.

Енді осы мәселетолық талданған «Елімізде фарабитанудың қалыптасуы мен дамуы: қорытындылар және болашақ бағдарлар» [Нысанбаев, 2006] атты Фарабитану бойынша қорытынды мақаланың түйіндерін келтірейік.

Бірнеше жыл бұрын Қазақстанның ғылыми қауымдастығы Шығыстың ұлы ойшылы, Қазақстан даласының түлегі, нұрланған ортағасырлық ислам мәдениетінің, ғылымы және әдебиетінің гүлдену дәуірінде өмір сүрген, жасампаз Әбу Насыр әл-Фарабидің туғанына 1130 жылды атап өтті. Ұлы ойшыл-энциклопедист өзінен кейін, Шығыс пен Батыстың көптеген зерттеушілерімен зерделенген және міне он бір ғасырдан артық олармен әртүрлі түсіндіріліп келген, орасан зор философиялық мұрасын қалдырды. Әл-Фараби мұрасына мұқият көңіл бөлу оның философиялық ойының тереңдігін, ғылымилығын, кәсіпқойлығын және әмбебаптылығын негіздеу қызметін атқарады.

Көпқырлы әл-Фараби мұрасын оның отанында – Қазақстанда – зерттеу мәселелерін қарастыру, философиялық ойдың дүниежүзілік даму процесінен тыс қарастыруда жүзеге аспайтындығы, түсінікті. Солай мазмұндық жағынан да әл-Фараби мұрасын Шығыс пен Батыста зерттеу мәселесін қазақстандық фарабитану жетістіктерінен тыс қарастыру толымсыз болып шығады. Сондықтан Қазақстандағы фарабитану дамуын өзіміздің қарастыруымызды алдын топшалау үшін дүниежүзілік фарабитануға қысқаша шолу беріп өтейік, ол оның әлемнің түрлі аймақтардағы салыстырмалы талдауының негізгі қызметін атқара алады.

XII және XIII ғасырларда әл-Фарабидің кейбір шығармаларының латынға аударылуы жүзеге асты. XIX ғасырдан бастап, тұтас ислам философиясының мұрасымен терең айналыса бастаған, медиевист-ориенталистердің мектебі пайда болады. XX ғасырдың басында әл-Фарабидің шығармашылық мұрасын зерттеу исламдық мәдениетке деген қайтадан туындаған қызығушылық кеңмәтінде жалғасты. А.Мец, Л.Массиньон, Р.Блашэр, А.Массэ, Р.Габриэли, Э.фон Грюнебаум, Ф.Коплстон және көптеген басқалары сияқты атақты шығыстанушылардың жұмыстары жарыққа шығады. Әл-Фараби шығармашылығын бағалаудағы кейбір сыңаржақтылыққа қарамай, Қазақстанда фарабитанудың қалыптасуында жағымды рөл атқарған, олардың еңбектерінің зор маңыздылығын атап өткен жөн.

Исламдық Шығыс елдерінде – Сирияда, Иранда, Иракта, Түркия мен Мысырда - әл-Фараби философиясына назар аудару қалай ежелгігрек мұрасын зерттеумен, солай исламдық философиялық

саладағы зерттеулермен байланысты болды. Төлтума ислам философиясының қалыптасуы антик философиясының, оның мәселелік аймағының және зерттеу методтарының ықпалынсыз жүрмеді. Сондықтан әл-Фараби еңбектері қалай ортағасырлық авторлар, солай кейінгі уақыт авторларының философиялық, логикалық, әлеуметтік-этикалық сипаттағы жұмыстарынан бастап, әл-Фарабидің медициналық трактаттары туралы ең ерте деректер ортағасырлық кітапнамашылар Ибн әл-Кифти мен Ибн Аби Усайба еңбектерінде кездесетін, жаратылыстанулық және математикалық сипаттағы жұмыстармен аяқтала келе, байыпты назар аударудан тыс қалмады.

Сонымен бірге арабтілді және ислам философиясын зерттеудің негізгі принциптерінің қалыптасуы мен дамуында ресейлік философтар мен шығыстанушылардың қосқан аса зор үлесін де атап өткен қажет. И.Крачковский, Е.Бертельс, В.Бартольд әл-Фарабидің соңғы ортағасырлықтың кейінгі философтарға тигізген идеялық ықпалы жөнінде жазады. Е.А. Фролованың, А.А. Игнатенконың, Н.С. Қирабаевтың, М.Т. Степанянцтің, Г.Б. Шаймұхамбетованың, А.Х. Қасымжановтың ғылыми-зерттеулік жұмыстарында ойшыл шығармашылығы компаративистикалық талдау тұғырынан қарастырылады.

Орталықазиялық аймақтың - Өзбекстанның, Қырғызстанның, Тәжікстанның және т.б. ғалымдарының қосқан үлесін де назардан тыс қалдыруға болмайды. Исламдық ортағасырлық ойшылдар мұрасын зерттеген өзбек ғалымдары А.Л. Қазибердов, С.А. Мүтәліпов, М.М. Хайруллаев, Ю.Д. Жұмабаев, О. Матякубов және басқалары Өзбекстан Ғ.А. Шығыстану институтының қорларында сақталған философтың қолжазбаларын жариялады және әл-Фараби философиясының әр түрлі жақтарын зерттеп келеді. Тәжікстан зерттеушілері, атап айтқанда академик М.С. Диноршоев, А.М.Богоутдинов әл-Фараби мұрасын ортағасырлық ойшылдар Ибн Сина, ар-Рази және т.б. философиялық ізденістері кеңмәтінде сараптап келеді.

1975 жылы Алматы қаласында, кең ауқымды ғылыми және қоғамдық жаңғырыққа ие болған, әл-Фараби мерейтойының 1100 жылдығына арналған, Халықаралық ғылыми конференция дайындалды және өткізілді. 70-і жылдардың басынан ойшыл жұмыстарын орыс және қазақ тілдеріне аудару бойынша дайындық жұмыстары жүргізілді. Тап осы уақыттан бастап, фарабитану сияқты, отандық философияның осындай бағытының пайда болуы туралы айтуға болады.

Қазақстандық фарабитанудың бұл бағытының дамуында біздің зерттеушілерге А.В.Сагадеев, С.Н. Григорян, А.Х.Қасымжанов сынды ойшылдар үлкен көмек берді. Уақыт оза келе Қазақстанда әл-Фарабидің философиялық еңбектерін аудармалайтын төлтума түлектер пісіп жетілді.

Көп еңбек етуді қажет ететін және дәйекті жұмыстың нәтижесінде қазақстандық аудармашылар коллективі қалыптасты, оның ішінде Б.Ошерович, Е.Харенко, К.Тәжікова, Ә.Көбесов, Н.Караев, Б.Тайжановтар бар. Әл-Фараби трактаттарының тұтас тақырыптық топтамаларын аудару жүзеге асты. 70-80-і жылдары әл-Фарабидің мынадай шығармалары жарияланды: «Философиялық трактаттар», «Әлеуметтік-этикалық трактаттар», «Математикалық трактаттар», «Птоломей», «Альмагестасына түсіндірмелер», «Зерде және ғылым туралы», «Тарихи-философиялық трактаттар», «Жаратылыстанулық ғылымдар трактаттары». 90-шы жылдары «Музыка және поэзия туралы трактаттар», ал сонымен қоса «Таңдаулы трактаттар» жарияланды. Оның дарынының қазақстандық жанашырларына, әл-Фараби трактаттарының өзіндік аудармаларын жас, болашағынан көп үміт күттірген С.Дәукеева, А.Құрманалиева, Ж.Сандыбаев сияқты аудармашылар дайындады және ұсынды. Аударма кезеңі ортағасырлық мәтіндердің ерекшеліктері және төлтумалығымен күрделі болды және қиындықтар туғызды, оған қоса түрлі мемлекеттік және жеке мұражайларда ғасырлар бойы сақталып келген, қолжазбалардың өзіндік сапасына да байланысты болды. Аударма Ресейдің, Өзбекстанның, Чехословакияның (Братиславадағы қолжазба) кітапханалары мен институттарының мұражайларында сақталып келген қолжазба мәтіндер бойынша, олардың аудармалары Каирде, Анкарада, Берлинде, Хайдарабадта, Бейрутте, Лейденде, Лондонда және басқаларында жасалған, көптеген арабтық басылымдар бойынша да жүзеге асырылды.

Қазақстандық фарабитанудың екінші бағытына қатыстыға келсек, онда оның да, әл-Фараби мұрасын тұтасынан зерттеу бойынша түпнегізді жалпылама еңбектерін, олардың арасында: «Әбу Насыр әл-Фараби философиясы», «Әл-Фарабидің рухани мұрасы: тарих және қазіргі заман», «Әл-Фараби философиясы және исламдық руханилық» және т.б. жариялай отырып, жеткілікті пәрменді дамып келе жатқанын атап өту қажет. Фарабитануды дамытуда елеулі үлес қосқан ғалымдардың қатарында А.Х.Қасымжанов, М.С.Бурабаев, С.Х.Сатыбекова, А.Машанов, Қ.Б.Жарықбаев, А.К.Көбесов, Ғ.Қ.Құрманғалиева және басқалары бар.

Қазақстанның тәуелсіздік алуымен, материализм мен идеализмнің идеологиялық шектерінен бас тартумен, еркін философиялық және тұлғалық көзқарастарды қабылдау мүмкіндігімен байланысты, фарабитанудың дәстүрлері осы жұмыстардың жариялануына себепші болды.



Әбу Насыр әл-Фараби мұрасының бұрын аз зерттелген жақтарын ашатын зерттеулер пайда болды. Бұл Ә.Н.Нысанбаевтың мынадай жұмыстары: «Орталық Азия халықтары діни-философиялық дәстүрі кеңмәтініндегі әл-Фараби мен Ибн Сина дүниетанымы», «Ислам философиясының Қазақстанда қалыптасуы мен дамуы». Оларда әл-Фараби философиясын ислам және методологиялық ұстындар кеңмәтінінде объективті зерттеудің негізгі принциптері анықталды.

Қазіргі жағдаят пен уақыттың жаңа желілері даналар мұраларын тек Шығыс пен Батыстың сұхбаты ғана емес, сонымен бірге түркілік мәдениеттер мен халықтар сұхбаты кеңмәтінінде зерттеу қажеттілігін міндеттейді. Орталық Азия халықтарының рухани туыстығы, мәдени және рухани мұраларының ортақтығы біздің халықтарымыздың аса бай рухани өткен тарихының рөлі мен маңыздылығын зерттеуді көкейкесті мәселе етіп қояды. Осыған көбінде Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың қолдауымен істеліп жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы себебін тигізеді, оның шектерінде, солардың арасында бұрын ғылыми айналымда болмағандары да бар, әл-Фараби трактаттарын қазақ тіліне аудару ісі жүзеге асатын болады.

«Мәдени мұра» бағдарламасында әл-Фараби мұрасының екі томы «Ежелгі уақыттан қазіргі күндерге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» топтамасында және әл-Фараби трактаттарын енгізетін, бір том «Әлемдік философиялық мұра» топтамасында жарияланатын болады. Аудармалық жұмыс, қазіргі уақытпен қойылатын, жаңа талаптарды ескере жүзеге асыралатын болады. Әл-Фараби қолжазбалары кейбір мәтіндерінің аудармаларында қос аударма тәжірибесі жиі пайдаланылып келгенін, атап өткен қажет. Әбу Насыр әл-Фарабидің «Теология», «Мутакаллимдер» пайдаланатын, «Кіші силлогизм» сияқты тағы да басқа еңбектері алғашқы рет аударылды.

2009 жылы Әбу Насыр әл-Фарабидің соңғы оныншы томы жарияланғаннан кейін ұлы ойшылдың жаңа еңбектері қазақ тілінде жарияланбады да, аударылмады да. Тек әл-Фарабидің кейбір еңбектері аудармаға еш қатысы адамдармен түрлі ұжымдарда қайта басылып шықты. Бір қызығы, осы ойшылдың еңбектерін дайындауға және аударуға қатысқаныммен, ешкім менен оларды жариялауға рұхсат сұрамады (Т.Х. Ғабитов). Тіпті 2018 жылы ҚР Білім және ғылым министрлігі Философия пәні бойынша бекіткен Типтік бағдарламада философиядан дайындалған 50 томдық «Мәдени мұра» бағдарламасы мүлдем аталмайды. Сонда кезінде Елбасы мұрындық болған мемлекеттік бағдарлама жеке адамдардың қалауымен жоқ болып кете ме? Министрліктің жаңа басшылығы осы мәселеге назар аударады деген үміт бар.

Қашан біз адамдардың өміріне байыппен қарайтын болсақ, онда олардың тұтас дәуірді білдіретінін түсінеміз. Бірақ әл-Фараби тек қана өз дәуірін көрсетіп қоймайды, ол бүкіл адамзаттың жетілгендікке ұмтылысын білдіреді, өйткені ол көтерген мәселелер барлық уақыттарға өзекті болып қала береді, оларды шешуде адамзаттық мәңгіліктің тамаша шыңдарына барған сайын көтерілуге себепші.

(Мақала АР05135735 «Қазақстан-2050» стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен рөлі» жобасы аясында жазылды)

#### Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы /құраст.:Ғабитов Т., Құрманғалиева Ғ. // Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық. 4-том. - Алматы: Жазушы, 2009. - 312 б.
2. Ежелгі көшпелілер дүниетанымы / құраст.: Ғабитов Т., Кенжетай Д. // Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 1-том. 2005. - Астана: Аударма, 2006. - 496 б.
3. Ежелгі Шығыс философиясы /құраст.: Молдабеков Ж.Ж. // Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық. 1-том. - Алматы: Жазушы, 2006. - 398 б.
4. Жаңа заман философиясы /құраст.: Молдабеков Ж.Ж. // Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық. 6 -том. - Алматы: Жазушы, 2007. - 405 б.
5. Қазақ ағартушыларының философиясы /құраст.:Ғабитов Т. // Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 10-том. - Астана: Аударма, 2007. - 472 б.
6. Қазақ ақын-жырауларының дүниетанымы /құраст.: Әлжан Қ., Молдабеков Ж.Ж. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 8-том. - Астана: Аударма, 2007. - 415 б.
7. Қазақтың би-шешендерінің дүниетанымы мен философиясы /құраст.: Раев Д., Молдабеков Ж.Ж. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 9-том. - Астана: Аударма, 2007. - 415 б.
8. Қазақтың тарих философиясы /құраст.:Ғабитов Т., Қасабек А. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 6-том. - Астана: Аударма, 2007. - 512 б.
9. Қазақтың халық философиясы /құраст.: Молдабеков Ж.Ж. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 7-том. - Астана: Аударма, 2006. - 420 б.
10. Қазақ этикасы және эстетикасы /құраст.: Ғабитов Т. // Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 12-том. - Астана: Аударма, 2007. - 496 б.
11. Қазіргі түркі философиясы /құраст.: Нысанбаев Ә., Құрманғалиева Ғ. // Әлемдік философиялық мұра. 20 томдық. 20-том. - Алматы: Жазушы, 2009. - 312 б.

12. Нысанбаев Ә.Н. Елімізде фарабитанудың қалыптасуы мен дамуы: қорытындылар және болашақ бағдарлар // Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 16-том. Фарабитану. - Астана: Аударма, 2006. - 440 б.
13. Нысанбаев Ә., Құрманғалиева Ғ. Әл-Фараби мұрасының Қазақстанда зерттелуі // Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 16-том. Фарабитану. - Астана: Аударма, 2006. - 440 б.
14. XX ғасыр басындағы қазақ философиясы /құраст.: Нысанбаев Ә., Нұрмұратов С. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. – 11-т. - Астана: Аударма, 2007. - 395 б.
15. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы / құраст.: Нұрышева Г., Байтенова Н. //Қазақ халқының философиялық мұрасы. 20 томдық. 19-том. - Астана: Аударма, 2006. - 536 б.

*ДИНАРА УТЕБАЕВА*

## **КӘСІБИ БІЛІМ БЕРУДЕГІ АДАМИ КАПИТАЛДЫҢ РӨЛІ**

Еліміздің білім беру стратегиясына сай, адамның мәдени параметрлерін қалыптастырушы және жетілдіруші рухани өндірістің маңызды салаларының бірі—білім беру саласы. Білім беру бір жағынан, тұтас ұлттың интеллектуалды потенциалының дамуы және тереңдеуінің факторы болса, екінші жағынан—адамның мәдени мүмкіндіктерінің барынша жүзеге асуының іргелі алғышарты. Мәдениет экономикалық өсудің маңызды факторы, әлеуметтік теңсіздікті жеңілдетудің және жұмыссыздыққа қарсы құрал ретінде қарастырыла басталды. Әсіресе білімі және біліктілігі жоғары адам прогрессивті қоғамдық өзгерістердің көзі және қуатты қозғаушы күші ретіндегі өзекті мәселеге айналды. Егер жекелеген өлшемдерді алатын болсақ, Қазақстан халықтың «тапқырлық» деңгейі (яғни, технологиялық идеялардың дамуы), ғылыми-зерттеу базасының, дәл ғылымдағы білімнің сапасы бойынша, сондай-ақ базалық инфрақұрылымның жаман емес жағдайына қатысты айтарлықтай жоғары бағаланады.

Қазақстан Республикасының білім беру стратегиясындағы басты концепция—ұлттық білім моделін жасау. Ұлттық білім үлгісінің негізгі мақсаты—адамды ең негізгі құндылық ретінде мойындау және сол тұрғыда қалыптастыру, оның қоғамдағы орны мен рөліне, әлеуметтік жағдайына, мәдени-рухани дамуына ерекше мән беріп, сол арқылы оның рухани жан дүниесінің жетілуіне, әлеуметтік-саяси көзқарастарының, шығармашылық еркіндігі мен белсенділігінің, әлеуметтік мәдениетінің, кәсіби іскерлігінің қалыптасуына жағдай туғызу. Яғни, келешек маман білікті әрі білімді, ең алдымен рухани тұрғыда кемелденген, ұлттық ділі мықты, әлеуметтік мәдениеті қалыптасқан, халық, ұлт алдындағы жауапкершілік сезімі жоғары дара тұлға болуы тиіс. Оны, ең алдымен, өз елінің азаматы, адамгершілігі мол творчестволық тұлға, елдің жанашыры, келешектің иесі, халқының тірегі ретінде тану керек, соған мүмкіндік жасалуы тиіс. Өйткені бүгінгі білім алушыға тек маман ретінде ғана қарау жеткіліксіз.

Осы орайда, Қазақстан Республикасы білім және ғылым министрлігінде елдің келешектегі білім беру саласындағы тұғырнамалар анықталып, ол кәсіби білім берудің тек жоғары сапасымен ғана емес, сонымен бірге азаматтық қоғам іргетасы ретіндегі жаңа білім беру философиясымен де айқындалмақ делінген. Онда біршама негізгі міндеттер де анықталған:

- икемді, мобильді жоғары білім беру жүйесін қалыптастыру;
- жоғары оқу орындарының адаптациялық потенциалын көтеру;
- оқу орындарындағы академиялық және ұйымдастыру құрылымын, ондағы инфрақұрылымдарды жетілдіру;
- әдістемелік жүйені және білім беру технологиясын реформалау;
- педагогикалық үрдісті жетілдіру, педагогикалық құрам сапасын жақсарту.

Адами капитал – жеке бір адамның ғана емес, қоғамның азығы. Адам капиталының бірнеше өлшемдері бар екендігі ақиқат. Олардың қатарына демографиялық, әлеуметтік, құқықтық, отбасылық жағдайларды жатқызуға болады. Мәселен, демографиялық өлшем бұл елдегі халықтың саны мен сапасы. Бұл, сөз жоқ, үлкен капитал. Мысалы, Қытай үшін халық санының өсуі. Қытай экономикасының дамуына үлкен қиындық туғызса, ал Қазақстанға адам санының өсуі – ол тек жақсылық. Демек, әр елде демографиялық капиталдың жағдайы әр түрлі екендігі даусыз. Ал енді барлық елдерде адам капиталын үш өлшеммен бағалайды.

Бірінші – өмір сүру ұзақтығы. Ең аз өмір сүретін елдерде адамдардың өмір сүру ұзақтығы – 25 жыл. Сондай елдер бар. Мысалы, Африкада. Африкада бүгінде 20 миллионнан астам адам СПИД-пен ауырады. Сол себепті, мұнда өмір сүру ұзақтығы өте төмен. Ал Еуропаның дамыған елдерінде, Жапонияда бұл көрсеткіш 85 жасты құрап отыр. Бұл – жоғары көрсеткіш.

Екіншісі – ересектердің сауаттылығы және балалардың мектеппен қамтылуы. Әлемдік дерек бойынша 300 миллионға жуық бала мектепке бармайды екен. Мұнда да үлкен үлес Африка елдеріне тиесілі.

Үшіншісі – ішкі жалпы өнімнің жан басына шаққандағы үлесі. Мәселен, ең кенже қалған елдерде ішкі өнімнің жан басына шаққандағы үлесі 100 доллар болса, бірқатар елдерде 40-44 мың доллар. Міне, осындай үш өлшеммен БҰҰ жылда әлем елдеріндегі жағдайды саралап отырады. Қазіргі кезде Қазақстанда өмір сүру ұзақтығы 65 жастан 68 жасқа өсті. ТМД елдері ішінде Қазақстан ғылымды дамытуда Ресей мен Белоруссиядан кейін үшінші орынға ие болып отыр. Ал, адам ресурсының сапалық деңгейінің көтерілуі – тек ғылымға жете көңіл бөлгенде ғана пайдалы болатындығын естен шығармауымыз керек.

Адам капиталы тұрғысынан ғылымға, білімге, бір адамға жұмсалатын қаржыны есептегенде біз, әрине, әлі де болса жоғары деңгейге көтеріле алмай отырмыз. Бүгінгі таңда тек білім-ғылым, жаңа технология салаларына бөлінетін қаржы АҚШ жалпы ішкі өнімінің 26 пайызын құрайды екен. Ресейде бұл көрсеткіш – 8 пайыз болса, Қазақстанда – 6,5 пайыз. Қазақстанда индустриялық-инновациялық бағдарламалар жүзеге асырылып жатыр. Алматыдағы Халықаралық адам капиталын дамытудың тиімділігін атап өтеді. Мысалы, Қазақстанда жалпы ішкі өнімде адам капиталының үлесін 65-70% жеткізу жоспарланып отыр. Бұл мақсатқа жеткен жағдайда:

- елдің ЖІӨ жылына орташа 15,0 трлн. теңгеге артады;
- жоғары технологиялық өндіріс ел экономикасында 70-75% жетеді;
- шеттен машиналар, құрал-жабдықтар, технологиялар импорттау 40-45% қысқарады;
- елдің тұрақты дамуы қамтамасыз етіліп, ЖІӨ әр 8-10 жыл сайын екі есе артып отырады.

Міне, сондықтан адам капиталының әлеуетін көтеретін кез келді. Осы мақсатта еліміздің экономикасын дамытуға мүмкіндік беретін адам капиталын дамыту жолында интеллектуалдық элита қалыптастыру үшін іс-шараларды өткізу өте құптарлық іс болып табылады.

Білімге салған инвестицияның қайтарымы мол болатыны және өз нәтижесін ұзақ күттірмейтінін байқауымызға болады. Осы орайда тағы кедергі болатын мәселе бар білімді беру бар, дамыту бар және сол жоғарғы дәрежедегі білімді қолжетімді етуіміз керек себебі бұлда өте маңызды.

Осыдан басты мәселені табуымызға болады. Біздің еліміз білім саласында қаншама реформалар мен өзгерістер енгізіп қаншама қаражатты жылына мемлекеттік бюджеттен бөліп жатқынымыз бен біз әлі сол білімді барша халыққа бірдей қолжетімді ете алмай отырмыз. Бұл дегеніміз білім беру саласы қай уақытта болмасын өз маңызын жойған емес. Себебі, білім түбі терең тұңғыйық. Және адам дамуындағы ерекше орнын сақтап қалмақ. Адам барда, даму бар. Даму дегеніміз тек білім арқылы келеді.

Біз қазір нарықтық қатынастар жағдайында өмір сүріп келеміз. Мұндай нарықтық қоғамның бірқатар өзінше өзгешеліктері бар:

- Тұрақты өзгеріс, шапшаң жаңару.
- Нарықтық экономиканың инновациялық дамуы.
- Әлеметтік-өндірістік үрдістердің жаппай нарықтандырылуы.
- Жаһандық бәсекелестік қабілетін арттыру.
- Адам ресурстарын ( адами капиталды ) көтеру.
- Ұлттың интелектісін биіктету.
- Адамдардың кәсіпкерлік қарекетін дамыту.
- Кәсіпкер тұлға тәрбиелеу.

Осындай өзгешеліктердің іске асырылмауының нәтижесінде оқыту үрдісі дағдарысқа ұшыраған сияқты. Нарықтық қоғам дамуының мұндай өзіне тән ерекшеліктері оқыту процесіне мынадай іс-шараларды іске асыруды талап етеді.

1. Оқу-тәрбие процесін нарықтандыру.
2. Мектептің оқу-тәрбие процесінің мазмұны мен түрлерін жаңарту.
3. Мұғалімдер мен білім алушылардың нарықтық-экономикалық сауаттылығын арттыруға.
4. Педагогтардың творчестволық-тапқырлық жаңашылдық қабілеттерін көтеру.
5. Оқытуды ғылым мен жаңа технологияның даму деңгейіне сәйкестендіру.
6. Жаңаша нарықтық оқыту жүйесін құру.
7. Оқыту процесіне тың инновациялық оқыту әдісі білім экономикасын ендіру.

Біздің арнайы зерттеулеріміздің нәтижелеріне сүйенсек, оқыту процесінің дағдарысқа ұшыруының мынадай себептерін көрсете аламыз.

1. Оқытудың мазмұны мен жастарды тәрбиелеудің идеологиясы осы заманғы бәсекеге қабілетті нарықтық қоғамның, дамуымен сәйкестендірілмеген.
2. Оқыту процесі, инновациялық нарықтық экономиканың шапшаңдатарлықтай ықпал етпеген.
3. Еліміздегі саясат, экономика, ауыл шаруашылығы, сауда-саттық салалары сияқты, мектептің оқу-тәрбие жұмысы нарықтандырылмаған.

4. Оқушыларды тәрбиелеудің қандай тұлға қалыптастыру мәселесі шешілмеген.
5. Шағын және орта бизнесті дамытуға мектептегі оқыту процесінің септігі болмай келді.
6. Педагогтардың нарықтық экономикалық сауаттылығы төменгі деңгейде қалуда.

Нарықтық оқыту жүйесінің ең негізгі және соңғы мақсаты нарықты экономиканы дамытуға қабілетті жоғары «кәсіпкер» деп аталатын жақандық бәсекелестіктің талабына сай, жаңаша тұлға тәрбиелеу болып табылады. Себебі, өзіміздің тұрып жатқан нарықтық қоғамның базисі, бұрынғы үйреншікті қоғамдық меншіктен, жекеменшікке ауысқан. Сондықтанда еліміздің бар байлығы жекешелендіріліп, жекеменшік еңбеккерлерге бөлініп берілген. Дамыған елдерде үкіметтің жалпы өнімінің үштен төрт бөлігі кәсіпкерлердің табысынан түседі. Біздің елде бұл көрсеткішті 40-45 пайызға жеткізу мақсаты қойылып отыр.

Сондықтан, нарықтық қоғамда нарықтық оқыту жүйесі негізінде жастарға білім мен тәрбие берілгені дұрыс секілді. Сонда білім алушылар нарықтық мзмұнды біліп алып кәсіпкердің тұлғалық ұсиетін бойына сіңіруге ұмтылатын болмақ. Бұл оқыту үрдісін бәсекелестік нарықтық экономиканың қарқынды талабын сәйкестендіреді. Сонда оқыту процесін өз заманының даму деңгейіне сай жүргізіп жатыр деп айта аламыз. Бұл бағытты оқыту процесін, дағдарыстан шығудың тиімді жолы деп санауға болады.

Мұндай әлемде аналогы жоқ жаңаша құылған «нарықтық оқыту жүйесі» жастарға замаауи талаптарға сай сапалы әрі өміршең білім беруге, кәсіпкерлік пен бизнесті қарқынды дамытуға, бәсекелестікке тктеп бере алатындай мамандардың бойында кәсіпкер тұлға лайықты жасампаздық қасиеттрді өалыптастыруға серпінді әсер етуі сөзссіз. АҚШ, Германия, Жапония сияқты кәсіпкерлігімен өнертапқыштығы өркендеген елдер үшін, біздердегідей жаңа нарықтық оқыту жүйесі керек болмауы мүмкін. Нарықтық қатынастарды жаңадан игеріп жатқан транзиттік қоғамдағы біздер үшін нарықтық оқыту жүйесіне көшу өте қажет. Олай болса, біздер ұсынып отырған жастарға сапалы білім берудің инновациялық жүйесін жүзеге асыру Білім және Ғылым министрлігінен оқу орындарынан мынадай іс-шараларды жүргізуді талап ететін сияқты.

1. Нарықтық оқыту жүйесін мемлекеттік ресми құжат ретінде оқу орындарына ұсыну.
2. Нарықтық оқыту жүйесінің тұжырымдамасы, кәсіпкер тұлға тәрбиелеудің прадигмасы жасалып, онымен педагоктардың танысуы қажет.
3. Ең алдымен, нарықтық оқытуды іске асыруға болашақ мұғалімдерді дайындау. Ол үшін жоғарғы оқу орындарында «нарықтық оқыту теориясы мен технологиясы», «жеке пәндерің нарықтық құндылықтарын ашудың әдістемесі» секілді жаңа курстардың оқытылғаны жөн. Болашақ мамандардың нарықтық даярлығын көтеру – негізінен педогоктың ісі.
4. Мектеп пен жоғарғы оқу орындарының білім алушыларының нарықтық сауаттылығын көтеру жайлы кустар мен семинарлардың ұйымдастырылғаны жөн. Нарықтық сауаттылығы төмен елдің әлемдегі дамыған елдердің қатарына қосыла алмайтыны белгілі.
5. Оқу орындарында «нарықтық оқыту технологиясы» лоботория кабениеттер ұйымдастырылып, онда педагоктарға жан-жақты нарықтық қызмет көрсетіліп отыруы тиіс.
6. Оқулықтардың мазмұны бірте-бірте нарықтандырылуы керек.
7. Сыныптан және мектептен тыс тәлім-тәрбие жұмыстарына нарықтық сипат беріліп отыруы пайдалы іс болар еді.
8. «Нарықтық педагогиканың негіздері» атты жаңа пәнді жоғарғы оқу орындарының оқу жоспарына енгізген өз жемісін береді. Барлық жоғарғы оқу орындарын бітіргенде «кәсіпкер» деген қосымша мамандық берудің оң шешімін тапқан жөн. Мұндай практика Қытай, Корея, Малазия мемлекеттерінде қолданылып өз жемісін беруде.

Осындай жолдармен нарықтық оқыту жүйесін пайдалану еліміздің инновациялық-индустриялық экономикасын серпінді дамытуға молырақ әсер етуі сөзссіз.

Елді жаңғырту стратегиясын іске асырудың табыстылығы, ең алдымен, қазақстандықтардың біліміне байланысты. Білім беру саласында «Назарбаев университеті», «Интеллектуалдық мектептер» секілді жобалар ерекше басымдыққа ие болмақ. Ендігі жерде экономикамызды жеделдете модернизациялап, инновациялық-индустриялық экономикаға көтеру үшін Қазақстанға біздің ұлтымыздың әлеуетін оятуға және жүзеге асыруға жағдай жасайтын интеллектуалды төңкеріс қажет. Бұл міндет «Интеллектуалды ұлт-2020» жобасы негізінде жүзеге асырмақ. Ендеше, білім бүкіл еліміздің интелектісін дамытатын барометрге айналатын болады. «Біздің ендігі міндет – қазақстандықтардың, бірінші кезекте жастардың, білімділікке, интелектіге деген көзқарастарын өзгерту» керек екендігін Президент Н.Назарбаев өзінің әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дегі дәрісінде айқындады. Бұл еліміздегі білім арқылы болашаққа интеллектуалдық секіріс жасалатындығын білдіреді. Ендеше, «өмір бойы білім

алу» әрбір қазақстандықтың жеке кредосына айналуы тиіс» деген Президентіміздің заманауи маңызды қағидасын әрқайсысымыз жүзеге асыруға ұмтылатын боламыз.

Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің «АР 05135735 «Қазақстан-2050» Стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен мәні» атты ғылыми жобасы аясында орындалды.

## **ӘДІЛЕТ ЖЕКСЕНБІ**

### **ҚАЗАҚ БЕЙНЕЛЕУ ӨНЕРІНІҢ МӘДЕНИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**

«Өнер – мәдениеттің айнасы» деп, бекер айтылмаған. Ол мәдениеттің жаны, оның өзіндік танымының түрі. Сұлулық заңы бойынша адамның дүниені игеру барысында әдеби мәтіндерге, мүсінге, сәулет туындыларына, суреттерге, әуенге, биге және тағы сол сияқтыларға негізделген өнер түрлері қалыптасады.

Өнер деп адамның рухани болмысына, сезіміне, эмоциясына әсер етіп, оны толғандыратын, суреткер қолынан шыққан шығармашылық үлгісін айтамыз. Өнер – адами ақиқат, адамдандырылған «екінші әлем». Өнер, көркем бейне және жасампаздық тікелей әлеуметтік адам тұлғасымен байланысты категориялар. Өнерде үйлесімділік ретінде танылған кемелділік бейнесі жасалады. Өнер арқылы адамның әмбебаптылығы ашылады. Өнер адамның шексіз болмыстық сұрақтарына жауап табуға талпыныс барысында гуманистік ұстындарды қалыптастырады. Осының нәтижесінде, өнер тек белгілі бір қоғамның даму нәтижелерін көрнекілеп қана қоймай, сонымен қатар әлеуметтік-рухани өмірдің күйіне әсер ететіндігін білдіреді.

Әсемдік, әдемілік, сұлулық сынды бірденгейлік ұғымдар мазмұнына негізделген өнер туындысы үшін адам мен қоғамның еркіндік туралы түсінігінің мәні зор. Өнерді көп ойшылдар өз ләззаты, өз рахаты өзінде, ешнәрсеге тәуелсіз, «мақсатсыз» мақсат көздегіштік деп анықтайды. Бірақ, бұл сипаттамалардан өнерді беталды, тізгінсіз әрекет деп түсінуге болмайды. Бұл тұста таза өнер мен кәсіп-өнерді ажырата білген абзал. Мысалы, неміс философы И. Кант таза өнер мен кәсіп-өнерді ажыратып қарастырды да, біріншісін – еркіндік өнері, екіншісін – табыс үшін жасалатын өнер дейді. Кант бұл жерде еркін өнер деп адамның өзінің рухани болмысынан шыққан бейнелі шешімдермен байланысты өнерді айтып отыр (Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения: в 6 т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 5. – 337-341 бб.). Ал табыс үшін, сауда-саттық мақсатында жасалған өнер өзіне емес, өзгеге ұнау үшін, сатып алушы талғамына, сұранысына ыңғайластырып жасалынады. М. Әуезов «Мәдениет хәм ұлт» деген мақаласында, «сымбатты өнер болмаған елде мағыналы тіршілік жоқ. Қандай қауым, қандай тапты алсақ та қаны мен жанының суретін өнер айнасына түсірмей отыра алмайды. Өнерден қуат алмаса, тіршілік шырағы өшеді» (Әуезов М. Мәдениет хәм ұлт // Әуезов М. Таңдамалы. – Алматы: Қазақ энцикл., 1997. – 332-334 бб.).

Бейнелеу өнеріне қазіргі кезеңдегі әлемдік мәдениет тудырған әмбебапты категорияларымен бірге ұлттық сипаттағы дәстүрлі мәдениет те өз әсерін тигізді. Мысалы, Ф. Ницшенің көркемдік құндылықтары жөніндегі философиялық тұжырымына келетін болсақ, ол өнердің аполлондық және дионисийлік сипаты жөнінде алғаш айтқан ойшыл болатын. Ф. Ницше пікірінше, адамның ең ежелгі көркемдік инстинктісінің бірі өмірдің ауыртпашылығына, қиыншылығына және келіссіз сәттеріне қарсылық ретінде қабылдап алынған «аполлондық» бейне еді. Аполлондық суретке келістілік, жарасымдылық, тепе-теңділік, тұрақтылық тән. Ол – сұлулықтың идеалды бейнесі.

Дионисийлік көркем бейне, Ф. Ницше бойынша, өміршендігімен ерекшеленеді. Онда трагедиялық басым. Сонымен бірге ол даналыққа, тылсым сырға толы. Ол шындықтың бетін ашып аполлондық өнердегі жалғандықты әшкерлейді. Соған байланысты дионисийлік өнер адам үшін әр уақытта жалғандықпен, жасандылықпен, декоративтілікпен күресуге, өміршен, шыншыл қуат алу үшін керек (Ницше Ф. Трагедияның музыка рухынан туындауы // Әлемдік философиялық мұра. Классикалық емес философия. – Алматы: Жазушы, 2007. – Т. 13. – 32-34 бб.).

Лессинг пікірінше, еліктегіш табиғаттың тура көшірмесі не оның әдемі баламасы болуға тиіс емес. Гете табиғатқа еліктегіш суретшілер жөнінде, егер суретші итті тура сол күйінде аудармай бейнелесе, онда тура сондай екінші иттің пайда болғанына қуануға болады. Бірақ бұл жерде жаңа өнер шығармасы жөнінде айту қиын, – деп мысқылдайды.

Адам баласы есін білгелі бері өнермен бірге өзін-өзі жетілдіріп, мәдени игіліктерін жасап келеді. Бізге белгісіз, бұлыңғыр ондаған мың жыл бұрын да өнердің бастапқы белгілері байқала бастаған. Атап айтсақ, тас дәуірінің алғашқы кезеңдерінің өзінде-ақ адамдар өнердің алғашқы нышандарын тудырып, ары қарай жетілдіріп, одан әрі дамытып отырған. Заттың әлемдік-тарихи практикасының негізінде,

адамдардың еңбек әрекеті үдерісінде адамзат рухының байлығы қалыптасты, адамның эстетикалық сезімдері, оның әуезді құлағы, форма сұлулығын көретін көзі, сұлулықпен шабыттану қабілеттері дамыды. Өнер-мәдениеттің маңызды салаларының бірі. Сондықтан болар, «өнер мәдениеттің айнасы» деген қанатты сөздің қалыптасқандығы.

Таңбалы тастағы «Аң стиліндегі» кескіндер мен тағы адамдардың ырым-билерінен бастап, Рафаэль мен Микеланджелонның мәңгілік туындыларымен жалғасқан, халықтың шығармашылық рухынан туған талай сұлу дүниелерсіз, өнер әлемінсіз қандай мәдениеттің болсын рухын сезіне алмайсыз. Шынында да, өнер мәдениеттің алтын қазынасы, адамның ұлылығын білдіретін ғажап көріністердің бірі - оның әсемдікке, сұлулыққа ұмтылуы.

Сұлулық, әсемдік адамды ерекше бір жан ләззатына бөлейтін сезім тудырар қасиет. Соның нәтижесінде, өнер көңіл-күйді, сезімді білдіреді, соларға тікелей байланысты. Өнер адамды иманды болуға, жан дүниесімен біртұтас нұрлануға бастайды. Өнердің басты мақсаты – қандай да бір жетілу, кемелдену үлгісін, мұратын беру, әрі сол адамды талпындыру, құштар ету.

Ұлтымыздың біртуар азаматтарының бірі А. Байтұрсынұлы өзінің «Әдебиет танытқыш» атты еңбегінде «Өнер түрлі-түрлі болады. Тіршілік үшін жұмсалатын тірнек өнері, көркемшілік үшін көрнек өнері болады», – деп көрнек өнерін төмендегідей 5 түрге жіктегені белгілі: сәулет өнері (архитектура), сымбат өнері (скульптура), кескін өнері (живопись), әуез өнері (музыка), сөз өнері (әдебиет). Иә, бұл өнер түрлерінің қайсысының болмасын, адамның ішкі жан-дүниесін тәрбиелеудегі орны ерекше. Өнер – ол бізді әсемдік әлеміне жетелейтін ғаламат күш.

Өнер адамзат өмір қамының ең ертедегі формаларының бірі болып табылады. Алайда өмірдің дәстүрлі түсінігі қайта қарастыруды қажет етеді. Өйткені, өнер еңбектің, моралдың, діннің қызмет етуін қамтамасыз ететін әрекет түрлерінен жоғары тұрады. Сондықтан да, ең алдымен, өнердің немі білдіретіні ұғынып алу қажет. Философиялық әдебиетте «өнер» термині қазіргі түсінікте екі – кең және тар мағыналарда қолданылатыны айтылады (Философия / құраст.: Ғабитов Т.Х. – Алматы: Раритет, 2006. – 352 б.). Кең мағынасында, өнер адам баласының жасампаздығын білдіреді де, тар мағынасында «өнер» деп көркем шығармашылық процесін және оның нәтижелерін (бейнелеу, поэзия, әуен, би және т.с.с.) айтуға болады. Осы соңғы, екінші, тар мағынасында біз ары қарай «өнер» сөзін пайдаланамыз.

Сазгер табиғат картинасын естіп қабылдайды, ал суретші сол картинаны дыбыспен емес, көз жанарымен қабылдайды, формалар сұлулығынан, желілер, жарық пен көлеңке ойынынан ләззәт алады. Тек бір зат – адамға жақын табиғат өмірін суретші де, музыкант та бірдей қабылдағанымен, ол өнердің әрқалай бөлек түрлерінде әр түрлі қырларынан бейнелейді. Бірақ, нәтижесінде тек сол шындық қана бейнеленеді, қабылданады.

Өнердің дамуы үшін оның әрқайсысы өз ерекшеліктеріне қарай бөлінуімен қатар, әрқайсысы өз қайталанбастығымен дараланатын музалардың өзара әрекеті де маңызды ықпал етеді. Өнер түрлерінің бірігуге, қосылуға жақындығына қарамастан, олар осы өздерінің айырықша ерекшеліктерін сақтай отырып, адамзаттың көркемдік мәдениетіне, әлемдік эстетикалық игілікке жаңа, өзгеше үлестерін қосып отырады. Өнердің пайда болуын Г. Мидтің түсіндіруінше, адамдар өрмекшіден – тоқуды, тігуді, қарлығаштан – үй тұрғызуды, әнші құстардан – аққу мен бұлбұлдан – ән айтуды үйренді (Мид М. Ишарадан – рәмізге // Әлемдік әлеуметтану антологиясы. – Алматы: Қазақстан, 2006. – Т. 4. – 124-138 бб.).

Көркем шығармашылықтың ең ежелгі және бүгінгі күні де дамып отырған түрлерінің бірі – қолданбалы өнер (қолөнер). Ол сұлулық заңдарына сәйкес жасалған тұрмыс жабдықтарында іске асады. Бұл тек пайдалы заттар ғана емес, оның қолданылуын білдіретін көркемдік бейнесі бар әдемі заттар болып та есептеледі. Қолданбалы өнер өзінің табиғаты жағынан ұлтжанды, ол халықтың әдет-ғұрпынан, салт-дәстүрінен, наным-сенімдерінен туындап, оның өндірістік әрекетіне, тұрмысына жақын болады. Қолданбалы өнер туындылары өзінің қайталанбас индивидуалдылығымен ерекше көзге түседі. Бұл оны жаратушы –суретшінің, қолөнершінің бүкіл тұлғасы мен талантын сақтап қалатын уникалды туындылар. Жаңа заманда өндірістің дамуы заводтық тәсіл енуіне орай туындаған жаратушы индивидуалдылығы белгісін өшіре бастады. Бірақ өнеркәсіпке суретшінің келуімен дизайн дамуы басталды.

Кескіндеу өнердің ежелгі түрлерінің біріне жатады. Қазіргі түсінігінде ол жазудың бір түрі ретінде қарастырылады. Өзінің не істегенін жазуға талпыну, графикалық түрде көрсетуге ұмтылу адамға әуел бастан-ақ тән. Алғашқы қауымдық адамның жартасқа салған суреттері осыны дәлелдейді. Кескіндеу өнерін өз ерекшелігінде ұғыну үшін, біз оның ең маңызды элементі түсті назарға алуымыз керек. Ол түсті жазу немесе жазу мен түстің синтезі болып табылады. Кескіндеудің толық анықтамасын алу үшін түс пен жазуға сызық желілерін қосуымыз керек: кескіндеме-сызық – желілі түсті жазу. Осылайша жазу, түс және сызу жинақталып, кескіндеу өнерінің мәнін құрайды.

Түсті, суретті, коммуникацияны, бояуды пайдалана отырып, кескіндеме табиғаттың, адамның өмірі мен әлеуметтік үдерістері туралы кең көзқарасты білдіріп, шындықтың колоритті байлығын, кеңістілігі мен материалдығын бейнелейді. Материалдар (түс пен сызық желісі) мен белгілі бір бояушы пигменттерді таңдаудан бастап, оларды қолдану техникасының және өзара байланыстырушыларының (май, желім, балауыз және т.б.) жиынтығы кескіндеменің әр түрлілігін айқындайды: майлы кескіндеме, сылақтағы кескін және т.б. Көрерменге терең эмоциялық әсерін тигізетін кескіндеме жанрлары (тарихи, тұрмыстық, пейзаж, портрет, натюрморт) мен түрлері (монументальды-декоративті, қондырғылы кескіндеме немесе картина, икона жазуы, панорама және диаграмма) адамдардың рухани мәдениеті, дүниетанымы қалыптасуына ықпал етті.

Қазақ мәдениетінің соның ішінде бейнелеу өнерінің ұлттық ерекшеліктері көне кезеңнен бастап қалыптасқан. Оған тас дәуірінен қазіргі уақытқа дейін жеткен тарихи-мәдени мұраларымыз куә. Тас дәуірі және Андронон мәдениетінен жеткен «Аң стиліндегі» мұраларды, тарихи-мәдени мұраларды, сақ өнері мен орта ғасырлардағы түркі мәдениеті қалдырған ескерткіштерді, қазақ хандығы құрылған кезеңнен бергі мәдениет жәдігерлерін топтап, жіктеп және оның көркемдік белгілері мен мазмұндық мәніне талдау және салыстырмалы талдау, көркем теориялық және мәдени-философиялық тадау жасайтын болсақ, осы құбылыстарға тән жалпы ортақты байқар едік. Тарихи тереңде жатқан осы бір ортақ мұраның қазіргі жағдайы және дәстүрлі ұлттық мәдениетіміздің алдағы болашағы ұлтымыздың тағдырына бей-жай қарамайтын әр адамды толғандырмай қоймайды.

Жалпы мәдениеттің бір бөлігі болатын көшпелілердің көне бейнелеу өнері тарихы да біздің дәуірімізге дейінгі бірінші мыңжылдықта басталып, сол дәуірдің V-VI ғасырларында өте жоғары деңгейге жетеді. Жалпы, Орта Азия, Қазақстан бейнелеу өнері сонау неолит және қола дәуірінен басталады. Атап айтсақ Жасыбай және Ұлытау тастарына ойып салған өшпес суреттер осыған дәлел бола алады. Көне дәуір көшпелілерінің графикалық бейнелеу үлгісінде әсіресе жан-жануарлар дүниесі мейлінше мүсінделген.

Сақ-скиф бейнелеу өнерінің «Аң стилі» сияқты озық формалары да сол кезде пайда болған. Табиғатпен тығыз байланыста өмір сүрген көшпелі халықтардың өнер туындыларын жасауға қолданған материалдары – алтын, қола, мыс, ағаш, тас және мал өнімдері – тері, киіз, жүн болған көрінеді. Көшпелілер мәдениеті мен өнері өзінің құндылығымен жарты әлемге мәшһүр болды. Сақ-скифтер қолынан туындаған өнердің ықпалы ежелгі шығысқа да, батысқа да үлкен әсер етті. Әсіресе «Аң бейнелі» әдіспен әсемделіп сомдалған нәзік те нақышты дүниелері басқа елдердің құрметпен қарауына мойын ұсындырды. Көшпенділердің «Аң бейнесі» стилінің шығу төркіні әріде жатыр, бұл өнер өзінің бастауын «Бұғы тастар» бедерлеме суретінен алады. «Бұғы тастар» қорымының Қазақстанда пайда болуы б.з.д. II және I мыңжылдықтардың арасы, дәлірек айтқанда қола мен темір дәуірлерінде. Қорымның тасқа қашалған аң бейнелері кейінгі дәуірдегі скифтік «Аң стилінің» дамуына үлкен серпіліс тудырғанын көрсетеді.

Ертедегі көшпелілер заманында ежелгі тайпалардың мифологиялық сюжеттері мен аңыз әңгімелерінің негізінде жасалған көп пішінді композициялар пайда болған. Орта ғасырлардағы жартасқа сурет салу өнері бұрынғы қалыптасқан дәстүрде дамыды. Бұл заманда суреттерді көне петроглифтердің үстіне салу да жиі кездеседі.

Көне заман суретшілерінің ашық аспан астында галереялар жасауы таң қаларлық жағдай. Қазақстанның тасқа салынған гравюралары, ата-бабаларымыздың бізге қалдырған ұлы мұрасы – көне заман жайында дерек беретін даусыз жәдігер.

Петроглифтердің шексіз құндылығы біздің ертедегі ата-бабаларымыз өмір сүрген ортадағы әлем туралы ұжымдық дүниетанымды көрсетуінде. Ертедегі суретшілердің өнері даму барысында образдылықтың биік шыңдарына жеткен. Олардың бәрі алысқа, аспанға ұмтылып, Көк Тәңірге жетуге тырысып, ру мен тайпаның жебеуші әруақтарының құдайға мәңгілікке жету жолдарын меңзейді. Сол алыс замандарда суреттердің орны ерекше болғандығы анық. Ол болашаққа арналған петроглифтер арқылы шынайы өмірдің рухани бейнесін жеткізудің рөлін атқарды.

Кейінгі кезге дейін кейбір ғалымдар, өнер зерттеушілері көшпелі халықта (сақ, қыпшақ, үйсін, Орта Азия түрік тайпаларында) мәдениет, әсіресе қолтума сурет өнері дамымаған деген сыңаржақ пікір айтып келген еді, енді міне, соның бәрі шындыққа жанаспайтындығы белгілі болды. Кейінгі археологиялық қазбалардан табылған өнер туындылары осының айғағы. Есік «Алтын адамынан», бергін келе, қазақ жерінде мәдениет әлденеше рет дамып, гүлденіп отырған. Қазақ халқының өмір салты көшпелі болғанымен рухани мәдениеті көшпелі болған емес, оны біздің ғылыми тұрғыдан жинақтап зерттеген этнографиялық деректі материалдар айқындай түсті. Кезінде академик Ә. Марғұлан мыс, темір дәуіріндегі құйма өнерінің түрлерін терең археологиялық зертеулерден өткізіп,

«ғұн дәуірінде тасқа салынған суреттер көшпелілердің графикасы», – деген пікір айтты (Марғұлан Ә.Х. Ежелгі қыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 23 б.).

Ертедегі суретшілердің туындыларынан жабайы аңдардың бейнелерін -құлан, елік, арқар, марал, ертедегі бұқа-тур, барыс, қасқыр, жабайы жылқы бейнелерін кездестіреміз. Жануарлар жанды қимыл үстінде көрсетілген. Ертедегі шеберлер қос өркешті түйенің тәкәппар келбетін, тұлпарлардың сымдай сымбатын, бұғы мен маралдың әсемдігін, барыстың серіппеше атылуға әзір тұлғасын көрсете алған. Әсіресе аңшылық көріністері, жан-жануарлардың арпалысы, батырлардың жыртқыштармен жекпе-жектері бейнеленген гравюралар өте қызықты. Жартастағы суреттерден ертедегі малшылардың темір қорытушылардың, көшпелі керуеншілердің өмірінен деректер беретін сызбаларды да көруге болады. Түйелі керуендер мен салт аттылар топтары белгіленген петроглифтердің сюжеттері қазақтардың Желмая жайлы көне аңызымен үндеседі (Ұлытау, Бұланты, Білеуті, Абыралы және басқалары).

Күш-қуат пен биліктің айнасындай көрінген, тайпанын дінін де, жері мен жайылымын да жебеуші рухындай болған бөрі тотемі – түркі-монғолдардың күшті тотемі. Бөрі залалды кезеңдердегі адамдардың қорғаушысы, қамқоршысы ретінде көрсеткен аңыз әңгімелер түркі тайпаларында сақтар, ғұндар, ежелгі үйсіндер замандарынан бері кең тараған. Қолындағы ұзын найзасының ұшына бөрінің басы бекітілген атты жауынгер бейнеленген петроглифтер көне түркі дәуірінің тарихи құжаты мәніне ие болады. Бұл дәстүрдің тууы ғұн дәуірінен бастау алады.

Тарих ғылымы, мәдениет пен өнер тарихы үшін Батыс Түрік қағанаты шеберлерінің қолына жататын қабырғаға салынған бөрілі басты ту салынған өрнек суреттердің маңызы өте жоғары. Көне өрнектер VI–VIII ғғ. қалалар орнын қазу кезінде табылған.

Сонымен жартастағы бейнелеу таңбалары өткен дәуірде өмір сүрген тайпалар мен халықтардың рухани әлемін тереңірек білуге мүмкіндік береді. «Аң стиліндегі» өнер туындылары мифологиялық сюжеттерге тұнып тұр. Мифтер – ежелгі наным-сенімдердің бірі. Олар адамзаттың рухани мәдениетіндегі күрделі құбылыстардың қатарына жатады. Белгілі этнолог Л.Н. Гумилевтің пікіріне сүйенсек: «Аңыздар мен мифтер қиялдан туған шығарма емес. Олар сол кезеңдердегі адамдардың көзқарасын, кезеңіне сай білімін көрсетеді» (Гумилев Л.Н. Қиял патшалығын іздеу. – Алматы: Балауса, 1991. – 14-15 бб.).

Еуразия көшпелілері дүниетанымындағы тарихи тұлғалар жөніндегі мифтер мен космогониялық әлем олардың тәңірлік діни идеологиясында қалыптасқан. Тәңірлік негізі адам баласының үнемі туу, өлу үрдістерінің үздіксіз жүріп жататындығымен байланыстырылады. Ежелгі адамдар көкті күдіретті санап, тәңірге табынған. Ай, күн, жұлдыз олардың табыну нысандарына айналған. Өнер туындыларына қатысты айтсақ, көшпелілер космогониялық таңбаны өздерін қоршаған заттардың бәріне бейнелеген. Күн дүниеде тіршілік үшін ең маңызды рөл атқарады. Күнге табыну көне түріктер мен қыпшақтарда жалғасын тауып, олар жасаған, ата-анаға, кеменгер адамдарға арналған тас мүсіндерінде айқын суреттелген. Тас мүсіндерді қалыптасқан тәртібі бойынша шығып келе жатқан күнге қаратып қойған. Яғни, Күн бейнесі көшпелі өмір салтына негізделген халықтардың ғасырлар бойы қолданған рәміздік белгісіне айналған. Ежелгі көшпелілердің мифтік, космогониялық, тотемдік, анимистік, шамандық ұғымдардың болмысын олардың рухани өрісіндегі көріністерінен байқауға болады. Әлем, кеңістік, уақыт – ежелгі адамдардың ұғымында шексіз дүние. Оларды түсіну ерекшелігі дәстүрлі шығармалардың пластикалық және пішіндік сипатынан көрініс табатыны да сол. Ежелгі адамдар қоршаған ортаның табиғи тылсым күштерінен өздерін тотем табу арқылы қорғауға тырысқан. Академик Ә. Марғұланның пікірінше, қасқыр сақ, түркі-монғол тайпаларының негізгі тотемі болып табылған]. Ал көне түркі тайпалары шығу тегін көкбөрімен байланыстырып, оның құрметіне «көкпар», яғни «көкбөрі» сайыстарын өткізетін болған. Бұл дәстүр түркі-монғол тайпаларында күні бүгінге дейін сақталған. Мәселен, қазақ халқының өмірінен кең орын алған «көкпар тарту» деген ұлттық ойынын айтуымызға болады.

Сол сияқты тотемдер қатарына аққу мен бұқа, бұғы да енеді. Бұқа ежелгі адамдар түсінігінде күш пен билікті білдіретін еді. Арбаның дөңгелегі күн шеңберін бейнелегендіктен, қолдан жасалған доңғалақтар да киелі саналатын.

XI-XIII ғасырлардағы сымбаттар орындалуы жағынан көп жетілгенін аңғартады. Бұлардан кәрі, жас, еркек, әйелді айыруға болады. Тіпті олардың бет-ажарын тірі күндегіге жақындата бейнелеуге деген ұмтылыс байқалады. Бұлардың қатарында ілуде бір ұшырасатын үш мүйізді тәжісі бар нағыз көркем тұлғалар қашаушы шеберлігіне тәнті етеді. Енді бір тұлғалар қару-жарақпен емес, дөңгелек ыдысты кеудесіне қос қолдап ұстап тұрады. Шеберлер тас мүсіндерді тізерлеген күйінде, отырған күйінде, т.б. көріністе жасай беретін болған. Тас қашау өнерін көне скиф-ғұн заманына ерте орта ғасырларға жеткізгелі көшпелі тайпалардың бірі - қыпшақтар болды. Бұл туралы: «командар өлген адам үстіне төбешік үйеді де, оның басына шығысқа қаратып, кіндікке таман ұстатып, статуя қояды»



деп жазады, сонымен қатар ғұн құрамында болған бұғралар, шүршіт жылнамалары со (сорқы) тайпасынан тарататын түрік-ашына руы, көне үйсін жұртының орнанда отырған «Он оқ бодын – он тайпа елі» - дулат пен нушибилер (ойсыл билер), түркештер, халаштар, арғұ-түргештер, шігілдер (шегенлі), қырғыздар, оғыздар, бақанлы-балталы (Мохе, согэ) наймандар, қаңлылар, т.б. тас мүсіндеушілерді қашы, бәдізшілер деп атаған.

Түркілер тас қашаумен бірге, өлген адамның басына сәулетті де айбарлы күмбез тұрғызу дәстүрін де берік ұстанған халық. Мұндай келісті күмбез ескерткіштерге Айша бибі, Бабаша хатун, Қарахан – мазарлары, Кеңгір, Сарысу өзендер алабындағы Жұбан-ана, Қайып-ата, Мәулімберді зираттары, Домбауыл, Алашахан, Аяқамыр кешендері жатады. Бұлар VIII-XIII ғасырларда тұрғызылған. Бұл құрылыстарды ызғардан, қардан, жаңбыр суынан ұзақ сақтау мақсатында оған күйдірілген кірпіш, тас, киыршық-тас, құм, сазбалшық, т.б. материалдар қолданылған.

Міне осындай сәулетті де, салтанатты да күмбездер тұрғызып, ел ағасы, жұрт тұтқасы болған адамдарын құрметтеу түркі халықтарының әріден келе жатқан дәстүрі іспетті. Бұл жөнінде дала төсіндегі мұндай ескерткіштердің тарихи маңызын А Аманжолов: Орта Азияның Оңтүстік жарымының (Үстірттен оңтүстікке қарай) ежелгі ескерткіштері сән-салтанатымен, айбарлы ауқымымен (Самарқан мешіттері және басқалары) терістің қоңыр төбел қарапайым ескерткіштерін көлегейлеп кеткені хақ. Солай десек те, терістік ескерткіштерінің көптігі мен көнелігі оңтүстік өңіріне қарағанда өзіне айрықша назар аудартпай қоймайды» (Аманжолов А. Көне таңбалар сырына үнілгенде // Білім және еңбек. – 1984. - № 1. – 18-23 бб.), – деп бағалайды. Қазақстан даласындағы қоңыртөбел күмбездер қарапайым дегенмен, шын мәнінде, ерте дүние адамдарының сәулет өнер талантын пәш етіп тұрған бірегей ғимараттар екені шүбәсіз. Әсіресе, олардың барынша дәуірленген тұсын Айша бибі мен Бабашахатун мавзолейлері әйгілесе керек. Соның өзінде сәулет өнері шеберлері гүл, айшық, күн, жұлдыз, т.б. табиғатты бейнелеген мазмұндарды өнер өзегіне, арқау еткен.

Көп ғасырлар бойына қалыптасқан «Аң стиліндегі» декоративті живописінің ескілікті элементтері Жезқазан төңірегіндегі сақталған. Бұл суреттер мазардың ішкі қабырғаларына құлпытасстарға салынған. Онда аңшылық, көш, қазақ үйінің ішкі көріністері, жауынгер бейнелері беріледі. Сурет салу техникасын айтқанда, әлі кеуіп үлгірмеген қабырғаға алдымен суреттің нобайы ілінген де бояу сіңірілген. Қызыл, көк, жасыл, сары, әртүрлі бояу қолданылған. Бұл Ислам діні уағыздарына қайшы келетін болса да, қазақтар арасында ежелгі сенім мен сурет салу өнерінің сарқыншақтары әлі де үзілмегенін көрсетеді. Бұл қазақ тайпалары түркі дәуірі мәдениетінің әйдік саласы – тас қашау өнерін де ұмытпағанын көрсетеді. Мұнда, әсіресе, өлген адам басына құлпытас қою, оның жанына қойтас, қошқартас, сандықтас, бестас (бес мін), үштас (үш мін) қою, саған там тұрғызу сияқты түрлерін одан әрі дамытқан. Қойдың, қошқардың, сандықтың, т.б. мүсіндерін қашау өнері Маңқыстау, Үстірт, Жем бойында көбірек тараған. Сонымен бірге, құлпытас беттеріне жазу жазылып, екінші жағынан қылыш, найза, айбалта, кісе, садақ (ер адам болса), ал әйел басына алқа, сырға, сәукеле, қайшы суреттері салынатын болған.

Жетісудан табылған олжалардың арасында әр алуан сырғалар мен шекеліктер бар. Ақтастыдағы бейіттен шыққан шекеліктер ғажайып дүниелер. Олар үш бұрышты және дөңгелек қан қызыл түсті асыл тастармен, әсем пирамида сияқты болып құралған өрнектермен әшекейленген. Бұл шекеліктер Алматы облысы Кеген ауданының Қурайлы шатқалындағы ақсүйек әйелдің бейітінен табылды.

Біраз бөлігі полихромдық стильмен жасалған алтын заттар коллекциясы 1915 жылы ойда жоқта Маңғышлақ облысындағы Батыр көлі маңындағы үңгірден табылды. Коллекция арасынан құртақандай құты мен саптыаяқ шықты Цилиндр сияқты болып жасалған құтының бүйірі мен қақпағына шығыршық тұтқалар дәнекерленген. Төбесі ою-өрнекті белдеушелермен және жолақшалармен безендірілген. Цилиндр тәрізді саптыаяқтың сыртында токарлік станокпен қысып өндеген кезде түсіп қалған жіңішке көлбеу сызықтар көрінеді.

Коллекцияға енгізілген ескерткіштер – Қазақстан алтын бұйымдарының бір бөлігі ғана, бірақ соның өзі де Қазақстан территориясын мекендеген тайпалар мен халықтардың әлемдік өнер қазынасына үлкен үлес қосқандығы туралы мағлұмат береді. Республикада кеңінен жүргізіліп жатқан археологиялық зерттеулер нәтижесінде іс жүзінде ежелгі дүние ескерткіштері жыл сайын ашылууда, сондықтан да ескерткіштер коллекциясы одан әрі молая беретіндігі кәміл.

Жатқан бұғының да қаңылтырға түсірілген рельефтік бейнелері ғажайып әдемі. Олар да матаға немесе теріге жапсырылатын болған. Бір қызығы бұғының құлағы бөлек жасалған әрі әсем таспен, пастамен безендірілген. Шілікті қазынасынан полихромдық стильге ұмтылушылық байқалады. Мүйізінің жасалуы жағынан бұл бұғылар «бұғы тастардағы» бейнелерге ұқсас. Киелі бұғы бейнесі неолит дәуірінде Қазақстан, Сібір, Орталық және Алдыңғы Азияны мекендеген халықтардың ескерткіштерінен (біздің дәуірімізге дейінгі 2 мың жылдық) белгілі. Осыған байланысты сақ өнеріндегі

бұғы бейнесін жасауда жергілікті дәстүрлер Таяу Шығыстан ауысқан белгілермен табиғи қабысқандығын атап айтуға болады. Бүкіл скиф-сақ әлемінде алтын бұғы күннің және туындап, тозып құрып жатқан табиғаттың рәмізі, ал оның мүйізі өткінші өмірдің дінгек тірегі іспетті болып сипатталды.

Шіліктіден табылған бейнелер жиынтығындағы қыран мен жиырылған қабылан бейнесіндегі әшекейлерге дамыған скиф өнерінде толып жатқан ұқсас дүниелер бар. Тамшы сияқты болып жасалған су мен жеміс символы саналатын балық бейнесі ғажайып дүние. Тұтастай алғанда, Шіліктіден табылған хайуанаттық рәміздік бейнелер әр алуан мифологиядағы дүние бөлінісіне сәйкес келеді. Құс – жоғары жақ, аспан; жыртқыш емес аңдар – орта тұс; жылан, балық - төменгі жақ; су – рәміздік бейне міне осылай бейнеленген. Мемлекеттік құрылыс дами бастаған соң сақтарда мұндай рәміз жаңа ұғымға ие болып, өктемдіктің белгісін танытатын болды [23, 56 б.].

Алматы маңындағы «Есік» қорғанынан табылған «Алтын адамның» бас киіміндегі үш түрлі композиция жоғарыда айтқан пікіріміздің айқын мысалы бола алады. Қорғанға осы уақытқа дейін ешкім тимегендіктен ертедегі көшпелілер өктемдігі рәмізін анықтауға мүмкіншілік туды. «Есік» көсемі сән-салтанатты киіммен жерленген. Оның үстіне кигені жұқа жібек көйлек, қысқа камзол, қызыл күдеріден тігілген шалбар, өкшесі жоқ ұзын қонышты етік. Камзолына фантастикалық бұғы мен бұлан басы тәрізді әшекей тігілген. Көсемнің басына кигені үш шабаталы шошақ бөрік. Персеполь сатысындағы рельефте сақтардың ақсүйектері – «шошақ бөрікті сақтар» дәл осындай бас киіммен бейнеленген. Мойнына жолбарыстың басына ұқсаған ұштығы бар үш оралған әшекей таққан. Оң қолының саусақтарында екі жүзік: біреуінің айналы қалқаншасы бар екен; екіншісінің бетіне тәж киіп, қырынан тұрған адамның бейнесі салынған. Мүрденің сол иығының тұсында алтын ұштығы бар рәміздік аса таяқ пен алтын лентамен қамшы жатқан. Оң жағында, қызыл бояумен боялған ағаш қынның ішінде, салт атты жауынгердің қаруы – алмас қылыш, сол жақ қынына жанталасқан бұлан мен жылқының бейнесі салынған, болат қанжар. Оның екі басты жыртқыш құсқа ұқсаған сабы алтынмен қапталған, ал жүзі әр алуан хайуанаттардың бейнесі салынған алтын пластиналармен безендірілген. Қарулардың түрлеріне қарағанда, «Есік» қорғанын біздің дәуірімізге дейінгі V-IV ғасырлардағы сақтар заманына жатқызуға болады.

Ескерткіштің бүлінбей аман сақталғандығы көсемнің киімдері мен жасау-жабдығын бастапқы қалпынан айнытпай қайта жаңғыртуға мүмкіндік туғызды. Камзолға үш жапырақты өсімдіктер мен жолбарыстың басы сияқты алтын әшекейлер тұтастырыла тігілген. Әшекейлер алтын қабыршағынан ойылып, қызыл күдеріге құрақ сияқты болып тігіледі немесе жапсырылады. Әшекейлердің қызыл фонда ырғақтылықпен алмасуы нәзік өрнек туғызады. Бас киімі барыс, жолбарыс, мүйізді және қанатты аттар, құс, арқар сияқты әшекейлер мен өмір тірегі тау бейнеленген пластиналармен, т.б. өрнектермен безендірілген.

Киім-кешек пен қару-жарақ аса салтанатты асыл дүниелерден жасалғанымен, амалсыз, әдейі дәлдеу тәсіліне барғандықты аңғармауға болмайды. Асыл металл мол жұмсалған деген ұғым жаңсақтыққа соқтырады: жануарлардың мүсіндік бейнелері қола мен ағаштан жасалған да, өте жұқа алтынмен қапталған, көзге үлкен болып көрінетін түтікшелі әшекейдің іші қуыс.

Есік қорғанынан табылған әшекейлер әр алуан тәсілмен жасалған: соғу, штамптау, ою, балқыту, соғып алтындау, жалтырату, әсем түйіршіктермен және пастамен безендіру т.б. тәсілдері қолданылған.

Есіктен табылған аң бейнесіндегі ірі әшекейлердің көпшілігі жұқа рельефпен жасалған. Көз, қабырға, бұлшық еттің ширығуы, ойылған нүкте, сопақша белгі, үтір, бейнелі сызықтар сияқты белгілермен бейнеленген, мұндай тәсіл Ассирия мен Ахеменидтік Иранның жазық рельефтік және сызықтық бейнелерінде жиі қолданылған.

Есік шеберлері аңдарды жасағанда қырынан көрінетін бейнелерді мәнерлі сызықтармен көмкеріп, түр өзгертіп отыруға ден қойды. Айбат шегіп жатқан барыстың, жолбарыстың, құзғын құстың (бас киімдегі әшекейлері), бұлан мен жылқының (қанжар қынының түбі) денелері жанталаса шиыршық атқан кейіпте бейнеленген.

Бейнелеу өнерінің «жаңа түрлері» классикалық объектерге және киіз үй, дала, жайлау, тұлпар, халық мерекесі және басқа этнографиялық сәттерге қызығушылық танытты. Жеке құбылыс арқылы тұрақты болмыс категорияларының тиімділігін көрсететін сезімге толы бояу түсі мен пластиканың негізінде қазақ даласының өзіне ғана тән табиғи көрінісін бейнелеген Ш. Сариев және Ә. Садыханов секілді суретшілер 60 жылдардың соңы мен 70 жылдардың ортасында ресми сын жағынан байқалған көзқарастарға қарамастан, замана талабын рухани сезімдік деңгейде көрсетуде өз өз келбетін сақтап қалды.

Бұл суретшілерді ұлттық өнерге жақындатып тұрған стильдік ерекше бейнелеуші құрал-тәсілдерге екпінділік жасай отырып, ұлттық болмыс мүмкіндіктерін ашуға, оған тереңірек бойлауға олардың

құлшыныс білдіруін байқаймыз. Бұл құбылысты біз халықтық мұра, дәстүрлі өнер негізінде пайда болған ішкі интуиция серпілісі деп айтуымызға болады. Оны белгілі өнер зерттеушісі А. Каменский кезінде «ішкі естелік» деп атағанға жақын. Егер мұндай шығарманың формальды сыртқы мүмкіндіктеріне тоқталсақ, ұлттық сипат композиция монументтілігінен, оның біртұтастылығынан, тепе-теңдігі мен жинақтылығынан, бояу түстеріндегі айшықтылық пен декоративтілігінен көрінеді. Ұлтты өлтірмейтін - оның өзіндік қасиеті, төлтума мәдениеті, салт-дәстүрі, өнері. Оны жоғары бағалай білген халықтың дәрежесі жоғары болмақ.

Мәдениетіміздің, бір қырынан алғанда таныс, ал сонымен қатар үнемі болжалуы мүмкін емес жағдайы - күрделі араласулар мен өзара әсерлердің, бастан кешірген қиысулар мен түйісулердің, сонымен қатар көркемөнер мен мүсін өнері түрінде көрініс беретін ұлттық сезіміміздің нәтижесі. Мүмкін соның нәтижесі болар, 90-шы жылдардағы қазақ өнерінің жалпы ауқымын көру үшін, сонымен қатар сол өнердің көркемсуреттік процестерге әсерін А. Қастеев пен А. Исмаиловтардың шығармашылығындағы алғашқы қадамдармен бірге келіп, ары қарай Х. Наурызбаев, М. Кенбаев, С. Мәмбеев, К. Телжанов, Г. Исмайлова, С. Айтбаев, Т. Тоғысбаев және басқа да көптеген суретшілердің өнерінде жалғаса отырып, қазақ сурет өнеріне енген рухани басымдықтар стильдік көріністердің аса бай қырларының ішінде бола отырып-ақ сирек кездесетін тұрақтылыққа ие болды.

Сәндік живописьтің ұлттық сипатын өрнектеп шешу қазақ қолөнерінің күре тамырымен ұштасып жатыр. Шынайы сурет салуға бейімделудің өзі тарихи дамудан тұрады. Көшпелі халқымыздың ежелден келе жатқан анималистік өрнектерін көркем шығарма орындауда сабақтастыруы тегін нәрсе емес. Сондықтан болар суретші Ө. Рыстанұлының өзіне тән жеке дара қолтаңбасы бар екендігі бәрімізге аян. Суретшінің атын асқақтатқан ең құнды көркем туындылары «Бүркітші», «Қош», «Биші қыздар» деп аталады. Әрдайым суретшінің көркем туындылары байыптап қарауы қажет етеді. Өйткені кез келген көркем туындыны көрермен жете қабылдауы мүмкін. Оның басты себебі, өрнектің құпия кілтін тауып көркем шығармада композиция құрып, басу үндестігімен әуен тудыруында жатыр. Мысалы «Екеу» атты көркем туынды да жұлдыздар тәрізді адамға әсерлі ой туғызады. Жарты ай мен жұлдыз тәрізді геометриялық дененің сұлбасында бейнеленген көрініс тас қараңғыдан жол тапқан үкідей болып үн қатады. Мұнда «Аң стилінің» жаңғырығы анық байқалады. Ал «Елес» атты көркем шығармада көркем түстей шым шытырық терең философиялық ойдан туындаған әр алуан адамның келбеттік тұлғасынан тұратын пішінде ортақ көзқарастың болмауы суретшінің ішкі жан сезімімен сипатталған. «Бұрыл» атты көркем туындының басты идеясында адам арасындағы күншілдік, көре алмаушылық, іштарлық айқын көрінеді. Өмірге айдай иттігін жасайтын заңды құбылыс екендігін көркем шығарма мазмұны арқылы бедерленген. Суретші Ө. Рыстанұлының кез келегн көркем туындысы, шығармалары терең ойлылығымен көркем шеберлігімен көрерменге ұнайды. «Дүбір» атты картина көрінісінде желдей ескен ақ боз бие екі құлының ертіп шауып барады. Зымырап өтіп бара жатқан өмір мен уақыт еске салса, артындағы асқар таулар биік белестердің барлығын аңғартады. Алдында тұрған балбал тас өткен ата-бабалардың мұрасындай көзге ыстық көрінеді. «Ұлым менің» атты көркем шығармада ақ боз аттың үстінде домбыра үнімен әндеткен баланың әуені шартарапқа жайылып, күн шапағатына бөленеді.

Соңғы онжылдықтарда Қазақстанда тамаша жетістіктерге жеткен бейнелі өнерінің түрі – гобелен. Л. Қалымова және Б. Зәуірбекова гобелендерінде монументтілік пен камерлі шешім өзара жақын үндестігін табады. Б. Зәуірбекованың шығармашылығынан ұлттық мінез, ұлттық салт-дәстүрлер үрдісін танып, тарихымыздың тереңінен халқымыздың көне мәдениетін көріп, ғасырлар жаңғырығын естуге болады. «Әуен», «Көктем», «Жер Ана», «Композиция» туындылары көңілге көктемгі Күн шуағын сыйласа, «Бақыт құсы» әйел жанының гармониясын, нәзіктігін жырлайды. Ал, «Қазақстан», «Астана» гобелендері болса, бүгінгі өркениетке ұмтылған егемен еліміздің болмысын, көрінісін, шатшадыман тұрмысын, өсіп-өркендеуін көрсетеді. «Муза», «Ғасырлар үні» т.б. бірқатар туындылары ғасырлар белесінен бүгінгі желі тарта орындалған түнгі аспандағы Құс жолы сияқты. Осы гобелендері арқылы ол қазақтың дамыған мәдениеті, тарихы болғанын айтып жеткізуге тырысады.

Әлемді шығармашыл жаңғырту – адам іс-әрекетінің басты мақсаты. Әлемді әрекетшіл қайта құру қабілеттілігіне адамның рухани күштері мен талпынастарын бекіту арқылы шындықты меңгеру ретіндегі өнер қызмет етеді. Көркем танымның өзі – көрінетін және сезілетін әлемге апаратын, ашық жүйе.

Халық шығармашылығы – суретшілеріміздің ізденісінің құнарлы әрі берекелі негізі. Халықтың қолданбалы өнерінің форма байлығы, өмірге құштарлық сезімі, нәзіктігі сияқты құнды қасиеттері олардың шығармашылығынан жалғастық табуда. Этномәдени салт-дәстүрдің өзегі адамдар мен табиғат арасындағы жақындық, әлемді сезінудің әмбебаптылығы, өзін-өзі сақтау арқылы қоршаған ортаға бейімделе білу және табиғат пен мәдениет арасындағы экологиялық тепе-теңдікті түсіне, сезіне

білу сияқты түпнегізді мәселелерден құралады. Жаңа философиялық, адамдарға жақын осы идеялар, көбінесе XX ғасырдағы адам ойы мен мәдениетінің дамуымен тұспа-тұс келді.

Көксерек галереясы (Қанат Ибрагимов, Ербосын Мелдібеков, Жазира Жанабаева, Жанат Елубаева және т.б.) өзінің көркемдік тәжірибесінде көне ғасырлар қойнауына енген дала тұрғындарының тұрмыстық, пұтқа табыну жораларымен, ежелгі «Аң стилінен» туындаған бейнелерімен байланысты. Оларда ежелгі көшпелілердің динамикалық өмірі біздің мәдениетіміздің түп-тамыры ретінде көрінеді. Галерея суретшілерінің құрбандық шалу, шамандық әрекет сияқты көне тотемдік тәжірибесі, біздің көзқарасымызша, кез-келген өнердің біздің мәдениетіміздегі негізін табуға тіпті өндіруге бағытталған, оларда суретшіні тәуелділік тәжірибесіне бағындыратын бейсаналық импульсі табылады.

Өнерді көрсетудегі статикалыққа «Көксерек» тірі динамиканы, ежелгі «Аң стилінен» туындаған өнерді қарсы қояды, бірақ оны сананың үзіліссіз саны деңгейінде қарастырады. Осында құрбандық жануардың денесі, ым, мимика, сөз, айқай - барлығы инспирация, алғашқы логикалық кеңістік тудыру үшін қажетті, бұл жерде көптеген қарама-қарсы көңіл – күй – қайғыдан бастап, шексіз қуаныш пен таңданысқа дейін бар. Өнер бұл жерде өмірдің адвокаты емес, перманентті адасудағы өмірдің өзі болып көрінеді.

Бұндай кейіпте Көксеректердің жасаған шамандық рәсімінің элементтері, егерде нәтижесінде өмірлік драмаға толтырылатын өткір функционалды бағыттылықты ескермесек, біршама нақтылыққа ие. Көз алдымызға оның барлық қарама-қарсылығында шындық байқалады. Бұл қарама-қарсылықтардың шекті формаға дейінгі потенциалдануы жүреді.

Осы магиялық әрекеттердің айтуынша, өнер де енеді бос және өлі форманың статусына ие болғысы келмесе, бақылаушыны өткір де қатал күшімен баурап алуға мәжбүр. Ол өзінің туындау және жоғалудың шексіз ойынында кез-келген форма үшін ашық болуы тиіс.

«New Kasachische Kunst» акциясында бұл ойын құрбандық жануарының денесіне қатысты өзгереді. Қойды өлтіру мезеті туындайды. Суретші-шаман әлдебір сакральды формуланы келтірген соң, құрбандықтың өмірімен байланысы, шаман тарапынан көрсетілетін белгі бір манипуляция арқылы үзіледі. Нәтижесінде өлімнің қатыстылығын білдіретін әсер туындап, ыдысты толтыратын таза қан пайда болады. Кейін шаман бір бөлігі беті мен киіміне төгілетіндей етіп қанды ішеді. Осындай кейіпте жеткілікті брутальды формада бұл тәсіл сол жақтағы сахнадағы бейнені көрсететін, сол өмірдің құқығын қалыптастырады.

«Евразиялық утопия» аймағындағы «Азия Арт» галереясында «Суретші терісі» жәрмеңкесі ұйымдастырылған болатын. Онда әртүрлі түрдегі салалы тері, киім, гипотетикалық шаманның құралдары мен заттары көрсетілуі, сонымен қатар оның тәніне, тактильді тәжірибесіне байланысты суретшінің шексіз мутациялық бейнесі көрсетілген болатын. «Суретші терісі» - бұл әрбір мезгілді салалаушы. «Азия Арттың» әл салалы теріден жасалған бұйымдарына барлық дәстүрлі өнер қатысты.

Өнер жым-жырт мұражай құшағынан сытылып шығып бүгінгі өмірге қауышуда, қазіргі қазақстандық қала интерьерінен өзіне лайық орын алуға ұмтылуда. Бұл енді ғасырлар беделінде аты белгісіз күйінде кеткен шеберлер сомдаған низами ою өнері емес, суреткердің жеке етене сыры, дүниетанымы, оның этникалық мәдениетті қалыпқа келтіру ісіндегі жеке үлесі. Қазіргі шеберлердің бірі ағаш ою, темір қию немесе зергерлік бұйымдар жасау сияқты байырғы қолөнер түрлерін жандандырып жатса (Д. Шоқпарұлы), бірі дәстүрлі кілемшілер, ши тоқушылар, киіз басушылар іске жаратқан материал мен техниканы пайдаланып қайталанбас өнер туындыларын сомдап жатыр (Б. Зәуірбекова, С. Бөлірікова). Бұл жердегі шеберлік, тек байырғы материал мен техниканы ғана емес, сондай-ақ дәстүрлі өнердің жекелеген элементтерін пайдаланудан да көрінеді. Алайда, аталмыш элементтер қайталанбас дара түйсік сүзгісінен өткізіледі. Бұрынғы қолданбалы мәнінен ажыратып алынған ою-өрнек элементтері қазіргі заманға сай сезім мен экспрессияға молыққан. Оңтүстік Қазақстандық шеберлер Жәңгір Үмбетов пен Амангүл Ихановалар әшекей жабдықтарын ғана дайындап қоймайды, сондай-ақ олар «құшкөн» деп аталатын жаңа қолданбалы өнер түрінің негізін қалады. Теріні өңдеуден бастап, бояп пішкенге дейінгі аралықтығы барлық технологиялық процесті көктей өткен авторлар қазіргі адамның бойында өшіп қалған, теріні сезіну, оның пластикасы мен қисапсыз бедерін көру, тосын символдық теңеулер табу қабілетін қайтадан оятады.

Олар өздерінің композицияларын аса нәзік көркемдік түйсікке сүйене отырып жасайды. Нәтижесінде адамды ойлануға, көргеніне шомуға, іштей етене тілдесуге шақыратын бірегей өнер туындылары пайда болады.

Бір көрген нәрсесінен мыңдаған мағына шығара алатын, жанымен тіл қатыса алатын бұндай қабілет – қазақтың бір басының ғана сипаты. Бұл өнер – қазақтың, сілтідей тұнған тыныштықта ғана

бар көркімен, қисапсыз сырымен танылатын күйді тыңдауына ұқсас құбылыс. Бұл асқақ, текті өнердің сырын әлем әлі тануға тиіс.

XX ғасырдағы қазақ мәдениетінің басты тәжірибесі жаңалыққа сергектігі мен ашықтығы деу орынды. Мұның айқын бір көрінісі – республикада Contemporary art яғни Қазіргі заман өнерінің тез арада әрі табиғи түрде пайда болуы. Алғашқы кезде бұл бағыттың жақтаушылары Қазақстан үшін ең маңызды және қажетті тек Contemporary art деуге басқан. Бірақ Қазақстанның бүгінгі өнері тек осы бағытпен шектелмейтінін, ол әр алуан және әр түрлі стильдік бағыттардан және әр түрлі шығармашылық ерекшеліктерден тұратынын өзі көрсетіп отыр.

Дәстүрлі халықтық шығармашылық өзінің түрін өзгерткенімен қазіргі кездегі жастардың көркемдік ізденістерінде ерекше сапаға еніп отыр. Дәстүрлі әдістер өзгерістерге ұшырады, жаңа сипаттағы бұйымдар пайда болды.

1990 ж. басында «темір шымылдырықтың» құлауынан кейін түрлі бағыттағы он бес шақты жеке меншік галереялар пайда болды, Содан бастап, Ә. Қастеев атындағы Мемлекеттік өнер мұражайында «Галереялар шеруін» өткізу жыл сайын дәстүрге айналды. Құрылған әр галеренің өзіндік бейнесі, бағыты бар. Бірі әйгілі шеберлердің шығармаларымен жұмыс істегенді қаласа, енді бірі жас талантты шеберлерді тауып, олардың шығармашылығын насихаттайды. Сонымен қатар, авангард үлгілерін, классикалық натюрморт үлгілерін жинақтайтын кішігірім салондық көрмелер де ашылды. Өнерді жан-тәнімен сүйіп, табынатын жандар мен қатар, көркемөнер туындыларын жинап, оны насихаттаумен айналысатын коллекционерлер де көптеп саналады.

Қазіргі кезеңде Қазақстан көркемөнер туынгерлерінің әр буыны жалпы дүниежүзі өнері мен мәдениетіне өзінің баға жетпес жарқын үлестерін қосуда. Осы шеберлердің, оның ерекшеліктері мен үлгілерін көрерменге таныту, насихаттау мақсатында «Ою» галереясы зор үлес қосуда. 1990 жылдардан бастап, көшпелілер мәдениетіне деген қызығушылықтың жаңа толқыны қайта келеді және тіптен күшейе түседі. Бір топ кескіндемешілердің интеллектуалды ізденістері ежелгі тарих элементтері мен артефактілерін және барлық тіршілік иелеріне тән онтологиялық өлшемді дәстүрлі мәдениетті зертеу деңгейіне дейін көтерілді. Олар: А. Дүзелханов, Ж. Қайранбаев, М. Қаспақ, Д. Қасымов және т.б. суретшілер болатын. Оларды дәстүрлі мәдениеттің тамырларынан, қайнар көздерінен келетін тақырыптар мен бейнелер толқытатын, кейде кейбір жұмыстар өзінің сюжеті және түсінуі бойынша жалпылаудың, түсінудің және типтеудің философиялық деңгейіне жақындай түсті. Олардың шығармаларына іштегі тереңдік және ойдың кеңдігі, мазмұндық және түрлік нақтылық сипатты болды.

Д. Қасымов өнерді шынайы пән ретінде қабылдап, фольклорлық мифологиялардан шығармашылық қуат алады. Автор туралы айтуға мәжбүр еткен алғашқы көркем полотно болып «Таң» картинасы танылды. Ерекше орын алған монументальды «Күлтегін» полотносында суретші ұлы бабаларымыздың біртұтас субстанциональды кейпін бере білген.

Қазақ суретшілерінің көбіне тән күнделікті өмірді салттау – түр жасаушы қасиет және кәдуілгілік пен сакралдылықтың, уақытшылық пен мәңгіліктің арасындағы параллель жүргізуге тырысу ретінде көрініс береді. Өмірді жүйелі, әмбебапты түйсінуге деген сана астары деңгейіндегі қажеттік – ішкі мәдени код ретінде байқалады.

Нелли Бубэ қазақ мәдениетінің дәстүрлерін бірегей түрде нақыштады. Онда адамгершілік аясында көрініс беретін ерекше реалдылыққа ие болған жоғары руханилық орын алған. Бірақ олардың бәрі өзінің ең жоғарғы іске асуын өнерден табады. Оның «Ұлы Жібек жолы» шығармасы шынайы эсер туғызады. Адам өмірі мен оның көркем шығармашылығының мағынасы мен мақсатын білу жақсылық, әсемдік және ақиқаттың бірлігін түсінудің мүмкін емес.

Шығыс миниатюраларының әсері көрінетін жас суретші Ақтоты және Ботагөз Ақанаевалардың жұмыстары өз стилистикасы бойынша танымал. Суретшілерді қоршаған ортаны бейнелеуде тек қана реалистік үрдістерде болуға міндеттеуге себептер жоқ. Өзіндік стилді таңдау көптеген субъективті және объективті факторлармен байланысты.

Ө. Жұбаниязовтың, Б. Ақанаевтың, Қ. Әжібековтың, И. Заузенг жұмыстары экспрессивті, Н. Қилыбаевтің бейнелері декоративті көмкерілген және поэтикалық кейіпте, А. Қазғұловтың пейзаждары терең және тылсым, М. Нұрғожиннің жұмыстарынан нәзік лиризм және жылылық сезіледі. Т. Ысқақов Ұлы Даланы жырлайды, Ш. Ноғайбаевтың графикалық парақтары юмор мен мысқылға толы. Е. Оспановтың графикасы тартымдылығы сақтардың «Аң стилі» экспрессиясы мен ежелгі түркілердің тас мүсіндерінің статистикасының диалектикалық бірлігінде жатыр.

Кең мағыналы «реализм» ұғымының шексіз кеңістігінде еркін қалықтап жүрген Қазақстан өнерінің әр түрлілігін айқын танытатын осы ерекшеліктер 3-ші мыңжылдықтың басындағы Қазақстанның бейнелеу өнерінің шарықтауы туралы сенімімізді қуаттайды.

Бүгінгі таңда Қазақстан өнері бірегей өркениетті ғарыш ретіндегі қазақ мәдениетінің сақталуы мен дамуындағы ұлы жасампаз рөлді атқарады және әлемдік мәдени кеңістікке ену жолын салады.

**ДАСТАН АХМЕТЖАНОВ  
ӘЛИЯ ӘЛІМЖАНОВА  
АҚМАРАЛ МАЛДЫБЕК  
ТҰРСЫН ҒАБИТОВ**

## **ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ МӘДЕНИЕТІ: ӘМБЕБАПТЫЛЫҚ ЖӘНЕ ТӨЛТУМАЛЫЛЫҚ**

Дүниежүзілік өркениеттің таңғажайып жетістігі болған Ұлы Жібек жолы арқылы халықтар бір-бірімен етене қарым-қатынас жасап, әдебиет пен өнер, қолөнер, архитектура, жалпы мәдениет және экономика өркен жайып, адамзат қоғамының дамуына қомақты үлес қосты. Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени байланысқа түскен әрбір мәдениет өздерінде бар нәрсені жетілдіріп қана қоймай, бір-бірінің шығармашылық синтезі арқылы өздерін және бірін-бірі зор түсіністікпен дамытуға да ұмтылады.

Ұлы Жібек жолының әлеуметтік мәдени жүйесінің өзіндік ерекшелігі, мәдени элементтерінің даралығы, оның қайталанбас ерекше сипатын көрсетеді. Ұлы Жібек жолы осы тұрғыда ұлттық мәдениетіміздің ажырамас зерттеу нысаны ретінде қарастырылады.

Жібек жолы – ұлы мәдениеттің, баршылық пен молшылықтың бастауы. Бұл сара жолмен керуендер жылдың төрт мезгілінде ел-елді аралап, халықпен байланыс жасалды, халықтардың мәдениеті, әдебиеті, философиясы, ән мен күйі тарады. Ұлы Жібек жолы әлем өркениетінің жетістігі болғандығын тарих ғылымы айғақтайды.

Ұлы Жібек жолы – ежелгі өркениеттердің жеткен тамаша жетістіктерінің бірі. Оның тарихы беймәлім елдердің аумағындағы шөл мен тауларды алғаш басып өтушілердің ерлігімен қызықты. Осы континент аралық жолмен тек әр түрлі тауарлар ғана емес, мәдени құндылықтар да өтті. Ұлы Жібек жолы адамзат тарихында алғаш рет Жерорта теңізінен Тынық мұхитына дейінгі ұлан-ғайыр кеңістіктегі әр түрлі елдер мен халықтарды біріктірді.

Ұлы Жібек жолы туралы мәселе біршама уақыт арнайы зерттелмеді. Кейбір зерттеушілер мақалаларында жанама түрде сөз болып қана отырды. Мысалы, А.Н. Бернштамның Орта Азияның орталығынан тегі Ирандық Соғды тайпалары б.з. I ғасырында Жетісу мен Талас өңіріне келгенін, олардың бірте-бірте Шығысқа қарай жылжып, Тянь-Шань арқылы Шығыс Түркістанға жетіп, Қытай қорғанына барып тоқтағанын жаза отырып, Ұлы Жібек жолын Қытайдан гөрі Соғдылықтар көп пайдаланды деп атап өтеді.

Қазақстандық еңбектерде әлі де болса Ұлы Жібек жолына арналған, сол атаумен шыққан еңбек бола қоймады. Тек 1973 жылы Д. Досжановтың «Жібек жолы» атты тарихи романы жарық көрді. Жазушы бұған дейін 1967 жылы жариялаған «Құм жұтқан қалалар» атты кітапшасында Отырар, Сығанақ, Сайрам, Түркістан қалалары туралы жазған кітабында Жібек жолы мен оның маңызы жөнінде айта кеткен еді. Тарихи маңызы аса жоғары халықаралық керуен жолын жоқтаумен аяқталатын «Жібек жолы» атты тамаша әдеби шығарма сол кезеңдегі көпшіліктің ойын білдірсе және ғылыми ортаға ой тастаса керек.

1977 жылы жарық көрген Қазақ Совет энциклопедиясында Ұлы Жібек жолы туралы арнайы мақала жарияланған. Онда: «Ұлы Жібек жолы – сауда, керуен жолдарының жалпы атауы, б.з.б. II ғасырда Чжан Цяньның жасаған саяхаты нәтижесінде ашылды деп көрсетілген» [1, 374 б.]. Онда I-II ғасырларда Ұлы Жібек жолы арқылы сауда-дипломатиялық байланыстың мейлінше дамығандығы ерекшеленген. III-VI ғасырларда Ұлы Жібек жолы көбінесе «қажылар жолы» болғандығы, ол арқылы будда монахтарының Қытай мен Үндістан аралығында жүріп отырғандығы айтылады да, VII-X ғасырларда Ұлы Жібек жолының халықаралық маңызының арта түскені, Қытайдың Византиямен, арабтармен байланысының дамығандығы жазылады. Ұлы Жібек жолы XV ғасырда өз маңызын жоя бастағаны атап көрсетіледі және оның себебі теңіз жолының пайда болуымен байланыстырыла түсіндіріледі. Ұлы Жібек жолының ұзындығы 7 мың шақырымнан асты деп көрсетіледі де, оның Кіші Азия мен Орта Азия және Қытай халықтары арасындағы экономикалық және мәдени байланысты дамытуда маңызының зор болғандығы жөнінде тұжырым жасалады.

Архолог ғалым К.М. Байпақов Ұлы Жібек жолының ірі орталықтары туралы былай сипаттайды: «Ұлы Жібек жолы – Жерорта теңізінен Қытайға дейін Еуроазияны көктей өтіп жатқан керуен жолдарының тоғысқан торабы» [2, 7 б.]. Ұлы Жібек жолы қалалары саудасының кең түрде дамығанын баса көрсете келе, алдымен егіншілікті аудандардан астық, жеміс-жидек, ет келіп жатса, егіншілер

қаладан қыш бұйымдарын, әйнек, зергерлік және сәндік бұйымдар алып отырған, сауданы екі жаққа да тиімді болған деп есептейді.

Ибн Хаукаль және Бартольдтың жазғандары негізінде қалалардың жылқыларды, малды, жүнді, терілерді, киізді, сүт өнімдерін алып отырғанын жаза отырып, кейбір қалалардың сыртқа белгілі бір тауар түрін шығаруға маманданғанын нақты деректер негізінде жазған.

Ұлы Жібек жолы әр түрлі халықтардың ақпарат, мәдени ой, жетістіктер алмасып отыратын арна. Керуен жолы арқылы Орта Азия халқы жібек өндіру ісін қытайлықтардан үйренсе, қытайлықтар олардан жүзім, пияз, анар, грек жаңғағы мен мақта, қияр, жоңышқа өсіруді меңгерді. Әл-Фарабидың, Ибн Синаның трактаттары, Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі», Қожа Ахмет Яссауидің «Диуани хикметі», Рудаки, Фирдауси, Бирунидің пәлсапалық дүниелері дүние жүзіне тарады. Ал Батыстан Шығысқа Аристотель, Сократ, Платон, Демократтің ғылыми еңбектері танылды.

Ә. Кекілбаев айтуынша: «Жібек жолы сонау ерте заманның өзінде ел мен елді, құрлық пен құрлықты байланыстыруға дәнекер болған шын мәнісіндегі ұлы жол. Сол шақта оның мәні кейінгі Колумб пен Магелан ашқан жаңалықтардан кемболған жоқ», - деп тұжырымдап, ол ойын Ұлы Жібек жолының Азия мен Еуропаны бір емес, бірнеше ғасыр бойы жалғастырған үлкен даңғыл болғандығымен, тек сауда ғана емес, дипломатия мен мәдени алмасулар жолы болғандығымен және қазіргі өркениетке, жаһандану үрдісіне өзіндік үлес қосқандығымен дәлелдейді [3, 7 б.].

Жібек жолы арқылы елдер арасында сан түрлі тауарлар тасымалданды. Олардың ішінде хош иісті қарашайырлар, жасмин суы, жұпар жаңғағы, кілемдер мен маталар, бояғыш және минерал шикізаттары, асыл тастар, піл сүйегі мен балық азулары, күміс пен алтын құймалары, аң терілері, садақ пен жебелер, қылыштар мен найзалар, арғымақтар мен сәйгүліктер, түйелер мен пілдер, мүйізтұмсықтар мен арыстандар, қабылдар мен еліктер, қаршығалар мен қырандар, тауыстар мен тотықұстар кең түрде алмасып сатылды. Дегенмен, басты сауда заты - жібек болып қала берді. Жібек халықаралық валюта орнына айналды.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени өнімдердің алмасуы тек отырықшы өркениеттердің арасында емес, көшпелі қоғамда да жүзеге асты. Көшпелілер адам өмір-тірлігінен айырғысыз, адамзаттың күнделікті тұрмысында қолданылатын көптеген бұйымдарды ойлап тапты.

Шығыс пен Батыстың сұхбаты моңғолдық мемлекеттерде де өз жалғасын таба білді. Мысалы, Гильом Рубрук моңғолдардың астанасы Қарақорымға келгенде, қаланың бір бөлігін алып жатқан мұсылман көпестерін және қолөнершілерін кездестірді, онда екі мешіт орналасқан екен, ал христиандық шіркеу қаланың басқа жағында орын алған. Қалада еркін түрде мұсылмандар мен несториандар, буддашылар мен дәстүрлі көшпелі сенім өкілдері пікір таластырып жатты.

Этникалық және діни көптүрлілік өнерде стильдердің алмасуына әкелді, көптеген өнер туындылары эклектикалық сипатта жасалды. Г. Рубрук оны былай суреттейді: «Хан сарайына кіре берісте ұста Вильгельм күмістен үлкен ағаш үлгісін жасаған, ағаштың тамырлары арыстан бейнесінде орындалған, одан сүт ағып жатқандай болып көрінеді, күміс ағашты жылан орап алған, ал ағаштың ең жоғары жағына періште мүсіні қойылған...» [4, 158–159 бб.]. Шынында да бір өнер туындысында әлемнің бүкіл стильдері араласып кеткен.

Ұлы Жібек жолы мәдениетінің тағы бір маңызы мәдени қарым-қатынастардың көпжақтылығы болып табылады. Тек отырықшылдар көшпелілерге емес, сонымен бірге көшпелілер де қалалық мәдениеттің өркендеуіне үлкен үлес қосып отырған.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени өнімдердің алмасуы тек отырықшы өркениеттердің арасында ғана жүзеге аспады. Көшпелі қоғамда мәдени қарыштау болуы мүмкін емес деп ойлаудың өзі қате. Жалпы көшпелілер, оның ішінде әсіресе түркілер, үндіарийлер, арабтар адам өмір-тірлігінен айырғысыз нәрсе ретінде, қазір барша адамзаттың күнделікті тұрмысында қолданылатын көп бұйымдарды ойлап тапты. Бұл жөнінде тек олардың ұрпақтары ғана емес, сонымен бірге әділ пиғылдағы батыстық және ресейлік ғалымдар да жиі қайталайды. Мысалы, Л. Гумилев түркілер мен моңғолдардың материалды мәдениеттегі жетістіктерін жоғары бағалайды: «Қазіргі еуропалықтардың еркек жыныстыларын айтқанда, көз алдына келе қалатын киім-кешектің бір түрі – шалбарды көшпелілер тіпті ежелгі заманда-ақ ойлап тапқан. Үзеңгі 200 және 400 жылдар арасында бірінші рет Орталық Азияда пайда болған. Алғашқы, ағаш дөңгелекті көшпелі арба, әуелгі үлкен дөңғалақты күймеге ауысты да, сосын оның орнын киіз үй басты, бұл көшпелілердің орман-тоғайлы тау қырларынан қиналмай асып түсулеріне жағдай жасайды. Ауыр да түзу семсердің орнын басқан қайқы қылышты көшпелілер шығарған жебелерді аныратып, 700 м жерге дейін жеткізетін, садақты ойлап тапқан да солар. Ақыр сонында, ол заманда үй жайдың ең жетілген түрі киіз үй болып есептелетін» [4, 39 б.].

Ұлы Жібек жолы фольклордағы стильдер мен мазмұндардың алмасуына да үлкен әсер етті. Бұл эпостық құбылыстар өнердің басқа түрлерінде де көрініс тапты. Еуразияның көп бөлігін жаулап алған түркілік эпостардың мотивтерімен жасалған мәдени артефактылар әр жерде күні бүгінге дейін табылып жатыр.

Ұлы Жібек жолы мәдениетіндегі көркем идеялармен алмасуы туралы сөз қозғалғанда, оларға Орталық Еуропадағы руна жазуы үлгілері, гректегі шамандыққа сүйенетін өнер формалары, Ақ Бешімдегі будда ғибадатханасынан табылған тәж және салтанат киімі, Алматы маңындағы Қарғалыдан табылған біздің заманымыздың I–II ғасырларына жататын стүйелер бейнесі және асыл таспен зерлендірілген алтын сақиналар жатады.

Ұлы Жібек жолы бойындағы өзара мәдени алмасулардың тамаша бір үлгісіне Алматының маңайындағы қазба жұмыстарында табылған құрбандық сәкісін жатқызуға болады. Онда бүкіләлемдік көркем және діни сана тоғысып тұрғандай. Осында түркілердің «аң стилінен» әлемнің тіршілік етудің мейрамдылығы мен рухани тазарудың күндерін мойындауымыз қажет. Сәкіде тек «аң стиліне» байланысты кескіндемелер ғана емес, сонымен бірге далалыққа жатпайтын жануарларды да көре аламыз. Мысалы, оның бұрыштарына қанатты барыстың бейнелері бекітілген, табаның жиектеріне жеті жолбарыстың мүсіні салынған, ал ортасында екі түйенің бейнесі бар. Көркем өнердің, қолөнердің, сәулет өнерінің, қабырғалық көркем суреттердің үлгілері мен эталондарын Шығыс пен Батыс елдеріне таратумен қатар музыка мен би өнерлері де, көрнекті көріністі ойын-сауықтар тұс-тұсқа таратылып отырды. Көрнекті көріністер, музыканттар мен бишілердің, тағы хайуандарды үйретушілердің, акробаттар мен ым-қимыл шеберлерінің, «сиқыршылардың» өнерлері ерекше жылдам жайыла түсті. Мұндай ойындар гректің басилевсіне де, киевтік князіне де, түріктің қағаны мен қытайдың императорына да бірдей көрсетіле берген.

Өзара мәдени алмасулармен келген дионистік культ Ұлы Жібек жолы бойымен Іле алқабындағы қалаларда тарады. Билеуші ордасының маңында қыш ыдыс-аяқ, қару-жарақ, әшекейлер мен маталар даярлайтын қолөнершілер қоныстанды. Көршілес елдер мұнда астық пен жеміс, көкөніс, салтанатты тойларға арналған шараптар әкеліп жататын. Алыс елдерден көпестер келетін болды. Олармен бірге Христос пен Будда, Зороастр немесе Мұхаммед сияқты құдайлардың діні мен наным-сенімін уағыздаушы монахтар мен священниктер шұбырып келді. Жібек жолымен келген діни алмасуларда қатаң догмашылдық терең тамырын жаймады.

Зерттеушілер атап көрсеткендей, Ұлы Жібек жолы бойындағы елдерде Шығыс Түркістан мен Орталық Азия қалаларының музыкалары неғұрлым көбірек тыңдалғаны белгілі. Қушаның, Қашғардың, Бұқара мен Самарқандтың, Үнді мен Корейдің музыкалық дәстүрлері ресми қамқорлық арқасында қытайдың музыкалық дәстүрімен етене астасып кетіп жатты. [5, 28 б.].

Жібек жолындағы түрлі ескерткіштерді қазған кезде музыка және театр саласындағы даму барысымен өзара бірін-бірі байытып отырғанын дәлелдейтін көптеген айғақты заттар табылды. Бұған Тан дәуіріндегі саздан күйдіріп жасалған түйе бейнесінің қос өркеші арасына сыйғызып салынған биші жігіттер мен қыздардың, маска киген актерлердің санаты жатады. Осы әртістердің көпшілігінің бет-бейнелері Орта Азия халықтарының өкілдері екенін көрсетеді. «Пенджикенттің, Варахшаның, Афрасиабтың, Топырақала мен Шығыс Түркістан қалаларының қабырғаларында салынған музыканттар мен беткеп киген актерлердің бейнелері сақталған» [6, 29 б.].

Көп ғасырлар бойында өзара мәдени алмасулар нәтижесінде қазақ тайпалары түркі дәуірі мәдениетінің тас қашау өнерін де ұмытпаған. Әсіресе, өлген адам басына құлпытас қою, оның жанына қойтас, қошқартас, сандықтас, бестас (бес мін), ұштас (үш мін), там тұрғызу сияқты түрлерін одан әрі дамытқан. Сонымен бірге, құлпытас беттеріне жазу жазылып, екінші жағынан қылыш, найза, айбалта, кісе, садақ (ер адам болса), ал әйел басына алқа, сырға, сәукеле, қайшы суреттері салынатын болған.

Сарыарқадағы көшпелі тайпалар мен Орталық Азияның егінші, қолөнершілерінің тауар айырбастайтын орталықтары Ұлы Жібек жолы бойындағы қалаларда орналасқан. Мысалы, Отырарда биік қорған, қақпа, сәулетті медресе-мешіт, мұнара, кітапхана ғимараты, қала әкімінің мекемесі т.б. көркем құрылыстар болған. Қару-жарақ, алтын-күміс, асыл тас бұйымдары, шыны ыдыстар, зат қоймаларының табылуына қарағанда, қалада зергерлер мен темір ұста салары, шыны, керамика шеберлері тұрғаны көрінеді. Жувейнидің жазуына қарағанда, 1219 жылы монғолдар ойрандап кеткен Янгикент (Жанакент) осының нақтылы көрінісіне жатады. Жазба деректерде көрсетілуінше, қала Сырдың Арал теңізіне құярлығына орналасқан, Оғыздардың көне астанасы болды. Қаланың биік дуалы, мұнара, қақпалары болған. Ежелгі Русьтің, Новгородтың, Хазар, Бұлғар хандықтарының көпестері Хорезм, Үндістан, Қытай саудагерлерімен тауар айырбастап тұрған. X ғасырдағы араб саяхатшысы Ибн Хаукал Янгикентке Үргеніштен 10 күнде, Фарабтан 20 күнде жетуге болатынын хабарлайды [7, 37 б.].



Түркілер, қала мәдениетімен бірге адамзат өркениеті тарихында тас қашау, тас бедерлеу, тасты қырнау өнерімен де даңқы шыққан ел. Тас бейне жасау өнері әуелгіде жартастарға шекіп салудан басталған. Соның өзінде тастан адам бейнесін қашау сатысына бірден жетпеген. Бұл саладағы аса білгір ғалым Әлкей Марғұланның топшылауы бойынша: «Ең ескі тас мүсіндер ғұн дәуірінде – б.з.б. II–I ғ., б.з., I–V ғасырларда шыға бастаған. Олардың құрылысы өте биік, ... 8 метрге дейін жоғары көтеріліп тұрады. Оларда тек бас жағын ғана әдемілеп безендірген, өзге пішіні салынбаған... Ғұндардың тас мүсіні ата-ананың рухын қадірлеуден шыққан, аспанға, күнге табынудың бір елесі» [8].

Елбасымыз жақында Түркі әлемінің бесігі болып, Еуропа мен Азияны жалғаған Қазақстан мен Ұлы Жібек жолын жаңғыртуды көздей отырып жариялаған мақаласында: «Біздің дәуірімізден бастап бұл құрлық жолдары Үлкен Еуразияның Шығысы мен Батысы, Солтүстігі мен Оңтүстігі арасындағы сауда және мәдениет саласындағы байланыстардың трансконтинентальды желісіне – Ұлы Жібек жолы жүйесіне айналды. Бұл жол халықтар арасындағы жаһандық өзара тауар айналымы мен зияткерлік ынтымақтастықтың қалыптасып, дамуы үшін орнықты платформа болды. Керуен жолдарын мінсіз ұйымдастырып, қауіпсіздігін қамтамасыз еткен Ұлы дала халқы ежелгі және орта ғасырлардағы аса маңызды сауда қатынасының басты дәнекері саналды. Дала белдеуі Қытай, Үнді, Парсы, Жерорта теңізі, Таяу Шығыс және славян өркениеттерін байланыстырды. Алғаш пайда болған сәттен бастап, Ұлы Жібек жолы картасы, негізінен, Түрік империяларының аумағын қамтыды. Орталық Еуразияда түркілер үстемдік құрған кезеңде Ұлы Жібек жолы гүлдену шегіне жетіп, халықаралық ауқымда экономиканы өркендетуге және мәдениетті дамытуға септігін тигізді» [9, 1-2 бб.].

Сауда айырбастың дамуы түркі қоғамында, ақша айналысын тудырды. Отырар жазығынан табылған теңгелерде садақ және ру таңбасы, арыстан суреті, енді біреулерінде соғды жазуы болды. VII - VIII ғасырларда Отырарда мыс, қола теңгелер соғылғанымен қатар, Отырар жұртынан Шаштың, Ферғананың, Бұқараның ежелгі теңгелері табылды. Мұның өзі қаланың транзиттік сауда орталығы болғанын дәлелдейді. М. Орынбеков «Ежелгі қазақтың дүниетанымы» кітабында Тараз қаласында 704-766 жылдар шамасында түркеш хандары өз аз ақшаларын шығарып тұрған дейді [10, 11 б.].

Жиһанкез көпестер алтын, күміс ақшаларына түрік шеберлері ұқсатқан мүйіз, сүйек, металл, қыш, шыны бұйымдарды сатып алды. Түріктер ежелгі сақ-үйсіндердің өнердегі «ақ стилін» одан әрі ұстанып жетілдірген ел болған. Бұған Алтайдағы Күдіргі обасынан 1925 жылы табылған ердің қас бетіндегі бастырма ұлық мысал бола алады. Мұнда алыстан қарағанда бұғы, таутеке, құлан аулап жүрген екі аттылы көрінеді. Ал жақындап үнілгенде, жаңағы суреттердің ту сыртында бір-біріне айбат шегіп тұрған екі жолбарыс байқалады. Бұдан орта ғасыр шеберлері суретті қимыл үстінде бейнелеумен қанағаттанбай, бір фонға екі көрініс, екі мазмұн беру шеберлігін де меңгергені көрінеді. Мұндай бір материалға қат-қабат құбылыс беру өнері батырма түсіру, қалыптау, соғу, сығу, нақыш қондыру, оюлау, бедерлеу, қырнау т.б. тәсілдермен орындалып отырған. Түркі ұста, зергерлері ұқсатқан осындай сән-салтанат бұйымдары мен қару-жарақтарға Шаштың, Исфиджабтың, Баласағұнның базарларында сұраныс аса жоғары болған.

IX-X ғасырларда Қазақстан жеріндегі қалаларда Самани әулеттері шығарған теңгелердің айналымда болғанын көруге болады. Алтын, күміс теңгелердің сол дәуірлерде тауар баламасы (эквиваленті) қызметін атқара бастағаны көрінеді. Шын мәнінде, ақша қоғамдағы бір еңбек өнімінің екінші еңбек өніміне айырбастың жоғары дәрежеде дамуына байланысты пайда болады. Өндіріс пен айырбастың нәтижесінде тауарлар дүниесінен бір тауар бөлініп шығып, басқа тауарлар осы тауарға айырбасталады. Мұндай рөлді ертедегі Скандинавияда, Русьте аң терісі, Қытайда шай т. б. атқарды. Кейін келе тауар өндірісі мен айырбастың дамуы балама тауар рөлін ақшаға – металл теңгеге ауыстырды. «Өйткені металл теңгелер (күміс алтын) табиғи қасиетінің (бір тектілігі, бөлінгіштігі, ұзақ сақталғыштығы, алып жүруге қолайлығы) арқасында ақша рөлін атқаруға өте лайықты болды» [11, 14-16 бб.]. Қоғамда өндіріс пен айырбастың дамуы тудырған ақша айналысының Түргеш, Қарлұқ, Қарахандар заманында одан әрі жетіле түсуі, ақшаға деген қажеттілік пен сұраныстың артқанын дәлелдейді.

Жоғарыда қарастырылған ортағасыр қалалары бір-бірімен керуен жолдар арқылы жалғасып жатты. Әсіресе, Сыр бойын жағалай Янгикенттен Еділге, Итиль қаласынан Волганы өрлей Бұлғар хандығына, оңтүстікке қарай бұрылып, Кавказдан Византияға, одан әрі Киев Русіне баратын жолдың Итильден жететін тармағы да болған. Ежелгі Киевтің, Новгородтың, Смоленскінің, Рязанның, Кавказдың, Хазар мен Бұлғар жұрттарының жиһанкез көпестері Еділ дариясынан өтіп, Қыпшақ хандығына, одан Сырға еңкейіп, Янгикент, Отырар, Тараз, Баласағұн шаһарларын аралады. Мұнда парсы, үнді, қытай көпестерінің исфаһани асыл қылышын, шайын, жібегін, қымбат тастарын өз тауарларына айырбастады. Түріктерден былғары ер-тұрман, қару-жарақ, асыл тұқымды сайгүлік аттар сатып алды. Киев пен Новгородтың ескі жұртын қазғанда Тараз, Шаш, Самарқанда соғылған 144

монета табылды. Осыған қарағанда орыс жерлерімен сауда айырбас байланысының бағзы заманнан-ақ орныққаны көрінеді. Қытай, Үнді, Хорасан саудагерлері Шығыс Түркістаннан Бедел, Ақсу асуларынан асып, Аспара, Мерке, Құлан, Барысхан қалаларын басып өтіп, Таразға келіп жүрді, бұл Жібек жолының бір тармағы есептеледі. Тараздан шығып Қимақтар еліне, одан әрі Енисейдегі қырғыз жеріне баратын да керуен жолы болды. Испиджабтан терістікке қарай шыққан жол Қаратауды бөктерлеп, Катикент, Баба-ата, Созақты басып, Кеңгір, Жезді, Нұра, Ырғыз, Ертіс аңғарларымен кимақ-қыпшаққа, одан әрі Алтай – Саяндағы Боғра, Яғма, қырғыз, телестерге жетті. Бұл жолдар Орта ғасырлардағы Қазақстан тайпаларын дүниенің шар тарабымен жалғастыратын сауда – айырбастың күре тамырлары еді.

XVI–XVII ғасырлардағы архитектураның мұралары Сырдарияда, Қаратау төңірегінде, Талас, Шу, Сарысу аңғарларында, Торғай даласында біркелкі сақталған. Тастан салынған ескерткіштер көбінесе Маңғыстауда, Сағыз, Жем алабында, Орталық Қазақстанда, Жетісуда, Алтай, Тарбатағай тауларында ұшырасады. Жамал Қарши, Пано Карпини, Гетум, Керикос, т.б. саяхатшылардың мұнда жолы түскен.

Баласағұн Батыс Түрік, Қарлұқ, Қарахан, Қарақытай мемлекеттерінің астанасы болды. VIII ғасыр жылнамаларының көрсетуінше, Суябтан шығыста 20 шақырым, Шудың сол жағасына орналасқан. Мұнда 1069–1070 жылдары Жүсіп Баласағұн өзінің «Құтты білік» дастанын жазды. 13 мың жолдан тұратын түркі тіліндегі бұл дастанда саясат, мемлекет, басқару, әскери іс, кеменгерлік, ақыл-парасат, әділеттік, ар-ождан, салт-дәстүр, т.б. жөнінде философиялық трактаттар берілген. Профессор У. Шалекенов басшылығындағы археологиялық экспедиция қазып жатқан Ақтөбе мекені ежелгі Баласағұн болуы мүмкін деген болжам бар. Өйткені, одан 6000 дана қола теңгелер ақша соғатын орын, т. б. табылуы, қаланың шахристан мен рабатқа бөлінуі, оның ірі саяси, экономикалық, мәдени орталық болғанын дәлелдейді [12].

Өзара мәдени алмасу тік бағытталған процесс емес. Онда үнемі ескінің жаңамен, өзіндік мұраның басқалармен қызу қарым-қатынасы жүріп жатады. Мәдени бірегейлік мәдениеттердің бір-біріне ықпалын, өзара байланысын жоққа шығармайды. Мәдени өзара байланыс кеңістігі ұлан-ғайыр. Орталық Азия аймағы бірнеше діндердің, мәдениеттердің өзара ықпал аймағы болып табылады. Оған басты себептердің бірі – Ұлы Жібек жолының осы территориялар арқылы өтуі еді. Ұлы Жібек жолы шынында да Батыс пен Шығыстың ұлы мәдениеттерінің сұхбаты, ұлы діндердің кездесу желісі болды.

Ұлы Жібек жолының далалық трассасы оның дамуы мен қызмет етуіне өзінің ерекшелігімен қайталанбас айрықша колорит енгізді. Көшпенді дала мен отырықшы аудандардың өзара қарым-қатынасы Ұлы Жібек жолының арқасында күшейіп, көшпенді мен отырықшы-егіншілік мәдениеттер бір-бірін өзара байытуға септігін тигізді. Отырықшы қалалықтар мен көшпенді тайпалар бірін-бірі түсінуі нәтижесінің барысында адамзаттың алуан түрлі ежелгі мәдениетінің ішіндегі өзіндік мәдениетті құрды.

Ұлы Жібек жолы көшпелі түркі халықтарының да мәдени қатынастарының қайнар бастауы. Ол Азия мен Еуропа елдерін байланыстыратын, батыс пен шығыс өркениеттерінің мәдени дәстүрлерін, діни сенімдерін, ғылыми-техникалық жетістіктерін түйістіретін ежелгі керуен жолына айналды. Бұл жолдың едәуір бөлігі Орталық Азия территориясын қамтығандықтан, сол кезеңдегі Шығыс мәдениетінің беделі барынша жоғары болды. XV ғасырға дейін жалғыз сауда магистралі ретінде қызмет еткен Ұлы Жібек жолы әлемдік өркениеттердің қомақты жетістігі ретінде дәріптеледі.

Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің «АР 05135735 «Қазақстан-2050» Стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен мәні» атты ғылыми жобасы аясында орындалды.

#### Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Ұлы Жібек жолы // Қазақ Совет энциклопедиясы. – Алматы, 1977. – т.11 -632 б.
2. Байпақов К., Нұржанов А. Ұлы Жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан. – Алматы: Қазақстан, 1992. - 7 б.
3. Ұлы Жібек жолы. Оның өткені мен болашағы хақында // Қазақстан коммунисті. 1991, ақпан. - №2. – б. 46-52
4. Даркевич В.П. Аргонавты средневековья. – М.: Наука, 1976. – С. 200.
5. Гумилев Л.Н. Қиял патшалығын іздеу. – Алматы: Балауса, 1992. – 448 б.
6. Eliade M., Joan P. Couliano. Dinler Tarihi Sözlüğü. - İst.: Çev: Ali Erbas. İnsan Yayınları, 1997. – S.366.
7. Машук Л.П. Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников // Совет. этнография. – 1967. – № 4. – С. 25–27.
8. Марғұлан Ә. Арқадағы тас мүсіндер // Білім және еңбек. – Алматы, 1984. – № 9. – 12–16 бб.
9. Назарбаев Н.Ә. Ұлы даланың жеті қыры // «Егемен Қазақстан» газеті, 2018. – 21 қараша. – 1-2 бб.
10. Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. - 17 б.
11. Кенжетай Д. Дәстүрлі түркілік дүниетаным және оның мәні // Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. - Астана: Аударма, 2005. – 71- 96 бб.
12. Шалекенов У. Көне қала Ақтөбе // Қазақ әдебиеті. – 1985. – 15 қазан.

**ҚАЗАҚСТАННЫҢ КӘСІБИ БЕЙНЕЛЕУ ӨНЕРІНДЕ ҰЛТТЫҚ МЕКТЕПТІ  
ҚАЛЫПТАСТЫРУДА СУРЕТШІ-ГРАФИК И. ИСАБАЕВ ШЫҒАРМАЛАРЫНЫҢ МАҢЫЗЫ**

1960-1980 жылдар кезеңіндегі қазақ кітап графикасы өнері графика өнеріндегі өзіндік ерекшелігі толысқан техникалық әдіс тәсілі байытылған, мүмкіндігі мол салаға айналды.

Қазақстан бейнелеу өнерінде графика басқа көркемөнер түрлерімен қатар дамып, ауқымы кеңейе түсті. «1960 жылы «Қазақстан графикасы» атты бірінші республикалық көрме өтті. Бұл көрмеге 84 суретші қатысып, 700-ге жуық туынды көрермен назарына ұсынылды [1, 43 б.].

Қазақстан суретшілері әлемдік бейнелеу өнері тәжірибесі мен ұлттық дәстүрдегі ежелгі үрдістерге сүйене отырып, графика жанрын одан әрі дамытты. Е.М.Сидоркиннің автолитографиялық сериялары, М.Қисамединовтың «Махамбет» (1973), «Құрманғазы» сериялары, И.Исабаевтың «Қазақ батырлары», Ә.Смағұловтың «Ақсауыт» кітабына арнап жасалған «Қарабек батыр» линогравюрасы, «Қазақ халқының салт-дәстүрлері», «Абай» гравюралар сериясы (1977), И.Гаевтың «Қазақ батырлары» линогравюралары, Х.Абаевтың «Қазақтың халық ертегілері (1981), И.Исабаевтың қазақ жазушылары кітаптарын көркемдеген гравюралық суреттері, І.Жансүгіровтың «Құлагер» поэмасы, т.б. суретшілер шығармалары Қазақстан графикасының дамуына үлкен үлес қосты.

Сондай-ақ 1978 жылы Болгарияда өткен халықаралық көрмеде Е.Кудинов, Б.Луганский, С.Исабаев көркемдеген «Жалын» баспасынан жарық көрген «Ян Бибиян» кітабы Алтын медаль мен Бірінші дәрежелі дипломмен марапатталған. Ал, орыс халқының ұлы жазушысы Л.Н.Толстойдың «Жазушы» баспасында Б.Машрапов, М.Ысқақов суретшілерінің безендірілуімен жарық көрген «Таңдамалылар» кітабы, М.Ю.Лермонтовтың «Поэмалар», «Өлеңдер» жинағын безендіріп, Гурьевтың салған иллюстрациялары Мәскеуде өткен Бүкілодақтық кітап көрмесінде Екінші дәрежелі дипломмен марапатталуы аталған жылдардағы баспа өнері мен қазақ кітап графикасы өнерінің жетістіктерін көрсетеді. 1970 жылдардың соңы Б.Машрапов, Ә.Смағұлов, И.Исабаев, М.Қисамединов, Ә.Рахманов секілді суретші-графиктер көпжылдардан бері баспалармен тығыз байланыс жасай отырып, кітап графикасын биік деңгейге көтерді. Осы авторлар қолынан шыққан жинақтар талай-талай көрме-байқауларда жақсы жүлделер алып жүрді.[2]

Осындай ұлттық тағырыптағы кітап безендіру графикасында И.Исабаевтың үлесі зор.

Халық ауыз-әдебиетінде шығармалар мен олардың кейіпкерлеріне салт дәстүр мен балалар әдебиетіне иллюстрациялар жасап, көркем шығармалар қалдырған. 1977 жылы жасаған «Тазша бала» иллюстрациясында ұлттық нақышта көрініс тапқан. Тазша бала хан сарайына келіп тұрған сәтін суреттейді. Алдыңғы пландағы хан киімдеріндегі нақышты өрнектер бейнеленеді. Биік таққа отырғызылған ханнан биліктің бейнесін көреміз және артқы пландағы екі өгізше жегілген арба үстіндегі адам етбетінен жатқызылып, қолын артына байлаған. Суретші бұдан үстемдік пен қарапайым өмір адамдарының қарама-қайшы әрекетін суреттеген. Суретші-графиктің бірқатар шығармаларында тақырыбы қазақ халқының тұрмысын, еңбек жолын көркемделген.

А.Какимжанова И.Н.Исабаевты 1960 жылдары қазақ графикасына, станоктік болсын, кітап графикасы болсын, келген бір топ графиктерінің көрнекті өкілі деп қарастырса, Ә. Рахмановты да сол жылдар буынына жатқыза отырып, 1967 жылы көркемделген «Менің замандастарымның анасы» автолитография сериясында суретшінің өзіндік мәнері қалыптасқан график ретінде қарастырады. Осы 60-шы жылдықтар өзінің дара ерекшелігімен, графикалық туындыларындағы экспрессиясымен танылған М.Қисамединовты осы жылдардың графикасының көрнекті өкілі ретінде осы үш суретші-график шығармасымен 1960-1970 жылдар графикасын сипаттайды.

И.Н. Исабаев 1960 жылдардағы Қазақстанның кәсіби бейнелеу өнерінде ұлттық мектепті қалыптастыру үрдісіне өзіндік ерекше қайталанбас графикалық қолтаңбасымен айтарлықтай үлес қосқан суретші. График-суретші И.Н.Исабаевтың халық ертегісінен және эпостық жырлардан бастау алған шығармашылық жолы мәңгі жалғасқан ұрпақ сабақтастығымен тығыз байланысты болды. Мұнда «Қазақ поэзиясының қазынасы» сериясына енген-«Ер Тарғын», «Қобыланды», «Алпамыс» және «Қамбар» батыр, лиро-эпостық поэмалары «Мұңлық-Зарлық», «Қозы Көрпеш–Баян Сұлу» және халық ертегілері «Тазша бала», «Алдар көсе», «Шопанға айналған батыр» сонымен қатар, қазақтың философ, ақын-жазушылары Абай Құнанбаевтың, Ілияс Жансүгіровтің, Бейімбет Майлиннің, Мұхтар Әуезовтың, Хамза Есенжановтың, және тағы басқалардың құды еңбектеріне иллюстрациялық көркемдеу және олардың бейнесуреттері өнер шығармашылығында кеңінен орын алды.

Суретші-график И.Исабаев 1970-1980 жылдар аралығындағы шығармаларында батальды жанрдағы сюжеттерге иллюстрациялар жасаған. Олар «Қобланды батыр» эпосы, түрлі-түсті

автолитография, «Көрұғлы» эпосы 1973 жылы орындалған. Қазақ бейнедеу өнерінде батальды жанрдың келуі ежелгі дәуірлерге саяды. Ол, еліміздің территориясында алғаш пайда болған мемлекет бірліктерінің кезеңінде аңғарылады. Бізге қазірге дейін жеткен жартас беттеріне қашап салынған суреттердегі соғыс қимылдарымен аң аулау сәтіндегі жауынгерлердің бейнелері осы жанрдың ертеден-ақ қазақ бейнелеу өнерінде кездескендігі дәлел.

Иллюстрация жасауда суретшіден терең аңғарымпаздықты талап етіледі. Осы қабілеті талантпен ұштасып кітап жек көркем шығарма болып шығады.

Сондай-ақ, Абай Құнанбаевтың өлеңдер жинағына жасалынған «Жаз» атты иллюстрациясын салыстырмалы қарап өтуге болады. Мұнда композиция керісінше, толықтай панорамалық көрініске құрылған. Қазақ халқының жадыраған жаз кезіндегі той думанынан, дәстүрлі ойын сауықтарынан қалам шерткен. Сюжеттегі әрбір адам бейнелеріне қимыл беріп, бет-әлпеттерінен мінез-құлқын көрсеткен. Жоғарыдан түскен күн нұрынан бейнелердегі жарықты суретші шебер үйлестіреді. Майда сызылған ақ штрихтар негізгі образдың қара фонында орындалғанын аңғартады. Туындыда Абай киіз үйдің оң жағында кесе ұстап отырған қалпында бейнеленеді. Жан-жағын қоршап отырған адамдардың көз-қарасын суретші композициялық шешіміндегі негізгі назарды ақынға аудартады.

Графикалық жұмыстары өзіндік ерекше контрасттық мәнерімен маңыздалған ырғақты сызықтары композициялық көркемділігімен үйлескен. Суретшінің 70-80 жылдардағы туындылары сол кітап көркемдеумен тығыз байланысты болғанмен әрбір қолтаңбасындағы өзіндік идеялық форма ерекшеленді. Композициялық идеясымен ұтымды байыпталған туындылардың бірі ұлы ақын Абай шығармасына арналған. Жанрлық өлең жырларының рухани жағы, ондағы философиялық, лирикалық сарыны сериялық жұмыстарында сазды баяндалған. Ақ түс басым келген композициялық туындыларында шешілген өмір мәні туралы («Ескендір»), жан сезімнің әбігері («Қаламқас») сияқты күрделі формада ұлттық мінездегі салт-дәстүрден сыр шертеді.

Қазақ графикасына тән поэтикалық сарын, лиризмі И.Исабаевтың графикалық туындыларында пластика тілімен жоғары деңгейде көрсетілген. Оның жыр-эпостар мен линогравюралық серия жұмыстары бейнелілігімен қатар көркем құрылысы қызықтырады. Суретші қазақ тұрмысын, мәдениетін жете білгендіктен және осы кең байтақ қазақ даласында туып, ойнап өскен жерін, туған жұртын асқақтата, сан қырлы бояумен жырлады.

Бұл бөлімде И.Исабаевтың шығармашылығындағы жыр-эпос тақырыбын ұлттық шеімдерін тереңінен қарастырдық.

Әр халықтың мәдениеті белгілі бір қолжеткізетін мұрасы – сол елдің шығармашылық табысы ерекшелігі болып келеді. Осы орайда халық ауыз әдебиеті сөз өнерінің алғашқы жемісі болса, ұрпақтан ұрпаққа мирас болып келген бейнелеу өнері жәдігерлері халықтың тарихи әлемді игерудегі өзіндік сипаты.

Өмірдің асқан үлгілі және көркем шығармаларын жасаған ұғым - мәдениет болса, осы өрісі кең саланың туындыгерлері әдебиет пен бейнелеу өнері И.Исабаевтың халық ауыз әдебиетін бейнелеу тілімен жырлап, өзіндік ерекшелігін түрлендірген график-суретші бейнелеу өнерін көркемдеуде график-суретші ұлттық үн қосып, халық ауыз әдебиетінің лиро-эпостары, батырлар жырын өзіндік ерекше тәсілдерімен мазмұны кең дүниелер тудырған.

Түйіндей келгенде, бұл бөлімде көптеген мәдениет, өнер зерттеушілерінің пікірлерін ескере отырып, белгіленген тақырыптың ауқымын кеңінен ашып, талдаулар жасалынды.

Лиро-эпостар, батырлар жыры қазақ халқының мәдениетінде, өмірінде алатын орнының маңыздылығында күмән жоқ. Бұл жайында О.Нұрмағамбетова «Әрине, батырлық эпоста тарихтың жекелеген оқиғалары, кейбір елестері ғана суреттелмейді, онда халықтың ғасырлар бойғы мұрат-мақсаттары бейнеленеді» [3, 6.] деп жазса, белгілі фольклорис В.В.Чичеров: «Эпос дегенміз – дүниежүзілік өнер қазынасына әрбір ұлт қосар үлестің маңызды саласы», - деп, бұл бір халықтың ғана қазынасы емес, дүниежүзінің байлығы дейді. [3, 5.]

«Эпос, лиро-эпостар қазақ халқының өткен замандарындағы, тарихқа аты белгісіз, кейін әр заман өңдеп, өзгертіп келген талантты ақындарының жасап кеткен, құнды мұраларының бірі. Халық сол жырлар арқылы өткен дәуірлердегі ер ұлдарының батырлықтарына сүйінеді: олардың ерлік, патриоттық салт-дәстүрлерін жастарына үлгі, жауына айбар етеді. Біз өмірге бүгін ғана келгеніміз жоқ, елдік қалпымыз, ерлік салтымыз бар елміз, сол елдік үшін қырқысқан тарихи күрестердің айнасы – осы жырларымыз дегендей болады.

Суретші кітаптың сыртқы мұқабасынан бастап (суперобложка) кітап безендіру тәсілдерінің барлық жүйелеріне сай иллюстрациялар жасап шығарды. Әр бір иллюстрацияларға жеке-жеке тоқталып, композициялық, техникалық әдіс-тәсілдеріне тереңінен пайымдаулар жасап, зерттемелі анализ жасап өттік.

Иллюстрация әдеби шығармаларды көркем образ арқылы бейнелеп, баяндап, суреттеп береді. Осыған О.Г.Верейский «Суретшінің рөлі – кітапты өнер туындысы ету» [66, 70 б.] деген ойын қосып айтса болады.

Қазақстан бейнелеу өнерінің 1960 жылдар көркемөнер мектебінің дала тақырыбы, ұлттық тақырыптарға ден қойып, сонымен қатар ұлттық мәдени дәстүр тақырыптарының дамуына, өзінің ұлттық колорит ерекшелігін беруге талпынысымен ерекшеленсе, 1970 жылдардағы кезеңнің ерекшелігі даралаған трактовкаларды өзінше бейнелеудің, мәнерлер мен стильдердің, сол заманның көкейкесті проблемаларын әр қилы шешетін жарқын шығармашылық тұлғалардың өте көптігінде.

Көбіне линогравюра техникасын қолдана отырып, графика өнерінің станоктік және кітап графикасы саласында жұмыс істеді. Бүгінде «Қазақ кітабын безендіру жөнінде бүтіндей бір мектеп қалыптастырған үлкен шығармашылық иесі.

Көркем шығармашылықтағы формада сезім арқылы танылып, тарихи–мәдени кезеңдегі мүмкіндіктерде орындалып, сол заманға қатысты көркем бейнелерді тілде қалыптастырады. Қазіргі кезге дейінгі тарихи–мәдени уақыттардың алмасуында бейнелеу өнерінің образдық бейнесі әртүрлі қырынан көрініс тауып, ертеде қалыптасқан ұлттық дүниетанымнан бастау алады.

#### **Пайдаланған әдебиеттер тізімі:**

1. Очерки истории изобразительного искусства Казахстана. Алма-Ата: «Наука» КазССР, 1977. – 224 с.
2. Қазақстан өнері -1979: Мақалалар жинағы. Алматы, 1980. – 100 б.
3. Советская графика. Москва: Советский художник, 1974.

***ТҰРСЫН ҒАБИТОВ***

### **ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ ЖӘНЕ ЗАМАНАУИ ДҮМШЕЛІК**

Біз ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеміз. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы процестің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен америкаландырудың жаңа пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

Қазіргі кезде ойлау жүйесінің шеңбері ұлғайып, ауқымдалып, ғылымды, қоғамды және адамның өзін дұрыс бейнелеу белесіне жетуге мүмкіншілік бар. Оның басты бағыты – зерттейтін объектісі осы заманнан шығып, өткенді, қазіргіні, келешекті жүйелі түрде ақыл-ой өрісінен, елегінен өткізіп, сол арқылы өз бойындағы жаңа типті ойлау мәнерін, өрнегін таразылау, сақтау және жаңарту. Осы мақсатта мына мәселелер зәрулік танытады: қоғамдық келісім және демократиялық даму, адам және қоғам, нарық және ғылым байланыстары. Ерекше бөліп қарайтын мәселе азаматтық қоғам қалыптасуындағы қазақ идеясының орны. Қазіргі зерттеулерде «Қазақстан – жалпы біздің үйіміз» деген қоғамдық ой негізі орын алуда. Дегенмен бұл идея өткен қоғамдағы ұрандарға ұқсас, негізінен саяси мәнге ие болып тұрған сияқты.

Шығыс халықтары ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда бірінші тұғырнамаға баяғыдан белгілі еуроцентризм жатады. Егер классикалық еуроцентризм тек жалғыз Батыс өркениеттілігі бар, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық»

деңгейден шыққан жоқ және Шығыс мәдениеттерінің болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстаным, әрине, мимикрияға ұшырайды:

1. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен тілі қазіргі өркениет талаптарына икемді емес.

2. Постмодерндік номадология тұрғысынан Делез бен Гваттари жазғандай, көшпелілерде кеңістікпен байланыс және «тамырланған» мәдениет жоқ (ризом), олар тек «соғыс машинасын» ойлап тапқан (осыдан орыс тілді басылымдарда жиі кездесетін «моджахеды» тіркесі қалған).

3. Номадалық мәдени артефактыларға экзотикалық сипат берумен әуестену (әсіресе, американ үндістерінде кездесетін «потлач», «сый экономикасы», «тотемистік» көріністер т.б.). Бұл, әсіресе, қазақтың төл мәдениетін орыс тілінде зерттеушілердің арасында кең тараған. Осы құбылыс Қазақстанда жиі кездесетін нәрсе. Егер сіз, мысалы, Францияға барып, француз тілін білмей, сол француз мәдениетін зерттеймін десеңіз, күлкіге қаласыз. Бізде бәрі мүмкін.

4. Қазақтың мәдени үрдістерін әлемдік өркениеттілік үлгілерінен бөліп көрсету.

5. Батыстық мәдени калька-ұғымдарды тарихи тұлғаларға жапсыра беру: «Абай – маргинал», «Асан қайғы – алғашқы утопист», «Ғұмар Қараш – экзистенциалист», Ш.Уәлиханов – атеист» т.б.

Осындай ұстанымдар негізінде жүргізілген зерттеулерде қазақтың ұлттық идеясы әбден ырықсыз піштіріліп, ойдан шығарылған, ештеңеге ұқсамайтын «фантомға», квази-құрылымға айналып кетеді.

6. Герменевтика, компаративистика, диахрония мен синхрония сияқты методтарды негізсіз қолдану. Бірнеше деректер келтірейік: «культура» латын тілінен «жер өңдеу», ал «мәдениет» араб тілінен «қала» деп аударылады, екеуі де көшпелілерде болған жоқ, сондықтан олар мәдениеттен тыс, «Заратуштра» деген Жаратушы дегенге ұқсас, Қорқыт есімін «қор» (банк) және «құт» (бақыт) деп түсіндіруге болады; немесе әлдекім жазғандай, «отырықшы халықтар фемиоцентристер, ал қазақ мәдениеті патерналистік және фаллоцентристік». Қағаз бәрін көтереді деп, жаза берейік.

Қазақтың ұлттық идеясына қатысты батысшылдық ұстындармен қатар әсіре-исламдық тұғырнама туралы да айтып өткен жөн, әрине, біз бұл жерде исламның қазақ мәдениеті үшін құндылығына, өркениеттік функциясына күмән келтіріп отырғанымыз жоқ. Алайда, діннің өзіндік құндылықтары мен діни қайраткерлердің пікірін ажырата білген дұрыс. Айталық, логика пәнінен дәріс оқитын ұстаздың қателіктері логиканың өзін төмендетпейді.

Тарихтан Орта ғасырларда христиандық теологияның Еуропада білімнің барлық түрлерін өз қолжаулығына айналдырғаны белгілі. Сол себептен оған қарсы секуляризация қозғалысы Батыс Еуропада ой еркіндігіне де жеткізе алды. Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін, әрине, діни қайта өркендеу басталғанын және осының оң құбылыс екендігін бәріміз білеміз. Атеистік және тоталитарлық санадан арылу өте маңызды үдеріске жатады. Бірақ басқа мұсылман елдеріне діни білім алуға барған кейбір жастар көбінесе сол біліммен қатар бөтен өркениеттік сананың ықпалына да енді, төлтума мәдени құндылықтарға деген оларда нигилистік көзқарастар қалыптасты.

Қазақ халқының ғасырлар сынынан өткен құндылықтар жүйесі бірінші орында тұруы керек. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының «Дін мен дәстүр» атты кітабында (Алматы, 2014) «Дәстүрлі дінінен, ділі мен тілінен, әдет-ғұрпынан ажыраған елдің болашағы жоқ. ... Ата-баба дінін мансұқ еткен адасқақ ағымдардың бірі «Қазақ даласында бірқұдайшылдық, таухид жиырмасыншы ғасырдың тоқсаныншы жылдары ғана келе бастады» деген қасаң пікір ұстанады... Қазақ халқының негізгі құндылықтары мен салт-дәстүрі исламмен үйлесімді келеді... Олар шарият пен қазақтың дәстүрлі әдебінің етене қосылуының нәтижесінде қалыптасқан» делінген.

X-XI ғасырларда Орталық Азияда Ислам Ренессансының өзінің шарықтау шегіне жеткенін «көзқамандардан» басқалардың бәрі аңғара алады. Алайда моңғол шапқыншылығынан басталып, түркілердің өзара этникалық тартыстарымен жалғасқан бұл үрдістер, Ш. Уәлихановтың сөздерімен айтқанда, бұрын білім ордаларына, обсерваторияларға, т.б. бай өлкеде кертартпа билеушілер мен дінибасыларға, «зындандар» мен «кенеханаларға» толы иеліктермен аяқталды. Бұл тарихи санадан айырылудан айқын көрінісіне жатады және оның себебіне Орталық Азияда Ұлыбектен кейін исламның надандыққа сүйенетін бағыттарының үстемдіе ете бастауы жатады, Ислам Ренессансы рухани тоқырауға ауысты.

Заманауи Қазақстанның руханиятында да дүмшелік пен көзқамандықтың, әсіре-исламдық пен архаизмнің елестері кездесіп тұрады.

Мысалы, жақында әлеуметтік желілерде бұрынғы кеңестік дипломат пен экономист Сайлау Батыршаұлының қазақ халқының ардагер ұлдары Мұрат Әуезов пен Әуезхан Қодарды балағаттаған

мәтіндері тарады. Кейбір салафиттік пиғылдағылар осындай дүмшеліктің үлгісін жерден жеті қоян тапқандай өршелене қолдай бастады, Естеріне салып кетейік. Мұрат Әуезов Кеңес Одағы дүрілдеп тұрған кезде «Жас тұлпар» ұйымын құрып, қазақтың мүддесіне қызмет етіп, тоталитаризмнен ашық күреске шықты. Айта кетейік, суперисламистер де тоталитаризмнің бір формасына жатады. Бір тоталитаризмнен толық құтыла алмай жатқанда, жаңа діни тоталитаризмнің қажеті бар ма?

Әуезхан Қодар қазақ әлемінде жарқырап шыққан жұлдыз. Ақындығымен қатар, Абайдың орыс тіліндегі ең тамаша аудармасын берген, еркін ойға толы «Тамыр» журналын шығарған, Мұрат Әуезов сияқты қазақтың керемет мәдениеттанушысы, 10 томдық Қазақстанның мәдениеттанулық мұрасын дайындауға қатысқан. Мұрат Әуезов пен Әуезхан Қодардың қатысуымен, белгілі философ Ә. Нысанбаевтың жетекшілігімен ортағасырлық ислам ойшылдары мен қазіргі ислам философиясына қатысты (әл-Фарабидің 10 томдық қазақ тіліндегі жинағы да бар) ондаған томдар «Мәдени мұра» бағдарласымен халыққа ұсынылды. 2009 жылы Әбу Насыр әл-Фарабидің соңғы оныншы томы жарияланғаннан кейін ұлы ойшылдың жаңа еңбектері қазақ тілінде жарияланбады да, аударылмады да. Тек әл-Фарабидің кейбір еңбектері аудармаға еш қатысы адамдармен түрлі ұжымдарда қайта басылып шықты. Бір қызығы, осы ойшылдың еңбектерін дайындауға және аударуға қатысқаныммен, ешкім менен оларды жариялауға рұхсат сұрамады (Т.Х. Ғабитов). Тіпті 2018 жылы ҚР Білім және ғылым министрлігі Философия пәні бойынша бекіткен Типтік бағдарламада философиядан дайындалған 50 томдық «Мәдени мұра» бағдарламасы мүлдем аталмайды. Сонда кезінде Елбасы мұрындық болған мемлекеттік бағдарлама жеке адамдардың қалауымен жоқ болып кете ме? Министрліктің жаңа басшылығы осы мәселеге назар аударады деген үміт бар.

Қашан біз адамдардың өміріне байыппен қарайтын болсақ, онда олардың тұтас дәуірді білдіретінін түсінеміз. Бірақ әл-Фараби тек қана өз дәуірін көрсетіп қоймайды, ол бүкіл адамзаттың жетілгендікке ұмтылысын білдіреді, өйткені ол көтерген мәселелер барлық уақыттарға өзекті болып қала береді, оларды шешуде адамзаттық мәңгіліктің тамаша шыңдарына барған сайын көтерілуге себепші.

Енді тәңіршілдік туралы. Иран елінде бірнеше рет болғанда, зәрдештік мәдени мұраның қорғалу ісіне таң қалғанмын. Исфаһан қаласында зәрдештік мінажатхана жұмыс істеп тұр. Аташханалар мемлекет қорғауында. Яғни, мәдени мұраны сақтау болашаққа жол ашады. Біздің тәңіршілдікпен «күрескерлерге» тағы бір мысал келтірейін. Ресейде христиандықтан бұрын «язычествоның» болғаны белгілі, бірақ есі дұрыс ресейлік «язычествомен» күреске шықпайды. Біздегі суперисламистер 23 ақпан мен 8-наурызды, 1-майды атап өтуге қарсы. Ата-бабалары мен әке-аналары құндылықтарын бекерге шығару нағыз мәңгірттік, «тәліпшілдік» пен надандықтың көрінісі.

Мұртаза Бұлұтай мен оның ізбасарлары «исламға дейін жабайылық үстемдік етті, ежелі түркілер адам өлтіргіш болды, шамандар арақ ішті» деп жаза берсін. Аруақты сыйлауды «атақұлдық» дей берсін. Қазіргі гуманизм бойынша (Э. Фромм, А. Швейцер, Л.Н. Толстой, Шыңғыс Айтматов, М. М. Әуезов, Ә. Қодар, О. Сүлейменов және т.б.) ежелде ешқандай жабайылық дәуірі болған жоқ, ол адамзаттың сәбилік шағы. Тек дүмшелер сәбилік шақты жабайылық деп айтуға ауызы барады. Бұл жерде Абайдың мына сөздері еске түседі: «Атымды адам қойған соң, қайтіп надан болайын» .

Туысқан ұйғыр халқының ардақты ұлы Нұрмағамбет Аюповтың тәңіршілдік туралы зерттеулерін бүкіл әлем мойындады. Оның «Тәңіршілдіктегі адам мәселесі» атты монографиясы 20 томдық «Қазақ халқының философиялық мұрасына» енді. Н. Аюпов Қазақстанда исламдық мәдени мұраны жаңғыртуда көп еңбек етті. Өкінішке орай, оның кішкентай жүрегі туған ұлтының үлкен қайғысына шыдамады, дүниеден ерте кетті. Бірақ кейбір суперисламистер әлі күнге дейін оны жазғырумен келеді.

Бұл ойлар, әрине, пікірталасты болып келеді. Бірақ халқымыздың болашағын ойласақ, бейнелі айтқанда, дүмшелерден үркіп, үндемей қалуға болмайды.

**САЛТАНАТ МҰҚАТАЕВА**

## **ЖӘДІГЕРЛЕР СЫР ШЕРТЕДІ**

Қазіргі заманғы әлемде музей – бұл ғылым, білім, коммуникация, мәдени ақпарат пен шығармашылық инновациялар орталығы. Мұражай ісін реформалау шеңберінде 2020 жылға дейін мұражайлардың функцияларын мәдени-ағартушылық және имидж орталықтарына дейін кеңейту және ғылыми-зерттеу қызметін дамыту, тарихи ғылыммен, археологиямен, реставрациялаумен, өнертанумен, этнографиямен өзара іс-қимыл жасау үшін жағдай жасау жоспарлануда.

Музей ісі бойынша көркемдік кеңес құру ел мұражайларының жұмысын үйлестіруге, мұражайлар желісін нығайтуға, негізгі мұражай қорларын танымал ету және кеңінен таныстыру жүйесін қалыптастыруға, оларды ел ішінде және шет елдерде экспозициялауға, мұражайаралық ықпалдасуға

жәрдемдеседі. Олар ғылыми қор, экспозициялық және экскурсиялық насихат, ескерткіштерді қорғау жұмыстарын және ғылыми зерттеу жұмыстары сияқты қызмет түрлерін қамтиды.

Қазақстанның тарихи-мәдени, рухани өмірінде музейлердің маңызы ерекше. Заңғар жазушы М.О.Әуезовтің ұсынысы бойынша Семей қаласында ұлы ақынның 95 жылдық мерейтойы қарсаңында ашылған Абайдың әдеби-мемориалдық мұражайы – қазіргі таңда еліміздегі ең ірі қорық-мұражайлардың біріне айналып отыр.

Қазақстан тарихындағы тұңғыш әдеби-мемориалдық музей Қазақ ССР Халық Комиссарлар Кеңесінің 1940 жылғы 1 сәуірдегі қаулысы бойынша ұйымдастырылып, сол жылы қазан айының 16-күні мереке үстінде ашылады.

1940-1944 жылдары аралығында мұражай Абай көшесі №83 үйінде (қазір Жамақаев көшесі) Бекбай Байысовтың үйінде, 1944-1967 жылдары Комиссарская, 132 (қазіргі Бөгенбай батыр) көшесіндегі Әнияр Молдабаевтың үйінде орналасады. Семейге келгенінде Абай осы үйлерге тоқтайтын болған.

1947-1951 жылдары мұражай Қазақ ССР Ғылым академиясының құрамында болған. 1990 жылы 5 сәуірде Абайдың әдеби-мемориалдық мұражайы Абайдың мемлекеттік тарихи-мәдени және әдеби-мемориалдық қорық-мұражайы «Жидебай-Бөрілі» болып қайта құрылады.

Қасиетті қара шаңырақ – Абайдың мемлекеттік қорық-мұражайы кеменгер Абайдың өмірі мен шығармашылығын және оның ақындық-өнер айналасын, сол замандағы тарих пен мәдениет құбылыстарын, заттық, құжаттық жәдігерлерді зерттеу, қорғау, молықтыру жұмыстарымен айналысып, ұлы Абай мұрасын көзінің қарашығындай сақтап, халыққа барынша таныту және келешек ұрпаққа кеңінен жеткізу мақсатында орасан еңбек етіп келе жатқан бірегей әдеби-мәдени орталық.

Абайдың 95 жыл мерекесі қарсаңында 1939 жылы Семей облыстық Атқару Комитеті Әрхам Ысқақовты арнайы шақыртып, Абай мерекесіне дайындық жұмысына ат салысуды тапсырады.

1940 жылы ашылған Абай музейінің алғашқы іргетасын қаласып, шаңырағын көтерісіп, Абай туыстарының, ұрпақтарының, замандастарының қолында сақталған ұлы ақынға қатысы бар заттарды тауып әкеп, музей қорын байытуға, Абайды көзі көрген адамдардың естеліктерін, ақын шығармаларын қағазға түсіріп, музей қорына қабылдау жұмыстарына үлкен еңбек еткен адамдардың бірі – ақынның немере інісі Әрхам Кәкітайұлы Ысқақов болады.

Абайтануға зор үлес қосқан қазақтың көрнекті ғалымы, абайтанушы, жазушы, текстолог, драматург Қайым Мұхамедханов - 1940-41жылдары Абай әдеби мұражайының аға ғылыми қызметкері, Қаз ССР Еңбекшілер депутаттарының Семей облыстық советінің атқару комитеті Абай Мереке комитетінің ғылыми хатшысы, 1947-51жылдары мұражай директоры қызметтерінде болады. Олар Абайдың 100 жылдық мерекесін атап өтуге аса зор еңбек еткен адамдар. Қ.Мұхамедханов пен Әрхам Ысқақовтың абайтану саласында алатын орнын музей архивіндегі, ғылыми қорындағы құжаттар да айғақтайды.

Бүгінгі күні музей қызметкерлерінің үлкен ізденіс, қажырлы еңбегінің нәтижесінде жинақталған қор жәдігерлерінің саны - 20372, оның 11619-негізгі, 8753-қосалқы қор құрамына кіреді. Ғылыми кітапхана қорын 13425 дана кітап құрайды (негізгі қор – 1273). Солардың арасында қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбайұлының тапсырған жәдігерлері де бар.

Абайтанушы ғалым Қ.Мұхамедхановтың 1963 жылы «Ертіс» газетінің 8 қыркүйектегі санында «Абайдың қосқан үлесі» мақаласы жарық көреді. Бұл мақалада ұлы ақынның Өлкетану музейіне жәдігерлер тапсырғаны туралы жазылған еді.

1885 жылы Абай өзінің орыс досы Нифонт Долгополов арқылы қазақ халқының ертеден қолданып келген қазақтың тұрмыс-тіршілігіне қатысты 60-қа жуық жәдігерлерін Өлкетану музейіне тапсырады. Олардың ішінде қазақ киіз үйлерінің жабдықтары: түскиіз, алаша, сырмақ, үй ішіне төсеаяқ, жүкаяқ, асадал, қалмақбас; қазақтың ұлттық музыкалық аспаптары: қобыз, домбыра; ұста саймандары: көрік, төс, балға; қару-жарақтар: найза, айбалта, шоқпар, шиті мылтық және кісе белдік, сондай-ақ басқа да түрлі этнографиялық заттар бар.

Ғалым арнайы тапсырған жәдігерлерді Өлкетану музейінің экспозициясынан, қоймасынан іздеп, ғылыми-зерттеу жұмыстарын жасаған екен. Барысында, Абай тапсырған заттардың 23-ін ғана тапқан, «...олардың кейбіреуі жақсы сақталған, кейбіреуі күтімсіздіктен тозған». Сол заттардың он жетісі 1964 жылы Қазақ ССР Мәдениет Министрлігінің қаулысы бойынша Өлкетану музейінен Абай мұражайының қорына өткізіледі. Олар: Абайдың ері, кісе белбеу, құрсауланған кесе, ет табақ, қымыз тегене, ағаш құты, піспек, торсық, асаяқ, сыбызғы, қобыз, Еркежанның ағаш төсегі, Ділдәнің ағаш төсегі, сандықша, Абайдың мылтығы, айбалта, шоқпар.



Әрине, бір мақалада барлық жәдігерлердің тарихына тоқталу мүмкін емес, себебі әр жәдігер - өзінше құнды, жеке тақырып ретінде жазылуды талап етеді. Сондықтан, мақалада тек төмендегі жәдігерлер тарихынан сыр шертеміз.

### Құрсауланған кесе

Абайдың 1885 жылы Өлкетану музейіне тапсырған жәдігерлердің ішінде қытай кесесі бар. Ақшыл көгілдір түсті кесе сыртына көк түсті ою-өрнек жүргізілген. Кесе жасалған фарфордың сапасы аса жоғары емес, оны фарфордың қалыңдығынан анықтауға болады және кесенің ішкі жағында кара дақтар бар.



Қазақ даласында фарфор жасау өндірісі болмаған. Абай заманында фарфор ыдыстар көршілес Қытай елінен және Ресейден әкелініп, қымбат бағаланатын. Оларды арнайы ағаш қабығынан тоқылған шыныяққаптарға салып, қымбатқа түскен фарфор, фаянс ыдыстардың сынғаны болса, лақтырмай, оларды әлі де қолдануға мүмкін болатындай етіп, құрсаулап жөндеп алуды қазақ шеберлері өте жақсы меңгерген. Осындай шеберліктің көрінісі ретінде Н. Долгополов музейге эпонаттар жинағанда осы бір кесені таңдағанына шүбә келтірмеуіміз керек деп ойлаймыз. Оған дәлел ретінде қазіргі уақытқа дейін сақталған кесенің сыртындағы Өлкетану музейіне қабылданған кездегі жазуды келтіруге болады. Онда: «Разломанная китайская чашка, починен. по киргизскому способу. Этногр. отд. №79» деп жазылған. Демек, музейге жәдігер жинаған Н. Долгополовқа осы жөндеу шеберлігі қызықты болған.

Кесенің бір жақ шеті 4 үлкен, 1 кіші бөлшекке сынған екен. Осы сынған бөлшектер орын-орнына желімденіп қойылған. Кесенің жиек жалпақтығы 8 мм жұқа мыспен дөңгелей құрсауланған. Сынған бөлшектердің тұсынан үш мыс пластина кесенің жоғарғы жиегі мен түбіне қайырыла бекітілген. Кесенің диаметрі – 14 см, биіктігі – 5,2 см, түбінің диаметрі – 6 см.

Кесенің жоғарғы жиегін құрсауланған металл пластинаны дөңгелей орнатқандағы жігі көрінбейді, тіпті қолға да білінбейді. Ал кесенің ернеуіне құрсау темір тұтасып кеткендей әсер аласыз, себебі, ұста металды кесенің жиегіне соншалықты шебер жапсыра білген. Бір-бірімен қосылмастай екі дүниені біртұтас зат ете білген белгісіз ұстаның шеберлігіне таңдай қағып, бас имеу мүмкін емес.



### Кісе белбеу

Белбеу – қазақтың ұлттық киімінің өте ертеден келе жатқан дәстүрлі құрамы. Халқымыздың ұлттық сырт киімдеріне түйме қадамай-ақ шалғайларын айқара қаусырынып, белге белбеу (белдік)

буынып алады. Белбеулердің: күдері белбеу, былғары белбеу, кісе белбеу, қаралы белбеу, кемер белбеу, өрмелі белбеу сияқты көптеген түрлері бар.

Осылардың ішінде халық арасына кең тарағандары: ерлердің кісе белбеуі және қыздар мен әйел адамдар буынатын кемер белбеу.

Кісе белбеудің буынғанда оң жақ мықынының тұсында әшекейлі салпыншақ қалтасы болады. Осы қалтасы «кісе» деп аталады. Халық даналығы:

«Кісі болмас кісіні мүшесінен танымын,

Кісі болар кісіні кісесінен танымын» - деп бекер айтпаған.

Абайдың өлкетану музейіне тапсырған заттарының ішінде қазақ шеберлерінің қолынан шыққан осындай бір кісе белбеу де бар.



Өлкетану музейінің ескі кіріс кітаптарында осы кісе белбеуді кім берген деген графада: «Дар Ибрагим Кунанбаева. Чингизская волость, Семипалатинскаго уезда», - деп жазылған екен. Белбеудің ұзындығы 110 см, бір кісе, екі оқшантайы бар делінген.

Белбеудің өзінде металдан жасалған 17 әшекей бар. Олар әртүрлі пішінде жасалған: төртбұрышты, тармақты жұлдызша тәрізді.

Кісе белбеуге ұзындығы 11 см үш қайыспен жалғанған, олардың кісе мен белбеуді жалғастырып тұрған ұштары күмістелген темірмен бекітілген. Осы үш қайыстың оң жақ шеткісі кезінде үзіліп, кейіннен басқа қайыспен жалғап, жөнделгені көзге түседі. Басқа екі қайыстың орта тұсында кіші бес тармақты жұлдызшалар орнатылған.

Кісенің биіктігі 18 см жарты шеңбер пішінінде жасалған. Кісенің жоғарғы екі бұрышында шеттері ирек төрт бұрышты күмістелген металл әшекейлер бар. Ортасында он тармақты, диаметрі 6 см үлкен жұлдызша және кісенің өн бойына симметриялы түрде тоғыз кіші жұлдызшалар орнатылған. Кіші жұлдызшалардағы тармақтар саны әртүрлі. Кісе жасалған терінің бетінде металл әшекейлермен үйлесе салынған өрнек бар. Оюлар мен металл нақыштары әдемі үйлесім тапқан. Белбеуді жасаған шебердің теріні де, металды да өңдеуді жоғары деңгейде меңгергені көрініп тұр.



Оқшантайлар да кісе сияқты белбеуге қайыспен жалғанған және жалғастырып тұрған ұштары күмістелген темірмен бекітілген. Әр оқшантайдың ортасында бір үлкен жеті тармақты және шеттерінде бес кіші жұлдызшалары бар. Бұларда да терінің бетіне бедерленген өрнектер бар. Екі оқшантай бір-

бірімен шеттеріндегі әшекей жұлдызшарының бір тармақтары шығыршық ретінде жасалып солар арқылы темір сақинамен қосылған.

### **Айбалта**

Айбалта - жауынгерлік шабу қаруының бір түрі, негізгі екі функционалдық бөліктен тұрады. Қарудың металдан жасалып, жарақат салуға арналған негізгі бөлігі «басы», қолға ұстайтын бөлігі «сабы» деп аталады. Балта басының жалпақ келіп, шабуға арналған жағы «жалманы», шабатын жері «жүзі», жүзіне қарсы жағы «шүйдесі» («желкесі»), сапқа кигізілетін тесігі «ұңғысы», балтаның басының сабымен түйіскен жері «сағағы» деп аталады. Қолға ұстау үшін саптың төменгі жағына қайыстан «бүлдіргі» байлайды.



Ұлы ақынымыз Абайдың өлкетану музейіне тапсырған әр заттың қолданыста көп уақыт бойы болғаны бір қарағаннан-ақ көрінеді. Айбалта әшекейсіз, қара металдан жасалған, жүзі уақыт өте мүжіліп, сабы қолданыста көп болғандықтан ағашы жарыла бастаған.



Айбалтаның ұзындығы – 98 см, жалманы – 7,2 см, жүзі бас жағынан мүжілген, шүйдесі – 10,9 см, жалманының ұңғысы жағынан өлшемі - 2,5 см. Сағағынан сынып кетпес үшін айбалта ұңғысының шүйде жағы ұзынырақ жасалған және екі жағынан да бекітпе темір орнатылған. Айбалтаның сабында өлкетану музейінде жасалған «хр №425. этн.отд. №70» деген қара бояумен жазылған жазу сол күйінде сақталған.

### **Шоқпар**

Шоқпар негізінен басы мен сабын біртұтас қылып, түбірлі ағаштан жасалады. Жасалуы оңай болғандықтан ағаш шоқпарларды қазақтар жауынгерлік қару ретінде соғыста да, малшы қаруы ретінде жылқы баққанда да, барымтада да жиі қолданған болатын.



Абай тапсырған шоқпар қайыңнан жасалған. Ұзындығы - 86 см. Шоқпардың басы сопақша формалы. Өлшемі: 12x7см. Сабының ұзындығы - 74 см, түбінен 6 см мөлшерде ағашта бүлдіргі өткізу



үшін арнайы тесік жасалған, бірақ бүлдіргісі сақталмаған. Шоқпардың сағағы - 4,5 см, сабы түбіне қарай жіңішкерген. Саптың төменгі жағының диаметрі - 3 см.

Шоқпардың түсі қоңыр, кезінде өлкетану музейінде жасалған жазу өше бастаған, дұрыстап оқылмайды. Бұл шоқпар малшы, жылқышылардың немесе аңшы қолданысында болған қару болуы ықтимал.

#### **Абайдың мылтығы**

Қазақ халқы әрқашан қару – жаракты дәріптеп өткен. Дәстүрлі қару – жарак ұлттық мәдениеттің ерекше феномені. Халықтың түсінігінде қару-жарак тек соғыс құралы ғана емес, өмірдің айырылмас элементі. Қару-жарак түрлері өздерінің түрлі тұрмыстық және әлеуметтік функциялары арқылы халықтың өмір сүру процесіне әбден кіріккен.

Осындай көзқарастың айқын көрсеткіші ретінде қазақтың «жеті қазына» деген ұғымын қарастыруға болады. Жеті қазынаны қазақ халқы ер жігіттің өмірімен байланыстырып, оның ұғымына мыналарды жатқызады: жүйрік ат, қыран бүркіт, құмай тазы, берен мылтық, қанды ауыз қақпан, майланғыш ау, өткір кездік. Ер жігіттің жүйрік аты – қанаты. Қыран бүркіт – қуаты. Құмай тазысы – абыройын асырар сенімді серігі. Мылтығы – қаһарлы оты. Қақпаны – серті. Ауы – әдіс-айласы, кездігі – сұсы.

Биліктің әртүрлі деңгейіндегі адамдарды әртүрлі қару түрлерімен марапаттау XIX ғасырда патша үкіметі тарапынан кең қолданыс тапқан. Аға сұлтан, хандарға патша атынан алтын қару сыйға тапсырылады. Ал би-болыстарды Батыс Сібір Генерал – Губернаторы өз тарапынан әртүрлі сыйлармен марапаттаған, оның ішінде, суық қару – алтын қынды семсер және арнайы аңшылық мылтықтары да болған. Дала өлкесінің Генерал – Губернаторы Барон Таубенің 1890 жылы 25 қыркүйектегі №89 бұйрыққа сәйкес қазақ даласының 55 лауазымды адамы әртүрлі заттық сыйлармен марапатталады. Соның ішінде: Аңшылық мылтықпен: Семей уезі, Шыңғыс болысының құрметті азаматы Ибрагим Құнанбаев деп атап көрсетілген.



Абай мылтығы қосауызды 16 калибрлі. Жалпы ұзындығы - 108 см, ұңғысы - 68 см, құндағының ұзындығы- 40 см. Құндақтың шүріппе тұсында металға аң аулау сәті бейнеленген бедерлі суретпен нақышталған.



Мұндай әшекейлеу арнайы сыйға берілуге арналған мылтықтарда кездеседі. Бағасы да қарапайым мылтықтарға қарағанда әлдеқайда қымбат болғаны белгілі.

Қазақстан музейлері тарихи-мәдени мұраны кеңінен танымал ету және қазіргі заманғы форматта түсіндіру мақсатында ғылыми мекемелердің, мұрағаттардың, кітапханалардың өзара ынтымақ-тастығының тірек орталықтарына айналууда. Жақын болашақта барлық мұражай қорлары кеңінен қолжетімді, электрондық форматқа көшірілген және виртуалды кеңістікте ұсынылып жатса, нұр үстіне нұр болары анық.

Ұлы Абайдың алақанының табы қалған жәдігерлер бүгінгі біздің ғана емес, келешек ұрпақтың да жандүниесін жаңғыртатын мәңгілік мұра болып қала берері сөзсіз. Абай мұрасы – халқымыздың рухани азығы, баға жетпес асылы.

#### Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Абай қорық-мұражайының архиві, Дело №1, 100-летие Абая.
2. Қ.Мұхамедханов «Абайдың қосқан үлесі». «Ертіс» 1963 жыл, 8 қыркүйек.
3. «Краеведение Восточного Казахстана». «К.Мухамедханов: библиографический указатель». [http://www.kray.pushkinlibrary.kz/kz/video-coll/9uncategorised.html?modjemcal\\_id=446&modjemcal\\_month=5&modjemcal\\_year=2018&start=128](http://www.kray.pushkinlibrary.kz/kz/video-coll/9uncategorised.html?modjemcal_id=446&modjemcal_month=5&modjemcal_year=2018&start=128)
4. «Абайдың мемлекеттік тарихи-мәдени және әдеби-мемориалдық қорық-мұражайы». ҚР Мәдениет, ақпарат және спорт министрлігінің Ақпарат және мұрағат комитеті Астана қаласы, «Елорда» баспасы, 2005ж.
5. Т.Құнанбаев. «Әкем Абай туралы». Алматы, «Ана тілі», 1993 ж.
6. Абай мұражайы қоры сипаттамасы (жолкөрсеткіш). Семей, Абайдың мемлекеттік қорық-мұражайы, 2011ж.
7. «Абай мұражайының жәдігерлері», 2010, 2011, 2012, 2013, 2014. Семей қаласы, Абайдың мемлекеттік қорық-мұражайы.
8. «Қазақстан Республикасының мәдени саясатының тұжырымдамасы туралы» Қазақстан Республикасы Президентінің 2014 жылғы 4 қарашадағы №939 Жарлығы. <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1400000939>
9. "Қазақстан Республикасының мәдени саясатының тұжырымдамасы туралы" Қазақстан Республикасы Президентінің 2014 жылғы 4 қарашадағы № 939 Жарлығына өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы" Қазақстан Республикасының Президенті Жарлығының жобасы туралы (28.11.2015) <https://m.egov.kz/cms/kk/law/list/P1500000958?mobile=yes>
10. «Абай мұражайының хабаршысы» ғылыми-танымдық журнал. №1 (17) 2016. Семей қаласы, Абайдың мемлекеттік тарихи-мәдени және әдеби-мемориалдық қорық-мұражайы.
11. <http://abay-museum.kz/>

**ӘЛИЯ ӨМІРБЕКОВА  
НҰРБАҚЫТ БӨКЕБАЕВ**

### САЛ-СЕРІЛЕР ИНСТИТУТЫ ЖӘНЕ ДАЛАЛЫҚ ЦИРК ӨНЕРІНДЕГІ САЛ-СЕРІЛІК ДӘСТҮРДІҢ МӘДЕНИ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазақтың мәдени құндылықтарының берік ұстанушылары саналатын сал-серілердің шығармашылығы – синкретизмнің үздік үлгісі. Сегіз қырлы, бір сырлы салдың бір бойынан сазгерлік, әншілік, суырып салма ақындық, әртүрлі аспапта еркін ойнайтын орындаушылық, актерлік, мим, бишілік, сиқыршылық, акробаттық секілді кәсіби цирк әртісінің бір өзі меңгере алмайтын қарым-қабілет табылады. Сал-серінің өмірсалты жалпы жұртқа тән емес, (богемность) өз ісіне берілген, сән-салтанатпен жүріп-тұратын, эксцентриктік өмір сүру мәдениетін ұстанатын, көпшілік ұстанбайтын далалық әдет-ғұрыптардың сақтаушысы болып келеді. Театры жоқ қазақ даласындағы көшпелі ел тіршілігінің салтанаты мен сәнін кіргізген сал-серілер шығармашылығы.

Тұжырымдап айтқанда, сал-серілер – дәстүрді ұстанған, адамзаттық құндылығы бар, танымдық, тағылымдық мұраларға бай, жан-жақты өнер түрлерін жетік меңгерген майталман тұлғалар, қазақ сахарасының мәдени келбеті. Сал-серілердің шығу тегі, тарих сахнасына келу кезеңі жайында ғылыми тұжырымдар аз емес. Мәселен, зерттеуші Е. Тұрсынов тарихи-археологиялық мәліметтерге сүйене отырып, андронов дәуірінде б.з.б. XIV-XIII ғасырларда ру-тайпалардың өз ішінде отау құрып, ерекшеленіп, даралану үрдісінде пайда болған деген тұжырым жасайды. Үлкен отаулар рудан бөлініп, эруақтарды қастерлеу, ас беру салтын ұстанған. Бұдан шығатын қорытынды, сал мен сері типінің пайда болуы мифологияның жаңғыруы нәтижесінде «даралану», яғни құпия одақтардың, тотем-ру атасының болуы төркінінде жатса керек. Профессор Е. Тұрсынов бұл туралы: «салдың арғы төркіні әлеуметтік алғашқы топтардың қалыптасу дәуірінде пайда болып, таптық қоғам кезінде жартылай әскери, жартылай әртістік ұйым болып құрылған ырым құпия одақтардан шыққан» деп айта келіп, ерте дәуірлерде пайда болған сал-серілер шығармашылығы тікелей актерлік өнермен байланысы барын меңзейді. Сондай-ақ ғалым Е. Тұрсынов «сал» мен «серінің» кейде қатар айтылатынын, серілер салдардан кейін пайда болған богема сарындарын жырлаушы өнер адамдары деген қорытындыға келеді [1]. Бұған қоса, Е. Тұрсыновтың мына бір пайымына ерекше мән береміз: «Тарихи-археологиялық, салыстырмалы-этнографиялық және фольклорлық материалды алдын-ала талқылау – шаман, бақсы, ақын, жырау, сыншы, сал мен серілердің актерлік өнермен байланысты екендігін көрсетті». Зерттеуші ғалым М. Құрманғалиев сал-серілердің салт-дәстүрге қатысты магиялық қызметіне айрықша мән беріп, сал-серілердің әмбебап өнеріне баға береді. Сонымен қатар, зерттеуші М. Құрманғалиев өзінің «Оритуально-магических функциях салов и серэ» (1995 ж.). еңбегінде сал-

серілердің қызметі жайлы ғылыми пайымдар жасаған. Сал-серілік өнердің шығу тегіне типологиялық тұжырым жасайтын болсақ, рет тәртібі төмендегідей болып келеді:

1. Шаман – бақсы.
2. Жырау – жыршы.
3. Сыншы – сал-сері.

Сал-серілер шығармашылығында актерлік өнер элементтері бақсылар, ақындар, жыршы-жыраулар өнеріне қарағанда анық-айқын көріне бастады. М. Мағауин: «Біржан мектебінен тәлім алған халық таланттары көтерілістен соңғы жерде қазақтың профессионалдық театр өнерінің қалыптасу жолында ерекше рөл атқаруы кездейсоқ емес» – деп жазуында үлкен мән бар. Ғалым сал-серілік өнердің қазақ кәсіби орындаушылығының қайнар көзі екенін анық байқаған. Ежелгі шамандық-бақсылық дәстүрді ұстанушылар ұзақ жылдық эволюция барысында жалпы синкретті, актерлік, акробаттық өнерді жетік меңгерген, жыраулық-жыршылық, сал-серілік болмысқа ие тұлғалар ретінде қалыптасты деуге болады [2].

Синкретті өнерпаздық қасиетті бір бойына жиған тұлғалар туралы зерттеуші Серік Негимов те өз пікірін білдіреді: «Түрлі ойын-сауық көрсетіп, мың бұралып би билеп, күрделі цирк ойындарын еркін орындаған сал-серілер драмалық, ақындық, музыкалық өнерді де меңгерген шеберлер еді» [3].

Олар өнер көрсету барысында әрекеттің үздіксіз дамуын жіті қадағалап, қасындағы серіктестерін сезініп, кәнігі актерлердей аяқ астынан ойлап табылған тапқырлықтарды пайдалана білген. Бұл сал-серілерді 15-17 ғасырларда пайда болған Дель арте комедиясының кәсіби актерлеріне ұқсатуға мүмкіндік береді. Ұқсастықтар, әсіресе, олардың шығармашылығының негізгі тақырыбы – халық мүддесін қорғауға деген талпынысынан да байқалады.

Е. Ысмайловтың, Ә. Марғұланның, Е. Тұрсыновтың, А. Сейдімбектің, М. Мағауиннің, С. Кенжеахметұлының, С. Негимовтің, Қ. Әбдезұлының ғылыми еңбектерінде сал-сері феноменіне жан-жақты анықтамалар беріліп, құнды пікірлер айтылды. Академик Ә.Марғұлан сал және сері типінің өзгешелігі мен ұқсастығын жан-жақты талдап көрсетеді. «Бір айтатын ой, сал мен сері бір типті емес, екеуі алуан, екі дәстүр өрнектері. Олардың бір-бірінен өзгешелігі – тұрмыс көрінісінде, типінде. Ең алдымен, сал, сері деген сөздер қайдан туған? Осыдан бастайық. «Сал» еуропа тілімен айтқанда, эксцентрик немесе өз бағытымен жүретін бір алуан адам. Оның бар арманы сылқымдық, кербездік, киімді әдемі киіну, өзімен қатар жүрген адамның бәрінен де қияпатымен де, киімімен де артық болу, асып түсу. Ертоқымның өзі де басқанікіндей болмайды, алтынмен, күміспен өрнектеліп, ерекше салтанатпен жасалады. Зерттеуші С. Жүнісов жазғандай, сал-серілер тобының көш салтанаты сияқты сәнін, өзгеге ұқсаймайтын ұлттық ерекшелігін «Қазақтың кең сахарасында» бұлайша топ-тобымен жүру, бүгінгі күнгі бір мекемеге бағынған әртістер ұжымы секілді гастрольдік сапармен жүру салты бұрын-соңды тап осындай болды ма екен деген? Бұл топ – орыс халқының трубадурларына да, француздың жонглерлеріне де, испандық хугларлерге де, немістің шпильмандері мен тәжіктің масқарапаздарына да ұқсамайтын, тағдыры, сүйегі жағынан паяцтарға, өзбектің қызықшыларына, Шолом Алейхан жазатын еврейлік «қаңғырған жұлдыздарға» аздап жақындайтын, тіршілігі жағынан тек қазаққа ғана тән Ақан сері, Біржан сал атымен байланысты өзінше бір жаңа серілер, салдар тобы еді [4].

Академик Ә. Марғұлан сал-серілік дәстүрдің шығуы жайында нақты деректер келтіреді. Тарихтың көзімен қарасақ, серілікті ту бастан Түрік қағанаты кезінен шыға бастаған. Серілікті әдет қылған ойшы кісінің бірі – Иоллық тегін. Ол өзі ғажайып аңшы, мерген, атты күтіп ұстайтын бапкер, сонымен қатар асқан ақын, жырау болған дейді. Ағалары Білге қаған мен Күлтегін қайтыс болғанда оларға арнап, эпикалық оқиғаларды әдемілеп, құрып, тасқа жазып қалдырған. Түрік қағанатының асқарлы биі Тоныкөк терең ойшыл, кемеңгер білгіш кісі болған. Өлерінде басына қоятын құлпы тасқа атақты жазуды ол өз қолымен жазып қалдырған... Қазақ аңыздары бойынша Қорқыт ескі дәуірдегі серілікті бастаушының бірі... [5].

Қыпшақ даласында серілік пен сал өнерін таратқан майталмандарының бірі – Жошы хан. Оның өзі бір ғажайып сері. Ол қасына атақты жырауларды, ақындарды, сал-серілерді, әнші-күйшілерді топтап бірыңғай сауық үстінде болған. Оның сұлулықты жақсы көруі бойынша әкесі жыл сайын Балқаш төңірегіндегі Құлан-Ойнақ даласына әдейі аң аулауға келгенде қыпшақ елінің «сыйы» деп, оған он мың боз ат, он мың әдемі қара ат тарту етіп отырған. Жошы жас кезінің өзінде аңқұмарлық ісіне салынып, саят құруды, сауық қою өнерін ерекше ұнатқан еді. Жошының аңда жүріп көп шыққан биік жері Ортаудың сұңқар ұя салатын биік басы. Ол жерді Жошы ерекше қадірлеген. Сұңқардың ең тамашасын осы арадан ұстайтын. Ол биік шыңды қазақтар осы күнге дейін «Жошының қиясы» деп атайды. Оның серілік өмірінен туған атақты күй «Ақсақ құлан», Жошы хан қазақтардың есінде осы күнге дейін сақталған.

Ерте кезде жасаған серілер көбінесе хан ордасында болып ойын-сауықтар құрды. Салдық пен серілік өнерінің биік сатыға жеткені – Қазақ хандығы дәуірі. Қазақ хандарының көбі өздерінің бабалары Жошы, Орда Ежен сияқты ақын сері болған. Соның бірі – Әз Жәнібек. Ол өзі атақты аңшы Құладынға қу ілдірген саятшы, ойын-сауықты көп қуған, ел-елді аралап, әдемі қыз іздеген. Жәнібектің ел жұмысын басқармай, тек аңмен, той-думан мен бос уақыт кетіріп жүргенін Асан қайғы ұнатпаған. Қасым ханның баласы Ақназар да атақты серінің бірі, бірақ серілікті ол бір ғана сұлулық үшін, елге үлгі болу үшін пайдаланған. Серілікті биік сатыға жеткізген, әсіресе, Есім хан. Оның қамқа тондары, басындағы телпегі, аяғына киген қызыл етігі тегісімен алтынмен кестеленіп, отырған. Құстың да ең қырандарын ұстаған: сұңқар, лашын, тұйғын, «алтайдың ақ иық бүркіті». Абылай мен Әбілхайыр ханның ұрпақтарына дейін серілік пен сал өнері үздіксіз көтеріле берді. Серілікті жаны сүйген әсіресе Абылайдың жауынгер батыры, Уақ Баян батыр – атақты серінің бірі. Күйді он бір ғана алысқа шалқытып сыбызғымен тарататын болған.

Сал-серілердің ұлттық келбеті, болмыс-бітімі ұлттық менталитеттен туындайтын қазақ ұлтының даму диалектикасымен тығыз байланысты. А.В. Затаевич жазған: «Сері ақсүйектер тұқымынан шыққандар еді, бірақ олардың эксцентризмі шамадан тыс аспайтын» [6]. Сал-серілік дәстүр әр алуан өнер өз ортасынан оқшау тұратын өнер адамдарының ел мен жерге кіршіксіз сүйіспеншілігінен, ұлттық болмыс-бітімінен, мейлінше сөздік қоры бай қазақ тілінің көркемдігінен бастау алып, «сал» мен «сері» типтерінің пайда болуына негіз болса керек.

Сал-серілердің даму және қалыптасу эволюциясы қазақ музыкасымен, драмалық, сонымен қатар, спорт, жонглер, плоди өнерімен тығыз байланысты. Сал-серілер импровизаторлық, жыршылық, орындаушылықпен қатар, драмалық элементтерді ұштастырған. Мимика, ишара, яғни бет-жүзін құбылту, бас терісін қозғалту, бір орында тұрып, бірнеше қимылды кезекпен сәтті орындау негізінен, салдарға тән құбылыс.

Зерттеуші Е. Ысмайылов сал-серілерге мынадай сипаттама береді: «Сал, серілерде ақындықпен қатар, әнші, күйшілік, композиторлық, би, спорт өнерлері де бар. Сал, серілер әншілік, ақындық, жыршылық, аңшы-мергендік, спорт-палуандық, сырттай әшекейлік (декорациялық), түрлі күлдіргі, ғажап құбылмалы (фокус, жонглерлік) ойындар көрсеткіш – бәрі халық өнерпаздары болды» - дейді [7].

Сал-сері екеуі де өте ескі дәуірден сақталып келе жатқан халықтың тіршілігіне көп жаңалық кіргізген, әдебиетке, ой-санаға көп әсер еткен қазақтың мәдениетінің бір жарқын белгілері [8].

Сал-серілер тұлғасы – ғасырлар бойы ұлт мақтанышы болатын, жаратылысында дарынды, қазақтың өзгеге ұқсамайтын дара болмысын жаһандану үрдісінде жарқырата көрсететін сегіз қырлы, бір сырлы импровизаторлық, синкретті өнерді дәріптеуші, дарынды, елді ән мен сәнге бөлейтін, айналасына күлкі мен әзіл сыйлайтын, адам жанына ізгілік нұрын себетін дарынды өнер иелері. Сал-серілік дәстүрі қазақ халқы мәдениеті мен өнерінің жарқын белгісі, биік шыңы. Ақындық, сазгерлік, әншілік, орындаушылық, адамгершілік, мәрттік, жомарттық, пәктік, зор абырой, тағы басқа ең ізгі қасиеттердің бәрі осы мұрат тұтқандардың бойынан табылған. Сал, сері деп аталған екі тұлғаның бір-бірінен аз да болса мәдени ерекшеліктері бар.

Сал дегеніміз – аса талантты, бір өзі бір театрдың қызметін атқаратын, ерекше әрі қымбат киінген, жүріс-тұрысы, іс-әрекеті мүлде бөлек, дүниесін, мал-жанын осы жолда аямайтын мәрт, жомарт жан. Оның киімдері кісі танданарлықтай басқаша үлгіде тігіледі. Сән-салтанаттан басқа ер-тұрманы да сұлу әрі сымбатты, әшекейлі. Салдар халықтың еркесі, қызығы, думаны бола білген.

Сері де – сал сияқты әнші, күйші, ақын, өнерпаз. Оның киім киісі сұлу да сыпайы. Осындай өнердің сыртында ол – сұлу сүйген, жүйрік баптап, құс салатын, әрі аңшы, саятшы, әрі мерген, әрі палуан, әрі шешен, әрі шебер, қысқасы, халық сөзімен айтқанда, «сегіз қырлы, бір сырлы» аса биік тұлғалы азамат ретінде құрметтелді. Мысалы, атақты Сегіз сері осындай жігіт болған. Сал-серілік екінің бірінің қолынан келе бермейді. Оған үлкен өнер, қазына, мол байлық керек. Олардың жүрген жері той-думан, қызық, мереке болғандықтан, ел-жұрт өздерінің серкесі, еркесі, мақтанышын шапан жауып көтермелеген.

Бүгінгі зерттеушілер мен көнекөз қариялардың айтуына қарағанда, әншілік, ақындар мен сал-серілік өнер арасында әжептәуір айырмашылықтар бар. Серілердің сыртқы киім киістері салдармен салыстырғанда әлдеқайда бірқыдыру тұрақты. Олардың дәстүрінде елден оқшау киіну, айшықты, әлем-жәлем сәнмен, жарқ-жұрқ етпе көрініс-пішіннен бойларын аулақ ұстау байқалады. Ал, салдар болса, неғұрлым әшекейлі киім кесе, соғұрлым өздерінің басқалардан оқшау бағыт-бағдарын айқындай түседі. Ер адам болғандарына қарамай, шалбарларының балақтары кең болып, жаркылдақ моншақтармен әрленіп, әлемішті жасаулары мен мұндалап тұрады. Жалпы бас киімдерінен бастап,

барлық киімдері әртүрлі түстерден кең пішіліп, сүйретіліп жүретін сәнде болады. Бас киімдеріне қалың үкі қадап, қымбат тастармен көмкеріліп келеді.

Қазақстандағы дәстүрлі цирк өнерінің жарқын өкілдері саналатын сал-серілердің өнері мен мәдени мұрасы бүкіл халықты тұшымсыз, қауқарсыз, жұтаң өмірден бір сәт болса да ажыратып, пәс болған кірбің көңілдері мен болашағына құлып салған үмітсіз жүректеріне өнер сәулесімен қуаныш нұрын сыйға тартқанын бүгінгі ұрпаққа жеткізу – біздің зерттеуіміздің басымдық ұстанымы.

Десек те, озық мәдениет түрлеріне, соның ішінде, сал-серіліктің Ахмет Жұбановтың зерттеуінше, Омбының генерал-губернаторы Тәттімбеттің циркке тән қойылымын ерекше бағалағанын атап өткенін ескергеніміз дұрыс болмақ. Нақтылап айтсақ, жалпы генералдың берген бағасы мен Тәттімбеттің өнер тұғырының түзілімі төмендегідей болып келеді:

Тыңдаушыларының назарына іліккен Тәттімбет, оларға тағы бір өнер көрсеткелі жолдасына атын көрсетіп, ымдады. Ол түсіне қойып, күйшінің жетегінде келген Бозжорғаны Тәттімбет құлын күнінен бастап баулып, оған көп нәрсе үйреткен-ді. Ауыл адамдарын таңқалдырған нәрсе – Бозжорғаның күйге билейтіні. Иесі күй тартып кеткенде Бозжорға оны айнала билей жөнеледі. Біресе аяндап, біресе тездетіп жорғалап, тағы баяулап, музыканың ырғағынан тыс кетпеді. Нанымның кейбір кертартпа ағымына ұйыған ауыл адамдарына Тәттімбеттің бұл ісі бір шайтанмен байланысты адал дүние емес болып көрінсе, генералдың айналасы үшін бұл өнердің шыңы болып бағаланады. Генералдың айналасындағы топтан жай киімді бір адам бөлініп шықты да, Тәттімбеттің қасына келіп, тілмаш арқылы сөйлесіп кетті. Ол күйшіден өзінің орындайтын шығармаларын тағы қайталауын сұраса керек. Ол адам нотадан сауатты көрінеді. Тәттімбет күйлерін қайтадан орындап беруге және нотаға түсіруге келісім береді. Генерал болса, ол тек күйшінің қолын қысып риза болғанның белгісі деп өзінің жібек зонтигін сыйлайды. Міне, осындай мысал келтірген Ахмет Жұбанов: «Тәттімбеттің тек күйші ғана емес, бір жағынан ақын, шешен, жастайынан «сері» атанған, нағыз дала әртісі» деп баға берген. Сондай ол «сал-серілер нағыз өнер адамдары болған және олар өмір бойы өздерін сахнада жүргендей сезінеді», - деп жазды. Біздіңше, Тәттімбеттің циркке тән өнерін өте күрделі, әлі күнге дейін манежде орындала қоймаған трюк ретінде қарастыруымыз керек.

Мұнымен бірге Ахмет Жұбанов алғаш рет «сері» деген ұғымға саликалы баға беріп, ұғымдық мәнін анықтаған: «сері» шын мәнісінде тек әдемі киінуші, ала-құла ер-тұрманды ат мінуші, тек осылар арқылы көзге түсуші емес, - бір жағынан үлкен өнер иесі, «адамдарға жақсылық, жазба указсыз берген Құрметті өнерге еңбегі сіңген» деген атағы да бар деген. «Бұл арада айта кететін бір нәрсе – Құрманғазы да, Сейтек те, Түркеш те, басқалары да әдемі киініп, әсем ат мінуден қашпас еді. Бірақ олардың Тәттімбеттей мүмкіншілігі болған да жоқ. Бұл жағынан, қазақтың халық композиторлары ішінде Дәулеткерей мен Тәттімбеттің өмір жолдары басқарақ», - деп түйін жасаған [9].

Халық ақындарын алғаш рет жеке топтарға бөліп жіктеген ғалым Есмағамбет Ысмайылов әнші ақындарды өзгелерден (ақын импровизатор, жырау, жыршы, өлеңші) жеке зерттеді. Ол Ахмет Жұбановтың сал-серілер туралы ғылыми теориясын алға дамытты. Халық өнерпаздарының шығармашылық тағдырын нақтылай түсіп, олардың синкретикалық сипатын айрықша атап көрсетті. «Қазақтың әнші ақындары, сал, серілері, - деп жазды ол, - өнердің тұтастық қасиетін бойына жинаған адамдар. Бұлардың көркем өнерінде көне заманның тұтастық (синкретизм) элементі күшті. Ән-күй, өлең, би әуелінде бөлінбей тұтас өнер түрінде жасалғандығы туралы ғылымдық қағида қазақтың сал, сері, ақындарының өнер тәжірибесінде де толық дәлелденеді».

Сал-серілер институты қазақ мәдениетінің тарихында елеулі орын алады. Далалық цирк өнеріндегі сал-серілік дәстүрдің мәдени ерекшеліктері заманауи цирк өнерінің дамуына өзіндік елеулі үлес қосады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. – Алматы: Ғылым, 1976. – 200 б.
2. Мағауин М. Ғасырлар бедері. Әдеби зерттеулер. – Алматы: Жазушы, 1991. – 432 б.
3. Негимов С. Өнерпаздық өрнектері: Әдеби мақалалар. – Алматы: Ана тілі, 1996. – 88 б.
4. Сәкен сері (Жүнісов С.) Ақан сері – алыптардың бірі // Егемен Қазақстан. – 1993. – 31 шілде. – 2-б.
5. Кенжебекова Ж.А. Сал-серілердің ұлттық рухани мұрасы. Қолжетімді режим: <https://articlekz.com/kk/article/16157>
6. Затаевич А.В. Қазақтың 500 әні мен күйі. – Алматы, 1931.
7. Ысмайылов Е. Әдебиет жайлы ойлар. – Алматы, 1968.
8. Марғұлан Ә. Қазақтың сал-серілік дәстүрі. – Алматы, 1991. – 17 б.
9. Жұбанов А. Ғасырлар пернесі. – Алматы, 1947.



**СЕКЦИЯ 3**  
**ҒАЛАМДАНУ ЗАМАНАУИ ТЕОРИЯЛАРЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ЭТНИКАЛЫҚ,**  
**ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТТЕРГЕ ЫҚПАЛЫ / СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ**  
**ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЭТНИЧЕСКИЕ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ**  
**КУЛЬТУРЫ**

---

**ТҰРСЫН ҒАБИТОВ**  
**АЙНҰР ҚҰРМАНАЛИЕВА**

**ЖАҒАҢДАНУ МЕН ТӨЛТУМАЛЫҚ МӘНМӘТІНІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАН МӘДЕНИЕТІ**  
**ЖӘНЕ РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ**

Бүгінгі таңда жаһандану – қоғам дамуының заңдылықтарын өзгертіп, әлеуметтік және халықаралық қатынастарды жаңа сапаға өткізетін саяси-әлеуметтік, экономикалық құбылыс болса, екінші жағынан әрбір ұлттық мемлекеттің рухани мәдениетіне ықпал ететін, әлсіз мәдениеттердің үстем мәдениеттердің ықпалында қалып қоятын процесс деп атауымызға болады. Жаһандану мәселесіне байланысты қоғамда белгілі дәрежеде әр мемлекеттің өз зерттеу бағыттары мен бағдарламасы болмаса, онда сол мемлекеттің жаһандық әлемдегі орны да белгісіз, және сол үрдіске сіңісіп, өз құндылықтарын жоюы бек мүмкін. Сондықтан да әрбір ХХІ ғасырда өмір сүріп жатқан мемлекет осы жаһандық ақпараттық-мәдени қысымға барлық жағынан сақадай сай болуы тиіс, әрине бұл жерде әр мемлекет сақадай сай болуы үшін, бұл үрдісті жан-жақты терең зерттеу елегінен өткізудің маңызы зор.

Жаһандану процесі туралы бірқатар бір-біріне қарама-қайшы келетін ой-пікірлер бар. Мысалы, жаһандану процесі батыстық немесе американдық сипатқа ие ХХ ғасырдың 50-60-шы жылдары басталған процесс деп бірқатар американдық, еуропалық, ресейлік және қазақстандық ғалымдар ой-пікірлер айтады. Яғни олардың түсіндіруінше, жаһандану процесін тудырған саяси, экономикалық және мәдени күш – бұл Америка Құрама Штаттары және Батыс Еуропа. АҚШ және Батыс Еуропа саясаты бойынша бүкіл Әлемге өз билігін жүргізу үшін өз елдерінің саяси институт жүйелерінің жетістіктерін, экономикалық-әлеуметтік тұрақтылығын және мәдениет салаларының (ән-би, кино туындылары, т.б.) ерекшеліктерін дүние жүзіне тарата бастады және дәріптеді. Кино туындылары, деректі фильмдер, тамаша ән-би туындылары, яғни бұқаралық мәдениет туындылары арқылы Екі Дүниежүзілік соғысты бастарынан кешірген немесе сезінген халықтар, мемлекеттер, топтар, қоғам және қарапайым адам баласы сол жеңіл де көңілді, мәнді де сәнді өмір сүру әдет-ғұрпын бойына, ойына сіңіріп, сол бағыт бойынша өмір сүре бастауға талпынды. Нәтижесінде, мәдени, саяси, экономикалық-әлеуметтік маргинал болып шықты деуге болады. Яғни, «не анда жоқ, не мұнда жоқ, сөйтіп өмірдің тығырығына келді немесе келеді. Бұның өзі мемлекет, ұлт, этнос, қоғам және адам баласының қайталанбас және өзгелерге ұқсамайтын ерекшеліктерді жоғалтуға апаратыны сөзсіз. Бірдей болу немесе қайталанушылық рухани және материалды дамудың негізі бола алмайды және бұл өмірдің қатаң да әділетті сұрыптау процесі – диалектикалық заңға қарама-қарсы процесс.

Қазір жаһандану дәуірі басталды және онда қай ұлттың рухани мәдениеті күшті болса, сол ұлт өмір сүруге бейім болады да, рухани мәдениеті әлсіз елдер ассимиляцияға ұшырап, өз-өзінен жойылып отырады. Бұл адамзат қоғамының дамуындағы заңды құбылыс. Сондықтан да оған ешкім қарсы тұра алмайды. Қазіргі кезеңде дүние жүзінде «Мәдениеттер майданы» жүріп жатыр деуіміздің себебі сол. Олай болса қазір күн тәртібінде, болашақта қазақ халқының ұлт болып қалу-қалмау мәселесі, яғни ұлтымыздың тағдыры қойылып отыр.

С. Хантингтон өзінің аты шулы «Өркениеттер қақтығысы» деген еңбегінде мынадай ой-пікір айтқандай болатын, яғни, «жалпы, ұлт болған жерде ұлттық идея болады» [1]. Біздің пікірімізше (бұл кітаптың да мазмұнында бар), ұлт болу үшін үш үлкен ұлттың тірегі бар. Бірінші – ұлттың жері, екінші – ұлттың тілі, үшінші – ұлттың мәдениеті. Бұл мәдениетке дінді де қосуға болады. Дін сенім емес, дін – мәдениет. Сондықтан осы үш тірек мықты болса, ұлт жұтылып кетпейді. Ұлттық идеяны осы үш маңызды қырынан қарап, осы мәдени, рухани жағынан ұлтқа күш беретін факторлар осылар.

Қазақ мәдениеті, жаһандану кеңістігінде өзіндік ерекшеліктерін бәсекелестік қабілетпен өзге ұлт мәдениеттерімен терезесі тең келуі немесе бәсекелесуге енjarлық көрсетіп, өзге ұлт мәдениетіне сіңіп, жеке-дара ұлт мәдениеті ретінде жоғалып кетуі мүмкін. Осындай позитивті және негативті үрдістің қандай жағдайларда болуы мүмкін екендігін барынша жан-жақты қарастырылып, зерттеліп, сарапталып, нәтижеленуі керек. Бұл – уақыттың талабы және қазақ зерттеушілерінің ұлт және ата-баба

аруақтары алдындағы қасиетті парызы мен міндеті. Өзінді танымай өзгелермен сұхбаттасу қауіпті нәрсе, өзінің тұғырың мен табиғатыңды анықтамаған және өзінің өмірлік принциптеріңді қалыптастырмаған жағдайда өзге біреудің сыңары немесе одан да қауіптісі мәңгірт болуың әбден мүмкін. Осындай үрдіс өз ұлтыңа да өзге ұлтқа да позитивтілік әкелмейді, керісінше, қоғамның, адамзаттың табиғатын мутацияға ұшыратып, бүкіл адамзатты рухани және, тіпті, материалды деградацияға ұшыратасың.

Жаһандану кеңістігіндегі әрбір ұлттық мәдениет рухани жағынан екі бағыттарда дамуы мүмкін – прогрессивті және регрессивті. Ол, әрине, ұлттық мәдениеттің ішкі потенциалына, менталитеттік деңгейіне, тектілігіне (тарих, этнопсихологиялық ерекшелік, өсу мен даму процестерінің дәйектілігі мен тиянақтылығы) және жаһандану процесінің табиғатына (позитивтілігіне немесе негативтілігіне) байланысты.

Жаңа мыңжылдық табалдырығында тұрған қоғамымыздың өтпелі кезеңінде ертеңгі болашақ мәдениет, дәстүрлі құндылықтар мен өркениетті құндылықтар, дәстүрлер және жаңартулар, заман талабы мәселелерінің ара-қатынасын шешуде туындайтын сұрақтардың жауабын өткен заманнан, Уақыт пен Тарих шеңберінен іздеу қажет. Қазақ мәдениеті әлемдік өркениет пен жалпыадамзаттық мәдениеттің құрамдас бөлігі ретінде өзіндік табиғи- ландшафттық жағдайларда – ерте кезден Батыс пен Шығыс мәдениеттерін байланыстырып келген Еуразияның орталық территориясындағы Ұлы дала ареалында қалыптасты. Орталық Азияның халықтары мен ертедегі тайпаларының палеолит, қола дәуірінен бастап мәдени дәстүрлері ғаламдық жалпыадамзаттық заңдылықтардың динамикасы ағымындағы социомәдени процестерді бастан кешіріп, номадизмге тән көшпелі мал шаруашылығының ықпалымен қалыптасты. Кейін толық құралып біткен жергілікті, төл (автохтонды) дәстүрлер әртүрлі шекаралас, жапсарлас жатқан халықтар мен елдердің мәдени ықпалын бойына сіңіре отырып, қазіргі мәдениеттанымдық теориялық тұрғыдағы зерттеулерді талап ететіндей күрделі және біртұтас феномен – дәстүрлі этномәдениетті дүниеге әкелді.

Дәстүр мен Жаңашылдық арақатынасы кез-келген ұлттың әлементтік-мәдени динамикасында, әсіресе транзитті қоғамдарда күрделі және қайшылықты мәселелердің қатарына жатады. Олардың өзара әсерінің негізгі үш формасын айқындауға болады: біріншісі – жаңашылдыққа қарсылық көрете отырып, оны теріске шығару және ескі тәртіпке сүйену; екіншісі – жаңашылдыққа бейімделе отырып, ескі дәстүрді бұзу; үшіншісі – жаңашылдықты өзгерте отырып, оны дәстүрге сиятындай қалыпқа келтіру.

Егер мәдени Жаңашылдық қоғамға тереңінен сіңіп, ал мемлекет – Дәстүрдің сақтаушысы болса, онда бұл талас соңғысының мүддесіне шешілмейді. Қазақстандық қоғамда ұлттық дәстүрді қайта жандандыру бұқаралық сипат ала алған жоқ. Сондықтан тұрғындардың басым бөлігі дәстүрлі қалыптарды бұза отырып, нарыққа бейімделу барысында жаңашылдық пен таңсық атаулының барлығын байыбына барып сараламай қабылдауда немесе жөн-жосықсыз жұтуда. Тұрғындардың келесі бір бөлігі – орта және онан жоғары буын өкілдері реформаға қарсы шығып, ескіні қайтаруды талап етіп, дәстүршілдікті көксейді. Жаңа жағдайға тез бейімделе алғандар – негізінен қала жастары. Бірақ бұл жерде жаңашылдық дәстүрге сай формаларға бейімделген. Бұл қоғамда мәңгірттену үрдісінің етек алып келе жатқандығын байқатады.

Дәстүр мен модернизацияны абсолютті түрде қарама-қарсы қою мәдениеттің дамуындағы өзара әрекеттесу мен өзара алмасудың барлық күрделі механизмін, табиғатын ата алмайды. Осы орайда, шартты түрде жаратылыстанушылық термин – «гомеостазисті» қолдануға болады. Мәдени қозғалыстың мақсаты этномәдениеттің тұрақтылығын сақтау болып табылады, бірақ бұған ішкі және сыртқы параметрлерді тұрақты өзгерту жолымен жетуге болады. Күнделікті тұрмыстық санада дәстүрлерді, әдет-ғұрыптармен, рәсімдермен т.б. теңестіреді. Бұл – дәстүрдің бір жағы ғана. Екінші жағы мәдени шығармашылықпен, креативтілікпен байланысты [2]. Дәстүрлер мәдениеттің тұрақты ішкі ядросын құрайтындықтан, мәдениеттанулық рефлексияға талдау жасамай, айналып өтуге болмайды. Адам белгілі бір этникалық дәстүрлердің әрекет етуі өрісінде болады. Ана тілін білмеген ортада да адамзаттық мәдениет ықпалының өрісінен шыға алмайды. (ирландықтар, шотландықтар, аустралиялықтар негізінен ағылшын тілінде сөйлегенімен, этникалық тегінен айырылған жоқ). Дәстүрлердің өзгеруі – этникалық мәдениеттегі өзгерістерді білдіреді.

Қазақстанның әлемдік қауымдастыққа интеграциялануы және ол қамтамасыз ете алатын үлес туралы айта келе, оның гуманитарлық барлық салаларда дүниежүзілік ынтымақтастыққа ашық екендігін атап өткіміз келеді. Демократиялық даму, адамгершілік шыңдалу әйтсе де жинақталған мәдени мұраны сақтаусыз және арттырусыз мүмкін емес, осы сынды Барлық экономикалық және әлеуметтік соңғы жылдарды қиындықтарға қарамай, қазақ рухани мәдениеті өзінің өміршеңдігін

көрсетті. Қазақстан отандық ғылымның, білімнің, денсаулықты сақтау ісінің, ұлттық мәдениеттің тәжірибесі және жетістіктерімен бөлісуге дайын.

Қазақстан Ата заңы халықтарға ұлттық дәстүрлерді сақтау және дамыту құқына, ал әрбір азаматқа – шығармашылық еркіндікке, мәдени өмірге қатысуға кепілдеме берді. Бұл конституциялық қағидалар парламент қабылданған «Мәдениет туралы Заңда» «Мұражайлық жұмыс туралы» «Мәдени құндылықтарды алып шығару және әкелу туралы», «Кітапханалық жұмыс туралы» [3], «Авторлық құқық туралы» [4], «Мұрағаттық қорлар және мұрағаттар туралы» [5] заңдарда ары қарай дамытылды.

Соңғы жылдардағы экономикалық қиындықтар, өкінішке орай, мәдениеттің бұқаралық ұжырымдары торабының қысқаруына әкелді. Бұл жағдайда саясаттың басты бағыттарына Қазақстанның бай мәдени және тарихи мұрасын (соның ішінде ЮНЕСКО қамқорлығында тұрған объектілерді де), ұлттық рухани мәдениеттің озық үлгілерін сақтау, қалпына келтіру және пайдалану, мәдени инновацияларды дамыту, мәдени құндылықтарды қорғау жүйесін орнықтыру, қазіргі өнер мен дарынды жастар өкілдерін қолдау, барлық азаматтарға мәдениет және оның ұйымдарының нәтижелерін пайдалануға мүмкіндік туғызу жатады.

Мәдениеттің қалыпты дамуы шығармашыл кадрларды тұрақты түрде жасап шығару жағдайларында ғана мүмкін. Бұл мақсатта мәдениет пен өнер саласында көпдеңгейлі кәсіби білім беруді дамыту ойластырылған және мәдениет қызметкерлерін дайындау, қайта дайындау және кадрларды ротациялауда тұтас жүйені құру, менеджерлер мен әлеуметтік қызметкерлер сияқты, жаңа мамандықтар бойынша мамандар дайындау ісіне басымдылық керек. Кәсіби өнерді қолдаумен қатар, олар бүгін жан-жақты өрістеген және біздің Отанымыздан тыс елдерде де үлкен табыстарға жеткен, халықтық, фольклорлық туындылар зор маңыздылыққа ие.

Қазақ халқы рухани мәдениетінің даму динамикасы, қалыптасқан әлеуметтік-мәдени жағдайларға байланысты, қайшылықты және күрделі процесс болып көрініс табады. Қазақстан тұрғындарының көпэтникалық табиғаты, оның дамуының анық суреттемесін айқындауға мүмкіндік беретін, шектер мен өлшемдерді белгілеуде жүзеге асады. Қазақтардың рухани өмірі, қаншама ұлттық құндылықтар бүкіләлемдік, жалпыөркениеттік дерек, құбылыс маңыздылығына ие болғанда немесе бола алатындығында, соншама оқиғалығында және қоғамдық көркейтілуінде өзін көрсетеді. Оларды қайтадан жаңғырту тек қазақтар үшін ғана өзіндік құндылық емес, ол Қазақстанда өмір сүретін барлық ұлттар мен этникалық топтардың рухани өзін білдіруінің алғышарты мен жағдайы, қазақстандық ұлт институционализациясының жүйекұрастырушы факторы болып табылады.

Құндылықтардың жаңа қалыптары мен үлгілерін қалыптастыру мәселелері, адам іс- әрекеті мотивациясының өзгеруі, әлеуметтік еңjarлық пен тоғышар көзқарастарды қарастыру саяси және экономикалық қайта құрылудан күрделірек мәселе болып табылады. Осы тұрғыда, реформациялардың материалдық аспекті – экономикалық тәртіп мақсат болып табылатын, Қазақстанды қоса, кейінгі кенестік елдерде бастысы өмір сүру деңгейін көтеру болып табылады.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:**

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. — М: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
2. Эйзенштадт Ш. «Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций» (М.: Аспект Пресс, 1999. -416 с.)
3. Мәдениет туралы Қазақстан Республикасының 2006 жылғы 15 желтоқсандағы N 207 Заңы. // [http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z060000207\\_](http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z060000207_)
4. Авторлық құқық және сабақтас құқықтар туралы Қазақстан Республикасының 1996 жылғы 10 маусымдағы N 6-І Заңы // [http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z960000006\\_](http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z960000006_)
5. Ұлттық архив қоры және архивтер туралы Қазақстан Республикасының 1998 жылғы 22 желтоқсандағы N 326-І Заңы// [http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z980000326\\_](http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z980000326_)

**СЕРГЕЙ СМIRHOV**  
**АЙНУР КУРМАНАЛИЕВА**

### **ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ ПЛАНЕТАРНОГО ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ**

Современный экологический кризис является, одновременно, кризисом сознания и кризисом существующей модели цивилизационного развития. Глобальные и локальные экологические проблемы, обусловленные ростом антропогенного вмешательства в природу, во многом, сегодня, определяют специфику развития общественного сознания и мышления людей, иллюстрируя появление

так называемых «биосферо- и человекоразмерных» объектов научного исследования, формирование ценностно-нормативных установок, направленных на осмысление предпосылок возникновения экологических проблем, основных направлений их преодоления.

В данном контексте, на первый план выдвигается главенствующая роль экологического сознания как фактора регуляции социоприродных отношений.

Под экологическим сознанием мы понимаем совокупность представлений о природе, как базовой основе человеческого бытия и о человеке как части биосферы способной посредством сознательно регулируемой, направляемой деятельности сохранять и поддерживать благоприятные естественные условия своего существования, обеспечивая, тем самым, устойчивое развитие цивилизации в гармонии с окружающей средой.

Исторически, становление экологического сознания связано с характером восприятия мира человеком имевшим место на отдельных этапах развития цивилизации.

Первый из этих этапов характеризовался невысоким уровнем антропогенного воздействия на природу. Это эпоха охватывает период от возникновения общества до периода Средневековья. В это время население Земли было невелико, уровень технологий также достаточно низок. Человек, не обладающий сколь-нибудь значимым технико-технологическим базисом, был вынужден приспосабливаться к стихийным силам природы, а осознавая свое ничтожество, преклоняться перед ее могуществом, одухотворяя и обожествляя ее. Олицетворением страха человека перед величием природы стало возникновение религиозных верований, в которых могущественные боги отождествляются с отдельными силами природы, а также, натурализация внешнего облика богов, часто изображаемых в виде «симбиоза» тел человека и какого-либо животного (например, египетский бог Анубис обычно изображался в виде человека с головой шакала, индуистский бог Ганеша – в виде мужчины с головой слона).

В Античную эпоху человек рассматривает окружающий его естественный мир как олицетворение гармоничного и идеального Космоса, рассматривая себя в качестве существа, мышление и деятельность которого отражает сложившуюся космическую упорядоченность, воплощая ее в своей душевной организации.

Средние века природа превращается в мир Созидаемый, Творимый. Онтологически, это означало ее трансформацию из олицетворения Бытия как целого, в бытие как его часть. Природа теперь – неподлинный физический мир, «поле» преобразовательной деятельности человека. «И сказал Бог: сотворим человека по образу нашему, по подобию нашему; и да владычествует он над рыбами морскими, и, над птицами небесными, и над скотом, и над всей землей, и над всеми гадами, пресмыкающимися на земле... И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным пресмыкающимся на земле» [1, с. 605-606].

В Новое время начинает формироваться антропоцентризм – представление о человеке как хозяине и господине природы. Христианство, утвердив человека в качестве венца мироздания, открыло путь к покорению природы, которая, начинает рассматриваться в качестве некоей стихийной силы, нуждающейся в усмирении. С этого времени отношение человека к природе приобретает потребительский, утилитарно-прагматический характер. Из Храма, природа превращается в Мастерскую, в бездонную кладовую ресурсов, необходимых для удовлетворения возрастающих потребностей человечества.

Потребительское отношение к природе, в совокупности с резко возросшей технологической мощью цивилизации и формированием эконоцентризма, и стало основной причиной нарастающих экологических угроз вставших «на повестку дня» с середины XX века и полу-живших название «глобального экологического кризиса».

Сегодня, в начале XXI века, отчуждение человека от природы достигло своего максимального выражения. Это отчуждение впрочем, не означает, что человек стал в меньшей степени зависеть от природы, ее условий и ресурсов, напротив, эта зависимость еще более увеличилась. Растет и эксплуатация окружающей среды, увеличиваются темпы деградации экосистем, что приводит к заметным климатическим сдвигам, нарушению регенерационных и компенсационных способностей биосферы.

Современное общественное сознание ставит задачу кардинального переосмысления отношения человека к себе, к обществу и природе, поднимает экологическое сознание на качественно новый уровень своей организации. В условиях актуализации экологических проблем, общество начинает осознавать ту огромную ценность, которую имеет природа по отношению к человеку, понимать то

обстоятельство, что накопленный духовный потенциал человечества должен быть направлен не только на решение задач научно-технического развития, но и на сбережение природы, ее условий и ресурсов.

Экологическое сознание базируется на одних и тех же механизмах и процессах, как и другие формы общественного сознания (правовое, эстетическое, нравственное и т.д.), но, в отличие от них обладает своей спецификой. Эта специфика заключается в том, оно направлено на осознание природы через призму осознания потребностей человека. Эти потребности сегодня должны отражать не сиюминутные утилитарные желания человека, а его стремление жить в благоприятных природных условиях в гармонии с окружающей средой.

Эволюция экологического сознания связана с формированием навыков и культуры взаимодействия человека и природы. В данном контексте можно говорить об исторической модификации экологического сознания от антропоцентрической модели, ставившей в центр человека и его потребности, к модели эоцентрической, для которой на первом месте стоит задача сохранения естественного мира.

Социокультурные условия трансформации антропоцентризма в эоцентризм способствуют переходу цивилизации, от цивилизации, эксплуатирующей природу, к цивилизации, сотрудничающей с ней, самоорганизующейся в ходе эволюционного процесса в единую антропобиоэко-логическую целостность. Принципы сотрудничества и диалога с природой становятся базовыми принципами человеческого существования включающего в себя как бытие человека как части природы, живого организма, представителя класса млекопитающих, так и бытие человека как разумного существа, способного адаптировать свою деятельность «к естественным процессам, происходящим в биосфере, т.е. к развитию окружающей среды, которая сохраняет (или содействует сохранению) состояния биосферы в окрестности того эволюционного канала, который оказался способным произвести человека» [3, с. 29].

В условиях информатизации современного общества, возникают предпосылки становления планетарного экологического сознания.

Эти предпосылки, в первую очередь, связаны с увеличением темпов создания, хранения и передачи информации. Это увеличение связано с изобретением персонального компьютера, сотового телефона и сети интернет. Персональный компьютер позволил многократно увеличить (по сравнению с человеческим мозгом) объемы перерабатываемой информации. Сотовая связь и глобальная сеть, позволили мгновенно передавать информацию в различные уголки земного шара, делая ее доступной миллионам людей одновременно.

Результатом развития информационных процессов, становится возникновение явления, которое можно охарактеризовать как объективизация знания. Объективизация означает повышение гносеологической и эпистемологической ценности знания обусловленной тем, что в его создании участвует не отдельный индивид, мышление которого ограничено субъективизмом, а их (индивидов) целостная совокупность. Совместное решение общезначимых для человечества задач, приводит к формированию коллективного общепланетарного разума как особой, надиндивидуальной формы когнитивной деятельности, состоящей из «индивидуальных сознаний каждого мыслящего человека и средств информатики, включая системы искусственного интеллекта» [5, с. 488]. Возможности этого феномена «возрастают по мере совершенствования способов накопления, хранения и передачи информации. Это в свою очередь приводит ко все возрастающей скорости совершенствования коллективного интеллекта как общепланетарной системы» [4, с.8].

Информатизация общества приводит к трансформации представлений о научной рациональности. В условиях роста общедоступности информации, наука и научная деятельность начинают характеризоваться уже не только как средства реализации материально-технического прогресса, но и как фактор духовно-нравственного развития личности. Это во многом связано и с тем, что в условиях становления информационного общества «трудовая деятельность превращается в форму индивидуализации работника зависящая от уровня его мастерства, (а не от свойств орудий и продуктов труда), а интеллект – в основу производственной и социально – коммуникативной деятельности» [5, с. 162-163]. Научное знание начинает приобретать статус парадигмы личностного развития. Растет его гуманитарная составляющая. Гуманизация знания, приводит к распространению этических принципов не только на отношения между людьми, но и на отношения между человеком (обществом) и природой. Следствием этого, становится формирование чувства «всепланетного гражданства, глубокой экологической осознанности природных явлений. Планетарное экологическое сознание порождает новые коллективную волю, духовный мир, школу общечеловеческих ценностей, приоритетом которой станет неоспоримая и высочайшая ценность природы» [2, с.13].

Таким образом, в условиях современного общества информационные технологии способствуют переходу экологического сознания на уровень глобальной рефлексии экологических проблем. Эта рефлексия возможна за счет ускорения темпов создания и передачи информации (знаний) следствием чего становится формирование коллективного общепланетарного разума, становление новой системы нравственности, основанной на отношении к природе как фундаментальной ценности, определяющей жизнь и деятельность современного человека.

#### Список литературы:

1. Августин Блаженный. О граде Божием. – Минск: Харвест; М.: АСТ 2000. – 1296 с.
2. Веретенников Н.Я. Глобализация экологического сознания // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2014. Т. 14, Вып. 2. С. 13.
3. Моисеев Н.Н. Еще раз о проблеме коэволюции / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1998. – №8. – С. 26-33.
4. Моисеев Н.Н. Мир XXI века и христианская традиция / Н.Н. Моисеев // Экология и жизнь. – 2003. – №1. – С. 6-10.
5. Романович А. Л. Устойчивое будущее (Глобализация, Безопасность, Ноосферогенез). – М.: Жизнь. Издательская группа, 2006. – 512с.
6. Смирнов С.В. Ноосферогенез в контексте становления информационного общества // Ученые записки Казанского государственного университета. Том 149, кн.5. Серия Гуманитарные науки. – 2007. – С. 160–165.

**ТУРСУН ГАБИТОВ**

### КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КАЗАХСТАНА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Культурное наследие для обыденного сознания ассоциируется запасниками спецхранов, музеев и т.д. Существует много определений понятия «культурное наследие», так как сам термин «культура» полисемантичен, всеохватывающ. Поэтому под культурное наследие подходит большой срез жизни человечества – музыкальный, изобразительный, архитектурный, устно-поэтический, письменно-литературный, философский и другие. Например, премьер-министр Сингапура Ли Куан Ю заявил, что использование этническими китайцами китайского языка благоприятствует сохранению драгоценного культурного наследия. И он прав, поскольку главная культуuroобразующая ценность и есть язык народа. Недаром М. Хайдеггер называл язык – домом бытия. Мы бы добавили, что язык – социальная память человечества.

Действительно, прежде всего, культурное наследие – это память. Обществу, культуре необходимо хранить социально значимую информацию в любом виде, в любом носителе. Исторический путь пройденный народом, откладывается в его социальной памяти и формирует традиционные установки его культуры. История любой культуры есть история памяти, противоборствующей силе всепоглощающего времени.

Потеря исторической памяти – удел манкурта. Беда, если такой недуг овладевает одним человеком, трагедия, когда манкуртством страдает народ. И ведь именно потеря исторической памяти ослепляла нас в недавние времена, когда целым поколениям были недоступны гуманистические ценности мировой цивилизации, да и достояния собственного народа. Известны попытки запрещения и сокрытия многих трудов и мыслей выдающихся исторических деятелей, философов, историков, правоведов и других. С приобретением Казахстаном независимости, наконец, пришла пора возрождения подлинной духовности, исторической памяти, вхождения в русло ценностей общечеловеческой цивилизации. Словно после долгой и мучительной спячки открылась возможность с огромной жадью познания обратиться к вечно живым источникам человеческой духовности. Возникла необходимость утоления этой жажды, но это надо сделать на уровне требований методологии и ценностей современной информационной цивилизации, избегая кривых зеркал и не создавая новых мифов. Именно на это нацелена, инициированная Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым государственная программа «Культурное наследие». Освоение духовного наследия ушедших поколений, восстановление исторической памяти откроет нам дорогу для расцвета нашего Казахстана, духовного развития общества.

Ценности созвучны выделенным целям в области духовного развития в стратегии «Казахстан – 2030», где здоровье, образование, благополучие граждан определено в качестве одного из главных приоритетов [1]. Отправной точкой практической реализации реформы общества должно стать единство процесса производства материальных благ и развитие самого человека. К культурным ценностям отнесены – «нравственные и эстетические идеалы, нормы и образцы поведения, языки, диалекты и говоры, национальные традиции и обычаи, исторические топонимы, фольклор, художественные промыслы и ремесла, произведения культуры и искусства, результаты и методы

научных исследований культурной деятельности, имеющие историко-культурную значимость, здания, сооружения, предметы и технологии, уникальные в историко-культурном отношении территории» [2]. Из этого следует, что ядром культурных ценностей Республики Казахстан являются продукты и артефакты, состояние и потенциал созидательного творчества народов нашей страны. А вот что, например пишет А.Н. Нысанбаев: «Став суверенным государством, Казахстан должен подобно другим странам осознать, что у него нет вечных друзей и вечных врагов, а есть лишь вечные национальные интересы, игнорирование которых способно быстро подорвать еще не окрепшую молодую государственность» [3].

Смысл бытия всегда интересовал человечество. И особенно актуальным стал этот вопрос на пороге XI века. Человек задумался, анализируя, оценивая век уходящий. Что в нем было хорошего и что плохого? С каким багажом мы перешагнем рубеж веков? Одно можно сказать с уверенностью: нам мало, чем будет похвастать перед потомками, но стыдно будет за многое. «XX век был самым страшным в истории человеческой цивилизации. В ряду глобальных тревог века – фашизм, тоталитаризм с его массовыми репрессиями, вынудившими огромное число людей покинуть родные края, голод, шагающий по планете, выросшие до вселенских масштабов проблемы экологии» [4].

В XX веке пали колониальные империи, но зависимость не исчезла, изменился лишь образ ее проявления. Экономические цепи не менее прочны, чем военно-политические. На мировой арене появилась империя нового типа – сверхдержава. Человечество гордится достижениями научно-технического прогресса и темпами экономического роста. И это совершенно справедливо. Человеческий разум проник в микромир, овладел ядерной энергией, достиг высот в ракетостроении и космонавтике; велики достижения в телерадиокоммуникации, микроэлектронике и молекулярной биологии.

Но что с другой стороны медали? Все более изощренные и разрушительные виды оружия, экологический кризис и создание потребительской культуры, катастрофически теряющей духовность и заполняющей образовавшийся вакуум индустрией удовольствий. Нарастающее экономическое неравенство, крайняя бедность одних и чрезмерное обогащение других. На эти проблемы обращают внимание Ч. Айтматов и М. Шаханов в своем диалоге «Плач охотника над пропастью (исповедь на исходе века)».

С точки зрения М. Шаханова, наша цивилизация подошла к краю пропасти, так как забыт приоритет духа. Он пишет о том, что западный ум, разрушивший традиционные ценности и под знаком научного эксперимента (на заре века) анатомировавший и систематизировавший «трехмерный мир», обратился затем к изнанке бытия, к темной, «обратной» стороне» человеческой природы и мира. «Все запретное, необычное, неизвестное привлекает его большое внимание, а привычное и традиционное, «положительное» утратило всякий интерес и ценность. Эта фундаментальная установка европейского сознания определила общую атмосферу и культурную ориентацию Запада конца 20 столетия» [5].

С ним вполне солидарен Ч. Айтматов, считающий причиной современной бездуховности забвение добра, которое стоит слегка потеснить, как зло тут же укрепляет свои позиции. «Как жаль, что мы долгое время не придавали этому значения. Живой человек соткан из мириад действий: созидательных и разрушительных, преднамеренных и спонтанных. Лабиринты внутреннего бытия человека сложны и опасны. Но как бы там ни было, предотвращать рождение кровопийцы от кровопийцы, злодеев от злодея, осаждать пускающуюся в разгул чуму манкуртизма и зомбизма – величайшая обязанность всего человечества» [6].

С кого можно спросить за эту безнравственность? Как можно быть спокойным за будущее страны, когда поколение будущего впитывает в себя сомнительные ценности расплодившейся дешевой литературы, низкопробных коммерческих фильмов, пронизанных духом насилия, убийства, грабежа!? В нашем обществе неправильно поняты многие демократические свободы. Телевидение заполняется фильмами о насилии, издевательствах и пытках, книжные прилавки ломаются от низкопробных мелодрам, боевиков и триллеров, ничего общего не имеющих с высокой художественностью, пропагандируя и внедряя в сознание наших людей «образ жизни», чуждый стратегическим идеалам и традиционной этике национального опыта. «Там, где в основу воспитания положено убийство, под каким бы соусом оно ни подавалось, получим либо камикадзе, либо Джеймса Бонда» [7]. В силу этого европейская культура по сей день петляет по кругам ада, не в силах преодолеть горгоническое притяжение разрушительных соблазнов и идей... Восточный же опыт преодоления этой проблемы не всегда применим к западному сознанию, чуждому метафизике и основанному на рациональной ментальности, хотя Запад и стоит на пороге открытия метаисторической реальности и методов ее постижения [8].

XX век, считают все ученые, аналитики, стал трагедией для человеческой цивилизации еще потому, что он подверг ее устои различным социальным экспериментам, разрушившим и увлекшим их, независимо от национальности, вероисповедания, увлекшим утопической идеей социального равенства. В результате были разрушены мировоззренческие ценности, духовные ориентиры, основные жизненные позиции людей [9].

Плоды этого процесса настолько обильны, что не заметить их просто невозможно, они вошли в нашу жизнь и стали ее неотъемлемой частью. Это преступность, терроризм, коррупция, вандализм, алкоголизм, наркомания, фанатизм и многое другое. Когда же закончилось противостояние двух идеологий, оставивших после себя пустоту и охваченных паникой и страхом людей, появилась еще более благоприятная почва для экстремистов всех мастей, начиная от политиков, кончая «звездами» эстрады и кино, не говоря уже о сфере преступных «удовольствий».

Продуктом урбанизации стала новая общность, получившая новое определение «масса», в границах которой медленно, но верно деформируются родовые черты как личности, так и этноса. Город рамками своего ограниченного пространства спрессовывает людей, их волю и судьбы, концентрируя в себе огромный потенциал социальной энергии. В этих же границах концентрируется и огромная техногенная энергия в форме гигантов индустрии, объектов повышенной опасности для человека и окружающей среды.

Растет число техногенных и природных катастроф, чрезвычайных ситуаций, увеличивается вероятность и без того высокой возможности отдельного человека влиять на судьбы миллионов людей. Все это происходит в среде разрастающейся массы, которая не поддается структурированию, не имеет традиций, неадекватно реагирует на происходящие события, усредняет и обезличивает человека. Масса легко возбудима, жестока и безответственна – она является прекрасной средой для внушения и «социального зомбирования». Век XX можно назвать веком урбанизации и масс, выступивших принципиально новым генератором социальной энергии, носителем масс-идеологий, масс-культур, радикальных квазирелигий.

Цивилизованность любого государства определяется, прежде всего, его отношением к культурному наследию. Перед государственной политикой Казахстана в области культуры стоит двоякая задача: с одной стороны необходимо разработать комплекс мероприятий, направленных на развитие и поддержание самобытных этнических культур; с другой – создание условий для оптимального развития и безболезненной интеграции в единую общечеловеческую культуру. Как сказано в Концепции социокультурного развития Республики Казахстан, культурное наследие позволяет народу помнить традиции своего прошлого, черпать духовные силы, умело привносить в него черты других культур для развития процесса самосознания. Из самобытности народных культур складывается единство культурных ценностей народов Казахстана. Поэтому Республика Казахстан будет сохранять и защищать культурное наследие всех народов, обеспечивать равенство культур и право каждого народа утверждать, сохранять и развивать свою культурную самобытность.

Бережное отношение к собственному культурному наследию и восприятие ценных элементов других культур – это магистральный путь развития человеческой цивилизации. Все ее основные достояния получены на этом пути. Например, мы все восхищаемся достижениями средневековой мусульманской культуры IX - начала XIII веков, другими словами культурой Исламского Ренессанса. В этот период, признанный Вторым учителем, аль-Фараби пишет свои бессмертные трактаты, Ибн-Сина заканчивает свой 12 томный труд по медицине, Кожа Ахмет Ясауи поднимает человеческую духовность на небывалую высоту, городская культура Центральной Азии дает самые передовые для того времени образцы материальной и духовной культуры и т.д. Исследователи этого феномена указывают на множество причин и факторов расцвета данной культуры (синтез арабской, иранской и тюркской культур, роль Великого Шелкового Пути, динамика кочевых цивилизаций того времени, цивилизационная роль ислама, духовный потенциал тенгрианства, зороастризма, манихейства и др. автохтонных религий и т.д. Но я хочу обратить внимание еще на одно обстоятельство и оно связано с переводом культурного наследия человечество. Как известно, халиф аль-Мамун в г. Багдаде, в столице Арабского халифата, способствовал к открытию Дома ученых в городе и попросил перевести на арабский язык основные сочинения древнегреческих философов и мыслителей, что было и сделано. Все это способствовало к диалогу культур и через него к ее расцвету. Начинания Президента по реализации государственной программы «Культурное наследие» вполне можно сравнить с деяниями халифа Мамуна.

Проблемы возрождения культурного наследия тесно связаны с духовным бытием самого народа, затрагивает его смысложизненные аспекты. Культурное наследие – это завещание одного поколения к другому, времен связующая нить. Как писал французский моралист де Шамфор, когда общество не



скреплено разумом, не оживлено чувством, когда в нем нет неподдельной благожелательности и обмена достойными мыслями, что видит в нем большинство его сочленов? То ярмарку, то игорный притон, то постоялый двор, то разбойничий вертеп. Но осталось память и живут нетленные творения далеких предков. Древние кочевники были правы, когда понимали свои деяния и воспринимали все происходящее в мире как общее стремление и единое творчество человечество. Прошлое ведь не то, что прошло и не вернется, будущее вовсе не то, что ожидает нас потом; они вплетены в настоящее.

Анализируя роль и место культурного наследия в долгосрочной стратегии развития страны, нельзя обойти и такую проблему как соотношение традиции инновации в социокультурной динамике страны. Можно выделить три формы их взаимодействия:

- 1) сопротивление и бойкотирование нового, возврат к старым порядкам и ценностям;
- 2) ломка традиции через заимствование новых ценностей и порядков;
- 3) трансформация нового и приведение его в приемлемые для традиции формы.

Если в традиционной культуре присутствуют (либо в нее легко имплантируются) ценности роста и развития, элементы модернизации, инновации, то об обществе, где эти элементы получают простор для развития, на языке социально-политической философии принято говорить как о передовом традиционном обществе. Соединение ценностей модернизации с национальной культурной самобытностью создает возможность реализации оптимистического сценария пути вхождения в современную цивилизацию. Этот стержневой признак конструктивной и практической действенной культурной политики наиболее полно проявлен, разумеется, в Японии, эффективно работает на экономический расцвет «молодых драконов» Юго-Восточной Азии, доказал свою жизнестойкость в ходе модернизации Китая. Осуществляя государственную программу «Культурное наследие», Республика Казахстан должен учесть этот опыт. Вместе с тем практика возрождения культурного наследия посредством абсолютизации культурно-национальной самобытности, возведение новой «китайской стены» между Востоком и Западом, Югом и Севером в попытках реформирования, например, постколониальных и посттоталитарных странах, или неприятие современной глобализации пол лозунгами религиозно-политически окрашенного национализма в некоторых странах мусульманского Востока, африканские теории негритуада, идеи Чучхэ и т.п. демонстрируют свою неэффективность, или даже оказывают разрушительное воздействие на культуру, экономику, социум.

Программа «Культурное наследие» в нашей стране реализуется в условиях нарастания процессов глобализации и вестернизации. В прошлом веке казалось, что процесс глобализации приведет к унификации всех культур, а западная модель станет всеобщей. Но сам процесс усвоения западной культуры стал давать противоречивые результаты. Сама западная цивилизация, возникшая не без участия восточных культур, вышла за пределы этнических культур и стала претендовать на универсализм. Идеалы восточных культур (чувство гармонии, гармония между человеком и природой, примирение крайностей, религиозность и т.д.) так и не были укоренены в западную культуру и предопределяли формирование незападного типа личности.

Принятая в нашей стране программа «Культурное наследие» отвечает духу времени и идет в русле мировых цивилизационных процессов. На рубеже тысячелетий ООН принял рекомендации о культуре мира и о ценностях культуры XXI века. В документах ООН большое внимание уделяется к обмену между культурными наследиями различных народов, что является важным элементом построения нового мирового порядка. Поощряя обмен между мировыми культурами и помогая новым независимым государствам утвердить их культурную идентичность, ООН открывает миру все богатство многообразия. Международное сотрудничество, получившее развитие благодаря усилиям передового человечества, привело к созданию концепции "общего культурного наследия человечества», позволило многим странам лучше узнать друг друга, способствовало культурному взаимодействию и многообразию, что является самым лучшим способом уничтожения образов врагов и содействия взаимопониманию и доверия.

Наверняка, каждый из нас в детстве соприкасался с национальными обычаями, народной культурой во время проведения традиционных обрядов, ритуалов, различных торжеств. Все это с испокон веков, с незапамятных бесписьменных времен передавалось из уст в уста, из поколения в поколение. Такова сила памяти – величайшей из основ, на которых зиждется культура.

Представляется, что историю культуры человечества можно понимать как некий опыт длиной в века и тысячелетия, дорогу страданий и достижений. Путь поиска человека, народа, человечества, пролегающий через города, страны, через всю планету.

Отношение к памятникам истории и культуры – показатель нашей духовной зрелости, внутренней свободы. Какую линию поведения я должен выбрать, чтобы остаться свободным человеком? В мире несовершенном, подчас абсурдном? Изначально человеку в этом онтологически абсурдном мире для

собственно человеческого бытия необходима опора для самоутверждения себя. Этой опорой могут служить разные вещи. Да мало ли чем человек может утверждать свою отдельность, индивидуализм. Ныне опорой самоутверждения должна стать всесторонняя, гуманитарная образованность. Слава личности подтверждается образованностью, ее свобода и достоинство немислимы без обширнейших знаний, которые он получает в результате усвоения культурного наследия, как собственного народа, так и всего человечества в целом.

Образованный человек, ощущающий прошлое, природу, космос, как часть своей жизни, как отчий дом, нуждающийся в опеке - особый человек. Для него немислимо потерять или забыть прошлое. Он не будет бездушно разглядывать ценности культуры, историю. Но попытается понять, вчувствоваться, услышать голоса, вопросы прошлого, чужого опыта. Стало быть, культурное наследие – диалог культур, диалог времен.

#### Список использованных источников:

1. Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана. – Алматы, 2003. - С.71
2. Закон Республики Казахстан от 24 декабря 1996 года «О культуре» // Культура и СМИ: проблемы взаимодействия / Сост.: А.Кодар и др. – Алматы: ИД «Стredo», 2000. – 360 с.
3. Нысанбаев Ә.Н. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. – Қазақстан. Демократия. Духовное обновление. – Алматы: Қаз. энциклопедиясы, 1999. – 416 с.
4. Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога в двух томах. – Астана: ИФП МОН РК. Т.2., 2004. – 308 с.
5. Айтматов Ч., Шаханов М. Плач охотника над пропастью (Исповедь на исходе века). – Алматы: Рауан, 1996.– 384 с.
6. Там же. – С.134.
7. Там же. – С.110.
8. Там же. – С.115.
9. Там же. – С. 120-121.

**ҚАЙРАТ ЗАТОВ**

### **Н.Ә. НАЗАРБАЕВТЫҢ «ҚАЗАҚ ЕЛІ МӘҢГІЛІК» ЖОЛДАУЫ АЯСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ ИДЕЯСЫ**

2014 жылы 11 қараша күні Қазақстан халқына арнаған өзінің «Нұрлы Жол» Жолдауында Президент Н.Ә. Назарбаев ел тағдырын алдағы күрделі жылдарда айқындайтын терең идеяларды ұсынады. Экономикалық мәселелерді айта келе, Елбасы, бұрын өзі ұсынған, «Қазақ елі мәңгілік» ұстанымын ұлттық идея ретінде тағы да дәлелдеп береді: «Біз Жалпыұлттық идеямыз - Мәңгілік Елді басты бағдар етіп, тәуелсіздігіміздің даму даңғылын Нұрлы Жолға айналдырдық. Қажырлы еңбекті қажет ететін, келешегі кемел Нұрлы жолда бірлігімізді бекемдеп, аянбай тер төгуіміз керек. Мәңгілік Ел - елдің біріктіруші күші, ешқашан таусылмас қуат көзі. Ол «Қазақстан 2050» стратегиясының ғана емес, ХХІ ғасырдағы Қазақстан мемлекетінің мызғымас идеялық тұғыры! Жаңа Қазақстандық Патриотизм дегеніміздің өзі - Мәңгілік Ел! Ол - барша Қазақстан қоғамының осындай ұлы құндылығы».

Елбасының ойына сүйенсек, ұлттық идея тек бүгін пайда болған жаңалық емес, ол миллиондаған адамдардың өздерінің міндеттерінің түсінуінің жемісі болып табылады. Біздің міндетіміз – қоғамның көп ұлттылығын тұрақты бірлестіруші факторға айналдыру, яғни мықты ұлттық идея қалыптастырып, бүкіл халықтың арман-мүддесін жүзеге асыру. Елдер мен елдердің, ұлттар мен этностардың мақсат мұраты ескерілмеген жағдайда, бір елдің екінші елге дұрыс қарамауы, бір халықтың екінші халықты кемсіту, намысын қорлау, бір тілдің екінші тілді қыспаққа алу, бар болмысын, құндылықтарын аяқасты ету орын алса, ұлттық идеяға қауіп төнері анық. Сондықтанда ондай өрескелдікке жол бермеуіміз керек. Сол себепті еліміздің ұстанымы өз-ара тату, бейбіт өмір сүру, ауызбіршілік, ынтымақтастықта әр халықтың рухани үйлесімділігін сақтап, еліміздің абыройын асқақтата отырып, әлемдік деңгейге көтеру үшін еліміздің әр бір азаматы бойындағы бар күш жігерін салып, жаңа заманда жаңаша өмір сүруі қажет.

Ол үшін Елбасымыздың «Нұрлы Жол» Жолдауындағы білім саласына да назар аударып, ел болашағы жастардың білім деңгейінің әлемдік стандартпен тең болуы керек екендігіне зор көңіл бөлгендігі аса қуанышты жағдай екені баршаға аян. Ел болашағын тереңнен ойлай білу үшін ұлттық идеяның өзегі ретінде қазақтың тілін, рухын, мәдениетін көтеру міндет. Бұл ұлттық мүдде мен ұлттық идеологияның астасар тұсы. Ұлттық идеология туралы әңгіме, ең алдымен, қазақ мемлекеті туралы әңгіме. Бүгінгі ұлттық идеология - ұлттық мемлекет құру. Ал, кез-келген мемлекетте ең алдымен

мемлекеттік идеология жүреді. Бұл идеология мемлекеттің ішкі-сыртқы саясатын пәрменді жүргізуге бағытталған ең басты қаруы, ең басты қондырғысы. Тәуелсіздік алғаннан бері Қазақстанның негізгі идеясы – Ел Тәуелсіздігін баянды ету, халықтық, ұлттық бірлікті нығайту, әлеуметтік, экономикалық жағдайларды жақсарту, көрші елдермен тату-тәтті өмір сүру, Республикаға сырттан инвестиция тарту сияқты аса маңызды мемлекеттік мүдделерді жүзеге асыруға бағытталады. Біздің мемлекеттік идеологияның ауқымы 2030-ға дейін аралықты қамтып жатыр.

Бүгінгі заман - мәдениеттердің жаһандану кезеңі. Жаңа сапаға көшер алдындағы, яғни, өз дамуының ең биік сатысы - біртұтас адамзаттық өркениетке құйылар алдындағы қарбалас шағы. Жаһандану - өркениеттің кезекті даму сатысы. Қазіргі әлемдік мәдениет пен өркениетте ерекше ықпал тигізіп отырған жаһандану-өмірдің барлық салаларын қамтып отырған күрделі процесс. Ол дүниежүзілік адамзат қоғамының даму заңдылықтарын айқындайтын факторлардың бірі ретінде қоғамда тіл мен дінімізге, рухани кеңістігімізге әсер етеді.

Қазақ елі еркіндікке бет түзеді. Бұл, сөз жоқ, жаһандану алып келген игілікті, табысты өзгерістер. Халықтар өзінің бұрынғы, бүгінгі, ертеңгі-әр кездегі дамуын терең тануда өзіндік бағыт-бағдар алды. Әр халықтың өркениет әлеміндегі орнын білу мүмкіндігіне ие болып қалыпты жағдайда өмір сүруін қамтамасыз етеді. Біздің әлемдік өркениетке қол жеткізуімізге мүмкіндік туды. Бұл орайда әлемдік өркениеттің өрісіне шыққан, дамудың сара жолына түскен елдердің тәжірибесіне баса назар аударып, өз жолымызды табудың маңызы зор болмақ. Демек, біз, таяудағы жылдарда дәстүрімізге сай халықтық қалпымызға оралып, әлемдік білімді игеруге қол жеткізу арқылы біздің де өркениетті елдердің қатарына қосылуымызға, яғни адамзат өркениеті биігіне көтерілуімізге толық мүмкіндігіміз бар екендігі ақиқат. Оған көптеген шаралар жасалып, алғашқы қадамы жүзеге асып та жатыр. Қазақ халқының рухани түлеуінің тарихи жағдайларды түгендеусіз мүмкін еместігі, тарихи, ділдік, діни және тілдік сабақтастықтың ұлттық идеологияның негізі екендігі де барынша сезіле бастады.

Дұрыс идеологиялық бағдарды ұстанып, болашаққа сеніммен аяқ басайық. Көпұлтты, көпконфессиялы республикамызда мемлекеттік тәуелсіздікке қол жеткізгеннен бергі салыстырмалы аз мерзімнің ішінде, берілген конституциялық құқық негізінде идеологиялық ағымдардың түрлі нұсқалары қалыптасып үлгерді. Еліміздегі этно-демографиялық, саяси-әлеуметтік жағдайдың дамып, өзгеруіне байланысты осы идеялардың арасынан басталған реформалардың табысты жүргізіліп, оған қоғам мүшелерінің белсенді қатысуын қамтамасыз ететін, халықтың көпшілік бөлігінің рухани сұранысын қамтамасыз ете алатын ұлттық дәстүрін, құндылықтарын мемлекеттік дәрежеге көтерудің қажеттілігі барынша сезіле бастады. Ұлттық мемлекет – еліміздің негізін құраушы, ұйыстырушы қазақ ұлты және қазақ ұлтының қалыптасқан тарихи мекені болғандықтан міндетті түрде қазақ ұлтының мемлекеттігі орын алуы шарт.

Ұлттық идея — ұлттық мүдденің туындысы. Идеология сол ұлттық мүддені мейлінше анық белгілеген идеяға қол жеткізудің нақты әрекет-қимылына сілтеу жасап, бағыт-бағдар беретін үгіт-насихат мазмұны.

Қазақтың ұлттық мүддесі не? Ұлттық мүдде — ұлттық құндылықтар. Құндылықтар ұлтқа берілетін анықтаманың әр параграфынан құралады: атамекені, ана тілі, қалыптасқан ділі, бір діні, ортақ салт-дәстүрі, төл әдет-ғұрпы, жалғыз тарихы. Ұлттық идея — ұлттық құндылықтардың жаһандастыру дәуірінде қауіпсіз өмір сүре алатын жағдайын көксеген мұраттың көрінісі. Ұлттық идея – талай ұрпақтың еңбегімен, қуаныш – қайғысымен сараланған рухани дүние. Бұл қайталанбас байлық өмірге ұлттық өзіндік тарихи болмысымен келген, сол себептен де ол ұлттық дүниетанымның айнасы.

Тәуелсіздікті нығайта түсудің басты шарттарының бірі - адамдардың бойында еліміздің тәуелсіздігін айрықша қастерлейтін қасиет- ұлттық рухты нығайту. Енді рухани мәселелерге ден қоятын уақыт та келіп жетті. Себебі, рухани тамырымыз терең болса ғана өзгелер бізбен санасады. Кім көрінгеннің таптаурын болған ескі жұртын шиырлап жүрсек, дамыған елу елмен иық тірестіру түгіл, егемендікті сақтап қалудың өзі қиынға соғады. Өйткені, материалдық байлығымен танылған ғана емес, рухани құндылықтарын дәріптеген, ұлттық ерекшелігі сақталған, тарихы таза мемлекет қана ертеңгі күні халықаралық қауымдастықтың ортасында зор беделге ие болады. Ұлтты ұлт ретінде анықтайтын тек, оның қоныстанған мекені ғана емес, оның тілі мен ділі, діні мен рухани дүниесі, салт-дәстүрлері мен философиясы, әрине ұлттың рухы. Өткеннің бай рухани мұрасын тал бойына дарытқан озық өнегелі дәстүрімізді, дінімізді, тілімізді, ділімізді айтпау мүмкін емес. Бүгінгі күндегі біздің қоғамымыздағы рухани дүниедегі, елдік пен бірлікке негізделген жоғарыдағы келтірілген қасиеттер ұлттың құндылық бағытына айналуы қажет. Әсіресе егер ұлт – ол ашық әлеуметтік жүйе екендігін ескеретін болсақ, онда өзіндік ұлттық ерекшелігі мен өзіндік сананы сақтап қалу күрделі жағдай екенін түсіну қиын емес. Өйткені қоғамда әртүрлі процесстер жүріп жатады, ол жасау, сақтау, қирату сияқты процесстер, онда дәстүрлі құндылықтар, салт-дәстүрлер, институттардың жаңғыруы мен дамуымен

қатар, жаңа институттардың енуі, басқа мәдени идеялардың орнығуы, басқа халықтардың тәжірибесін пайдалануы сияқты процесстер де жүріп жатады. Сол себептен де әсіресе жаһандану кезеңіндегі өзіндік ұлттық ерекшеліктерді сақтап қалу күрделі де, қажетті болып табылады. Ол ұлттық идея, ұлттық идеология мен ұлттық рухтың негізінде, қазіргі қоғамға сай қаншалықты ыңғайланса да, өзіндік өзегін сақтайтын мызғымас құндылықтарымызды жоғарғы дәрежеде қалдыру міндет. Рухани мұрамыз неғұрлым бай болса, алуан арналы болса, өткен мен бүгіннің мәдени мұралары жарасымды жалғасып жатса, соғұрлым өміріміздің мән мағынасы терең, мақсатымыз айқын, ұлттық идеологиямыз жоғары, тарихи үлгі өнеге тұтар парасатты, ой толғаныстары күшті ел болу еш күмән тудырмайды.

Ұлттық «Менді» қалыптастыратын тетіктер мен жағдаяттар сан алуан. Оған көшедегі қаптаған жарнамалардан бастап, енді ғана дүние есігін ашқан сәбидің құлағына естілетін ән мен үнге дейін кіреді. Солардың бәрінің басон қосатын, бәрін өгіздей өрге сүйрейтін күдірет Ұлттық Идея деп. Білгеніміз жөн. Ойы онға, санасы санға бөлініп отырған қазаққа ортақ ұлттық идеяны таба қою оңай міндет емес. Ол шіркін әлі күнге дейін жоқ та. Ал қажеттігін отансүйгіш рухтағы әрбір қазақстандық азамат сезініп отырғаныдай ақиқат. Армансыз адам – қанатсыз құспен тең, дейді халқымыз. Ендеше ұлттық идеясыз қала берек қанатсыз ұлтқа айналарымыз сөзсіз. Ұлттық идеяны таппайынша елде жүріп жатқан реформалар қарын тойдырудың ғана міндетіндей көрінеді. Ұлттық идеясы жоқ Қазақстанда өмір сүру қазақтан басқаның бәріне майдай жағатын шығар, бірақ түптің түбінде өкініште қалатыны – қазақтар. Өзін-өзі жарылқамағанды басқалар ұшпаққа шығарады деудің еш қисыныжоқ. Көлдей жайылып келе жатқан жаһанданудың табанында жаншылып қалмау үшін де ұлттық идеяның өзектігі мен қажеттігі күн санап артып келеді. Демек қарап отыруға болмайды.

Алдымен бізге қажет ұлттық идеяға қойылатын талаптарды пысықтап алу керек. Біріншіден, ол идея Ата Заңымызға қайшы келмеуге тиіс. Яғни нәсілдік, ұлттық, діни, жыныстық кемсіту немесе дәріптеуден алас тұрғаны абзал. Екіншіден, ұлттық идея Қазақстанның атына нықтап отырған қазақ халқының мұратын ұлықтаумен қоса, басқа диаспоралардың тарихи, дәстүрлі, этникалықар-намысына тимейтін ібылай тұрсын, қайта соған қуат беретін факторға айналуын қамтамасыз ететін болсын. Үшіншіден, ұлттық идеяның хронологиялық бастапқы сәті белгілі болғанмен, бүгін де, ертең де шексіз жүзеге аса беретінін баса көрсеткені жөн. Елдің ішіндегі, жер-жаһандағы нақты ахуалға байланысты оның көздегені өзгеріп, нақтыланып отыратыны айтпаса да түсінікті жайт..

Ұлттық идея құндылықтары мен ұстанымдарын әлеуметтік қауым арасында мейлінше дәйекті бекемдеу қажет. Бірі – бала бақшада тәрбиеленуші бүлдіршіндерде нбастап, университет аудиторияларында отырған жастарға жеткізуден ештеңені аяуға болмайды. Екіншісі – мамандар мен зиялылардың ұлттық идеяға қалтқысыз берілгендігін қалыптастыру. Осылардың санасына, өмір-салтына сіңген ұлттық идея кімді болсын өз иіріміне ала жөнелетініне күмән жоқ.

Елбасының «Нұрлы Жол» Жолдауында ұлттың тұрақты дамуына, мемлекеттіліктің нығаюына, халықтың бірлігіне және келешекке сеніміне үлкен назар аударылады. Идеология ұлттың бойында саналы түрде, өз еркімен, құлшыныспен, патриоттық сезіммен орыналғанда ғанатиімді қызмет етеді. Сонымен қатар, идеологиялық қызметтің табысты болуы, ең алдымен патриоттық тәрбие беруче келіп тіреледі. Патриот еместерге, өз елін, Отанын сүюге немқұрайлы қарайтындарға мемлекет идеологиясымен бірге, ұлттық идеяларды да сіңіру қиынға соғады.

Елбасы Н. Назарбаевтың «Мәңгілік Ел жалпыұлттық идеясы» шынайы отан сүйгіштікті, нағыз азаматтықты қалыптастыруды, жеке бастың өзін саяси тұрғыдан айқын сезінуін, өз Отанын саналы түрде таңдауын көздейді. Әрбі адам біздің мемлекетімізге, оның бай тарихына, болашағына өзінің қатысты екенін мақтанышпен сезіне алатындай іс-қимыл жүйесін талап жасауы қажет. Елдің проблемалары да, келешегі де барлық адамға жақын әрі түсінікті болуға тиіс. Ұлттық идеяны «Қазақелі. Азаттық. Бірлік» ұғым-түсініктерімен бейнелеу жалпақшешейлік, жалтаңкөздік, баяғы көнбістік емес, байта саяси, танымдық, рухани кемелдігімі бен оралымдылықты паш етсе керек. Қазақ елінің, азаттығымыздың, ынтымақ-бірліктің мүддесіне қызмет етіп, діттегеніне жеткен күні қош-есенге кете баратын кемел де кесірсіз ұлттық идеяны бекемдеу әрқашан жауапты міндет болып қала бермек.

Қазақ этикасының басты құндылықтарының бірі – төзімділік (толеранттылық) мұраты. Біз өткен құндылықтарды жаңа заманға әдейі таңып отырғанымыз жоқ. Бұл жерде құндылықтар сабақтастығы туралы айтуға болады. Мәселе тек терминде емес, ол осы терминмен белгіленетін ұғымның мағынасында. Қазіргі философияда “дискурс” деген термин бар. Түсініктемелері көп. Біз оны қысқаша “мәдениеттердің мағыналық деңгейінің сұхбаттық табиғаты” деп аударар едік. Егер төзімділікке келсек, онда саяси төзімділік (толеранттық) деп өзгеше көзқарасқа жол беруден тайынбайтын белгілі бір саяси күштердің тұрғысын (позициясын) түсіну керек. Егер бұл күштер билік басында болса, саяси төзімділік барынша кең түсінілетін конституциялық шеңберде оппозицияның қызметіне жол беру саясатынан көрініс табады. Жеке тұлғаға келетін болсақ, саяси төзімділік терминін саяси қарсыластар

пікіріне құлақ асуға дайын болуды, оларды логикалық дәлелдеу арқылы өз жағына тартуға тырысуды білдіреді.

Төзімділік тек саяси ұстаным ғана емес, оның діни, этикалық, мәдениеттанулық және тағы басқа қырлары бар. Қазіргі кезде кейбір саясаткерлер ислам төзімділікке қарсы дін деп пікір айтады. Қазақ ақын-жырауларының исламдық дүниетаным шеңберінде болғаны белгілі. Көп талқылауға бармай-ақ қасиетті Құрандағы 109-шы сүреден бір үзінді келтірейік: “Мен сендердің табынғандарыңа табынбаймын, сендерде менің табынатыныма табынбайсыздар. Сендердің – өзіңіздің дініңіз, маған болса – өз дінім”. Бұл жолдарда төзімділіктің негізгі қағидасы анық әрі дәл тұжырымдалған.

Оған қоса төзімділік адамгершіліктің “алтын ережесімен” де (өзіне не тілемесең, басқаға да оны тілеме!) тығыз байланысты. Қазақ халқына төзімділік ерекше тән болған. Оның негіздері ретінде қатал далада тіршілік етуге қажетті жоғары табиғи және моральдық төзімділік, меймандостық, іштесу мен сұхбатшылдық (Қ. Нұрланова) және тағы басқаларын атап өтуге болады.

Қазақ халқына тән төзімділіктің көрінісін “таспен ұрғанды аспен ұр” деген мақал береді. Халық даналығының мағынасы төзімділік танытып, мәселелерді зорлық-зомбылықсыз шешуге шақыруда. Осыған ұқсас мағынаны “сабыр түбі – сары алтын” деген мақал береді. Бұл жерде де қиын істің бәрін сабырлылықтың, төзімділіктің негізінде асығыстық жасамай, күйгелектікке, ашуға берілмей шешу қажеттілігі көрсетіледі. Атап өткен және басқа да қазақтың мақал-мәтелдері қазақтың халық философиясы негізінде төзімділік пен зорлық-зомбылықты болдырмау идеяларының жатқанын жарқын көрсетеді.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде нысап, несібе, тәубе негізінен имандылық талаптарынан туатын кісілік құндылықтар ретінде қабылданған Ислам дінінің қазақ сахарасында нығаюына қатысты этикалық ұғымдардың діни мазмұны арта түсті. XV-XVI ғасырлардағы жырауларда кісілік құндылықтардың көшпелілік, тәңіршілдік түсіндірмелері мен суреттемелері басым болса, XVIII ғасыр ақын-жырауларында “обал”, “сауап”, “тәубе”, “несібе” сияқты мұсылмандық мағынадағы түсініктер жиі қолданыла бастады. Әрине, бұл ұғымдарда жалпы адамзаттық нормалар да көрініс тапты.

Тәубе – адамның ағат кеткен іс-қылығына өкініш білдіріп, келешекте оны болдырмауға үзілді-кесілді бел байлауы, барға шүкіршілік етуі, жаман әдет бойға сіңбей тұрғанда, тез тәубаға келіп, оны қайталамауға, жаманшылықтың орнығуына жол бермеуі. Тәубе адамның өзін-өзі тәрбиелеудің бір жолы. Кімде-кім қателікке барып, теріс жолға түсіп қалса, дереу өзін-өзі жазғырып, адамшылық жолға түсуге бел байлап, бойын тез жинап алып, ар намысы алдында таза болуы жағын ойластыруы тиіс. Сонда ғана ол “менің ожданым (ар-намысым) таза» деп қысылып-қымтырылмай айта алады.

Әрине, бұл анықтамаларда дидактикалық және педагогикалық ұстанымдар бірінші орында тұр. Бірақ, қазақ әдебіндегі кісілік құндылықтардың тізбегі көптеген ұғымдарды қамтиды. Олардың арасында қазақ әдеп жүйесінің маңызды ұғымы “қанағат” ерекше орын алады. Қанағат нысапсыздық, нәпсіқұмарлық, екіжүзділік антиподы ретінде қарастырылады. «Қанағат – барға риза болу, місе тұту, нысаптан шықпау, нәпсіге ермеу. Қанағат – ашкөзділікке жібермейді, біреудің дүние затына сұқтандырмайды, сұғанақтық жасаттырмайды. Қанағатшыл кісі – барынша кішіпейіл, қарапайым, иі жұмсақ. Сондықтан да ол көпшіліктің көзіне түсе бермейді. Қанағатшылық – қолдағы барына, қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету. Әрине, кейбіреулер мұны адамшылыққа жарасатын көркем сипат, өмірде ортаймайтын қазына деп түсіне бермейді. Қаншама мол байлығы болса да, оны қанағат қылмайтындар да кездеседі. Мұндайларды жұрт көзі тоймайтын, қанағаты жоқ адам дейді. Ондайлар “болған сайын болсам деп, толған сайын толсам деп” ылғи да ашкөзділікке салынып, аллатағаланың қанағат-нысабын ұмытады, көбіне жалған сөйлеп, екіжүзділікке барады. Пайғамбарымыз (с.ғ.с): “монтаны екіжүзділіктің белгісі үшеу» дейді. Олар: өтірік айту, уәдесінде тұрмау және аманатқа қиянат жасау”. “Екіжүзділік – жарамсақ жағымпаздықпен егіз қозыдай. Арамза, жарамсақ пен екіжүздіге қарағанда ашық жаудың өзі артық. Ондайлар: “адамның сиқын кетіреді». Адам қолындағы барының игілігін көріп, соған шүкіршілік қылса, өмірі де мәндірек, қызығырақ болар еді. Иmandылықтың шыққан тегі дінде болса, кейін бұл ұғым әдептілік пен кісілікті білдіретін басты құндылыққа айналды.

Иман дегеніміз ардан аспау, ақылдан алжаспау. Иманның екі мағынасы бар. Бірі – тіл, сөз. Яғни тілмен жеткізіп, сөзбен сипаттау. Олар: көркем сөз, куәлік сөз, бірлеу сөз, тойтару сөз, тілеу сөз және ұлықтау сөз. Екіншісі – илану, шарттық, яғни болмыспен бетпе-бет кездесу. Алланың қасиеті мен сипатын арлау. Олар: оның барлығы, мәңгілігі, періштелері, пайғамбарлары, бірлігі, жекелігі, ақырет күні, тірлігі, білуі, есітуі, көруі, қалауы, күші жетуі, жаратуы, сөйлеуі. Осылардың арқасында иман пенделерде үш түрлі: тілмен айтып, жүрекпен бекітетін иман; шешімге келетін қорытынды иман; риясыз иланатын толық иман, не сенімсіз күй кешетін әлсіз иман өмір сүреді. Ал аталмыш иманның ақ-қарасын білу үшін адам мен хайуанды хәм жақсылық пен жамандықты айырып, ажалдың уақыт

әмірі екендігін мойындап, зұлымдық пен өтіріктен сақтанып, мінез мінін кетіріп, адам өзін өзі таныса құдайын да ұмытпасы хақ.

Адамзат өркениетінде өзінде діни мәдениетті қалыптастырып әлемдік діндердің толеранттылық ұстанымдарын жас ұрпақтың сана-сезіміне байыппен және салиқалы түрде баянды ету бүгінгі күннің талабы. Түрлі жат діни ағымдардың және экстремистік сипаттағы секталардың қауіпті ілімін ғылыми тұрғыдан дінтанушылық талдау арқылы, жастарға жан-жақты түсіндіре білу де маңызды. «Көппен көреген ұлы той», «Таспен ұрғанды аспен ұр» деген ұстанымдарды ұстанатын халқымыздың табиғатына көпшілдік пен меймандостық тән. Қазіргі кезеңде туған халқымыздың ынтымақ пен ауызбіршілікке танытатынына сенеміз. Дағдарыстар өтеді, кетеді. Ал, мемлекет тәуелсіздігі, ұлт мұраты, ұрпақ болашағы сияқты құндылықтар мәңгі қалады.

Зайырлы мемлекетте қоғам және діни бірлестіктер арасындағы қатынасты айқындайтын заңда дінаралық қатынастың толеранттылық негіздері айқындалады. Ата заңымыз ел азаматтарының ар-ождан бостандығына кепілдік береді. Қазақстанда тұратын халықтардың туған тілін дамытуға және діни сенімін ұстануына, мәдениеті мен дәстүрін сақтауына барлық жағдайлар жасалған. Қазақ халқына тән қонақжайлылық, қайырымдылық пен сабырлылық, мейірімділік ұстанымдарының негізінде қазақ қоғамында бейбіт өмір мен келісім салтанат құрды. Елбасымыздың салиқалы саясаты арқасында ұлтаралық татулықпен дінаралық келісім негізінде әлеуметтік-экономикалық және демократиялық құндылықтарды баянды етуде елеулі табыстарға қол жеткізді.

Діни мәселерді шешуде онтайлы шешімдер жасау дінаралық келісімді нығайтуға септігін тигізеді. Бұл үшін діни бірлестіктер қызметін реттеу, адамның санасымен адамгершілік нормаларына зиян тигізетін діни бірлестіктердің қызметтеріне жол бермеу, кәметтік жасқа толмағандардың, қарттардың, мүгедектердің әлеуметтік-психологиялық осалдығын пайдалануға тиым салу, діни ғұрыптармен рәсімдерді өткізу кезінде адам құқығын сақтау, бұл діни төзімділік қағидаттарының баянды болуының шарты. Әлемдік және дәстүрлі діндерде адамдардың мал-мүлкіні, ар-намысына, бас бостандығына қол сұғуға тиым салған.

Ислам діни бауырластық пен кішіпейілдік мұраттарына адал болуға шақырады. Мұсылмандар арасындағы бірлік және ұлттар арасындағы татулық, келісім мен ынтымағы басты құндылықтар, Мұхаммед (с.ғ.с) хадисінде: «иман келтірмейінше жәннатқа кіре алмайсындар, ал бір-біріңді жақсы көрмейінше иман келтірген болып есептелмейсіндер»

1995 жылы қабылданған толеранттылық принциптерінің декларациясына сәйкес, толеранттылық (төзімділік) адамзат қоғамында алуан түрлі мәдениетті түсіну, құрметтеу және дұрыс қабыл алу ретінде түсінеді. Декларацияда толеранттылық «алуан түрліктегі үйлесімділік» ретінде айқындалады. Мәдени алуан түрлілік адамзат қоғамында тең бейбіт қатар өмір сүруші мәдени топтардың көптүрлілігі ретінде қабылданады. Осыған орай толеранттылық қағидаты ұлттық, нәсілдік, діни, тілдік, әлеуметтік, жыныстық белгілеріне қарамастан адам баласына төзімді қатынасты, құрметті талап етеді. Сондай-ақ мүгедектерге және саяси көзқарасы өзгеше адамдарға деген төзімділікті көрсетеді. Төзімділік «бөгдені» болуын қабыл алу ғана емес, төзімділік «Бөгденің» өзін-өзі өмір сүріп отырған қоғамда еркін де жайлы сезіну мүмкіндігін береді. Мүгедектерге төзімділік – олардың құқығын құрметтеу, теңдігін сыйлау, олардың еңбек етуі мен өмір сүруі жайлы, қолайлы жағдай жасау. Төзімділік бұл көнбістік емес. Толеранттылық бұл құлдық психология емес.

Ұлттық нәсілдік, діни кемісушілік пен төзімсіздікті насихаттайтын саяси партиялар мен діни ағымдар төзімділік объектісі бола алмайды. Төзімділік – бұл кез-келген мәдени және әлеуметтік топты қабыл алу емес. Сондықтан төзімділік пен түсінушілікке тәрбиелеу бүгінгі күні өзекті. Діни төзімділік қағидаттарына тәрбиелеу: жанұяда, бала-бақшада, мектепте, жоғары оқу орындарында іске асырылуы керек. Төзімділік адамдар табиғаты бойынша сыртқы түрі, әлеуметтік жағдайы, тілі, діни құндылықтары ме саяси ұстанымдары ерекше болатындығын мойындау. Әрбір адам әлемде өмір сүруге жіне өзінің индивидуальді ерекшелігін сақтауға құқылы.

Қазақстан Республикасы - тәуелсіз егеменді мемлекет. Тек мемлекеті бар ел ғана өркениет жолына түсе алмақ, сондықтан Қазақ елі деген ұғымды қоғамдық білімдер жүйесінде қолдануға мүмкіндік туды. Өркениетті елдер қатарына ену барысында ұлттық идеология - халықтың, бүкіл елдің әдет-ғұрып, салт-дәстүр, санасын ғасырлар бойы дамытып, жетілдіру арқылы ұрпақтан - ұрпаққа таралып, Тәуелсіз мемлекетіміздің қалыптасуына өз үлесін қосуда. Ұлттық идеологияның қалыптасуының қазақ ұлтының да, қазақ мемлекеттігінің де, жас ұрпақтың да болашақ тағдыры үшін әсері өте үлкен. Өз азаматтарына дұрыс идеологиялық бағыт-бағдар ұсынған мемлекеттің ғана өмірі тұрақты, болашағы баянды. Қазақ елі – мәңгілік ұлттық идея.

## ПЕРСПЕКТИВЫ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Сегодня, когда республики на постсоветском пространстве, благодаря обретению государственной независимости, делают крутой поворот в своем развитии, особенно ярко обозначился недостаток гуманитарного мышления – потеря традиций, уродливые деформации вековых норм бытия и нравственности, чудовищное падение самоценности человеческой личности – свидетельства этого. И в данный период, когда мы «строим дом будущего», важно объединение всех гуманитарных наук, общественных сил, как на «асаре», чтобы «наш дом» – наше государство было и осталось правовым, демократическим, чтобы семья - общество, которое будет жить в этом «доме», было сильным, здоровым духом и телом. Ведущие места должны занять философские науки, искусство и психология. Философские науки, познавая мир, направляют людей к истине; изменения психологического состояния напрямую связаны с развитием духовности общества; искусство является ядром и главным средством эстетического воспитания, желанный, оптимальный результат которой – формирование целостной и гармоничной, самоценной и социально ценной, творчески активной личности, обладающей высокой культурой, что позволяет человеку жить гуманно и действовать убежденно, целенаправленно, избирательно, продуктивно, практично и общечеловечески значимо.

Современному обществу необходимо шаг за шагом овладевать истиной не «спущенной сверху», а добытой в исследовании. И, разумеется, не отрицая огульно все, что было сделано нашими научными предшественниками. Напротив, благодарно принимая каждую истину, если она в ладу с действительностью. Актуальность исследования национальной культуры состоит и в том, что без четкого научного представления об ее отличительных особенностях, ее связи с общечеловеческой культурой, трудно способствовать ее дальнейшему развитию и обогащению, развитию естественному, не навязанному.

Общеизвестно, что национальную психологию и культуру практически невозможно «преобразовать» в одночасье. Тем более, что они нерасторжимы. На их формирование потребовались века. Таким образом, на интеллигенцию ложится огромная ответственность в силу ее особого положения «властительницы умов». К тому же любое цивилизованное государство стремится сохранить свою художественную и интеллектуальную элиту. А односторонняя ориентация на прагматические цели, несмотря на несметные материальные и потребительские богатства, чревата постоянным воспроизводством кризисов бытийных основ человеческого существования. Такая ориентация уже стала причиной глобальной экологической катастрофы, не спасла от голода, нищеты и невежества огромную часть земель: миллионы их испытывают отчаяние от пустоты и бессмысленности своего существования. Гуманитарный разум остался под пятой технократического мышления, которое создало чрезмерно позитивистские и очищенные от человеческого духа модели социального и политического обустройства общества и которое все равно дублировало раба своих инстинктов и низменных страстей. До сих пор существовавшие парадигмы исследования ценностей бытия человека либо сводились к редукционизму, когда в ценностях индивидуума преувеличивается одна его сторона (экономическая, телесная, социальная, политическая, художественная и т.д.) и все остальные выводятся из нее, либо аксиологический анализ художественных ценностей в угоду общим схемам ограничивается абстрактным теоретизированием, построением искусственных универсалий, новых мифов и в то же время опускается конкретное многообразие проявлений духовных ценностей на уровне этноса и личности.

Отправной точкой практической реализации реформы общества должно стать единство процесса производства материальных благ и развитие самого человека. К культурным ценностям в стратегии «Казахстан – 2030» отнесены – «нравственные и эстетические идеалы, нормы и образцы поведения, языки, диалекты и говоры, национальные традиции и обычаи, исторические топонимы, фольклор, художественные промыслы и ремесла, произведения культуры и искусства, результаты и методы научных исследований культурной деятельности, имеющие историко-культурную значимость, здания, сооружения, предметы и технологии, уникальные в историко-культурном отношении территории» [1]. Из этого следует, что ядром культурных ценностей Республики Казахстан являются продукты и артефакты, состояние и потенциал созидательного творчества народов нашей страны.

Смысл бытия всегда интересовал человечество. И особенно актуальным стал этот вопрос в XXI веке. Человек задумался, анализируя, оценивая век уходящий. Что в нем было хорошего и что плохого? С каким багажом мы перешагнем рубеж веков? Одно можно сказать с уверенностью: нам мало, чем будет похвастать перед потомками, но стыдно будет за многое.

В XX веке пали колониальные империи, но зависимость не исчезла, изменился лишь образ ее проявления. Экономические цепи не менее прочны, чем военно-политические. На мировой арене появилась империя нового типа – сверхдержава. Человечество гордится достижениями научно-технического прогресса и темпами экономического роста. И это совершенно справедливо. Человеческий разум проник в макромир, овладел ядерной энергией, достиг высот в ракетостроении и космонавтике; велики достижения в телерадиокоммуникации, микроэлектронике и молекулярной биологии.

Но что с другой стороны медали? Все более изощренные и разрушительные виды оружия, экологический кризис и создание потребительской культуры, катастрофически теряющей духовность и заполняющей образовавшийся вакуум индустрией удовольствий. Нарастающее экономическое неравенство, крайняя бедность одних и чрезмерное обогащение других. На эти проблемы обращают внимание Ч. Айтматов и М. Шаханов в своем диалоге «Плач охотника над пропастью (исповедь на исходе века)».

С точки зрения М. Шаханова, наша цивилизация подошла к краю пропасти, так как забыт приоритет духа. Он пишет о том, что западный ум, разрушивший традиционные ценности и под знаком научного эксперимента (на заре века) анатомировавший и систематизировавший «трехмерный мир», обратился затем к изнанке бытия, к темной, «обратной» стороне» человеческой природы и мира. «Все запретное, необычное, неизвестное привлекает его большое внимание, а привычное и традиционное, «положительное» утратило всякий интерес и ценность. Эта фундаментальная установка европейского сознания определила общую атмосферу и культурную ориентацию Запада конца 20 столетия» [2].

С ним вполне солидарен Ч. Айтматов, считающий, причиной современной бездуховности забвение добра, которое стоит слегка потеснить, как зло тут же укрепляет свои позиции. «Как жаль, что мы долгое время не придавали этому значения. Живой человек соткан из мириад действий: созидательных и разрушительных, преднамеренных и спонтанных. Лабиринты внутреннего бытия человека сложны и опасны. Но как бы там ни было, предотвращать рождение кровопийцы от кровопийцы злодеев от злодея, осаждать пускающуюся в разгул чуму манкуртизма и зомбизма – величайшая обязанность всего человечества» [3].

С кого можно спросить за эту безнравственность? Как можно быть спокойным за будущее страны, когда поколение будущего впитывает в себя сомнительные ценности расплодившейся дешевой литературы, низкопробных коммерческих фильмов, пронизанных духом насилия, убийства, грабежа!?

В нашем обществе неправильно поняты многие демократические свободы. Телевидение заполняется фильмами о насилии, издевательствах и пытках, книжные прилавки ломаются от низкопробных мелодрам, боевиков и триллеров, ничего общего не имеющих с высокой художественностью, пропагандируя и внедряя в сознание наших людей «образ жизни», чуждый стратегическим идеалам и традиционной этике национального опыта. «Там, где в основу воспитания положено убийство, под каким бы соусом оно ни подавалось, получим либо камикадзе, либо Джеймса Бонда» [4]. В силу этого европейская культура по сей день петляет по кругам ада, не в силах преодолеть горгоническое притяжение разрушительных соблазнов и идей... Восточный же опыт преодоления этой проблемы не всегда применим к западному сознанию, чуждому метафизике и основанному на рациональной ментальности, хотя Запад и стоит на пороге открытия метаисторической реальности и методов ее постижения [5].

XX век, считают все ученые, аналитики, стал трагедией для человеческой цивилизации еще потому, что он подверг ее устои различным социальным экспериментам, разрушившим и увлекшим их, независимо от национальности, вероисповедания, увлекшим утопической идеей социального равенства. В результате были разрушены мировоззренческие ценности, духовные ориентиры, основные жизненные позиции людей.

Плоды этого процесса настолько обильны, что не заметить их просто невозможно, они вошли в нашу жизнь и стали ее неотъемлемой частью. Это преступность, терроризм, коррупция, вандализм, алкоголизм, наркомания, фанатизм и многое другое. Когда же закончилось противостояние двух идеологий, оставивших после себя пустоту и охваченных паникой и страхом людей, появилась еще более благоприятная почва для экстремистов всех мастей, начиная от политиков, кончая «звездами» эстрады и кино, не говоря уже о сфере преступных «удовольствий».

Продуктом урбанизации стала новая общность, получившая новое определение «масса», в границах которой медленно, но верно деформируются родовые черты как личности, так и этноса. Город рамками своего ограниченного пространства спрессовывает людей, их волю и судьбы, концентрируя в себе огромный потенциал социальной энергии. В этих же границах концентрируется и



огромная техногенная энергия в форме гигантов индустрии, объектов повышенной опасности для человека и окружающей среды.

Растет число техногенных и природных катастроф, чрезвычайных ситуаций, увеличивается вероятность и без того высокой возможности отдельного человека влиять на судьбы миллионов людей. Все это происходит в среде разрастающейся массы, которая не поддается структурированию, не имеет традиций, неадекватно реагирует на происходящие события, усредняет и обезличивает человека. Масса легко возбудима, жестока и безответственна – она является прекрасной средой для внушения и «социального зомбирования». Век XX можно назвать веком урбанизации и масс, выступивших принципиально новым генератором социальной энергии, носителем масс-идеологий, масс-культур, радикальных квазирелигий.

Возникновению экологической проблемы человечество обязано идее научно-технического прогресса. В XX веке эта идея из знамени и двигателя науки и техники превратилась в тоталитарную идеологию, вышла далеко за рамки собственно науки и техники, превратившись в императив всех областей человеческой деятельности. «Прогресс», «развитие», «экономический рост» ослепили человечество, не давая возможности рассмотреть «пятна на солнце». Только к концу века отдельные люди, да и то «шепотом», начали отмечать не универсальность прогресса, его тормозящую роль.

Анализ, выходящий за рамки общепринятого понятия принципов развития и прогресса, приводит к мысли, что они:

- безнравственны, потому что направлены на покорение природы и не имеют не только моральных, но и разумных, с точки зрения собственной безопасности человека, ограничений;
- деформируют сущность человека своей однобокостью, поскольку нацелены только на рост потребления и наслаждений;
- построены на заблуждении относительно сущности человека и переоценки места и роли его в природе.

Развитие информационных технологий привело к замещению технологий, имеющих целью получение нужных человеку материальных ценностей и услуг, технологиями «промывания» мозгов с целью получения нужного типа сознания и культуры. Информационный взрыв, коммуникационные сети и невероятное давление на все человеческие органы чувств. Это единственное изобилие, которое знает человек, изобилие до отвращения и отупения.

«Катаклизмы XX века породили много трагических явлений, поскольку во всем видел борьбу противоположностей, считая, что разрешение возможно только благодаря победе одной из сторон и поражению другой. Закон отрицания считался основой мироздания» [6]. В конечном итоге все, что характеризует XX век на финишной прямой, обернулось целым букетом кризисных ситуаций, которые по масштабам и глубине можно идентифицировать как глобальный цивилизационный кризис.

Все проблемы как индивидуального, так и коллективного характера кроются в человеческой природе. На рубеже веков сама жизнь ставит перед нами поистине ключевой вопрос: сумеем ли мы проснуться раньше, чем концентрация взрывоопасных проблем достигнет критической массы?

Кризис духовности связан с непрекращающимися катаклизмами, в результате которых человек гибнет, ожесточается, утрачивает социальные связи и перестает кому-либо верить. Его душа опустошена, возникла принципиально новая ситуация, идет лихорадочный поиск ориентиров, механизмов, балансов и по природному зову своему человек возвращается к простейшим социальным связям. На этой почве легко расцветают религиозные и политические шарлатаны и тоталитарные монстры. Люди ищут любовь, а встречаются на этом пути с носителями добра с кулаками или прямо поклоняются злу.

Современная мировая культура пришла к мысли: чтобы создать новые гуманные основы грядущей цивилизации, необходим синтез Запада и Востока. Свое понимание этой проблемы созвучно выразили Ч.Айтматов и Д.Икэда в работе «Ода величию духа» [7]. В данном диалоге двух восточных мудрецов (воспринявших многие элементы западной культуры) подчеркивается, что в глобальном масштабе в эволюции общечеловеческой культуры видна активизация диалога между Востоком и Западом, этими двумя основополагающими началами мировой цивилизации. Диалектическое единство Запада и Востока представляется им в этом свете провидческой гармонией вселенского субъекта, когда Запад выступает как сила, занятая главным образом поиском бога вовне, что определило его достижения в познании внешнего мира, а Восток всегда углублен в поисках Бога внутри души, что определило его уникальные достижения в познании космической сущности человеческой субстанции. Эти начала представляются Ч.Айтматову и Д.Икэда высшим диалогом мировой культуры. На Востоке всегда сохранялись и культивировались национальные образы мира, вырабатывались формы и возможности институционализации внутренней – духовной энергии человека. Запад обращал особое внимание

развитию интеллекта человека, способного использовать «внешнюю» энергию – энергию природы и общества.

Завершить наш анализ хочется словами поэта О.Сулейменова: «Мир будущего – это Событие, в противоположность раздираемому распрями миру Само-бытия» [8]. Хочется верить в прогнозы ученых и философов, пишущих об отличительном качестве XXI века, его человечности и духовности, с чем связываются надежды на то, что он войдет в мировую историю как самая гуманная эпоха в среде чередующихся столетий.

Данная статья выполнена в контексте научного проекта МОН РК «АР 0513 Роль и место памятников культуры в модернизации Казахстана в контексте Стратегии 2050».

#### **Список использованных источников:**

1. Айтматов Ч., Шаханов М. Плач охотника над пропастью (Исповедь на исходе века). – Алматы: Рауан, 1996. – 384 с. (115-116)
2. Там же. – С.134.
3. Там же. – С.110.
4. Там же. – С.115.
5. Там же. – С. 132.
6. Айтматов Ч., Икэда Д. Ода величию духа. – М.: Прогресс, Литера, 1994. - 272 с.
7. Сүлейменов О. Язык письма. – Алматы-Рим, 1998. – 502 с. (С. 34).

**НУРЛЫХАН АЛЬДЖАНОВА  
АЛИЯ ОМИРБЕКОВА**

## **ИДЕНТИФИКАЦИЯ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ АЗИИ**

### ***Новые независимые государства поиск идентичности***

До середины XX в. притязания национальных государств на культурный традиционный суверенитет казались и резонными, и реализуемыми. Государство было в состоянии продемонстрировать, что оно хозяин в собственном доме. Оно довольно успешно контролировало процесс производства и циркуляции значений на своей территории. Притязания на культурный суверенитет, выдвигаемые постсоветскими государствами, вызывают разные реакции. Многие находят эти притязания безосновательными. При этом обычно отмечают скромные ресурсы, находящиеся в распоряжении новых претендентов на суверенитет. Культурное наследие и культурные символы, которые элиты постсоветских государств хотели бы использовать как национальные, на поверку оказываются частью более широкого цивилизационного ареала. Тем не менее, при всей кажущейся иррациональности подобных усилий, они вполне рациональны. Во-первых, современная мировая политическая система устроена как система государств. Государства рассматриваются как суверенные единицы - как средоточия власти, или «властные вместилища». Власть культурная здесь подразумевается так же, как военно-политическая и экономическая. Поэтому позиционирование себя в качестве (гомогенной) нации - вполне оправданная стратегия для государств. Она дает им шанс улучшить свои позиции в глобальной конкуренции. Либо вы представляете собой автономное культурно-политическое целое и заставляете считаться с собой как с таким целым, либо на вас смотрят как на не-вполне-государство. Во-вторых, в этих усилиях просматривается стремление к самоутверждению и, если угодно, реваншу. Добавим сюда необычайную популярность, которую приобрел начиная с 1970-х гг. дискурс «постколониализма». Иными словами, выдвигая притязания на восстановление поруганной аутентичности, постсоветские государства всего лишь играют по тем правилам, которые задаются «глобальным сообществом». Их национализм есть не что иное, как подчинение транснациональным политическим императивам.

Поэтому вряд ли стоит впадать в другую крайность и пытаться дезавуировать их стремление к суверенности (культурной в том числе). Культурный империализм - столь же проигрышная позиция, сколь и культурный национализм. Национализм выпячивает различия. Империализм их не замечает. Национализм от лица малых культур излишне усердствует по части суверенности (автономности, независимости, аутентичности). Империализм - а по сути, национализм от лица Большой культуры - отказывает малым культурам в каком-либо признании.

В эпоху триумфа национализма оппозиция местного и национального выглядела как оппозиция партикулярного и универсального. Локальное (местное, региональное) противостояло национальному как часть целому. В эпоху глобализации в положении локального (партикулярного) оказывается уже национальное [1].

Стали уже тривиальностью жалобы на то, что анонимные транснациональные силы угрожают национальному культурному своеобразию. Глобализация дает толчок как процессам унификации, так и процессам диверсификации. Она одновременно способствует и культурной стандартизации («макдональдизации»), и увеличению культурного разнообразия. Мировой культурный рынок нуждается в том, что для наций-государств всегда было головной болью, - в культурных различиях. ТНК, действующие в сфере культуриндустрии, - настоящие охотники за «аутентичностью». Стремясь удовлетворить существующий спрос на экзотизм, они ищут, находят и пестуют «культурные продукты», которые могут быть предложены покупателям как некоммерческие, альтернативные, неконформистские и т. д. [2].

### *Традиции и инновации казахской культуры*

В контексте вышесказанного рассмотрим соотношение автохтонного и привнесенного в культуре казахов. Ядро идентификационного поля казахов и тюрков в целом составляет Ислам. Если подняться выше марксистско-советского тезиса о том, что ислам был навязан тюркам арабами, то можно выделить следующие аспекты данной проблемы: а) ислам сыграл цивилизационную функцию в культуре тюркских народов; б) на основе ислама осуществилась расцвет культуры тюркских народов в IX–XII века, тюркская философия этого периода занимала одну из лидирующих позиций в мировом философском процессе; в) в условиях колониальных культур тюркских народов России и Китая ислам противостоял ассимиляторской политике этих империй и играл этноохранную функцию; г) через арабоязычную философию тюркские народы ознакомились с античным философским наследием. Не только ислам оказывал судьбоносное влияние на духовную культуру тюркских народов, но и в то же время тюркские неопиты способствовали распространению и укреплению ислама. Достаточно вспомнить в этом отношении роль Караханидского государства, империи Великих Моголов, Ирана, Османского государства и др. в отстаивании ислама.

Тюркская культура в целом и казахи в частности внутренне едины не на основе расового признака (тюрки в основном представляют собою в этом отношении переходные формы между индоевропейской и монголоидными расами), культурно-хозяйственных типов (номады, земледельцы оазисов и речных долин, горажане), религиозных верований (различные направления ислама, православные, шаманисты, буддийцы и т. д.), политической системы (демократические и тоталитарные режимы, автономии и зависимые народы и т. д.). Что же тогда объединяет в единую мировоззренческую систему взгляды различных тюркских этносов? На наш взгляд, это – единство языка, историческая память о героическом прошлом, этически ориентированная мирфология и фольклор, т. е. архетипы духовного опыта. В современном маргинализируемом сознании тюрка глубоко сидит неумное желание к самореализации. Не все еще высказано и сделано. Уникальность тюркской культуры заключается в органическом сочетании традиции и открытости к инновациям, номадического и оседлого опытов освоения мира, сакрального, профанного и хтонического, она характеризуется толерантностью, свободолобием, изначальностью слова и оптимизмом.

Основные мировоззренческие универсалии казахов определяются как имманентным духовным опытом народа, так и полем диалога этой культуры (тюрко-китайский, тюрко-согдийский, тюрко-арабский и тюрко-славянский синтезы). Кроме универсальных философских категорий (бытие, человек, мир, пространство, время и т.д.), в тюркской философии имеются самобытные мировоззренческие и философские универсалии («кут», «канагат», «несибе», «нысан», «обал» и «сауап», «кие», «кесир», «ел», «алеумет», «киси» т.т.). Перевод данных понятий на другие языки возможен при сохранении контекста их употреблении. Тюркская философия даже в своих наиболее исламизированных формах никогда полностью не отрывалась от своих древних корней. Например, К. А. Иасауи не случайно остается проповедником суфизма, который ментально близок к номадическому мировоззрению, в «*Диуани Хикмете*» часто встречаются доисламские персонажи (ерены, чильтены, мугани, аруахи, первопредки и т. д.) [3]. Идея гармонии природы и человека – сквозная тема «Благодатного знания» Ж. Баласагуни. Здесь можно вспомнить и упоминание им общетюркского культурного героя – *Али Ер Тонга* [4].

Номадический гнозис, основанный на устно-сакральном знании и не признающий зафиксированного конечного, застывшего состояния, характеризуется поиском особой гармонии между человеком и миром, по сути тюркская философия диалогична и дискурсивна.

В тернарной тюркской модели мира человек выступает в качества оси всего этого мира. Мир не отчужден от человека, он очеловечен и наделен человеческими качествами. Центральным понятием тюркской философской антропологии выступает не заимствованные термины «*адам*», «*пенде*», а «*киси*» – мера человеческого в человеке. В отличие от «человека-олени» (Ж. Баласагуни) настоящий человек является носителем истинных нравственных и социокультурных качеств и стремится постоянно быть человеком. Хотя в литературе сложился образ «родового человека» в качестве характеристикиномада, но конкретный социокультурный анализ кочевого общества тюркских народов опровергает эту кальку. Ценности свободы, открытости, мобильности в номадическом социуме обусловили выделение из общины следующих индивидуализированных типов: *батыр*, *акын*, *жырау*, *сал*, *сери*, *баксы*, *би* и т.д.

Несколько исторических параллелей: скифский мыслитель древности, один из «семи мудрецов мира» Анархасис, подвергая к сомнению античные представления о нравственности, противопоставляет им высокую духовность кочевников[5].

Орхоно-Енисейские письменные памятники полны предупреждения об опасности заимствования нравов и стереотипов поведения табгашей (китайцев). Легендарный Коркыт Ата ищет смысла жизни и хочет найти путь к бессмертию человека. Абай призывает быть человеком. Даже из этих кратких сентенций явно проглядывается этическая ориентированность тюркской духовности. Своеобразие традиционной этики казахов:

- синкретизм разума (истина), эстетики (красота) и этики (добро);
- широкое распространение бинарных оппозиций: жизнь и смерть, добро и зло, радость и печаль, тело и душа, сакральное и профанное, удовольствие и самоограничение и т.д.;
- философемы даются в этическом обрамлении (например, 4 начала мира и человека у Ж. Баласагуни);
- укорененность в среду обитания и гармония с ней;
- понимание чести и совести как основы учения о морали (например у Шакарима);
- значимость знатности происхождения;
- совпадение нравственных и человеческих качеств;
- геронтократические приоритеты нравственности;
- уважение к женщине и почитание детей;
- выделение номадических и родовых форм человеческой солидарности и согласия ;
- развитый институт гостеприимства и т. д.

Устно-поэтический дискурс носителей казахской философии и индивидуализированные формы народной мудрости по своей сути диалогичны, толғау и изречения биев выражают не только экзистенциальные состояния мыслителей, но всегда обращены к слушателям, ориентированы на взаимопонимание что достигается сакрализацией и совершенствованием искусства слова. Можно убить человека, но невозможно остановить свободный словесный поток. По мнению многих философов и культурологов, XXI век вполне может стать веком тюркской культуры и цивилизации, что обусловлены множеством факторов. Во-первых, в условиях глобализации особую значимость приобретают ареалы контакта современных мировых суперцивилизаций. Тюркский мир расположен на стыке четырех цивилизаций (исламской, православной, китайской, западной), так или иначе принимает воздействия всех этих культур и сам оказывает на них существенное влияние. Во-вторых, в новых независимых тюркских государствах в связи с необходимостью возрождения культурных корней и вхождением в мировой цивилизованный сообщество рождается мощный заряд пассионарности. Да и в Республике Турция этот заряд далеко не исчерпан, идет активная работа человеческого духа. В-третьих, традиционные ценности и идеи тюркской философии (толерантность, сакральность слова, открытость, уважение к традициям и восприимчивость к инновациям, этическая ориентированность, близость к природе и экологическое сознание и т.д) востребованы современной мировой цивилизацией. В-четвертых, для формирования пространства диалога культур и цивилизации громадное значение имеет, инициированная Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым, государственная программа «Культурное наследие», в том числе и программа возрождения философского наследия.

Трансформационные процессы, модернизация и реформирование в экономической и политической сферах общества актуализировали модернизацию национального сознания и социализацию казахстанского общества. Все это создало основу для трансформации культуры суверенного Казахстана. Очевидно, что казахская культура, в силу коренных изменений базисных институтов, не может обойтись без инноваций. Однако при этом важно сохранить собственно казахский код в казахстанской культуре, сочетая его с креативным началом. Развитие казахской культуры как составной части мировой культуры невозможно представить без инноваций.

Принципиально важно сохранение сути, формы, национальной идеи казахской культуры. Развитие казахской культуры в переходный период имеет как негативные, так и позитивные последствия: с одной стороны это нарушение устоявшихся традиционных культурных связей и культурного фонда (расформирование библиотек, книжных фондов, закрытие значительной части культурной инфраструктуры, утрата культурных связей с соседними государствами) на постсоветском пространстве; с другой – возможность возвращения к истокам и традициям национальной культуры и истории, замена классовых принципов и подходов на общечеловеческие и демократические социальные ориентиры и ценности.

Основные направления развития культурной политики РК предполагают гармоничное развитие казахской культуры в условиях глобализации. Мы предполагаем, что современная казахстанская культура нуждается не только в защите от вызовов и угроз глобализации, но и в необходимости создания казахстанской культурной ниши в мировом культурном пространстве, определении места, роли, векторов ее влияния на мировую цивилизацию. Казахстан, как и большинство стран мира, располагает ограниченными людскими, минерально-сырьевыми и финансовыми ресурсами для реализации проекта вхождения в число наиболее развитых стран. В силу указанного обстоятельства Казахстан должен ограничить себя определенным числом проектов. Мы считаем, что культура может стать одним из важных проектов и способов вхождения в мировое цивилизованное пространство. Отличие культурных ресурсов от минерально-сырьевых заключается в том, что первые являются возобновляемыми ресурсами и не теряют стоимостной ценности на кризисных этапах. Культурные ценности не являются только объектами этнографического исследования, но и могут стать частью национального производства и пополнять ВВП страны.

#### *Динамика и диалог традиционных культур Азии*

Для лучшего понимания роли казахской культуры и определения ее места в суперцивилизациях Азии целесообразно применить сравнительный (компаративистику) метод анализа социокультурных явлений. В культуре конца XX века компаративистика выступает одним из основных способов анализа культур и цивилизаций. Для наглядности приведем компаративистскую классификацию культурно-исторических типов Азии и Евразии корейскими учеными Г.А. Югай и М.Н. Пак:

<i>Принципы диалога и синтеза культур</i>	<i>Типы культур</i>
1. Устойчивый синтез, ведущий к застою культур	Тибетская культура как синтез китайской и индийской культур. Византийская культура как синтез средиземноморского Востока и Запада. Советская многонациональная культура.
2. Максимальная открытость в плане духовности и закрытость в этническом отношении. Гибкий синтез своего и усвоенного.	Японская культура синтоизма, основанная на культе богов и предков, на национальных традициях интегрировалась с мистикой дзен-буддизма и западным рационализмом в науке и технике. По количеству переводной литературы страна находится на первом месте. Японскую культуру сравнивают с актинией, напоминающей цветок. Лепестки его раскрываются, захватывая добычу, а затем закрываются, пока добыча полностью не переварится. Примерно по такому же принципу развиваются еврейская, армянская и южно-корейская культуры Их всех объединяет максимальная духовная открытость с сохранением в то же время национальной самобытности в этническом отношении.
3. Излишняя открытость в ущерб своим национальным традициям в культуре	Яванско-индонезийская культура, чрезмерная прототипность которой выразилась в вытеснении буддизма, шиваизмом, исламом, западной культурой. Западное развитие, наложившись на маргинальную восточную культуру, ввергло страну в полнейший хаос.
5. Самодостаточность великих культур Китая и Индии	Эти культуры, не встречая достойных, соперников, достигли абсолютной ассимиляции чужих культур. Об этом свидетельствует хотя бы судьба бывших китайских евреев в средневековом Китае. Некоторые из них дослужились до генералов и министров. В более поздние времена евреи в

<p>6. Восток-Запад: диалог или вестернизация?</p>	<p>результате смешанных браков постепенно слились с более крупными китайскими этническими общностями.</p> <p>Западные культуры, оказавшие огромное влияние на всю мировую цивилизацию. Однако вестернизация мира ограничилась созданием лишь интеллектуальных и технических рамок для диалога культур. Поэтому технически и экономически могущественный Запад, особенно США, с некоторых пор импортирует духовную мистику с Востока: дзен из Японии, кришнаизм из Индии, суфизм из Ирана и т.д.</p>
<p>7. Убегающая от себя, стыдливая и в то же время великая и саморазрушающаяся культура и цивилизация России</p>	<p>В мире нет такой цельной и глубокой по своей духовности культуры, как, русская. Эти черты аккумулированы в русской идее духовности, соборности, гуманизма и ненасилия. Эта культура настолько высоконравственна и мистична, что непонятна и таинственна даже для самих русских, привыкших исторически учиться у Запада уму и разуму, не ведая при этом, что важнее сочетание ума и сердца, чем бессердечный ум, могущий натворить много бед в мире [6, с. 9-17].</p>

### ***Евразийская парадигма казахской культуры***

Одной из идей, которая объединяла культурные и социальные процессы, происходившие на территории Казахстана, является социокультурная концепция "евразийзма". Следует отметить, что "евразийская" идея получила широкое распространение в независимом Казахстане. По этой теме защищено несколько диссертаций (Э. Сауданбекова, Р. Абрахманова, Н. Аршабеков, Н. Курманбаева и др.).

Начиная с 20-х годов нашего столетия, он (евразийский тип культуры) оживленно обсуждался крупнейшими представителями российского зарубежья, которые в срединном положении России между Европой и Азией видели определяющий момент ее духовности. Князь С. Трубецкой писал даже о туранском элементе в русской культуре и общеевразийском национализме. Евразийскую идею в контексте социокультурных проблем Республики Казахстан специально рассмотрим в следующем параграфе. Вернемся к социокультурному потенциалу евразийской идеи для развития культурологических поисков в России.

Можно выделить следующие социально-политические основания идеи "евразийзма". Во-первых, данная идея возникла как осознание отличия России от Европы, в широком плане – православной цивилизации от западно-христианской. В самом западном мышлении часто Россию не относят к Европе, границы которой заканчиваются не Уральскими горами, а где-то в районе Карпат. Например, Ф. Ницше утверждал, что послепетровская Россия является громадным срединным царством, где Европа как бы возвращается в Азию. Имеются и реальные основания для таких утверждений, т.к. Европа и Азия составляют единый континент и Россия занимает его хартлент (середину). С данной точки зрения, Евразия предстает перед нами, как возглавляемый Россией особый культурный мир, внутренне и крепко единый в бесконечно и часто, по-видимости, противоречивом многообразии своих проявлений. Евразия – Россия, развивающаяся своеобразная культуроличность. Она, как и другие многообразные культурные единства, индивидуализирует человечество, являя его единство во взаимоотношении с ними, и потому осуществляют свою общечеловеческую, «историческую миссию». С этой позиции, Россия представляет собой особый мир. Судьбы этого мира в основном и важнейшем протекают отдельно от судьбы стран к западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия). Особый мир этот должно называть Евразией. Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии.

Основные положения социокультурной евразийской идеи ее главные представители князь Н.С. Трубецкой, П. Савицкий и Л.Н. Гумилев сводят к следующим тезисам:

– Следует преодолеть крайности, как национализма, так и космополитизма. Цивилизация есть высшее благо, во имя которого надо жертвовать национальными особенностями – это принцип космополитизма по Н. Трубецкому. Та культура, которую им поднесли под видом общечеловеческой цивилизации, на самом деле есть культура лишь определенной этнической группы романских и германских народов. Культурное состояние европеизированного народа находится в менее выгодных условиях, чем самочувствие природного европейца. Европеизация расчленяет этническое единство

народа, который постоянно подвергается процессу маргинализации, "в народе, заимствовавшем чужую культуру различие между "отцами и детьми" будет всегда сильнее, чем у народов с однородной национальной культурой". Аккультурация народов приводит к отрыву элитарной культуры от народной, вестернизация сначала охватывает социальные верхи и городских жителей. Такой "культивированный", "цивилизованный" народ лишается сначала экономической, а потом и политической независимости, превращается в этнографический материал (сравните с современной ситуацией в странах СНГ).

– Будущее русской культуры – в новоевразийстве, представляющем гибкий синтез русской культуры с многонациональными культурами как в самой России, так и в рамках СНГ. И это не попытка реанимации СССР. Л.Н. Гумилев писал: "Этот континент (Евразия) за исторически обозримый период объединился три раза. Сначала его объединили тюрки, создавшие каганат, который охватывал земли от Желтого моря до Черного. На смену тюркам пришли монголы из Сибири, после периода полного распада и дезинтеграции инициативу взяла на себя Россия: с XV в. русские двигались на восток, и вышли к Тихому океану. Новая держава выступила, таким образом, "наследницей Тюркского каганата и Монгольского улуса" [7, с. 5]. Л.Н. Гумилев делает очень дельное замечание некоторым культуроведам России: "Пора прекратить рассматривать древние народы Сибири и Центральной Азии только как соседей Китая или Ирана". Объединению Евразии традиционно противостояли: на западе – католическая Европа, на Дальнем Востоке – Китай, на юге – мусульманский мир (с позиции российской культуры).

– С ноосферных позиций обосновывает евразийскую идею Т.В. Вернадский. С его точки зрения нет естественных границ между европейской и азиатской Россией. "Следовательно, нет двух России – "европейской" и "азиатской". Есть только одна Россия евразийская или Россия Евразия" [8, с. 9].

Евразийская идея широко обсуждается в современной философской и иной мысли стран СНГ. Можно встретить различные позиции по данному вопросу. Националистически ориентированные деятели попытались откеститься от евразийской идеи, посчитав за оскорбление для русского народа идею единства культур "метрополии" и "иностранцев", к которым они относят тюрко-кавказские народы (например, журнал "Русский вестник", статьи Н. Гусевой). Неодобрительно были встречены этим истеблишментом книги О. Сулейменова "Аз и Я" и А. Мурата "Полынь половецкого поля". Неприятие евразийской идеи часто прикрывается утверждениями о панисламистской и пантюркской угрозе.

Прежде чем дальше углубиться в основы евразийской идеи, рассмотрим популярную сейчас теорию – учение С. Хантингтона о конфликте цивилизаций. Согласно этому учению, пограничные районы различных цивилизаций являются вероятными очагами нестабильности и конфликтов. Казахстан по своему геокультурному пространству расположен между конфуцианской и православной цивилизациями. Известно, однако, что по сравнению с некоторыми государствами СНГ, в Казахстане прочны общественно-политическая стабильность и согласие.

Это можно объяснить множеством факторов. Значительную роль среди них играет и культурный фактор. По нашему мнению, к определяющей внутренне положение в современной Республике Казахстан значительной и обширной группе относятся представители евразийского менталитета.

Российское влияние в Казахстане связано не только с проживанием в республике крупной славянской группы (по последним данным 23-26% от общей численности населения республики), но и с тем, что казахский народ долгое время находился в подданстве России. В результате существования рядом на протяжении нескольких веков, в культурной структуре казахского народа произошли некоторые изменения. Этот процесс в первую очередь коснулся языка и породил проблему русскоязычных казахов (уйгуров, узбеков, татар и т.д.). "Если говорить окончательно, решающий демографический фактор среди казахов – потеря своего родного языка под прямым воздействием языковой среды, прекратилась лишь теперь и только сейчас начинает набирать силу процесс возвращения к своей родной речи. Несмотря на улучшение демографического положения, для того, чтобы еще больше ускорить этот процесс, нужно во всех сферах жизни (например, начиная от рождения детей, дошкольного воспитания, учебы в школе, приучения к труду до официального применения в каждой отрасли государственного языка нашей страны) оказывать ему действенную поддержку. Короче говоря, только при сочетании активной языковой политики с демографически решающими, выгодными для себя переменами она может быть плодотворной, иными словами, материнский язык можем поднять только силой отцовской (демографией)" [9, с. 91].

Конечно, демографический и языковой факторы оказывают на этнокультуру огромное влияние. Однако нельзя исключать эту большую группу из сферы национальной культуры из-за потери языка. Например, шотландцы и ирландцы не потеряли национальный менталитет, хотя и стали говорить на

английском языке. Также и в нашей республике русскоязычные казахи и представители ряда других мусульманских народов не ушли далеко от национальных традиций и обычаев и религиозно-культурной сферы. К тому же вопрос не об удельном весе и процентном отношении.

Можно убедиться в том, что в культурной системе казахского народа начала XX века существуют три начала. К ним относятся исконная традиционная культура, колониальная культура и западное влияние. Евразийский культурный тип сумел сочетать традиционную культуру с достижениями западной цивилизации. Специальные исследования показывают склонность казахов к культурному диалогу. Об этом в свое время достаточно сказал и Абай. Только рассматривать “традиционалиста” как антипода прогресса, а “модернизированную личность” как антипода антипода было бы надуманным. В связи с этим вопросом приведем такую уместную мысль Главы государства: “Мы значительно оторвались от своих культурных корней. Зато больше испытали воздействие других цивилизаций. Хорошо ли это или плохо, это уже другой вопрос” [10, с. 264].

Подобные этому примеры можно привести и из мировой истории. Перед попавшими в зависимость евреями было два пути: первый – осуществление непримиримой зилотской тактики полное отрицание культуры античного Рима. Второй – бить врага его же оружием, предугадывать каждый его шаг и соответственно готовить контрмеры. Эта тактика принесла еврейской культуре стратегическую победу. Свидетельством этому является сегодняшняя еврейская культура [11].

Схожие с этим явления можно наблюдать и в реакции России, Японии и Китая на западную экспансию. До встречи с Западом эти три страны по уровню технологии стояли намного ниже по сравнению с ним. Известно, что после реформ Петра I Россия приблизилась к западноевропейской культуре. Противников Петровских реформ – “староверов” и славянофилов можно оценить как проявления зилотского архаизма в России.

Япония и Китай ответили на давление Запада несколько иначе. После повышения уровня своей материальной культуры путем принятия передовых достижений Запада, Япония и Китай поставили заслон перед европейской духовной экспансией. Это, в частности, по сравнению с Китаем более последовательно проводилось в Японии и в результате этого она превратилась в страну с одной из передовых культур в мире. Как видим, можно по разному ответить на европейскую экспансию. Можно считать, что, несмотря на невосполнимые жертвы, казахский народ с честью вышел из этого исторического испытания. Неправильно приуменьшать здесь роль евразийского субтипа в казахской культуре.

Евразийский культурный тип относится, говоря словами Гегеля, к “разорванному сознанию”, он колеблется между Западом и Востоком. Древний пример этой традиции можно увидеть в культуре Великого Шелкового Пути. Но рассматривать евразийскую культуру только как буферный регион между Западом и Востоком было бы проявлением односторонности. Потому, что здесь мы становимся свидетелями не просто взаимоотношений двух суперцивилизаций, а формирования модели их единения. В самом центре Азии произошло имеющее очень важное значение для мировой человеческой культуры событие.

Несомненно, что как в средние века в результате слияний эллинистической, арабской, персидской, тюркской культур стал возможным Ренессанс, так и в XXI веке в Центральной Азии начнется новый подъем. Только для этого необходимы непреклонная воля народа и его единство, общность традиций и времени.

Для определения менталитета евразийского культурного типа попробуем привести в таблице особенности восточного, западного и казахского мировоззрений и мировых соотношений.

Восточный тип	Западный тип	Казахский тип
Микрокосм	Макрокосм	Светлый Мир
Виртуальность	Рациональность	Человечность
Интросубъект	Субъект-объект	Субъект-субъект
Единый мир	Переменный мир	Очеловеченный мир
Психология	Технология	Экология
Мистика	Наука	Этика
Замкнутое общество	Открытое общество	Общество диалога
Самопознание	Познание природы	Становление человека
Религия	Философия	Традиции
Судьба	Активность	Взаимоотношения
Идеализм	Материализм	Синкретизм
Поэзия	Проза	Эпос
Земледелие	Урбанизм	Общинность



Разумеется, будет ошибочно, в том же виде искать эти типовые признаки в эмпирике. Идеальный тип формируется не путем обобщения эмпирического проявления одной определенной предметной области, но посредством повышения значительного в этой сфере до ранга идеала. Следует учесть еще вот что: мы привели данную таблицу с целью показать возможный потенциал евразийского культурного типа. Превращение же этой возможности в действительность – диалектический процесс.

В условиях Казахстана между представителями евразийско-казахского типа и русскоязычной культуры есть много общих признаков. Но, как бы ни обоснованно и негативно расценивать Советский Союз, надо признать одно. Дружба народов стала не лживым лозунгом, а превратилась в ментальное свойство простых людей. Именно по этой причине в марте 1991 года большинство народа Казахстана проголосовало за сохранение Советского Союза. Из этого не должно вытекать, что они против обретения Казахстаном независимости. Представители европейской национальности, чувствуя себя гражданами Республики Казахстан, обладая евразийским менталитетом, могут заниматься плодотворной деятельностью в пути становления республики в ряд цивилизованных стран.

Итак, мы остановились на некоторых проблемах евразийского культурного типа. Для реализации своих возможностей евразийский культурный тип должен объединиться с казахской традиционной культурой. В противном случае в евразийской казахской культуре будут преобладать маргинальные признаки.

### ***Вместо заключения. Пропозиции казахской культуры в Центральной Азии***

Казахстан все-таки расположен в Центральной Азии, и этот фактор имеет решающее значение. Сегодня становится очевидным, что большинство государств Центральной Азии столкнулось с проблемой поиска путей развития и нуждается в нахождении эффективного и безопасного пути модернизации своих обществ. Именно поэтому изучение внутривосточной ситуации, складывающейся в соседних с Казахстаном центрально-азиатских странах, приобретает особое значение с позиции обеспечения его безопасности.

Такая постановка проблемы во многом объясняется тем, что переходные режимы стран Центральной Азии имеют ряд сходных черт, которые позволяют классифицировать их в качестве отдельного феномена как по схожести социально-экономических и политических систем, так и по состоянию обществ. Именно такое внутреннее родство государств постсоветской ЦА обуславливает схожесть закономерностей в их системном развитии, которые в совокупности образуют внутренние факторы стабильности их политических систем. Независимо от степени присутствия этих факторов в той или иной центрально-азиатской стране, сохранение политической стабильности во всем регионе Центральной Азии во многом зависит от решения проблемы его безболезненной трансформации в сторону создания у себя более устойчивых политических систем.

Исследованию внутренних факторов стабильности в регионе Центральной Азии в последние годы среди экспертного сообщества уделяется повышенное внимание. При этом основной упор делается на политические аспекты данной проблематики, и в первую очередь на устойчивость политических систем центрально-азиатских стран. Во многом это связано с произошедшими в последние годы на постсоветском пространстве событиями – т. н. «цветными революциями». Эти события по-разному оцениваются в экспертном сообществе – как в негативном, так и в позитивном контексте. Однако все оценки в основном сходятся в двух вещах.

Во-первых, с точки зрения устойчивости и стабильности политических систем главными причинами «цветных революций» в Грузии, Украине и Кыргызстане стали прежде всего просчеты правивших в них властных элит. В этом смысле можно согласиться с теми исследователями, которые склоняются к тому, что важнейшим фактором «цветных революций» в этих странах стал массовый характер недовольства (и в том числе непременно в среде элиты) правящим режимом и неадекватность последнего, т. е. неспособность упредить революцию, удовлетворив хотя бы наиболее острые потребности общества. Для противостояния назревавшим «революционным коллизиям» грузинским, украинским и кыргызским властным элитам не хватало главного – дееспособности и популярности [12].

Во-вторых, как считают многие эксперты, «цветные революции» стали «революциями несбывшихся ожиданий», и «за то небольшое, что удалось, заплачена слишком дорогая цена: кризис и обманутые надежды». Последующий постреволюционный опыт показал, что, с одной стороны, свершение «цветных революций» не гарантирует реализации более демократической идеи, а с другой – «революционная ротация властей» приводит к дестабилизации стран и целых регионов. Если в Грузии и Украине такая смена власти закончилась банальным переделом собственности в пользу новых элит, то в странах Центральной Азии последствия «цветных революций» носили еще более шокирующий характер. События в Кыргызстане и Узбекистане показали, какие разрушающие

действия может иметь резкая смена власти и что подобные эксперименты в странах Центральной Азии могут закончиться серьезной дестабилизацией обстановки и повлечь за собой крайне опасные последствия, что и подтвердили события в Бишкеке и Андижане [13].

Основополагающим фактором политической стабильности в странах Центральной Азии выступает национальная идеология и социальная идентификация. Дело в том, что в нынешнем социально-идеологическом развитии центрально-азиатских обществ, как представляется, скрыта одна из главных угроз для стран региона, включая южные области Казахстана. Это выражается в ряде следующих моментов.

Прежде всего необходимо заметить, что вплоть до настоящего момента *практически все центрально-азиатские общества развиваются в условиях определенного идеологического вакуума*. К сожалению, в большинстве стран Центральной Азии государство пока не смогло предложить никаких серьезных основ для развития идентификации общества. Общество, в силу неразвитости т.н. «нации-государства» и гражданского общества, не располагает какими-либо готовыми идеологическими моделями, т.к. традиционные идеологемы в большинстве стран либо размыты, либо не прошли еще должной модификации для восприятия их в данном качестве. Очевидно, что существующий в странах региона идеологический вакуум должен быть заполнен чем-либо, и государства ищут выхода из этой ситуации, но пока серьезных путей развития и собственно идеологических концептов не предложено.

Ускорить процесс формирования национальной идеологии и национальной идентичности в странах Центральной Азии могло бы развитие идеологии «нации-государства» и гражданского общества, но они пока фактически слабо развиты или даже не существуют. В таких условиях в центрально-азиатских обществах существуют только две альтернативные идеи – исламская доктрина и этническая идея. Причем протест против власти может привести только к их быстрому оформлению.

Наряду с религиозной идеей, в нынешнем социально-идеологическом развитии центрально-азиатских стран *одной из определяющих продолжает оставаться этническая компонента*. При этом она получает быстрое развитие в первую очередь в тех государствах региона, где вплоть до момента развала бывшего СССР практически половину населения страны составляли представители т.н. некоренных этносов со всеми вытекающими отсюда последствиями. По этой причине в начале 1990-х годов в этих странах произошла быстрая консолидация представителей коренного населения вокруг идеи независимости и возрождения этнического самосознания, культуры и языка.

Данный процесс продолжается и сейчас, когда социально-идеологическое развитие центрально-азиатских обществ происходит в условиях несформированности «нации-государства». Дело в том, что этнические государства возникли в регионе только в новейшее время. Фактически процесс формирования «наций-государств» начался только в советское время, причем в наибольшей степени он проявлялся только в Казахстане. В других странах региона ситуация намного хуже. Тем не менее, сегодня в центрально-азиатских странах идет активный поиск собственной идентичности, в первую очередь с опорой на исторические традиции и наследие.

Для успешного и своевременного решения всех вышеуказанных проблем на сегодняшний день странам Центральной Азии требуется ускорить затянувшийся процесс смены парадигм своего цивилизационного развития: от суверенизации к реализации собственной модели модернизации. При этом рыночные реформы, демократизация системы властных отношений, строительство гражданского общества и «нации-государства» могут выступать не самоцелью, а только механизмами или способами построения такой модели.

Данная статья выполнена в контексте научного проекта МОН РК «АР 0513 Роль и место памятников культуры в модернизации Казахстана в контексте Стратегии 2050».

#### Список использованных источников:

1. Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / гл. ред. И.И.Мазурь, А.Н.Чумаков. М.-СПб. – Н.-Й.: ИЦ «Елима», ИД «Питер», 2006. – 421 с.
2. Грушевицкая Т. Г. Инкультурация и социализация // [www.countries.ru/library/intercult/mkis.htm](http://www.countries.ru/library/intercult/mkis.htm)
3. Кожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет. – Тегеран: ал-Хеда, 2000.–162 с., на каз.яз
4. Баласагуни Ж. Кутты билик. –Алматы: Жазушы, 1986. –616 с., на каз.яз
5. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. - Алматы: Принт, 1999. - 285 с.
6. Пак М.Н., Югай Г.А. Новоевразийская концепция российской цивилизации (философский аспект) // Вестник МГУ. – Серия 7 (философия). – 1993. – № 5. – С. 9-17.
7. Гумилев Л.Н. Из истории Евразии // Евразия. – 2001. – № 1. – С. 123-170.
8. Гумилев Л. В поисках вымышленного царства. – Алматы, 1992, -318 с.
9. Татимов М. Мир казаха. - Алматы: Жазушы, 2006. –216 с., на каз.яз

10. Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Онер, 1996. – 272 с., на каз.яз
11. Тойнби А. Постигание истории. – М.: Политиздат, 1989. – 736 с.
12. Делягин М.Г. После СНГ: одиночество России // Россия в глобальной политике. - № 2. - Июль-август. - 2005. - С. 23-32
13. Абросимов И. Агония «оранжевой революции» // Электронная газета «Дни.ру» – 20 сентября 2005 г. – <http://dni.ru/news/pk/2005/9/20/70148.html>. <http://vzglyad.ru/politics/2005/10/25/10847.html>.

**МАРЖАН АЛИКБАЕВА**

## **ЖАҒАНДАНУ ЖӘНЕ БАТЫСТАНДЫРУ КЕҢМӘТІНІНДЕГІ МӘДЕНИЕТ ӘЛЕМІ**

Рәмізі белсенді фауыстық адам болған, Батыс өз экспансиясын, артта қалған халықтарды отарлау саясатынан басқа, сол кезде әрекет етіп тұрған шығысаязиялық (Жапония, Қытай), оңтүстіказиялық (Үндістан) және жетекші елі Осман империясы болған исламдық және православиялық (Ресей) өркениеттерінде үстемдік жүргізуге бағыттады. Тек қана XX ғасырда Батыспен қатар әлемдік мәселелерді шешуге қатысқан КСРО, Қытай, Үндістан, ислам елдері тарихи сахнаға шықты. Бекерден-бекер С. Хантингтон қазіргі сегіз суперөркениеттер туралы айтып тұрған жоқ. Әлем көпқырлы, көпжақты бола бастады. Бірақ осы кезден вестернизацияның қарқыны бәсеңсіді деп айту да қиын. Кеңес Одағы тарқап кеткеннен кейін батыстандыруды жүзеге асырушыға АҚШ айналды және ол жаһандану үрдістері кеңмәтінінде болып жатты.

Вестернизация процесіне батыстық емес өркениеттердің берген жауаптарын А. Тойнби өзінің атақты «Тарихты түсіну» еңбегінде феноменологиялық тұрғыдан қарастырады. Ең алдымен А. Тойнби ілімі бойынша өркениеттер қарым-қатынасында сыртқы пролетариаттың (әсер етуі көрші халықтардың) рөлі өркениет динамикасының әр кезеңінде әр түрлі болады. Сонымен қатар дүниежүзілік діндер экспансиясын да ескеру керек. «Қашан, - дейді А. Тойнби, - екі немесе одан да көп өркениеттер бір-біріне әсер еткенде, олардың қуаттылығы әр түрлі болып келеді. Агрессияшыл өркениет экспансия объектісінің өзіне тең емес екендігін сезінеді» [1, 587 б.]. Батыс өркениеті өзінің басқа мәдениеттерге қарсы бағытталған қиратушы әрекетін туземдіктерді (бір мағынасында «нағыз адам емес») мәдениет пен өркениетке жеткіземіз дегенді желеу етеді.

Жапонияның вестернизацияға берген жауабы өнеге тұтарлық. XVI ғ. басында, қашан Шығыс Азияда алғашқы батыс кемелері келе бастағанда, жапондық билеушілер еуропалықтардың отаршыл пиғылын аңғарып, батыстық ықпалдың алдына тосқауыл қоя білді. 1587 жылғы заң бойынша, Жапония аумағында христиандық миссионерлік әрекетке тыйым салынды, португалдықтарға Жапонияда қалуына, ал жапондықтардың еуропалық елдерге шығуына рұхсат берілмеді. Кейін Токугава режимі, медицинадан басқа, голландықтар жүргізген барлық ғылыми зерттеулерді шектеді. Батыстың технологиялық басымдылығы қаншама тартымды болғанымен, жапондықтардың көз алдында Батыстың мұсылман және православтық әлемді жаулап алуы мысал болып тұрды. Бірақ Токугава режимі 1853 жылғы революциядан кейін құлағаннан соң, жаңа жапондық элита вестернизацияға жол ашты, оның мұндағы мақсаты Батысқа мойынсұну емес, ал батыстық технологиямен қаруланып, әлемде үстемдік жүргізу болды. 1868 жылғы реформалар да 215 жылғы тұйық дамудың шектілігін аңғарудан да туындады [1, 594 б.].

Егер Жапонияда вестернизация төменнен жоғары қарай бағытталса, онда Қытайда бұл процесс 1839 жылы «апиын соғыстарынан» кейін, билеуші топтың белсенділігімен басталды. XIX ғ. аяғынан бастап, Қытайдағы секулярлық қозғалыс батыс протестанттық миссиялардың ықпалымен жүрді. Гоминьданның негізін қалаушы Сунь Ятсен протестанттық священниктің баласы болды, оның әйелі де протестанттың отбасынан шықты. Бірақ Жапония вестернизациядан әскери артықшылықтарға жеткізген құрал тапса, Қытайдағы мәнісінде Батысқа қарсы бағытталған коммунистік қозғалыс оның технологиялық жедел дамуына кедергі болды. Өйткені XX ғасырдағы коммунистік қозғалыстың орталығы батыстанып үлгермеген Ресей болды. Қытайдағы вестернизацияның жаңа тарихы Дэн Сяопин реформаларынан басталды.

Енді қазақ мәдениетімен тағдырлас Түркияда жүргізілген батыстандыру процесінің кейбір ерекшеліктеріне тоқтайық. Православтық-христиандық өркениеттің біршама бөлігін өзіне бағындырғанымен, Батыспен текетіресте османдықтар қауқарсыз болып шықты. Осман империясы әскері 1683 жылы Вена түбінде жеңілгеннен кейін, дейді А. Тойнби, әлемде Батысқа қарсы тұра алатын күш қалмағандай болды [1, 561 б.]. Венаны қоршаудан соң қорғанысқа көшкен, түріктер өз жауы Батыс Еуропадан қару сұрауға мәжбүр болды және батыстық кейбір құндылықтарға жол ашты.

Мемлекеттік қызметке енді грек ұлтының өкілдері алына бастады, оларды Батыспен дипломатиялық қарым-қатынасқа дайындады, бірақ қаншама олар оттомандық тәрбие алғанымен,

ойларының түбінде өз Отанының азаттығы тұрды. Осман армиясы еуропалық үлгіде қайта құрыла бастады, бұл міндетті түрде Батыспен танысқан офицерлердің арасында реформалық қозғалыс тудырды. Танзимат пен жас түрікшілдер қозғалысы дәстүрлі османдық қоғамды шайқалтып жіберді.

Абдул-Хамид сұлтан ұсынған, османдық әскери машинаны аздап батыстандыру бағдарламасы өзін ақтамады, ол тасқын бөгенін ашқандай болды. Батыстандыру толқыны артынан бүкіл Оттоман империясын либералды ойлы әскери офицермен тасқындатып жіберді.

Бұл істі қисынына дейін жеткізген Кемал Ататүрік қазір Түркияны өркениетті елдер қатарына қосты. Осыдан мынадай бір қорытынды шығаруға болады: батыстандыру тек қоғамның бір саласын ғана қамтымай, оны тұтас өзгертуді өзіне мақсат етіп қояды. Технологиялық басымдылық оның құндылықтарын дамушы елдерге күшпен тануға мүмкіндік береді. Себебі дамушы елдердің элитасы мен мамандары батыс технологиясымен бірге батыстық ойлау тәсілін де қабылдайды.

Дін мен саясат мұсылман елдерінде тығыз қабаттасып кеткен. Кемал Ататүрік бұл мәселеде де көрегендік танытты. Мұсылмандық мемлекеттің басшысы болып, оларға ислам бөлініп кеткен, бір үлкен сектаның басшысы халиф немесе сол халифтен өкілеттілік алған, жиі ретте басқаруда тиесілі орнын алады. Алайда, өткен ғасырларда бұл инвеститураның көбінесе тек формальды болғанын, және де, қашан халиф күшінен айырылғанда, ол өзінен мықтыларға қарсы келмегенін де, атап өткен дұрыс, бірақ Бағдадтық Аббасидтердің құлдырауынан Ұлы Осман империясының пайда болуына дейінгі дейінгі кезеңде, мұсылмандық елдерде кез келген үлкен революцияға және жаңа мұсылман мемлекеттің құрылуына бар жерде дерлік жаңа діни схизма жолбасшы болады және оны заңдандырды.

Түркиядағы “Танзимат” және Ресейдегі милләтшілдік пен жәдидшілдік идеялары ықпалымен дамыған діни-реформистік ағым исламға түбегейлі өзгерістер енгізді және ол кейін Кемал Ататүрік реформаларында іске асты. Жәдидшілдік атауын қазақ тіліне “жанару, елдікті сақтау үшін жаңа бағытты ұстау” деп аударуға болады.

Бұл бағыт түркі топырағында жаңа мағынадағы «мұсылманшыл адамды» қалыптастыруға ұмтылды. Кемал Ататүрік реформаларының ықпалымен Қазақстанда да “Түрікшілдік бағыт” (М. Шоқай, М. Жұмабаев, Т. Рысқұлов, М. Ходжаев т.т.) қалыптасты. Бұл бағыттың өкілдері түркілік өркениет тұтастығы контекстінде қазақ адамын қалыптастыруға шақырды. Бұл типтің басты ерекшеліктеріне тарихи сананы түркілік тұтастық идеясы негізінде жаңғырту, тәңіршілдік, Батыс пен Шығыстан даралану, қазақ халқы түріктің қара шаңырағының иегері деп мойындау, т.т. жатады.

Алайда бұрынғы Кеңес Одағында түркі халықтары Түркиядағы сияқты Ататүрік жолына түсуге мүмкіндіктері болмады. Социалистік қоғамдағы трансформациялар негіздері мен батыстандыру деңгейі Қазақстанда түгіл Ресейдің өзінде жеткіліксіз қарастырылған. Көпшілік еңбектер капиталистік қоғам және социалистік жүйелердегі жатсыну мәселесіне және коллектившілдік принципін қайта қарауға арналған. Қазақстан философияларының едәуірі социалистік қоғамдағы әлеуметтік мәдениетті бұрынғы маркстік методология тұрғысынан сынаумен шектеледі.

Сол себепті қазақтың Кеңес Одағы кезіндегі батыстандыру формалары мен төлтумалықтың арақатынасын тікелей қарастырудан бұрын тоталитарлық қоғамның әлеуметтену негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Біріншіден, адамзат тарихындағы барлық қоғамдарды қауымдасу негіздері бойынша екі түрге (ынтымақтастықтың келісімді тәртібі және күш көрсетуге сүйенетін тәртіп) бөлуге болады. Егер біріншісін – тұлғаорталықтық қоғам десек, екіншісі – жүйеорталықтық әлеуметтік құрылымға жатады. екіншісіне жасандылық тән, сондықтан оны “құрылыс” (үлгі бойынша жасалған) деп атайды. Осы жүйеорталықтық әлеуметтік қауымдасудың қисынды шегіне жеткен түрін тоталитаризм деп атайды. Фашистік тоталитарлық мемлекеттің негізін қалаушылардың бірі Б. Муссолини оған мынадай сипаттама береді: “Бәрі мемлекет үшін, мемлекеттен өзге және қарсы ештеңе болмауы керек”. Тоталитаризмнің Ресей большевиктері жүзеге асырған сталинистік партия-мемлекет үлгісі жеке адам түгіл бүкіл қоғамнан жатсынған және қоғамды басып тастаған. Осы қайшылықтарды көре білген Кемал Ататүрік Кеңес Одағы тарап кетеді деген батыл болжам жасады және оның іске асқанына бәріміз куәгерміз.

"Еуропашылдық" белгілі мөлшерде ұзақ уақыт бойы мақтан, жетістік болды. Ол кездегі ұлт интеллигенциясының ішінен тым батысшыл болып, материализм, марксизмдерді де қостап кеткендері кездесіп отырды, әсіресе дінге, төл дәстүрге байланысты үстірт пікір айту да орын алды. Оның сол кездегі арғыдан келе жатқан потенциалы, шын мағынасын ажырату керек еді. Жалпы, сол кездегі ұлт элитасы еуропалықтардың өздеріне ұқсап кетіп, экстраверттік мінез танытып (яғни, мына дүние мәселелеріне беріліп), саясатшыл, ұлтшыл болды. Ұлтшылдық идеологиясы Еуропа мәдениетінен туындап, XIX ғасыр, капитализм индустриалдық қоғамның айнымас бір сипаты еді. Шығыс таза, дүние ұлтшылдықты бұдан бұрын білмеген, себебі, дін, конфессионалдық сана-сезім, империялық конфессионалдық сана оны тепе-теңдікте ұстап отырған. Жалпы сол кездегі зиялылар төл руханияттан

кейде ауытқып кетіп отырған. Одан түбегейлі қол үзу кеңес дәстүрінде марксизм арқылы болды. Әрине, бұл да заман талабы еді. Дәуір ерекшелігі осы сатыдан да (рационализм, сауда-өнеркәсіпті игеру, әлеуметтік, мемлекеттік қайта құрылу, т.б.) өту керек еді. Қазаққа тәжірибе жинап, қалай болғанда да бұл жол жалпыадамзаттық құндылықтарға үйретті. Бұрынғы жыраулар Абайдың "Бүкіл адамзатты сүй" дегенін, Шәкәрімнің барлық діндердің түбі бір ақиқат деген теориялық тұжырымын айта алған жоқ.

Көптеген батыс ойшылдары әлемнің тұтастануын Батыс қоғамының жеңісі ретінде қабылдайды. Мысалы, заманымыздың белгілі ойшылы К. Поппер еркін демократияның елдері, Батыстың ашық қоғамы жеңді дейді. Тоталитарлық қоғамдар бар болғанын ешқашан, ешкімнен жасырмаған, орасан зор ішкі күштердің әсерінен құлады. Алдымен өзінің қалдықтарының астына бірінғай Кеңес империясының темір жұдырыған көміп, өте топтасқан және мызғымастай болған шығыс еуропалық диктатура жойылды [2, 527 б.].

Өздерін "ізгі еуропалықтармыз" деп есептейтіндер, Ф. Ницше айтқандай, ұлттық толқулардың, патриоттық зарығудың және кез-келген басқа да сезімнің оғаш асып толықсуының сәттерінде қалады. «Қазір еуропалықтың айрықша белгісін одан іздейтінді, біз "өркеніет" немесе "адамдану" немесе "прогресс" деп атайық; осыны жай ғана, жамандамай-ақ және мақтамай-ақ, саяси формуланың көмегімен Еуропаның демократиялық қозғалысы деп атайық: ол барған сайын қозғалысқа енетін, орасан зор философиялық үдеріс жүзеге асатындығын, осындай формулалар оларға көрсететін, барлық моральдық және саяси мандайшалардың артында - олар ғасырлар бойы өз хаттарын жан мен тәнде сызатын, кез-келген белгілі бір ортадан олардың өсімтал тәуелсіздігімен, климаттық және сословиелік байланысты нәсілдерді оларда құрастыратын, сол жағдайлардан барған сайын өсімтал азаттық алуынан шығатын, еуропалықтардың арасындағы ұқсастықтың арта түсу үдерісі, - мәнісінде ұлттылықтан тыс, адамның көшпелілік түрі, физиологиялық тұрғыдан айтқанда, типтік ерекшелейтін белгі ретінде өнер мен бейімделу күшінің ең жоғарысына ие болып, ол біртіндеп көтерілуде" [3, 112 б.].

Еуроцентристік масаттану, дейді Ф. Ницше, рессентимент құбылысын тудырады. Атап айтқанда *ressentiment* рухының өзінен аморальдылықтың жаңалы түрлері (жек көрудің, көре алмаушылықтың, қаскөйліктің, күдікшіліктің, кекшілдіктің пайдасына) артып келеді. Әділеттілік қайда қолданылатын, қайда сақталып тұратын, барлық жерде, күштілеу биліктің өш алу сезімінің (*ressentiment*) төмен тұрғандардың, әлсіздердің арасында (бұл топтар немесе жеке тұлғалар бола ма) мағынасыз зәрін шашып тұрғанын тоқтатуға құралдар іздестіретіндігі байқалады [3, 79 б.].

Түрік халықтарының арасынан алға шыққан Кемал Ататүрік сияқты тұлғалар ассимиляцияға, отаршылдыққа қарсы шықты, өз ұлтының мәдениетін, ділін, тілін қорғап (соны дәлелдеп, дүниеге паш етіп, танытып) күреске шықты. Алайда олар осы тарихи-мәдени қақтығыста өзін-өзі тану үшін, өз мінін біліп, арын оятып, ұлтты түзету үшін пайдаланды. Мәдениеттануда өркениеттер бір-бірін "жекпе-жекке" шақырады деген көзқарас бар. Ескіні жоқтап, замана талабына сай іс-қимыл жасамай, өзгеден үйренуге талпынбай, құр ұлттық "менін" (яғни ұлттық нәпсісін) дәріптей беру – ол мәдени-рухани тоқырауға, "жекпе-жектен" қашып, өз үңгіріне барып тығылу, тарихи тағдырын өз қолына алып жігерленбеген; өзін-өзі "қамшылап" дамытпаған ұлттың болашағы жоқ.

Ұлттық мәдениеттің трансформацияға ұшырау кезеңінде дара тұлғалардың ролі (көсемдер, данышпандар) күрт өседі. Олар әуелі өз менталитетін жетілдіріп, сосын халыққа үндеу салады. Алайда, әдетте консервативтік топтар оларға қарсы да шығып жатады. Халық (тобыр) жаңа өмір салтын жақтаған адамдарға кейде күдікпен қарайды. Мәселе – осындай шешуші арпалыс кезеңде халық өзіне шын жол көрсететін тұлғаларды тани білуінде, қастерлеуінде, соларға құлақ асуында. Сонда ұлт өтпелі кезеңнен сүрінбей өтіп, мұратына жетпек.

Бірақ ХХ ғасырдың ішінде Батыс-Шығыс қарым-қатынасында үлкен өзгерістер болды, Батыстың өзі күрделі эволюция үстінде еді. Батыс Шығыс руханиятының даналығын тани бастады, ғалымдары буддизм, үнді философиясын зерттеп, Батыс суфизмді өзіне "ашты". Өз философиясын байытты. Жоғарыда айтылған К. Юнг, т.б. дүниеге көзқарас батыс рационализмінен терең болу керек екенін мойындады және материализм, дінсіздік, техноцизмді, беймәдени "демократиялық" болмыстың ("көпшілік мәдениеті") зиянын өздері өздеріне әшкереледі. Әрине, ойшылдардың Бұл тұжырымдары нақты саясатқа әзірге шейін үлкен әсер ете алмай отыр. Дінді, этиканы мойындау, әлемдік интеграцияны рухани жағынан толықтырып, шынайы "жүректер интеграциясына" айналдыру, әр бір ұлттық қайталанбас келбетін сыйлау, "жанын" түсінуге тырысу, сол арқылы шынайы бауырмалдыққа жету – міне Батыс пен Шығыс ойшылдарының, жалпы прогрессивтік ниеттегі адамдардың келген қорытындысы. Қандай халық болмасын, жалпы бүкіл адамзат ендігі жерде этикаға, руханиятқа бет бұрмаса, адамды түземесе – жер бетіне үлкен қасірет жақын екені енді анық сезіледі.

Осының барлығын ескере отырып біз мынаны айтуымыз керек: "американдану", "еуропалану" да біздің жол емес, ескішіл, фанатик болып, қайтып келмес көшпенділікті аңсау да орынсыз. Біз екі бұрынғы рухани элитаның екі буынының да тәжірибесін, тәсілдерін ұштастырып қолдануымыз қажет. Тура ХІХ ғасырдың рационалист-ағартушылары сияқты ойлауымыз жөнсіз. Олардан гөрі біз дәстүршілміз, руханилығымыз, мұсылмандығымыз, шығыстығымыз олардан күшті. Жаппай вестеризация, рухани азу ықпалы күрт өскен жағдайда (өкінішке орай, бізде Батыстың биік мәдениетін, философиясын емес, азғындық жағын насихаттау басым), оған төтеп беру үшін руханият, өз дәстүріміз бізге қорған. Сөйтіп қана ұлтты дағдарыстан алып шыға алады зиялылары, басшылары.

Ендеше, ХХІ ғ. ұлттық мәдени трансформация кері жылжу емес, біреуді қайталау да емес, жаңа жағдайда творчестволық ізденіс (мүмкін техногендік батыс Өркениетіне альтернатива ретінде рухани сипаттағы "еуразиялық" Өркениет құру идеясы – егерде оны біз дұрыс түсіндіріп, айқындай алсақ) біздің бүкіл аймақтық мәдени, әлеумет, саяси трансформация процестеріне үлкен өзгеріс, ілгері басу, гүлдену әкелер.

Рухани кеңістікті құрайтын элементтер көп. Солардың ішіндегі оның мәнін терең де ауқымды анықтайтындар бұл ұлттық философия мен әдебиет; мәдениет пен оның түрлері, рухани қазынаның басқа да элементтері осы екі үлкен тұғырлардың айналасында өрбиді, дамып отырады. Олардың даму деңгейі, қоғамдық өмірге тигізетін әсері және қоғамдық сананы белгілеудегі алатын орны ерекше. Дамыған елдердің тәжірибесі осы ойды айғақтап отыр, оған көптеген мысалдар келтіруге болады.

Қазіргі кезде көптеген ғылыми және адами мәселелерге түбегейлі, жаңаша қарауға мүмкіндіктер туды. Қоғамның рухани өміріндегі құндылықтардың өзіндік келбеті мен сипаты көп өзгерді. Бұл құбылысты қоғамдық тарихи процестегі әр түрлі көріністер, көрнекті тұлғалардың іс-әрекеттерімен байланыстырмай терең түсіндіру мүмкін емес.

Қазір Батыс елдері үлкен дағдарыста, деп мойындайды кейбір батыс ойшылдары. "Қазіргі кезде бала туу деңгейі ең аз жиырма ұлттың он сегізі – еуропалықтар. Еуропадағы бала туудың орташа деңгейі соңғы кездері 1,4 адамға дейін түсіп кетті. Ал халықтың тым болмаса, қазіргі санын сақтап қалу үшін, бұл деңгейдің шамасы 2,1 болу керек. Нәтижесінде Еуропа құруға қарқынды түрде бет алып, еуропалықтар «жоғала бастаған түрге» айналып барады. Бұл турасындағы болжамдар да өте көңілсіз. 2000 жыл мен 2050 жылдар аралығында жер бетіндегі халықтың саны 3,5 миллиардқа өсетін көрінеді. Алайда бұл өсім тек Азия, Африка және Латын Америкасы елдерінің есебінен болады. Осы жүзжылдықта Құдай көрген бейнеті мен қиындығының өтеуіне қытайлықтарға, мұсылмандар мен латынамерикалықтарға қарасатын шығар. Сонымен қатар әлемнің билеушісі болу мүмкіндігі де осы халықтарға туып тұрған секілді. Ал 100 миллион еуропалық жер бетінен өзінен-өзі жоғалып кетеді. 1960 жылы еуропалық нәсілділер әлем халқының ширегін құраса, 2000 жылы алтыдан бірін, ал 2050 жылдарға таман бұлар бар болғаны оннан бірін құрайды. Батыс кеміп барады. Өйткені, Батыстың халқы өздерін көбейтуді тоқтатып, шапшаң азайып барады. Дәл осы секілді көрініс Құрама Штаттардан да байқалады. Бұған қоса, 1969 жылы Ричард Никсон президенттік ант қабылдағанда, Құрама Штаттарда 9 миллион иммигрант болған. Ал кіші Буш таққа отырған уақыт ішінде мұндай америкалықтардың саны 30 миллионға артқан.

Американың бұлайша «өзге» Америкаға айналуына белгілі бір әлеуметтік факторлар әсер етті.

Бірінші фактор – күйеуі тұрмыстық қажеттіліктерді тауып, асыраушы қызметін атқаратын, әйел үй шаруасы және бала тәрбиесімен айналысатын дәстүрлі отбасылардың бұзылуы. Қазір мұндай отбасылар келмеске кетті. Бұл шаңырақтан индустриалды қоғам еркекті суырып алып, фабрика, зауыттарға жіберсе, постиндустриалды қоғам жоғары жалақы төлейтін офистер мен фирмалардан жақсы жұмыс тауып беріп, әйелдерді шығарып алды. АҚШ –тағы әйелдердің жалақысы әжептәуір өсіп, есесіне, еркектердің еңбекақысы айтарлықтай төмендеді. Әйелдер экономикалық тәуелсіздікке қол жеткізіп, отбасы олар үшін өзінің мүмкіндігін жүзеге асыратын орын болудан қалды. Жас америкалық қыз-келіншектер отбасынсаз-ақ өмір сүріп, дербестік пен тәуелсіздікке қол жеткізе алатынын түсініп, күйеуге тиюге асықпайтын болды. 1970 жылы 20 мен 24 жас аралығындағы әйелдердің тек 36 пайызы ғана күйеуге тимеген болатын. 1993 жылы осы жас аралығындағы әйелдердің 68 пайызы ешқашан үйленбегендердің санатына жатқан. Ал 20 мен 25 жас аралығындағы «өмір бойы күйеуге шықпауға бел байлағандардың» пайыздық көрсеткіші 10 пайыздан 35 пайызға дейін өскен. Сондай-ақ 2000 жылдың санағынан байқағанымыздай, Америка тарихында алғаш рет әрбір төрт үйдің біреуінде ғана толық (әке, шеше, бала) отбасы тұратын болса, жалғыз басты америкалықтар ел халқының 26 пайызын құрайды екен. Яғни, бұл неке «сәннен» қалды деген сөз. Америка әйелдерінің көпшілігі, Еуропа әйелдері секілді, үй шаруашылығы мен ана болу бақытына қарағанда, қызметтік өсуді «қуаныш» көреді.

Екінші фактор - әлеуметтік қозғаушы күш ретіндегі «ерікті ұрпақтың» дүниеге келуі. Американың соғыстан кейінгі, яғни сол кезде құрылып жатқан «берекелі қоғамның» ұрпағы АҚШ тарихында

тұңғыш рет жоғары білім алуға кең мүмкіндік алды. Бұл ұрпақ дәстүрлі отбасыдан университет аудиторияларына көшіп алды. Сөйтіп, әке-шешесінің қайырымды қамқорлығымен емес, бұқаралық ақпарат құралдарыны, соның ішінде теледидар мен «жылтырақ» баспасөздің «тәрбиесімен» өсті. Ақырында бұл ұрпақ – Американың дәстүрлі құндылықтарынан елеулі айырмасы бар құндылықтарды бойға сіңірді. Жаңа ұрпақ санасындағы басты нәрсе – Американы ұлы держава қылған діни принциптер емес, «осы жерде және қазір» ләззат алуды қалайтын эгоистік гедонизм бола бастады. Руханияттың орнын – қызмет пен ақша, отбасының орнын – шектеусіз төсек қатынасы мен «ерікті» өмір сүру, Жаратушы берген қасиетті өмірдің орнын – есірткі мен өз еркімен өлімге мойынсұну басты. Мұның бәрі сол кезде жүріп жатқан «мәдени төңкерістің» аясында жүзеге асып жатты» [4].

Кесімділік пен аяқталғандыққа шешім шығармай-ақ, қазіргі «вестернизацияның» мынадай қиындықтарын атап өтейік:

- руханилық пен материалдықтың арасындағы ажыратылу;
- эскапистік және дүниетанымдық ұстанымдардың араласып кетуі;
- нонконформизм, конформизм мен девианттық қылықтың өрістеуі;
- рационалдықты шектеу, тылсым сана қабаттарымен манипуляциялар жүргізу, жалғыздық, үрей, шарасыздық сенімдерінің өрістеуі;
- стандартты қарапайымдалған тіршілік ету баламаларын жасанды ұсыну.

Мақала Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің «АР 05135735 «Қазақстан-2050» Стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен мәні» атты ғылыми жобасы аясында орындалды.

#### **Пайдаланған әдебиеттер тізімі:**

1. Тойнби А. Постижение истории. – М.: Политиздат, 1990. – 731 с.
2. Поппер К. Ашық қоғам және оның жаулары. – Алматы: Раритет, 2005.- 544 б.
3. Ницше Ф. Жақсылық пен жамандықтың арғы жағынан // Сочинения. – Минск: Беларусь, 1992. – 335 б.
4. Бюкенен П. Дж. Батыстың ажалы //Жас қазақ. – 2006.- № 30.- 4 тамыз.

#### СЕКЦИЯ 4

### Б.Г. НҰРЖАНОВ ШЫҒАРМАШЫҒЫНДАҒЫ ДАЛА МЕН ҚАЛА КОНЦЕПЦИЯСЫ / КОНЦЕПЦИЯ СТЕПИ И ГОРОДА В ТВОРЧЕСТВЕ Б.Г. НУРЖАНОВА

---

*СЕРҒАЗЫ ҚҰДАЙБЕРГЕНОВ  
ЗУХРА ИСМАҒАМБЕТОВА*

#### БЕКЕТ НҰРЖАНОВ – ТЕЛЕВИЗИЯ ЖӘНЕ КОМПЬЮТЕР ТАРИХЫ ЖӘНЕ МУЗЕЙДІҢ РӨЛІ

Ұлы Даланың көз жеткізгісіз кең-байтақ аумағы тарихта түрлі рөл атқарған. Бірақ, осынау рухани географиялық белдеуді мекен еткен халықтың тонның ішкі бауындай байланысы ешқашан үзілмеген. Ұйымдастырылып отырған «Фараби әлемі» халықаралық конференциясындағы «Ұлы даланың мәдениет ескерткіштері, символдар және артефакттер» атты халықаралық ғылыми конференцияға "Бекет Нуржанов – телевизия және компьютер тарихы және музейдің рөлі" атты тақырыбымының да маңыздылығы зор.

Көрнекті қазақстандық философ Бекет Нұржанов: «Модерн. Постмодерн. Культура» атты кітабында икондар өзі бейнелейтін нәрселердің жедеқабыл көшірмелері болды деп жазады.[1] Фотосуреттер, живопись суреттері, штамптар. Екіншілерінің заттарға қатысы жоқ, олар белгілі бір ақпарат беретін, жөн сілтейтін, қалып-жағдайын көрсететін нұсқалар екенін байқаймыз: жол белгілері, сигналдар, сілтемелер. Үшінші топ пәнаралық таным-түсінік негізін қалаған, өнер-мәдениет саласында тас шағып, тау қопарған, символизм қозғалысы арқа сүйеген, жеке категория, үлкен құбылыс тудырған кешенді теорияны қалыптастырды. Икон тектес нақ көшірім де емес, индекске ұқсаған еркін мағыналы да емес. Семиотикадан қуат алған символизм постмодерн постулаттарының біріне айналғанын айтады.

Жаңа бұқаралық ақпарат құралдарының «постмодерндік» сипатын, олардың «жүйелік» немесе «мәдени» туыстарын дәлелдеу, біздің пікірімізше, уақытты жоғалтуға алып келеді. «Компьютер постмодерндік теорияны бейнелейді және оны жерге түсіреді», - дейді Массачусет университетінің әлеуметтік психологі Шерри Туркль.[2] Жаңа медианың (коммуникация мен технологиялардың) қазіргі заманғы қоғамға ықпалы соншалықты бүгін қоғам мен мәдениеттегі өзгерістердің негізгі катализаторлары болып табылады. [3] Тақырыптың ауқымдығын ескере отырып, біз постмодернизмнің және бұқаралық ақпарат құралдарының байланысу сұрақтары жайлы сөзден бастасақ. Осыдан біз постмодернизмнің және жаңа БАҚ-ның «туыстық» ғана емес, сондай-ақ қазіргі әлеуметтік процестер мен институттарға әсер етуін көре аламыз. Бұл мәселелерде біз саяси кеңістікті қайта құрылымдауды Интернеттің енуімен, шындықты көзбен көруді және сәйкестікті қалыптастырудың жаңа формаларын белгілейміз.

Бірақ бұқаралық ақпарат құралдарының қоғамға әсер ету мәселесі туралы мәселені қарастырудың қиындығы - бұқаралық ақпарат құралдарының дамуы сүзгіден өткен постмодерндік әлемде емес, шынайы әлемде, модерн мен постмодерннің шекарасы анықталмағандықтан шынайылыққа қарағанда әлеуметтік сыншылар ойы арқылы анықталуында.

Яғни қоғамдағы өзгерістерді постмодернистік бағалаудан бөлек, ондағы жаңалықтарды, жаңа бұқаралық ақпарат құралдарын арқылы таныстыру олардың қоғамға әсер етуі бөлек нәрсе. Осыдан туындайтын мәселе - осы екі тәсіл арасындағы шешуші айырмашылықтар кімнің қолында және жаңа медианы саяси шеңберде кім басқаратыны туралы мәселеде жатыр.

Модернистер (Энценсбергер, Боллье, Капор және т.б.) көбінесе бұқаралық ақпарат құралдарының меншік иелері мен магнаттарының қолында тұрып қоғамдық сананы айқындаудың жаңа құралдары ретінде қарастырады және бұқаралық ақпарат құралдарын демократияландыруда өз қызметін қоғамдық бақылау институттарын құру жолдарын дұрыс санайды.

Бірақ модернистер постмодернистер көзқарасы тұрғысынан қазіргі заманғы әлеуметтік құндылықтар жүйесінде жаңа медианың таралуына әкелетін қоғамдағы және мәдениеттегі терең сапалы өзгерістер туралы мәселені көтермей ақ, енгізеді.

Постмодернистер, екінші жағынан, жаңа медианың шабуылымен қоғамның сапалы өзгеруіне сендіргісі келеді. Компьютер, теледидардан да ауқымды постмодерн технологиясы немесе постмодернистік мәдениет машинасы деп атауға болады дейді.



Б.Нұржановтың айтуынша Теледидар мен компьютердің мәні, әлеуметтік-мәдени және социопсихологиялық маңызы, әсіресе оның заманауи мәдениетке, қазіргі әсері, ең алдымен қызу пікірталас тақырыбы болып қала берді деген ойды айтады, яғни оған қатысты көзқарас тұрғысынан аз уақыт ішінде нақты ақпарат алу немесе шындықты ұсынудың техникалық құралы болып табылады. Бірақ жаңа БАҚ пайда болғанда және ең алдымен, теледидарда мәдениет пен қоғамда бәрі өзгереді. Олар «басылған», «көрнекі» қоғамның құндылықтарын қабылдамай, керісінше адам болмысына әсер етеді.

Теледидар интегралды синтетикалық коммуникация құралы болса демек ондағы барлық негізгі идеялар мен өнертабыстарды қамтитын әлеуметтік мекеме болып шығады, ал музей арнайы жабдықталған қоғамдық қажеттіліктерді өтеуге арналған, тарихи – ғылыми дерек ретінде жәдігерлерді сақтап, ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін, әлеуметтік ақпарат құжаттарын жинайтын, эстетикалық құндылықтары бар мекеме.

1949 жылы шыққан алғашқы теледидар Алматы музейінің экспозициясында орын алған. Әрбір маңызды оқиға немесе мереке қарсаңында музей тақырыптық экспозицияға мән береді. Мысалы, қала күнінде өткен «Сөйлеп тұрған Алматы» шағын көрмесі дайындалды. «Ол алғашқы кеңестік теледидарлардың, камералардың, телефондардың, магнитофондардың және т.б. сирек кездесетін экспонаттарын ұсынған.

Бірақ бастапқыда бірден компьютер ойлап табылмаған «мәдени машина» ретінде жасалмаған, ол мәдени даму үдерісіне айналып, уақыт ағынына қарай жасалған.

Теледидарлардың өңдеуі мен шығарылуы КСРО аумағында да жүріп отырған. Алғашқы тәжірибелік телесеанс КСРО аумағында 1931 жылдың 29 сәуірінде ұйымдастырылған, сол жылдың 1 қазанынан бастап, телебағдарламалар жиі-жиі көрсетіле бастады. Халықтың көбінде теледидар болмағандықтан, арнайы жерлерде бірлескен көрсетілімдер ұйымдастырылды. 1934 жылдың 15 қарашасында дыбысы бар алғашқы телебағдарлама КСРО аумағына таратылады. Ұзақ уақыт бойы «Бірінші» арна ғана жұмыс істеп, Ұлы Отан Соғысы басталған кезде өз жұмысын тоқтатып қойып, соғыс біткеннен кейін қайта ісін жандандырды. Ал 1960 жылы КСРО халқы экран бетінен «Екінші» арнаның бағдарламаларын тамашалай алатын болды. Алғашқы көптеп шығарылған кеңес теледидары - Б2 үлгісі еді. Бұл механикалық үлгі 1932 жылдың сәуірінде жарық көріп, кейін оның шығарылуы тоқтатылған. Ал алғашқы электронды теледидар тек 1949 жылы пайда болды, бұл әйгілі «КВН 49» еді. (Сурет 2) Теледидар экранының кішкентайлығы соншалықты, бағдарламаларды ыңғайлы көру үшін оның алдына тазартылған суы бар арнайы линзаны орнатуға тура келетін. Кейін келе одан да жетілдірілген үлгілері шығып, теледидарлар көптеп шығарылды. Дегенмен, КСРО-да жинастырылған теледидарлардың сапасы мен беріктілігі сын көтермегендіктен, сыртқы сауда нарығында бәсекелесе алмайтын еді. Ал КСРО-да түрлі түсті теледидарлардың өндірісі тек 1967 жылы басталған.

1830 жылы Чарльз Баббидждің қарапайым арифметикалық айырма амалын орындайтын машина, кейіннен аналитикалық машина жасаудың нәтижесінде есептеу амалдарын электромеханикалық құралдар арқылы шешуге болады деген идея туындайды. Чарльз Баббидж құрастырған бұл машиналар ойдағыдай нәтиже бермесе де, ол компьютер идеясының негізін алғаш қалаған адам ретінде есептеледі.

1850 жылы Джордж бұл өз атымен аталатын, тек қана 1 және 0 сандарын қолданатын «Бу алгебрасы» атты сандық жүйе ойлап табады. Кейіннен осы жүйе компьютердің дамуында маңызды рөл атқарады. 1890 жылы Герман Голлерит перфокарталар арқылы мәліметтер ендіріп, сол мәліметтердің амалдарын жасай алатын электро-механикалық машина жасап шығарады. Бұл есептеу машинасы АҚШ-тың 1890 жылғы халық санағында кеңінен әрі табысты түрде қолданылды. (Сурет 1)

Алғашқы компьютер аналогін 1931 жылы Ваннебар Буш жасап шығарды. Бұдан басқа алғашқы есептегіш компьютерді Джордж Стибиз 1939 жылы Нью-Йорк қаласындағы Bell лабораториясында жасап шығарды.

Бұл толықтай алғанда механикалық есептеулерден және компьютерлік операциядан адамның азат болуын қамтамасыз ететін модернистік» машина болды.

Техногендік өркениет, – оны пайда болған аймағына қарай, кең жайылған ұғыммен «батыстық өркениет» деп те атайды, – айқындаушы белгілері көп өлшемдер бойынша дәстүрлі өркениетке қарама-қайшы келетін әлеуметтік дамудың ерекше тұрпаты.

Техногендік өркениет радио, телевидение және компьютерлер, тіпті

әуелі бу машиналары шықпастан бұрын-ақ басталған. Көптеген ғалымдардың ойынша, оның бастамасы антикалық мәдениеттің, ең алдымен, адамзатқа екі ұлы жаңалық: демократияны және алғашқы үлгісі Евклидов геометриясы болған теориялық ғылымды сыйға тартқан полистік мәдениеттің дамуы болып табылады. Әлеуметтік байланыстар саласындағы және әлемді танып білу тәсіліндегі бұл

екі жаңалық өркениеттік өрлеудің болашақ, түбегейлі жаңа тұрпаты үшін маңызды алғышартқа айналды.

Қазіргі уақытта компьютерлік техниканың өркендеуі қажетті ақпаратты жылдам таңдауды, оны жүйелеуді, топтарға бөлуді іске асыруға мүмкіндік беріп отыр, ал бұл, өз кезегінде, өндірістегі өзгерістерге жедел дайын болу, тиісті шешімдерді шапшаң қабылдау және оларды өндірісте іске асыру сияқты әрекеттерге жағдай туғызады.

Блез Паскаль (1623-1662) – XVII ғасырдағы ұлы француз ғалымы, діни философ, жазушы-моралист және полемист. Ол - еуропалық философияда өз орнын иеленген адам («философиясыз философ»). Өз заманының вундеркинді және ғылымның данышпаны болған ол туғанына он жыл толмай жатып-ақ ыдыс-аяқ сылдырын естіген кезде соған таңданып, «Дыбыстар туралы трактат» жазған. 13 жасында Париж академиясына мүше болды. 17 жасында механикалық есептеу машинасын құрастыруды бастап, бес жылдан кейін оны жұмыс күйіне келтірді. Бұл қазіргі заманғы компьютерлерге тікелей жол ашқан арифмометр еді.

Неофрейдизмнің жетекші өкілі – неміс-американдық философ, әлеуметтанушы және психолог Эрих Фромм сол заманғы қоғам дағдарысының себептерін талдауға оның ең танымал еңбектерінің бірі «Ие болу немесе болу» (1976) арналды.

Фроммның пікірінше, тұлғаның қалыптасуында әлеуметтік факторлар шешуші рөл атқарады. Осы заманғы Батыс қоғамдарындағы миллиондаған адамдардың жүйке жүйесі тозуының себептерін ол адамның өмір сүруінің шынайы мағыналарының шеттетілуіне келтіретін «машиналау» және «компьютерлеу» үдерістерінен көреді.

Алайда қандай машина жасалса да, оны басқаруды және бақылауды адамның өзі жүзеге асырып отырды. Бірақ көп кешікпей, мұнда да алға ілгерілеу орын алды: автоматтандырылған кәсіпорындар шығып, оларда өндіріс үдерісін бақылауды компьютер жүзеге асыратын болды. Мысалы, қазіргі заманғы автозауыттарда кузов құрастыру, бояу жұмыстары роботтар мен автоматтарға берілді.

Бүгінгі күні компьютер техникасының дамуы қажетті ақпаратты шапшаң таңдауға, оны жүйелеуге, түрлерге бөлуге және т.б. мүмкіндік береді, сол арқылы өндірісте өзгерістерге байланысты жедел әрекет ету, тиісті шешімдерді жылдам қабылдау және оларды іске асыру мүмкін болады.

Сөйтіп, әлемдік тарихта ғасырлар бойы адамның негізгі еңбек қызметтері қоғамда өзінің ерекше орнын алған машиналарға беріліп келді. Ғылым мен техниканың жедел дамуы кейінгі уақытта «Үлкен жарылыс» дегеннің теориясын еске түсіреді. Автоматтандырылған зауыттар, аса ұшқыр ұшақтар, әлемдік телевидение, интернет, ұялы байланыс және басқалары енді адамды таңғалдыра алмайды. Ғылымда адамзаттың болашағы әлдеқайда сенімді, келешекте оның барлық мәселелері ғылыми-техникалық даму жолдарында оңай шешіледі деп санайтын сциентизм (лат. scientia – ғылым) пайда болды. Яғни ғылым мен оның жетістіктерінің тарихтағы прогрестің басты факторы, қоғамдық әлеуметтік проблемаларды шешудің құралы деп бағамдайтын дүниетаным. Ғылымның, ғылыми ілімдердің (ең алдымен жаратылыстану ғылымдарының, математиканың) мәдениет жүйесіндегі, қоғамның идеялық өміріндегі рөлін абсолюттендіру жүзеге асты.

Соңғы кезде қоғамымызда музей ісіне, музей құндылықтарына деген талап пен қызығушылық артып келеді. Отандық музей қызметіне, ондағы тарихи-мәдени мұраға деген сұраныс халықаралық деңгейге дейін көтерілді. Қоғамда музейдің тек әлеуметтік емес, тарихи мұраны сақтайтын мәдени-ғылыми институт, ғылыми ақпараттар жүйесі орталығы, «тарихи феномен» ретінде маңыздылығы артты, музей ісіне деген қоғамның қызығушылығы күннен күнге артуда [5, 6 б.].

Ғалымдар музейді социомәдени жадының проекциясы ретінде, тарихи нарратив формасы сипатындағы ақпараттық жүйелер организмі ретінде сипаттайды [6, 26 б.].

Әлеуметтік және тарихи жады мәдени дәстүрлердің аспектісі ретінде мәдениеттің заттай дамуы мен сақталуына, музейлік затқа айналуына ықпал етіп отырады. Музей затының «меморалдығы» ұғымы онтологиялық және социомәдени аспектілерге негізделген тарихи уақыттың ерекше қасиеті деп анықтама беруге болады. Музей түрлі этникалық мәдени дәстүрлердің және ұрпақ аралық үндесуді, тілдесуді, жүздесуді ұйымдастыратын айрықша мәдени кеңістік немесе форум іспетті [7, 46 б.].

Музейдің тарихи деректерді жинайтын, сақтайтын, насихаттайтын мәдени, әлеуметтік мекеме ретіндегі қоғамдағы, білім мен ғылымдағы атқаратын рөлі ерекше. Өйткені музей адамзат баласының тарихы мен мәдениетін алғашқы қауымдық құрылыстан бастап бүгінге дейін музейлік деректер арқылы айғақтап береді. Көне замандардан жалғасын тауып келе жатқан музей тарихи эволюциялық үдерістер нәтижесінде мазмұны мен мағынасы семантикалық модификацияға ұшырап, тек қасиетті кеңістікті емес, сонымен бірге ғылыммен, шығармашылықпен, әдебиетпен айналысатын орынға айналды [4, 44 б.].

Қорытындылай келсек, Б.Нұржановты зерттеудің маңыздылығы ол өзінің «постмодернизм и новые медиа» атты мақаласында біз көптеген маңызды нәрселерді есте ұстауымыз керек дейді, яғни біздің жаңа эстетикалық тәжірибеміз бұқаралық ақпарат құралдарымен тығыз байланысты, біз тәулік бойына БАҚ-тар - ұялы телефондар, көптеген телеарналар, фильмдер мен бейне, дыбыс және бейне ойнатқыштар, компьютерлер, принтерлер мен факс аппараттары ортасында өмір сүріп жатқанымызды айтады, ал екінші жағынан қоғамның тарихи жадысын қалыптастыру арқылы институционалдық аспектілерін зерттейді. Тарихи жады мен оның құрылымдық компоненттерінің маңызды сипаттамаларын, сондай-ақ әлеуметтік және мәдени тәжірибе және әлеуметтік маңызды білім ретінде маңызды әлеуметтік құбылыстарды талдайды. Музейдің мәдени даму үдерістерінде институционалдық рөлін анықтауға және заманауи адамның қызметінде ретроспективті ақпаратқа қатысуды қамтамасыз етуге көп көңіл бөлінді.



Сурет 1

«Underwood» – алғашқы жазу машинасы



Сурет 2

«КВН» теледидары

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Б.Г. Нуржанов. Модерн. Культура. Постмодерн. Алматы 2012; Б.Г. Нуржанов, А.М. Ержанова. Культурология в новом ключе. – Алматы. – 376 с.
2. Бу Геранзон. Практический интеллект. // Вопросы философии, 1998, №6, с.66
3. Кириллова Н.Б. Медиасреда российской модернизации. – М.: Академический Проект. 2005. – 400 с.
4. Юренева Т.Ю. Музееведение: Учебник для высшей школы. – М.: Академический Проект, 2003. – 560 с.
5. Музейное дело России. – М., 2006. – 565 с.
6. Никонова А.Л. Энига (загадка) музейного предмета // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. Философия, политология, социология, психология, право, международные отношения. - 2006. - С. 11-18.
7. Алимбай Н. Музей – не застывшая форма // Казахстанская правда. - 2006, февраля-10. – №17.

**РИНАТ МУСАЕВ**

### ҰЛТТЫҚ ТӘРБИЕНІҢ МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ

Ұлттық тәрбие мәселесі бұл күндері қоғамдық өмірдің алдыңғы шебіне шықты. Оның құндылықтарын насихаттап, оған назар аударуға өнер, ғылым, біліммен айналысатын ұлтжанды интеллигенция өкілдері көпшілікті шақыруда. Тіпті дабыл қағуда десек те артық болмайды.

«Ұлттық тәрбие – жас ұрпақты оқыту мен тәрбиелеудің қайнар көзі, рухани мұрасы. Еліміз тәуелсіздік алғалы қол жеткізген қоғамдық-саяси және әлеуметтік-экономикалық жетістік пен мемлекеттілікті баянды етпекке, әрі келешектегі ел тұтқасы жастардың санасын дамыту үшін тек материалдық игілікті ғана мақсұт ету жеткіліксіз. Олардың бойына ата-баба дәстүрі мен өз халқының тарихын қастерлеуге, ең бастысы, отансүйгіштікті нығайту үшін ұлтының рухани-мәдени құндылықтарын сіңіру қажет. М.Шоқайдың «Ұлттық мәдениеттен жұрдай рухта тәрбиеленген ұрпақтан халқымыздың қажеті мен мүддесін жоқтайтын пайдалы азамат шықпайды» - деген түйінді ой-пікірі ұлттық рухани-адамгершілік құндылықтарды бойына сіңірген адам ғана қандай да келеңсіз іс-әрекеттерден аулақ жүретініне себеп болатыны мәлімдеген ойды білдіреді. Халқымыздың сан ғасырлық тіршілігінің өзіндік ерекшеліктерінен туындаған ұлттық тәрбиеге қатысты тарихи сананы қалыптастыруға бағытталған салт-дәстүрлер, әдет-ғұрыптар мол. Осы орайда, студенттің қоғамның талаптарына сай кәсіби және тұлғалық дамуында, жоғары азаматтық, адамгершілік, психологиялық

және физикалық сапа-қасиеттерін, мінез-құлық дағдысын, әрекеттерін қалыптастыруда жоғары оқу орнындағы ұлттық тәрбиенің ықпал зор» - [1, 11] деген С.Пірәлиевтің пікірі өте орынды. Ұлттық тәрбие жоғарғы оқу орнында ғана емес, білім беру жүйесінің барлық сатысында өте маңызды. М.Шоқайдың ХХ ғасырдың бас кезіндегі жан айқайы ХХІ ғасырдың бас кезінде де өзінің өзектілігін жоғалтқан жоқ. М.Шоқай қазақ халқының болашағы бұлыңғыр жағдайда ұлттық мәдениеттің ертеңін ойлады, отандастарын не күтіп тұрғаны оны ұдайы алаңдатты. Ал қазір ХХІ ғасырдың бас кезінде алдыңғы қатарлы 30 елдің қатарына қосылуға ұмтылыс жасап отырған тәуелсіз Қазақстанда да осы мәселе өте маңызды болып отыр. Өйткені тәуелсіз еліміз жаһандану мен батыстану тереңдей түскен уақыт пен кеңістікте өмір сүруде.

Көрнекті Қазақстандық философ Б.Г.Нұржанов «Это неуловимое понятие глобализации. К анализу, определений глобализации» [2, 3-6] тақырыпты мақаласында қазіргі шетел әдебиеттеріне сүйеніп, глобализация ұғымына қатысты 4000 кітап жарияланғандығы туралы айтады. Автор өзі оқыған материалдарды топтап, жинақтап, қорытындылап жаһандану ұғымын анықтауға бағытталған үш концептуалді үрдіс қалыптасқанын көрсетеді.

Б.Г.Нұржанов ұсынған кестеде жаһандану ұғымының негізгі идеяларын дамытқан үш түрлі бағыт сипатталған (1-кесте).

1-кесте

	гиперглобалистер	скептиктер	трансформистер
Не жаңа?	Жаһандық әлем	Сауда бөліктері, бұрынғыдан нашарлау басқару	Жаһандық бағыныштылықтың тарихи жойқын деңгейлері
Басым, өзекті белгілер	Жаһандық капитализм, жаһандық өкімет, жаһандық азаматтық қоғам	XIX ғ. 90 ж-дай бір-біріне бағынышты әлем	Терең (интессивті, экстенсивті) жаһандану
Ұлттық мемлекеттер билігі	Төмендейді немесе бұзылады	Күшейеді	Бейімделеді
Жаһанданудың қозғаушы күштері	Капитализм мен технология	Мемлекеттер мен базарлар	Қазіргі заманның біріккен күштері
Стратификация моделдері	Ескі иерархияның бұзылуы	Оңтүстіктің маргиналдануының ұлғаюы	Әлемдік құрылымның жаңа түрі
Басымдық, өзекті мотив	Макдональдс Мадонна	Ұлттық қызығушылық	Саяси қоғамдастықтың трансформациясы
Жаһандану жөнінде концептуалды ойлану	Адам іс-әрекеті кестесінің өзгеруі ретінде	Интернационалдану және аймақтану ретінде	Қашықтықтағы әрекет пен салааралық қатынастардың өзгеруі ретінде
Дамудың тарихи жолы	Жаһандық өркениет	Аймақтық блоктар өркениет кикілжіндері	Белгісіздік: жаһандық интеграция және фрагментарлау
Қорытынды аргумент	Ұлттық мемлекеттің ақыры	Интернационалдану у мемлекеттік келісім мен қорғауға тәуелді	Жаһандану мемлекеттік билік пен әлемдік саясатты өзгертеді.

Б.Г.Нұржанов жасаған кесте қазіргі жаһандану үдерісінің саяси, мәдени, әлеуметтік факторларының көпжақтылығын, сан алуандылығын көрсетеді. Қай жағынан алсақ та, бұл үдеріс - ұлттық мәдениетке қауіп төндіретін құбылыс.

Батыстану да осыған ұқсас. Ол да ұлттық мәдениеттің тігісін сөгіп, оны әлсіретеді. Батыстану, немесе вестернизация – дегеніміз «Батыс мәдениеті үлгілерін қабылдау... вестернизация тек батыс технологиясы мен өндіріс жаңалықтарын қабылдаумен шектелмей, осы өркениеттілікке тән құндылықтарын енгізумен айқындалады» [9, 80-81 бб.] делінген мәдениеттану сөздігінде. Батыстандыру үрдісіндегі әлеуметтік мәдениеттің үш деңгейін көрсетуге болады: рационалды жариялылық, тылсымдық бейсаналық және сезімдік-тұлғалық. Демократия азаматтық қоғам идеялары Батыстан келгенімен оның баламалары қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тұнып тұр. Өйткені онда адам мен қоғамның арасында мүдделер үйлесімділігі, плюрализм, адам мен қоғамның бағалылығы,

еркіндікті сүю сияқты құндылықтар мол болған. Күнделікті белгілер техникалық құрал-жабдықтар қызметімен, сонымен қатар, әртүрлі қызмет көрсету дағдыларымен еніп үлгерген. Әрине, батыстық тіршілік үлгілерінің жақсы жақтары да бар. Бұлар демократия, адам құқықтарының басымдылығын іс жүзінде көрсету, толеранттылық, ақпарат еркіндігі, азаматтық қоғам үрдістерінің дамуында көрінеді. Ал хоспис, қарттар үйі де - батыстан, келген жағымсыз келеңсіз жағдайлар. Батыс мәдениетінің ең сорақы нәтижесі – бір жынысты некелер. Осы факторлардың бәрі ұлттық мәдениеттің өрісін тарылтып, оны жастар мен балалар әлемінен алыстата түсуде.

Бұған жол одан әрі беріліп, батыстану үдерісі одан әрі ене берсе, жаһандандудың кейбір объективті қырлары одан әрі солай жалғаса берсе, ұлттық мәдениет, оны дүниеге келтірген ұлт та өзінің байырғы тұғырынан тайып, тарих көшінен ығысып кетуі әбден мүмкін. Көптеген мәдениеттер тарихы бұған куә.

Ұлттық мәдениетті тұғырынан тайдырмай, қорғап, сақтап қалу үшін оның бүкілазаматтық құндылықтарын әруақытта насихаттап, оны көпшілік назарына ұсынып отыру - бірден-бір әлеуметтік, саяси қажеттілік.

Рухани жағынан жұтаңданып бара жатқан қазіргі әлемде жалпы мәдениетті, оның тұлға өндіруші қуатын одан әрі дамыту, нығайту өте маңызды.

Соңғы жылдары адам капиталы, ұлттың интеллектуалдық әлеуеті, интеллектуал ұғымдары жиі-жиі естіліп, үйреншікті сөздер қорына еніп те үлгерді.

Әрине, мұның бәрі адамның рухани жұтаңдауына әкелуде. Дәл осы ракурста А.Құлсариеваның мына бір пікірімен толық келісуге болады: «Оқу тәжірибесі кетіп, оның орнын теледидар мен видеоақпарат басып келе жатқандықтан кітап мәдени мінез-құлықты қалыптастырушылардың артқы шебіне өтті. Оқудан қалған адам миының маңызды бөліктерін жаттықтырудан да қалады, қиялдау, сезіну ұшқырлығынан, көңіл-күй сергектігінен және ойлау шапшаңдығынан айырылады. Бұл қасиеттер ақыл-ойды жұтатады, оның шығармашылық әлеуетіне зиян әкеледі» [4, 61 б.].

Адам баласы о бастан-ақ өзімен өзі шектеле алмайды, ол әруақытта өзінің нақты болмысынан сыртқа ұмтылады. Ал мәдениеттің мәні оның сұхбаттық болмысында.

Қазақ халқы, басқадан өзін оқшау ұстамаған. Басқаны өзіндей көріп, оған әруақытта жылулық танытқан. Қазақстандағы басқа ұлт өкілдерінің қазақтармен тонның ішкі бауындай еркін араласып кетуі - жергілікті ұлт өкілдерінің табиғи толеранттығымен тығыз байланыста дамыған мүмкіндік.

Мәдениеттану әруақытта өзі тіршілік етіп отырған ортаны жан-жақты игеруге жағдай жасайды, онда болған, бола беретін, сонымен қатар, жаңаратын немесе толығырақ түсетін құндылықтарды бағалауға, сараптауға үйретеді, өзінді басқамен үнемі салыстырып отыруға негіз болады.

Мәдениет белгілі бір тарихи дәуірдің, нақтылы қоғамдардың, халықтар мен ұлттардың материалдық және рухани даму деңгейін сипаттау үшін қолданылады.

Мәдениет – жеке адамның өмір сүру мақсаты мен құндылық жүйесі, оның өзі өмір сүріп отырған ортамен қарым-қатынасы.

XX ғасырда мәдениет туралы ұстанымдардың көптеген үлгілері пайда болды. Егер бүкіл адамзат тарихын жүйелеп, сатылап, қорытындылап ойланатын болсақ, әрбір тарихи дәуірдің өзіндік мәдени үлгілері, архетиптері негіздері болды. Өзіміз жиі-жиі қайталап жүргеніміздей, алғашқы қауымдық құрылыста мифология, аңыздар яғни ауыз әдебиетінің көптеген түрлері өмір сүрді. Ең көне мифтік шығармалар – алғашқы қауымдық, аңшылық дәуірдегі адамдардың айналасындағы жаратылысқа көзқарасы, эмоциялық көңіл-күйі мен сезімдерінің көрінісі. Мифологияның табиғатын көне дүние мәдениетінің аса көрнекті білгірі А.Ф.Лосев өте ұтымды түсіндірген. Ол «Миф идеялық түсінік емес және идея емес, түсінік те емес. Бұл – өмірдің өзі. Мифологиялық субъектіде бұл – сенім және қорқыныш, үміт және торығу – барлығы түгел қамтылған өмірдің нақ түпнұсқа көрінісі» деген тұжырым жасайды [5, 276.]. Бұл мифтің, мифологияның мәдени феномен ретіндегі ең ұтымды анықтамасы.

Құл иеленушілік дәуірде ғылым мен өнердің тың түрлері қалыптасты. Әлем мен адамның өзара қарым-қатынасын қалыптасуы, өсіп-өрбуі, дамуы жағынан түсіндіретін бірден-бір мәдени феномен философия болды.

Орта ғасырларда өмір мен тіршілік ету заңдылықтарын, адамаралық қатынастарды діндер реттеді.

Қайта Өркендеу дәуірінде өнер қатты дәріптелді. Өнерге тән өлшемдер қоғамдық өмірде де маңызды факторға айналды.

Жаңа дәуірде мәдени өмірдің негізгі құндылығы ғылыми таным, оған тән ерекшеліктер, оның әртүрлі өлшемдері үстемдік етті.

XIX ғасырда географиялық тұрғыдан бізге жақын аймақтарда әдебиет алдыңғы қатарға шықты. Мәселен, орыс әдебиеті бүкіл ғасыр ерекшелігін бойына сіңірді.

XX ғасыр басқа дәуірлерге мүлдем ұқсамайтын үрдісте дамыды. Оның бітім-болмысын айшықтайтын жеке бір үрдісті немесе үдерісті жекелеп, айшықтап, атап көрсету өте қиын. Бүкіл әлемдік шеңберде алсақ, XX ғасыр атақты «Титаниктің» күйреуімен, бірінші-екінші дүние жүзілік соғыстармен, адамның космосты игеруімен, империялардың ыдырауымен ерекшеленді.

XX ғасырдың бас кезінде ортаазияда пантюркиялық, жадидтік идеялар дүниеге келді.

XX ғасырда адам баласы көптеген ғылыми-техникалық жаңалықтарға қол жеткізді. Тіпті біздің атақты ақынымыз Олжас Сулейменов «Адамға табын, жер енді» деп ұрандады. Әрине, акын әсірелеп, шабытының қуаты бойын кернеп тұрған сәтінде адамның ғарышқа ұшуын осылайша суреттеді. Адам биікке самғады, табиғаттың құпиясын игеруде небір шындарға қол жеткізді. Бірақ мұндай биіктеудің, шарықтаудың екінші бір жағы да болды. Бұл - рухани құлдырау. Мұның көрінісі – «бір өлшемді қоғам» мен «бір өлшемді адам» ұғымдары. Аталған ұғымдарды адамгершілік қасиеттерінен мүлдем айырылып, индустриялық қоғам ұсынған стандартқа өзін барлық жағынан дайындаған адамды сипаттау мақсатында неміс-американ философы Герберт Маркузе (1898-1979) ұсынған.

Индустриялық қоғамда жарнама мен арнайы қызметтердің көп болғаны соншалықты адам өз таңдауын жасау үшін ойланып та үлгермейді. Кез келген тұлғаның тұтынушылық таңдауы бұқаралық ақпарат құралдарының делдалдық және тікелей қатынасы арқылы жүзеге асып отырады.

Бүгінгі күнде тұтыну факторлары мен олардың бұқаралық санаға әсерінің екі тенденциясы айқын байқалады (әсіресе ТМД елдерінде). Бір жағынан, жаһандық сипаттағы әлемдік унификацияланған стандартты тұтыну (заттық, экономикалық, рухани және т.б.) бүкіл әлемдік ортақ мәдени кеңістікке ену болса, екінші жағынан, өзіндік ұлттық ерекшелігі мен бірегейлігін қалай дегенде сақтап қалу. Сол сияқты индивидуалдылықтан айырылған адам, тұтынушы саясат саласындағы манипуляция құралына оңай айналады [6, 170 б.]. Өйткені адам өзін әлеуметтік ұйым талаптарына сай болуға үнемі әзірлейді. Сөйтіп күнделікті тіршілік қамын ойлағандықтан өзінің тұлға екендігін ұмытып кетіп, көптің бірі болып шыға келеді.

В.М.Бехтеревтің ойынша, «әр тұлға белгілі бір дәрежеде салт-дәстүрдің, қоғамның өндіретін формаларының, тіпті ондағы басым ырымдар мен ғұрыптардың құлы болып табылады. Тұлға тек барлығына ортақ тілді ғана пайдаланып қоймай, модаға еріп, қоғамдық пішіндегі көйлектерді киеді, белгілі бір дәрежеде ұлттық көзқарастарды, жалпымен қабылданған ережелерді ұстанып, барлығына ортақ мәдениетпен өмір сүреді» [7, 158б.].

Сөйтіп, XX ғасыр мәдениеті бір жағынан, адамды рухани биіктетті. Осы ғасырда оған тән шығармашылықтың небір інжу маржандары дүниеге келді. П.Пикассо, С.Дали, Д.Шостакович, М.Шолохов, Э.Хемингуэй, Г.Маркес, Ж.Қайранбаев, Ш.Айтматов, Ә.Нұрпейісов, М.Әуезов, А.Сүлейменов, Д.Турантегі т.б.

Дәл осы уақытта бізге қажетті, өзекті құндылықтарды Дулат Турантегі былай деп пайымдайды:

«Пассионарлық тұлға керек қой, әсіресе үлкенді сыйлап үйренген бізге. Қазіргі тұлға өркениеттіліктің үлгісін көрсететін, жылжып бара жатқан уақытты алдын ала сезінетін, парасат пайымы мол, жаңашыл болуы керек шығар. Үміт, харекет, білік. Міне, бізге не керек. Ал кентавр мен көк бөрі тамырларымыз» [8, 3б.]. Бұл – Созақ ауданының құрметті азаматы, ақын, аудармашы, әдебиет, тарих зерттеушісі Дулат Турантегінің пікірі. Өте сәтті ойластырылған, орынды пікір. Бір ғана ой - бірақ заман ағымын дөп тауып, дәл түсіндіретін мағыналы ой.

Биік талғам, терең таным деп осыны айтуға болады. Оңтүстік Қазақстанның бір елеусіз түкпірінде отырып-ақ бүгінгі өмір тынысын дәл тауып, дұрыс бағдар бергендігі көңілге қуаныш ұялатады. Үміт, харекет, білік – бұлар әруақытта керек, этикалық игіліктер. Ақпарат астан-кестенін шығарған қазіргі алмағайып қиын дәуірде де бұл игіліктер маңызын жоғалтпайды. Өйткені қай уақытта болмасын адам тіршілік етеді, өз әрекетін, тыныс-тіршілігін шамасына қарай жүзеге асыра береді.

Автор бұқаралық заманда өнер де өзінің ерекше нәзіктілігінен айырылып, күнделікті тұрмыста кеңінен қолданылатын заттармен толықтырылатынын аса үлкен қынжылыспен атап өткен.

Осы ғасырда ірі-ірі екі соғыс болғандығын жоғарыда атап өттік. XX ғасырды алмастырған XXI ғасырда ерекше айшықталған мәдени үрдістер одан да тереңдеді. Әртүрлі сипаттағы кикілжіңдер мен қырғиқабақ соғыстар одан әрі жалғасып, жалпы адамзат өркениетіне қауіп төндіруде.

Осындай алғышарттар көптеген алдыңғы қатарлы ойшылдарды, жазушыларды ғалымдарды қатты ойландырып, осы біз қайда барамыз, ертеңгі күніміз не болады деген сұрақтарды жиі-жиі алдыңғы қатарға шығаруда.

Дәстүрлі дүниетаным – рулық қауымдасу, туыстық бірлікті көрсететін, адам өмірі түгел бір дәстүрмен, әдет-ғұрыппен ретелетін дүниетаным. Қазақ философиясының ерекшелігі мәдениет эмбебаптары мен философия эмбебаптарының бірлігінде. Осы жерде дәстүрлі дүниетаным эмбебаптарына, оның ішінде қанағат, тәуба, құт сабыр, ынсап, несібе, ықтиярлық, ақыл, төзімділік,

иман, нәпсі, тағдыр, махаббат, ерік-жігер, еркіндік т.б. әмбебап категорияларға талдау жасау дүниетанымның өзектілігінен туып отыр. Тәрбие мен мәдениет бірін-бірі әруақытта толықтырып, жетілдіріп отырған.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Піралиев С. Мәңгілік ел және этнопедагогика мәселелері // Ақиқат, №3. 2015, - 10-14 б.
2. Нұржанов Б.Г. Это неуловимое понятие глобализации. К анализу определенной глобализации // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия Политология. №1(42) 2013 – 3-8 с.
3. Мәдениеттану сөздігі. Алматы. 2001 – 332 б.
4. Құлсариева А.Т. Қазіргі заман мәдениеті. Алматы, 2008 – 130 б.
5. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура М.Изд-во полит. – 1991. 276
6. Өмірбекова Ә.Ө., Қантарбаева Ж.У. Замануи мәдениеттегі ұлттық құндылықтар мәселесі немесе құндылықтар трансформациясы // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. 2014, №2 – 166-173б.
7. Бехтерев Б.М. Психика и жизнь – Т1 – Спб: Алетейя, 1999 – 256:158 с.
8. Айдарбекова Б. Әйдік талғам, терең таным // Оңтүстік Қазақстан №85, 206. 2015-36.

*ДИНАРА ЖАҢАБАЕВА*

### ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ: ЖАҢАНДАНУ ДӘУІРІНДЕГІ ШЫҒЫС ПЕН БАТЫС СҰХБАТЫ

XX және XXI ғасырдың аясында Батыс пен Шығыстың қарама-қайшылығы дәстүр мен жаңашылдық мәселесін тағы да қоғамның дамуы барысындағы өзектілердің қатарына қойды. Өткенді зерттей отырып, бүгінгі күннің мәнісін түсініп, болашаққа аяқ басамыз. Осы тарапта Батыс және Шығыс мәдениеті мен өркениетінің арақатынасын қарастыру айырықша маңыздылық пен өзектілікке ие. Аталған мәселе біздің елімізді де айналып өтпеді, себебі, қазіргі таңдағы Қазақстан Шығыс пен Батысты, яғни, екі әлемді біріктірген орталық саналады. Қазақстанның тарихы, бұл Н. Бердяев атап өткендей, «Әлем тарихының екі толқыны: Шығыс пен Батыс» өзара байланысқа түскен аймақ екендігін дәлелдейді. Сонымен қатар Қазақстан, болмысы ерекше қалыптасқан, сол ерекшелігі Шығысқа негізделіп, Батыс арқылы өткен аймақ. Батыс оны тек технологиялық дүрғыдан дамытса, Шығыс оны рухани байытады.

Әрине, мұндағы Шығыс пен Батыс географиялық емес, геоәлеуметтік-мәдени ұғым ретінде қарастырылады. Көбі «Батыс» терминін XV-XVI ғасырда Еуропада қалыптасқан өркениеттік және мәдени дамудың ерекше типі ретінде қарастырады. Бұл өркениеттің типін техногенді деп атауға да болады. Оған тән басты белгілер өндіріс саласында ғылыми білімді жүйелі түрде қолдану арқылы техника мен технологияның үдемелі дамуы. Нәтижесінде адамның табиғатқа деген қатынасын, оның өндіріс саласындағы орнын анықтайтын ғылыми және ғылыми-технологиялық революциялар орын алды. Уақыт өткен сайын «Батыс» полимәдени феноменге айналып, батыс құндылықтары әлемнің барлық аймақтарына кең таралып келеді. Ал, Жапония географиялық тұрғыдан Шығысқа қарағанымен, дамуы барысында технократиялы жолға тұрғалы бері, әлдеқайда Шығыс болудан қалды. Шығыс пен Батыс, көбіне философиялық түсінік, себебі ол оның барысы мен адамдардың әлеуметтік қоғамын терең сипаттайды. Бүгінгі таңда мәдени жаһандану туралы сөз қозғағанда да, осы үдеріспен алмастырып алып жатамыз.

Батыс пен Шығыс мәдениетінің аясында дәстүр мен жаңашылдықтың ара-қатынасын анықтайтын болсақ, Батыс көбіне рационалды болып, өз мәдениетін қатаң түрде ақыл мен санаға салса, ал Шығыстың руханилығы мол, сезімтал, интуитивті, табиғи әлемнен ерекшеленгеннен гөрі, үйлесе дамуға тапынады. Батыс көбіне индивидуализмді, ал Шығыс коллективизмді алға тартады. Шығыс-әлемнің жаны, ал батыс адамзат рухы. Шығыс көбіне дәстүрді құрмет тұтса, Батыс керісінше, дәстүр атаулының барлығын артта қалумен теңестіреді. Тек, заманға сай, жаңаны, замануилықты жөн санап, дәстүрді жаңаруға қарсы қойып, шынайлықтың орнына жасандылықты таңдайды.

Жаңашылдықтың әлемі бір құбылыстың екі жағынан яғни, адамзат өмірінің барлық саласының үдемелі дамуынан көрініс беретін, дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасын әрі қарай да өзектендіре түсті. Олар бір бірін болжамдап отырады. Өз қабілеттерін дәлелдеген дәстүр, инновацияның алғышарты бола алады, ал өз кезегінде тамырын терең жайып үлгерген дәстүрдің қабілетін нығайтып, әрлендіріп одан әрі дамыта түседі. Профессор Бекет Нұржановтың айтуынша «дәстүр – ол кешегі жаңашылдық, ал жаңашылдық бүгінгі жаңа дүние, ал ертең ол да дәстүр болып қалады» [1]. Өз кезегінде Гегель де «Дәстүр - ол бар жоғы үй иесі секілді, барын жинап теріп, келешегі үшін сақтайды,

дегенмен ол қатып қалған мүсін сияқты да емес, ол тірі жан сияқты өседі, дамиды, сөйтіп өз тамырынан алыстай бастайды» [2]. Әр ұрпақ дәстүрді өздігінше игереді, адамзат әр даму сатысында оған өзіндік бір сипаттама беріп, мәнісімен толықтырады. Мәдени мұраның кейбір элементтері қабылданып, кейбірі жоққа шығарылады, осы орайда олар жағымды да жағымсыз болуы мүмкін. Жағымды тұсы ол - мұралар ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіледі, игеріледі, ал артық немесе мүлдем жойылу керек дегендердің бәрі жағымсыз дәстүрдің қатарына еніп кете береді.

Жаңарудың үлгілерін таңдау барысында сөзсіз қоғам мен аймақтардың әлеуметтік-мәдени өзгешеліктерін есепке алу міндетті. Әлеуметтік-мәдени жаңарудың астарында құндылықтардың жаңа жүйесінің қалыптасуы, индивидуализмнің таралуы, жаңаша-рационалды ойлау типінің қалыптасуы жатыр және де жаңа әлеуметтік институттардың қалыптасуының негізі болып табылады. Осылайша дәстүр мен жаңашылдықтың ара-қатынасының әлеуметтік –мәдени аспектісін қарастыратын болсақ, олар құндылықтар мен түрлі әрекеттерден көрініс табады. Ф. Фукуяманың ойынша, жаңарудың әлеуметтік-мәдени тұсы бір елдің жетістігі мен өзге елге қарағанда бәсекеге қабілеттілігі және жалпы мәдени сипаттамасымен анықталады [3].

Шығыс пен Батыстың заманауи мемлекеттерінің тәжірибесі көрсеткендей, мәдени құндылықтың элементтері мен өткен шаққа жүгіну ескіден жаңаға өту үрдісінде жағымды рөл ойнауы мүмкін. Бұл жағдайда қоғамның сапалы жаңа қалпы мен даму мүдделеріне жауап беретін және ұлттық құндылықтар мен дәстүрлерді жаңадан түсіндіруге мүмкіндік беретін әлеуметтік-саяси және мәдени-идеологиялық бағдарлар жүйесінің қалыптасуы міндетті шарт болып табылады. Адамдардың қарым-қатынасын тиімді реттейтін ортақ бір жүйеге дәстүрлер мен жаңашылдықтарды біріктіру – күрделі міндет. Бірақ, дәстүрдің жаңашылдықтарсыз болашағы жоқ екені, сонымен қатар жаңашылдықтардың дәстүрлерсіз нәтижелі болмайтыны айдан анық.

Қазақстандық мәдениеттің жаңғыртылуы, өз кезегінде елдің экономикалық дамуын жылдамдатып, еліміздегі бейбіт өмірдің негізін нығайтады. Ал қоғамдағы негізгі саналатын ұлттың мәдениетіне жат дәстүрлердің, тіпті олардың алдыңғы қатарлы элементтері мен үлгілерін енгізу оның ауқымды және тұрақты дамуын қамтамасыз ете алмайды. Тек туған жерде өніп, ана сүтімен сіңген мәдениет қана табысты ұлттық егемендіктің кепілі бола алады. Сонымен қатар, ұлттың мәдениеті – заманауи қоғамдағы мәдениеттің түрлері мен формаларының терең негізі. Оның бойында ғасырлар бойғы жинақталған рухани тәжірибе жатыр, ол арқылы ұлттың мұраты, адамгершілік қағидалары қалыптасады.

Қазақстанда дәстүрлі мәдениет пен заманауи құндылықтардың тиімді сұхбаты жүзеге асырылып отыр. Әлемдік даму аясында тәуелсіз Қазақстандағы ұлттардың тұтасуына, ұлттық өзіндік сананың өрбуіне ұлтаралық және дінаралық татулық, діни төзімділік, елде тұрып жатқан өзге халықтардың еркіндігіне, туған жерге, үлкенге деген құрмет таныту сияқты өткеннің құнды мұраларының маңыздылығы жоғары. Бұл құндылықтарды тасымалдаушы дәстүр ретінде ұрпақтан-ұрпаққа жеткізіліп, күйреуден қорғап қалатын қорғаушы механизмі нығая түседі. Жаһандану үрдісі мен қоғамдық жүйедегі әлеуметтік дүмпулер өзге де мәдени-өркениеттік құрылымдарға деген қызығушылықтарды арттырып, мәдени сұхбаттың рөлін көтереді. Қоғамдағы жаңару үдерістерін жүзеге асыру барысында мемлекеттің ашықтық қағидасы да маңызды рөлде; мәдени оқшаулану мемлекеттер арасындағы өзара қарым-қатынасты кеңейте алмайды. Дәл осы себептен мәдениет қоғам мен мемлекеттің әлеуметтік-өнегелік тұрғыдан жаңаруындағы басты фактор болып табылады.

Жаһандану кеңістігіндегі этномәдениеттің жағдайы туралы позитивті ой айтқан ағылшын әлеуметтанушысы және мәдениеттанушысы Р.Робертсон болатын. Оның көзқарасы бойынша, «этнологтардың ұлттық мәдениеттің жаһандану кеңістігіндегі кері жағдайы туралы қорқыныш-үрейі себепсіз. Өйткені, адамзат жаһандану процесінің бірнеше кезеңдерін басынан өткерген болатын». Ол ары қарай былай деп түсіндіреді – «глобустың дүниеге келуінің өзі жаһандану үрдісінің бір көрінісі» [4].

Қоғамның рухани дамуына мәдениеттен айрылу мен ұлттық білім беру жүйесіндегі тәрбие үрдісінің құлдырауы, әлеуметтік мәдени ортада технократиялық ойлаудың үстемдік етуі, қоғамдағы түрлі дүниетанымдық көзқарастар жағдайында жалпы ұлттық идея мен идеологияның болмауы барлығы да бір деңгейде қауіпті болып табылады. Бұл жағдайда мәдени мұра әлеуметтік-мәдени үдерісті қолдаудағы халықтың сана-сезімінің қалыптасуы мен дамуында, ұлтаралық келісімде маңызды рөл атқарады. Оның мәні елде өмір сүріп жатқан барлық ұлттардың сана-сезімін нығайтудың маңызды элементін, олардың толыққанды өзара қатынастарының – ұлтаралық, мәдениаралық, дінаралық қатынастарының негізін, сондай-ақ, рухани тұйықтықтан арылудың кезеңдері мен формаларын құрайды [5].



Жалпы барлық ұлттың түп-тамыры бір, оларды бір - бірінен ажырататын мәдени ерекшеліктер және олардың барлығы бірыңғай адамзат тарихының негізін қалыптастырады. Хайдеггердің пікірінше, адам өзіне оралу арқылы ғана әлемдік мәдениет пен тарихынан белгілі нәрсені қабылдай алады. «Орынсыз» (безместный) адамның қасіреті экологиялық апатқа әкеп соқтырады, себебі ондай адамның бұл әлемде орны жоқ, ешқандай да мәдениетті мойындамайды. Ол дәстүрінен алшақтап, өзін қоршаған ортасын бөтенсінеді. Осы тұрғыда философ, әлемді біртұтас ретінде қабылдауға үміт артады. «Мәдени әлемге» жету жолында ақиқатқа деген монополиядан арылу қажеттілігін атап өтеді. Белгілі мәдениетті түсіну үшін, сол мәдениетті ғана жетік білу аздық етеді, кейбір сәтте мәдениетті жасап, өз орнында анықтап, дәстүрді қайта жандандырып, сақтап, мәдени мұраны бағалау маңызды болып табылатындығын пайымдайды [6].

Тәуелсіз мемлекет ол сонымен қатар, бәсекеге қабілетті мемлекет. Осы тұрғыда біздің ендігі күш жігеріміз мемлекеттілігімізді нығайтуға; Қазақстанның заманауи мемлекет ретінде дамуына; еліміздің аймақтарындағы тұрақтылықты қамтамасыз етуге; халықаралық ынтымақтастықты нығайтуға; ХХІ ғасырға сай білім, әлеуметтік саланы дамытуға; ұлтаралық келісімді сақтауға; қазақ халқының моральді және рухани құндылықтарын ары қарай да дамытуға; дінаралық келісім мен төзімділікті орнатуға бағытталады. Еліміз өз егемендігін орнатуда маңызды қадамдарға барды:

- Қазақстан Республикасы БҰҰ қызметіндегі барлық салаға белсенді қатысады, олардың қатарында: халықаралық бейбітшілікті орнату, тұрақты дамуға атсалысу, адам құқығы мен қоршаған ортаны қорғау, отбасы, әйел және балаларды әлеуметтік қорғау;

- ұлт белгісіне, дініне қарамастан барлығына еркіндік пен құқық теңдігін қамтамасыз ететін азаматтық және саяси қауымдастық құру үшін арнайы құқықтық база құрылды;

- ұлттық саясат пен ұлтаралық сұхбатты жүзеге асыру үшін Қазақстан халқы Ассамблеясы құрылды, ол ұлттар мәдениетін жандандырумен қатар, түрлі ұлт өкілдерін құралған мәдени орталықтарды біріктіріп, ұлтаралық қатынас саласында мемлекеттік органдарға арнайы ұсыныстар дайындайды;

- тіл саясаты жемісті түрде жүзеге асып жатыр. Еліміздегі тіл байлығы жалпықазақстандық мәдениетті дамыта отырып, көпұлтты мемлекетіміздің бірлігін нығайтудағы маңызды фактор ретінде саналады.

Мәдениеттің тұтастығын, бірлігін сақтап, ұстану қоғамның ілгері жылжуының, тұрақтылығының басты шарты болып табылады. Бәсекеге қабілетті 50 елдің қатарына енуді көздеген еліміз үшін дамыған алдыңғы қатардағы мемлекеттердің тәжірибесін қабылдау маңызды болып келеді. Бүгінгі күні Қазақстан Шығыс пен Батыс елдерінің тәжірибесін қабылдап та үлгерді. Мәдени-тарихи кезеңде дәстүрді тасымалдау барысында жаһандану аясындағы дәстүрлі мәдениеттің бойындағы құндылықтарды қайта қарастырып, оларды қоғамның бірлігін, мәдени тұтастығын нығайта түсуге бағыттау оңтайлы қадам.

Жаһандану аясында қазақстандық мәдениет пен өркениеттер сұхбатына түсуге барынша әзір. Бұл сұхбат ұлттық дәстүрдің терең танылуына ғана емес, әлемдік мәдениеттің дәстүрімен салыстыру арқылы ұлттық ерекшеліктерді сақтап қалуға септігін тигізеді. Бұл идеялардың барлығы ұлттық доктрина, яғни Елбасының бастамасымен үлкен ұлттық идеяға айналып отырған «Мәңгілік Ел» сияқты мемлекеттің идеологиялық концепциясының мазмұнында орын алды. Аталған концепция елде тұрып жатқан халықтың ұйысуына, олардың бірлігіне бағытталған, ұлы ойшылдардың философиялық еңбектерінде көрініс тапқан идеялар. Елбасы аталған идеяны жаңғыртып, жетілдіре түсіп қазіргі заманының талаптарына сай мазұндармен толықтырып, қоғамның оңтайлы өзгерістеріне бағыттауда.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Нұржанов Б. Ф. Мәдениеттану: дәрістер курсы. – Алматы: Қайнар университеті, 1994. – 128 б.
2. Гегель Г.В.Ф. Соч. – М., 1932. Т. 10.
3. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. – М.: 2008. – 730 с.
4. Berry 2004 - Berry J.W. Acculturation and psychological adaptation: review // Journeys into cross-cultural psychology: Selected papers from the 11-th International conference of the International association for cross-cultural psychology held in Liege, Belgium / ed. By Bouvy A.M. et. al. Swets Zeitlinger. - 2004. - P. 139-140.
5. Қойгельдиев М.К. «Мәдени мұра» және қоғамдағы тарихи танымқалыптасуының ерекшеліктері // Қазақстанның мәдени мұрасы: жаңалықтары, мәселелері, болашағы: Халықаралық конференция материалдары. 19 қазан 2005 ж. - Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ, 2005. 964 бет. – 72 б.
6. Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления / М. хайдеггер. – М.: Республика, 1993. - 447 б.

## **«ЕВРАЗИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ» ВИСЛАВИЯ ЗОРИНА И НООСФЕРНОЕ СОЗНАНИЕ**

Виславий Иванович Зорин долгое время работал профессором кафедры философии Акмолинского аграрного университета им. С.Сейфуллина (г. Астана). Им было написано множество работ по философии, но как он сам вспоминал, особый интерес в нём вызывала философия мудрости, т.е. собственно сама мудрость. «Уже около двенадцати лет моя душа является пленницей великой тайны: что представляет собой Мудрость, какова ее природа, как постичь ее человеку, укоренить в своей душе, реализовать ее принципы и законы в повседневной жизни»[3]. Получение мудрости человеком происходит не сразу с рождения, для этого требуется много времени и внутренних усилий для понимания мудрости и её значимости в жизни человека. Чтобы понимать мудрость, нужно иметь интерес к жизни и любить саму жизнь. Нужно стремиться к новому. Новым же сейчас является понимание того, в какое время мы живём и каковы перспективы человека на Земле. Новое явление, которое интересует думающих людей – это Ноосферное понимание жизни. В первую очередь, конечно же, личной жизни. Затем уже социальной, политической, экономической, правовой и т.д. Общественное поведение человека начинается с личной культуры. Социальная сфера, конечно же, влияет на поведение человека, но это поведение сейчас становится всё более абсурдным. «Абсурд на уровне общественного сознания проявляет себя в совокупности нравов, традиций, устоявшихся норм, которые на современном этапе развития общества могут потерять актуальность и связь со своей смыслообразующей основой. Возникают и укрепляются такие абсурдные суеверия, как, например, проклятие «пятницы, 13»» [4; С.32]. Действительно, в жизни человека возникает множество абсурдных явлений. Человек сам того не замечая, поддаётся общему стереотипу поведения и совершает глупости. «Абсурдизм может рассматриваться как странное, нелепое, противоестественное, чаще всего смехотворное поведение человека, отклонение от общепринятой социальной модели, от нормы. Употребляя понятие в таких словосочетаниях, как абсурдизм политической акции, абсурдизм научно-технического прогресса, абсурдизм образовательной системы и т.д., человек выявляет противоречивость внутри определенного феномена социальной или культурной действительности, его несоответствие здравому смыслу, а значит в лучшем случае его бесполезность для человека и общества, в худшем - вредоносность и даже губительность для духовной и физической жизни человека»[5;С.156].

На фоне абсурдизма современной социальной жизни, является важным обратиться к наследию людей, которые учили мудрости, изучая её и увлекая других. «Негативное духовное состояние человека, как и его злые дела чаще всего, происходят вследствие рефлекторной глупости, автоматически. Мудрость же и умные мысли, стремление к добру, чести, милосердию, состраданию, порядочности сами по себе, автоматически не появляются»[3]. Человек стремится к Добру, для этого надо думать, напрягать внутренние духовные силы, стремиться к Истине. Постигание мудрости тут является важным следствием данной духовной и нравственной работы. Определение круга жизненных задач, продиктованных СМИ, как самых важных в жизни, является показателем отсутствия внутреннего ориентира. Внутренний ориентир и убежденность в «Делании добра» говорят о духовной зрелости человека. Человек, знающий как нужно устроить жизнь, является значимее в обществе, нежели тот, кому не известны многие тайны жизни. Современные «всезнайки» не могут иметь целостное представление о жизни и не могут показать настоящие знания. Что так же является абсурдом современности.

Так же современные «всезнайки» считают, что все ответы в жизни можно найти в Интернете. Однако и это абсурд. «Нельзя спросить человека, почему он сделал добро (ибо если есть причина - "я спас человека, потому что он богатый и меня отблагодарит", то нет и доброго поступка). Нельзя также спросить о том, почему, по какой причине он любит другого человека (ибо если есть причина, то нет любви - "я люблю ее, потому что она красивая", но ведь есть тысячи более красивых). Добро, как и любовь, не нуждается в объяснении, а зло нуждается в объяснении, любой наш нехороший поступок надо объяснять и оправдывать.»[3]. Другими словами, даже в интернете нельзя найти ответа на вопрос, почему надо любить и почему надо делать добро. Человек сам поймёт, что такое хорошо и что такое плохо, когда придёт время для этого. Сейчас же, напротив, человек попадает в информационную зависимость и всё реже думает самостоятельно. Формируют же информационное обеспечение сейчас «Фабрики мысли»[2].

Ещё в конце XIX века Н.Н.Страхов писал в своей работе «Мир как целое»: «Мир есть целое, то есть он связан во всех направлениях, в каких только может его рассматривать наш ум. Мир есть целое, то есть он не распадается на два, на три или вообще на несколько сущностей, связанных независимо от их свойств»[7; 66-67]. Мир действительно нельзя делить на составные части. Целостность и есть Мудрость. Рассмотрение части Мира и выделение какой-то из них более значимой, нежели остальные неизбежно приводит к построению иерархии в жизни. Выделение уровней жизни возможно только по отношению к Мудрости. Т.е. только в той сфере, которая приводит к пониманию мудрости.

Говоря о ноосферном подходе, стоит указать, что «Глобальный разум ноосферы многолик и в современной философии сознания находит отражение в сложной категориальной сети. Большинство ученых останавливают свое внимание на том, что глобальный разум ноосферы — явление совершенно нового масштаба в истории человечества и космоса в целом, которое требует новых ценностных и духовных установок, а также нового разработанного категориального аппарата»[6; С.65]. Изменение отношение к природе является важным этапом современности, экологическая обстановка является тому подтверждением. Изменяя отношение к биосфере, человек сможет преодолеть экологические трудности, однако это должно в равной мере касаться всех государств. Сейчас наблюдается процесс деиндустриализации Европы, а это значит, что многие производства вывозятся в другие страны, в частности в Россию и Казахстан. Поэтому, мы считаем, что необходимо в настоящее время развивать науки в наших государствах. По мнению В.Вернадского «Чем ближе научный охват реальности к человеку, тем объём, разнообразие, углублённость научного знания неизбежно увеличивается. Непрерывно растёт количество гуманитарных наук, число которых теоретически бесконечно, ибо наука есть создание человека, его научного творчества и его научной работы; границ исканиям научной мысли нет, как нет границ бесконечным формам — проявлениям живой личности, особенно человеческой, которые все могут явиться объектом научного искания, вызвать множество особых конкретных наук»[1; С.124]. Раскрыть творческий потенциал человека есть главная задача евразийской философии мудрости, ведь евразийское мышление напрямую восходит к ноосферному.

По мнению авторов данной статьи, есть необходимость рассмотреть заново категории философии и всех естественных наук. Это позволит сформировать единый взгляд на целостность мира и помогающую для этого философию и мудрость. По словам В.И.Зорина «Смена парадигмы нашего сознания жизненно необходима потому, что человечество и биосфера неизбежно погибнут, если не произойдет коренной поворот в духовной жизни на Мудрость( по-казахски - Даналык), на становление софийного сознания и софийного образа жизни» [3].

#### Список литературы:

1. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Академический Проект; Киров: Константа, 2013. - 412 с.
2. Диксон П. Фабрики мысли / П.Диксон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. - 505, [7]с.
3. Зорин В.И. Введение в евразийскую философию // <http://kniga.seluk.ru/k-istoriya/9758-1-zorin-vislaviy-ivanovich-vvedenie-evraziyskuyu-filosofiyu-oglavlenie-predislovie-glava-prolegomeni-evraziyskoj.php> . Дата обращения 2.04.2019].
4. Лобанова Е.И. Абсурд в духовной сфере жизни общества и способы его преодоления // Педагогическое образование и наука. 2012. № 12. С. 32-37.
5. Лобанова Е.И. Абсурдизм как социальный феномен // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2012. № 5. С. 156-158.
6. Никифоров А.С. Глобальный разум ноосферы: пространство категориального дискурса // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2015. № 3 (8). С. 58-66.
7. Страхов Н.Н. Мир как целое / Н.Н.Страхов; предисловие, комментарии Н.П.Ильина (Мальчевского). – М.: Айрис-пресс: Айрис – Дидактика, 2007. – 576с.

**БАГЛАН КОКУМБАЕВА**

### СПЕЦИФИКА КУЛЬТУРОЛОГИИ КАК НАУКИ

Путь культурологии как научной и особенно учебной дисциплины оказался сложным и извилистым. Отпочковавшись от философии, она становится во второй половине XIX века самостоятельной междисциплинарной сферой. Во второй половине XX века в учебные планы вузов бывшего Союза вводится новый курс «Теория культуры», «История и теория мировой культуры» (вариант «История и теория мировой и отечественной культуры»). На короткое время он сменяется курсом «История культуры республики». Не просуществовав и пяти лет, он был заменен на культурологию, то есть на теорию и историю мировой и отечественной культуры.

В последнее время позиции культурологии вновь пошатнулись. В вузах он перешел в разряд дисциплин по выбору, во многих учебных заведениях его нет вообще, что объясняется экономическими реалиями. Между тем развитие культурно-исторического процесса совершается своим чередом (здесь не место обсуждать, как, в каком русле идет процесс его развития. Иначе не может и быть, общество и культура неразделимы друг от друга, одно предполагает другое. И это закономерно, поскольку в вопросе о человеческом бытии (индивиде, обществе, нации, государстве) ведущим критерием оказывается, прежде всего духовно-культурное измерение.

Культурология – научная и учебная дисциплина, предметом которой является культура во всех многообразных типах и формах ее проявления. Предметом культурологии является культура, рассматриваемая с точки зрения ее значимости, ценности для человечества. Иными словами, культурология – наука, изучающая ценностно-смысловое своеобразие форм и типов культуры, составляющих ее внутреннюю сущность.

Одним из вариантов при изучении культуры является типологический подход как построение идеальной (абстрактной) модели. При этом типология культуры может содержать несколько критериев:

- образ хозяйствования (охотничье-собираТЕЛЬский, кочевое скотоводство, оседлое земледелие);
- типы социокультурной регуляции (доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный);
- региональная принадлежность культуры (культуры Востока и Запада, средиземноморская, латиноамериканская и т.д.);
- связь с религией (культуры религиозные и светские).

Главенствующее влияние на формирование того или иного типа культуры оказала хозяйственная основа. Наиболее ранний образ хозяйствования – синкретическая охотничье-рыболовецкая и собирательская эко-номика, при которой древние добывали пропитание охотой, рыбной ловлей, сбором ягод, фруктов, орехов и других растений.

В древневековую эпоху получают развитие два различных образа хозяйствования, сформировавшие два самостоятельных культурных типа. Это – мир статичности оседлых земледельцев и беспокойный мир кочевников.

Охарактеризованные хозяйственно-культурные основы, сложившиеся в доиндустриальном обществе, сохранили свое значение и в последующем – индустриальном и постиндустриальном типах социокультурной регуляции. Яркий пример сказанному – тенгрианский тип, сущностное основание которой составляет кочевая, или иначе номадическая культура.

Общечеловеческая культура характеризуется многообразием локальных вариантов, создающих ее неповторимое своеобразие. Восточная и западная парадигмы – это наиболее крупные модели, каждая из которых содержит свои особенности. Предмет данной статьи – культура и искусство как взаимосвязанные феномены, сложившиеся и получившие свое классическое развитие, начиная с архаических времен.

В крупном плане можно выделить две точки зрения, адекватно выражающих смысловую суть понятия «культура»:

- сакральная (религиозная) культура;
- секулярная (светская) культура.

1. Сакральная культура восходит к мифологической эпохе. Это исторически первый смысл культуры как культа; как почитание, бережное сохранение выработанных традиций. Сакральное – святое, священное; важнейшее мироотношение и миропонимание, согласно которым все сущее обладает ценностной значимостью.

Этот смысловой код получил воплощение в наиболее ранних формах культуры (мифе, религии, искусстве). Как исторический феномен человеческого бытия данный тип представляет собой сакральную культуру. Ее значение непреходяще, ибо в ней заложены идеи, образующие вечный фундамент общечеловеческой культуры (П.С. Гуревич).

Отличительная особенность этого исторически раннего типа – тождественность образа жизни и культуры, пронизанных идеей сакрального. Жизнеспособность сакральной традиции обеспечивается общей картиной мира, общей памятью, единообразными правилами поведения. Исторически во всех без исключения культурах комплекс идей и чувств, предметом которых выступает сакральное, нашел свое наиболее полное выражение в религиозной духовности. Убеждение в существовании сакрального и влечение быть сопричастным ему составляет суть религии. В религиозной культуре сакральное «не

просто иная реальность, но также реальность абсолютная, вечная и по отношению к тленному миру первичная, иначе говоря, «мыслится субстанцией бытия».

Действительно, в конфуцианско-даосистском, индо-буддийском, исламском и христианском культурных типах определяющим является религиозная составляющая (Попов). Тенгрианская культура есть структурное целое. Подобно казахскому орнаменту, особенность которого составляет равенство узора и фона, формы тенгрианской культуры равнозначимы. Что объясняется своеобразием мировоззрения, основание которого составляет гармония как сущность человеческого бытия.

Сакральная культура как исторически первый этап – это целостное явление, для которой присущи всеобщность (интерсубъективность), устный характер, импровизационность, то есть собственно творческое начало, сольность. Эти основополагающие проявления будут более обстоятельно освещены на материале тенгрианского культурного типа. Здесь же следует отметить, что наличие такого признака, как устный характер, не означает, что у тенгриан не было пространственных видов искусства и письменности. В данном случае уместно заметить, что определение «устная культура» эквивалентно термину «фольклор», который обозначает народную мудрость и культуру как всеобщее достояние.

2. Секулярный (светский) тип – это следующий исторический этап в крупном масштабе. Основное его отличие от сакральной культуры коренится в том, что она выдвигает на первый план зрение, зрительную представимость, наглядность. Этот тип способствовал технизации искусства, которое все более базируется на технико-урбанистической цивилизации, о чем свидетельствует динамика от живописи к телевидению и компьютерной культуре, оказав воздействие на все стороны жизни: «Все стало видимым, доступным, обозримым, исчезли последние тайны, так тщательно скрывавшиеся на протяжении истории культуры. Стали близкими, доступными, «человеческими» самые недостижимые и сакральные объекты (солнце, луна, звезды), ярким светом освещены самые укромные уголки человеческой души, самые интимные человеческие отношения, стали «нормой» самые маргинальные в традиционной культуре образования. Тотальная видимость определяет бытие современного человека» [1, с. 106-107].

Обобщая, отметим, что приведенные в данной статье определения сакральная – секулярная совпадают по своей сути с принятой оппозицией религиозная – светская.

Ни культура в целом, ни отдельные ее формы не могли существовать в готовом сложившемся виде. Культура создавалась усилиями многих поколений в течение длительного исторического времени. Вместе с тем, изучение ее показывает, что культура содержит единые закономерности, имеющие универсальный характер.

Сказанное обнаруживается в том, что современные культурные формы, принятые на сегодняшний день как относительно автономные сферы, структурированы по единому плану. На заре человеческой истории миф, религия, нравственность, искусство, образование и другие формы представляли культурное целое. Затем происходит все большая дифференциация на отдельные формы. На данном этапе культурные формы характеризуются интеграцией, но уже на новом уровне.

Этот фундаментальный признак определяет единство содержания – формы культуры как целостности, которая имеет характер движения от общего к частному. Следовательно, приблизиться к адекватному пониманию культуры возможно в том случае, если не упускать из виду этой всеобъемлющей целостности, как ведущего фактора культурогенеза, то есть начала культуры.

Динамика культурных форм совершается по единому сценарию: духовно-практическая целостность (нерасчленимый синкретизис) – дифференциация на отдельные сферы (формы) – интегрированная целостность. На первом этапе культурные формы, имевшие образно-эмоциональный характер, составляли синкретическую целостность. Затем происходит расщепление культуры на отдельные сферы; при этом преобладающей на данном этапе оказывается рационально-логический характер культуры. Для современного этапа характерно взаимодействие, взаимопроникновение различных культурных форм.

Поначалу границы между сферами культуры не выражены. Раз найденное воспроизводится во всех формообразованиях культурного бытия. Вероятнее всего, они и не осознавались как четко различаемые образования (это миф, а это религия...). Однако это только схематичный каркас, обобщенная абстрактная модель, имеющая неисчерпаемое многообразие в истории человечества.

Сложилась традиция, согласно которой исходным целым культуры полагается миф. Его особенность состоит в слитности всего того, что в последующие эпохи дифференцировалось на жизнь (понимаемую как обыденная повседневность) и культуру. Основные составляющие мифологии – вербальный (устный) текст, первобытные формы религии, виды искусства. Важную часть мифотворчества составляли священные рассказы племени о своем происхождении, окружающем мире.

Ведущее положение занимали в нем древнейшие религиозные представления, отражавшие миропонимание архаичных племен.

Неотъемлемую часть этого грандиозного ритуального действия составляло искусство, все виды которого (наскальная живопись, резьба, скульптурные изображения, орнамент, пляски, игры) являлись магическим способом воздействия на Природу как явление Космоса. В самых сокровенных, кульминационных разделах обрядового действия звучала музыка, которая тоже, как и музыкальные инструменты, считалась священной.

История никогда себя полностью не повторяет, а потому достаточно сложно представить в аутентичном, то есть в подлинном виде происхождение искусства, вернее, духовно-практическую целостность, в недрах которой формировались ранние формы культуры. Трудность состоит также в том, что искусство как историческое явление претерпевало в ходе развития различные изменения, существенно проявлявшиеся в его культурном облике.

Изучение этих сторон искусства, то есть искусство как художественный феномен, прежде всего – задача искусствоведения (теории и истории искусства). В отличие от него культурология искусства – наука об искусстве, как феномене культуры, выявление культурного смысла духовно-творческой деятельности в контексте культурного целого. Иными словами, речь о прояснении культурно-исторического смысла искусства.

Понятно, что раскрыть все богатство и многообразие искусства в одной статье невозможно. Наша задача – помочь составить себе первоначальное представление о культурологии искусства. Это потребует от исследователя в будущем привлечения наряду с культурологией, философией, всемирной историей, археологией, искусствознанием, религиоведением, мифологией, этнографией, этномузыковедением, использования данных тенгриановедения, кочевниковедения, мушелеведения, кюеведения, коркытоведения и других новых отраслей современного научного знания.

Для этого необходимо изучение истории тенгрианской культуры; знание особенностей тенгрианской культурантропологии. Вместе с тем, деление это условно, так как, во-первых, историю невозможно изучать вне теории и наоборот.

Во-вторых, мир культуры априори предполагает мир человека, поскольку одно неразрывно взаимосвязано с другим по принципу взаимо-дополнительности. Это обусловило обращение не только к культурологии, но и к данным такой науки, как культурантропология.

В-третьих, в философско-научном сообществе сложилось понимание культуры как «второй» природы, то есть искусственной реальности, созданной человеком. Подобный подход сложился в рамках рационально-логического мышления секулярной культуры, а потому «работает» именно на этот культурно-исторический этап. Поскольку данная трактовка разрывает и сужает мир человека этой «второй» природой, то первичная реальность – мир Природы, Космоса – остается вне поля зрения.

Подобная ситуация настоятельно диктует искать альтернативные сложившимся научно-исследовательские парадигмы. В связи с чем считаем целесообразным дополнить его отношением «Человек – Мир», принятым в современной философии культуры. В отличие от подхода «Человек – культура» подобный подход закономерным образом предполагает включение природы и космоса. Данная установка согласуется также с постмодернистской системой ценностей, где «в качестве центральной выделяется осознание неразрывной связи человека и мира, примата духовных ценностей над материальными, и многообразия форм бытия, а также необходимости их более полной репрезентации» [2, с.33].

Основной предмет культурологии – искусство – является великим духовно-эмоциональным опытом человечества, таким видом человеческой деятельности, который создает целостную картину мира в единстве чувства и мысли. Его специфика прослеживается в том, что оно апеллирует, прежде всего, к чувствам, создает модель Вселенной в системе эмоциональных образов, а не логических законов. Именно потому искусство имеет высокую ценность, ибо в нем живет бессмертное сердце человечества, та связь времен, которая есть сама Вечность.

В этом плане искусство практически идентично с исходной духовно-практической целостностью по многим своим функциям и воздействию на психику индивида. Искусство содержит тайны бытия; оно не отражает, подобно зеркалу, реальный мир, а соединяет внутренний мир человека с многообразным миром неисчерпаемой Вселенной и стремится раскрыть тайны, связанные с поисками смысла и человеческой жизни, и самой Вселенной.

Истоки искусства восходят к тем временам, когда культура еще была слитна с жизнедеятельностью человека и с миром природы. Суть его составляет духовно-практическое отношение человека к природе, и это оказывало огромное влияние на формирование культуры как культа.

Соприродность природы и человека – особенность, присущая не только искусству, но и таким ранним по происхождению культурным формам, как миф, религия, нравственность. Все они представляли поначалу духовно-практическую целостность, сохранившуюся в подобном своем качестве в тенгрианском типе культуры.

Подобная культурная целостность представляет для древних сакральное, священное явление, дающее чувство общности со всем космосом. Оно вызывает чувства бескорыстной любви, неземной красоты и позволяет ощутить существование чистого, вечного, духовного абсолюта.

Человек являлся здесь неотъемлемой частью природного окружения. Он вписан во Вселенную, поскольку наш далекий (очень далекий!) предок жил, если выразиться метафорически, не только и не столько на Земле, сколько в Космосе.

И это естественно, ибо здесь все (в том числе и сам человек!) «причастно космосу, связано с ним, выводимо из него и проверяется, и подтверждается через соотнесение с космосом» [3, с. 162]. В этом смысле он – космическая сущность, обладающая удивительной цельностью.

Рельефно высвечивается актуальность сказанного в отношении современного человека к жизни в сугубо земном измерении, вследствие чего Космос кажется ему чем-то бесконечно далеким, а многие его действия (в том числе и разрушающие планету) представляются не имеющими к нему отношения. А потому, для того, чтобы совершить культурно-логическую реконструкцию той далекой эпохи, нужна принципиально иная методология, а именно: холистический (целостный) взгляд, позволяющий рассматривать мир как один живой организм, в котором происходят взаимозависимые и взаимопроникающие процессы. Подобный целостный подход и составляет рассмотрение предмета культурологии, основным объектом изучения которого выступают проблемы искусства с позиций культурологии, то есть искусства в контексте культуры.

Сущностная задача современного человечества: умение управлять своими физическим, астральным и ментальным телами, воспитание духовного сердца, которое часто и, на наш взгляд, не совсем точно обозначает как духовное зрение (видение). «История духовного совершенствования человечества сходна с взрослением отдельной личности. С каждой новой фазой становления человек получает больше возможностей. И человечеству необходимо правильно и осознанно использовать все богатства истории» [4, с. 200].

#### **Список литературы:**

1. Нуржанов Б.Г. Культурология: курс лекций. – Алматы: Университет «Кайнар», 1994. – 128 с.
2. Балгимбаев А.С. Ценности постмодернизма и традиции // Ұлттық мәдениет: дәстүр мен қазіргі уақыт. Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университетінде философия ғылымдарының докторы, профессор Болат Кесікқалиұлы Байжігітовті еске алуға арналған Республикалық ғылыми-практикалық конференция материалдарының жинағы. – Алматы: «КИЕ» лингвоелтану инновациялық орталығы. – 2009. – 208 б. – с. 32 – 34.
3. Хамидов А.А. Категории и культура. – Алма-Ата: Ғылым, 1992. – 240 с.
4. Шалабаева Г.К. Постижение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана. – Алматы: Ақыл кітабы, 2001. – 420 с.

**КАЛИМАШ БЕГАЛИНОВА  
МАДИНА АШИЛОВА  
АЛИБЕК БЕГАЛИНОВ**

### **РЕЛИГИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ЦИФРОВОГО ОБЩЕСТВА**

Современный мир вступил в эпоху цифровой глобализации, что означает переход с аналоговой формы передачи информации, знаний на дискретную, цифровую. Он распространяется на все формы жизнедеятельности общества, включая и духовно-культурную. «По прогнозам ведущих мировых экспертов к 2020 году 25% мировой экономики будет цифровой, и внедрение технологий цифровизации экономики, позволяющих государству, бизнесу и обществу эффективно взаимодействовать, становится все более масштабным и динамичным процессом» [1]. Эти процессы затронут и сферу религии и религиозных отношений. Следует отметить, что сегодня религиозные конфессии, организации активно используют в своей деятельности инновационные, интернет-компьютерные технологии. Роль религии в условиях цифровизации общества неуклонно возрастает. Возникает вопрос, в чем причина усиления роли религии в настоящее время? Как отмечают специалисты, это обусловлено целым рядом духовно-материальных обстоятельств и факторов. Как справедливо отмечают С.А. Горохов и Т.Т. Христов, «Реванш религии связывается, прежде всего с

глобализационными процессами, с феноменами эссенциализма, персонализма и т.д., которые характеризуют религию со стороны ее многомерности, многовозможности, уникальности как формы общественного сознания, которая рассматривает проблемы веры человека в сверхъестественное, в Бога, носит трансцендентный характер, «выходит за границы опытного и теоретического изучения» [2, с.10]. И эти качества религии особенно актуальны в условиях техногенного, цифрового общества. Немаловажную роль играет и то обстоятельство, что религия является мощным духовным феноменом человечества, которая в отличие от других феноменов культуры, сумела пронести через всю свою историю высокий нравственный накал, человеколюбие, заботу и милосердие к любому индивиду, веру в светлое будущее человечества, называемое «царством божьим», раем на Земле.

Религия - сложный феномен, имеющий свою историю, место и значение для человечества. История всех мировых религий имеет сложную, неоднозначную судьбу. Само становление христианства было связано с борьбой с нехристианскими, языческими движениями. Отстаивание христианского вероучения было сопряжено с тяжёлыми крестовыми походами. Пророк Мухаммад, основоположник ислама, также провозглашал джихад против языческих верований. Не менее сложным было становление буддизма как мировой религии. Поэтому считать, что религия как сложное социальное явление имеет безупречную историю, неправомерно. Но означает ли это, что религиозное сознание является мировым заблуждением?! Нам представляется, что ответ должен быть отрицательным. Прежде всего, в плане вероучения религия, провозглашающая первичность божественного, сверхъестественного, которое объявляется демиургом, Творцом Вселенной и человека, несёт в себе огромный заряд духовности, нравственности.

Хрестоматийной истиной является изменение форм религии в истории общества от ранних языческих до современных. Разные авторы по-разному оценивают роль религии в обществе. Эта оценка колеблется от абсолютной истинности религиозного знания в лице теологии до её отрицания как формы патологии общества, как проявления общечеловеческого навязчивого универсального невроза (З.Фрейд), и как фантастического, а, следовательно, низшего отражения действительности в рамках марксистско-ленинского учения. Нам представляется, что до сих пор актуальной остаётся проблема, связанная с определением места и роли религии в истории человечества. Наиболее распространённой является такая точка зрения (французский материализм, Э. Тейлор, Б. Рассел и др.) о происхождении религии, в основе которой лежит страх перед природой, перед неизвестными, неведомыми, неизведанными силами природы. «Страх порождает богов» - расхожий тезис очень многих концепций, подвергнутых всесторонней критике К. Марксом и Ф. Энгельсом. Классики марксизма-ленинизма подчёркивали примат социально-экономических факторов в происхождении религии. Как пишет Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии»: «... раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времён, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой. Но изменения, происходящие в этом запасе представлений, определяются классовыми, следовательно, экономическими отношениями людей, делающих эти изменения. И этого здесь достаточно» [3, с. 315-316]. Ф. Энгельс в данной работе убедительно показывает, доказывает, что низкие производительные силы породили веру в богов, породив первоначально страх, т.е. страх выступает вторичным явлением по отношению к производству материальных благ. Эту позицию К. Маркс уже выразил в своих «Тезисах о Фейербахе», где подчеркнул, что разорванность неба определяется разорванностью земли, корни религии надо искать не на небе, а на земле, в человеческих отношениях. В то же время К. Маркс подчёркивает роль религии как всеобщего утешителя. В работе «К критике гегелевской философии права» он пишет: «Основа иррелигиозной критики такова: человек создаёт религию, религия же не создаёт человека. А именно: религия есть самосознание и самочувствие человека, который или ещё не обрёл себя, или уже снова себя потерял. Но человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, превратное мировоззрение, ибо сами они – превратный мир. Следовательно, борьба против религии есть косвенно борьба против того мира, духовной усладой которого является религия. Религия - это вздох угнетённой твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она – дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа» [4]. С глубокой убеждёностью, логически точно К. Маркс выводит отсюда функции религии, её место и роль в обществе. С одной стороны, религия есть иллюзорное мировоззрение угнетённых, а, с другой стороны, религия - это средство, способ держать массы в повиновении. Религия - это духовное средство подавления, подчинения огромных эксплуатируемых масс. Подобный концептуальный подход не может не быть привлекательным. Он анализирует то, что очевидно, эмоционально способствует сплочению угнетённых масс для устранения разорванности Земли,



социальной, земной несправедливости, а через это и с помощью этого - ликвидации религиозного, искажённого, фантастического отражения мира.

Мы, сторонники целостного мировоззрения считаем, что духовность есть такое сложное, многоуровневое, социально-космическое явление, трансцендентное по своей сущности, которое имплицитно присуще человеческому бытию. Невозможно сознание человека свести только к отражению окружающего мира. Невозможно сознание раскрыть средствами только научного знания. Ещё Ф. Энгельс подчёркивал, что сознание когда-то будет сведено к физико-химическим процессам. Но означает ли это, спрашивает он, раскрытие природы сознания, его сущности. Эти слова Ф. Энгельса актуальны и сегодня. Естественное знает сознание на уровне элементарных частиц, раскрыта физическая природа сознания, но это ни в коей мере не означает, что мы знаем сущность сознания, знаем, какие в нём есть уровни, аспекты. Вся история человечества и человеческого познания свидетельствует о том, что важнейшей стороной, аспектом сознания выступает способность к трансцендированию, наличие в самом сознании такого надприродного начала, которое непонятным, таинственным, мистическим образом проявляется как природно-надприродное, божественно-телесное начало. Теология давно исходит из многоуровневости сознания, выделяя в нём душевное и духовное начала. В душе выделяются в свою очередь низшие и высшие уровни. Низшие уровни связаны с земными потребностями, с земными страстями, высший уровень - уровень возвышенного, устремлён к Богу. А духовность вообще рассматривается как направленность на Бога или слияния с Богом, божественным. Думается, что не стоит игнорировать это знание, существующее на протяжении нескольких тысячелетий. Считаем, что проблема человеческого сознания, а, следовательно, проблема духовности есть проблема комплексная, междисциплинарная, мировоззренческо-методологической основой которой может служить целостное, универсалистское мировоззрение.

Религиозное мировоззрение фактически стоит на позициях пантеизма: человек и мир (космос) рассматриваются как органическое единство материального и духовного. Однако особенность религии состоит в том, что сверхъестественное выступает создателем материально-духовного мира. Так как религия возникает из мифологического мировоззрения, то можно показать, как формируется в процессе познания представление о сверхъестественном. В мифологическом мировоззрении мир и человек представляли собой единство материального и духовного, которые выступали на паритетных началах. Но постепенно духовное начало начинало играть доминирующую роль по отношению к материальному, превратившись в его Творца под названием сверхъестественного. Со временем это мировоззрение приобрело институциональный характер, превратившись в обязательный компонент государства и общества.

Подобная вера в сверхъестественное обязательно требует закрепления, иначе она может выступать одноразовым моментом духовно-практической деятельности человека. Здесь на помощь приходит религиозная психология, культ, ритуальные действия, праздники и т.д. Самым мощным средством закрепления и утверждения в человеке мировоззренческих феноменов являются чувства, настроения и переживания. Такие эмоциональные чувства, настроения, как страх, любовь, ненависть и т.д., как раз и выступают средством закрепления веры в это сверхъестественное.

Вся история человечества свидетельствует о том, что именно этот путь является самым верным в утверждении и закреплении религиозного мирозерцания. Одной из важнейших социальных функций религии является воспитательная. В постсоветских и некоторых других обществах стандартом выступает положение, что религия формирует пассивную личность, оторванную от социальных проблем, и даже противопоставленную ему, обществу. Оно заставляет обратить серьёзное внимание не просто на воспитание, а на самовоспитание, самосовершенствование. Особенно ярко это представлено в суфизме. Самосовершенствование личности включает в себя прохождение пути тарикат, состоящего из нескольких этапов. Первый этап – это познание шариата. Суфий в первую очередь должен знать те морально-нравственные положения мусульманского учения, которые записаны в канонических книгах. Усвоение этого на уровне осознания, а не просто механического заучивания – важнейший шаг на пути нравственного совершенствования человека. Следующие этапы – тарикат, маарифат и хакикат ориентируют человека на такое физическое, нравственное, психическое, духовное воспитание, которые позволяют человеку стать личностью, принимающей Бога своим сердцем, а, следовательно, достигшего высших этапов нравственного совершенства. Нам представляется, что человек, сформированный таким образом, будет выступать истинно воспитанным человеком, который изменяет не окружающий его мир, а, изменяясь, совершенствуясь сам, тем самым меняет этот мир.

Можно отметить, что буддизм задолго до возникновения христианства и ислама сформулировал основные нравственные заповеди человеческого поведения: следует воздерживаться от убийства,

лжесвидетельства, кражи и т.д. Следовательно, эти первичные заповеди имеют всеобщий характер, и религия не только первая их провозгласила, но и защищала, хранила на протяжении всей долгой и сложной истории человечества. В этом мы видим историческую заслугу религии как социального явления, которая, единственная среди форм духовно-практической деятельности человека, оставалась верной нравственным идеалам и принципам. Это также делает сегодня религию мощным средством духовного возрождения общества.

Следовательно, роль религии в жизни общества определяется местом и ролью человека в этой жизни. Следует заметить, что эта роль связана с тем, что религия как форма общественного сознания, исторический тип мировоззрения, предоставляет наибольшую степень свободы для человека, для людей, чем все остальные формы сознания, особенно наука. Данная свобода основана на вере в сверхъестественное, Творца, Создателя, Абсолюта в разных религиях. Вера - необходимый и сущностный компонент всякой религии. Вера предполагает знание и существует только в союзе со знанием (К. Ясперс).

Одной из причин длительной истории религии является её отношение к человеку. Казалось бы, человек, рассматриваемый тварью, творением, созданным Богом, живёт в состоянии постоянного страха перед ним, к примеру, проблема Страшного суда занимает большое место в Коране. Религия формирует человека в послушании, в испытании постоянного страха перед Богом, который оборачивается любовью к нему, благоговением перед ним, не отталкивает человека от этого мировоззрения, не вызывает у него желания покончить с ним, с Богом, с религией, хотя подобного рода явления имели место в истории духовной культуры. Достаточно вспомнить историю всего атеизма, в том числе и советского. Но длительная история человечества показывает, что рано или поздно человек возвращается в лоно религии, понимает ущербность атеизма. Это обусловлено нравственной сущностью бытия мира и человека. «Религия отвечает на запросы сердца, отсюда её магическая сила, наука – на запросы ума, отсюда её непреодолимая мощь. Религия без доказательства и наука без веры стоят друг против друга недоверчиво и враждебно, бессильные победить друг друга», - говорил французский философ XIX века Шюре [5, с. 419].

Действительно, научные исследования происхождения человека показывают, что он не может быть только результатом естественной эволюции. Последние исследования американских антропологов показывают, что целый ряд качеств человека, таких, как интеллект, сила, мощь человека не укладываются в рамки дарвиновской эволюции. Они приводят к выводу, что человек создан Богом, Сверхличностью. Следовательно, уникальность человека вытекает не из уникальности его ума, психики, деятельности, а обусловлена его божественным происхождением. Это божественное наделяет человека уникальностью, которая называется Свободой. Но он в своём эгоцентризме забывает о полученном им от сверхприроды качестве. Им овладевает гордыня, он противопоставляет себя Сверхличности. Именно на рубеже столетий, тысячелетий обнаруживается, что человек ведёт себя неправильно, безнравственно, бездуховно. Очевидно, бездуховность общества, о которой так много говорит человечество и, в частности, на постсоветском пространстве обусловлено этой голой гордыней, забвением человеком собственных истоков, утратой органической связи, единства с природой, Космосом, Богом. И если социальная жизнь человека уводила его от этого единения, выдвигала на первое место не столько духовные, сколько материальные, экономические проблемы, т.е. сиюминутные интересы, то религия оставалась сама собой. Эти сиюминутные интересы и проблемы затрагивали только внешнее. Конечно, религия не могла уйти от проблем общества, в её многовековой истории были тёмные пятна, когда она могла в лице церкви, её служителей проводить жестокую по отношению к человеку политику. Достаточно напомнить эпохи инквизиций, священных войн мусульман под зелёным флагом. Но это не коснулось сердцевины данного культурного феномена. Это было внешним, шло от людей, служивших Богу, не всегда бескорыстно. Религия как духовное явление не могла не использоваться в корыстных целях. Но разве это и есть суть самой религии?! Мы знаем, изначально она проповедовала, несла людям идею любви к человеку и его спасения. И это оставалось нетленным. Нельзя её судить, предавать анафеме за деяния псевдоапостолов. Именно вот это - изначальное отношение к человеку как богочеловеку - делает её сильной, духовным пристанищем для всех слабых, оскорблённых и униженных. Очевидно, понимание этой сути религии всё-таки недостаточно.

Если стремиться дойти до ума и сердца каждого, то необходима и внешняя атрибутика, в качестве которой выступает широчайшее, глубочайшее воздействие религиозных культов на психику человека. Уже описания жития святых может вызвать у человека сострадание, милосердие. Любая молитва несёт в себе большой энергетический заряд, гипнотически воздействует на молящегося. Как справедливо отмечал Артур Форд, «молитва – это сосредоточие лучшей части самого себя и предложение её для

союза с Высшими силами. Молитва, чтобы быть настоящей, истинной, должна быть криком сердца. Молитва – произвольный крик души к своему Богу. Настоящая молитва – это голос души, готовой к общению с Богом» [6]. Использование живописи, скульптуры, архитектуры, музыки, особой, духовной, тоже средство, с помощью которых раскрывается внутренняя глубинная сущность религии, её сострадание к человеку.

Таким образом, не случайно в условиях научно-технической революции, триумфальных побед техногенной цивилизации человек, являющийся одиноким по своей судьбе и сущности, сердцем своим тянется к тому, что созвучно ему, ищет страдание и сострадание, взаимопонимание, спасение души, спасение от одиночества, душевное равновесие, согласие с самим собой. И это в наибольшей степени представлено в религии как социальном явлении. С этих позиций понятно возрастание роли религии, в частности и в эпоху цифровизации. Таким образом, человек, человеческое общество, очевидно, не могут интерпретироваться с позиции только науки, научной философии. В нём имеется нечто таинственное, глубинное, трансцендентное, которое может быть глубоко понято, осмыслено, осознано через союз, единение религиозного, философского и научного знаний.

#### Список литературы:

1. Послание Президента Республики Казахстан народу Казахстана. 31 января 2017 г. «Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность». – Эл.ресурс. [http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses\\_of\\_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nnazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g](http://www.akorda.kz/ru/addresses/addresses_of_president/poslanie-prezidenta-respubliki-kazahstan-nnazarbaeva-narodu-kazahstana-31-yanvarya-2017-g) (Дата обращения: 14.03.2019).
2. Горохов С.А., Христов Т.Т. Религии народов мира: учебное пособие. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: КНОРУС, 2013. – 424 с.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М.: 1961. - Т. 21. - С. 315-316.
4. Маркс К. К критике гегелевской философии права / Ницета философии. – М.: Мир книги, 2007. – 416 с.
5. Шюре Э. Великие посвященные. - М., 1990. - С. 419.
6. Форд А. Жизнь после смерти в изложении Джерома Эллисона. – М.: АСТ, 2007. – 224 с.

## СЕКЦИЯ 5

### Ж.М.МУТӘЛІПОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ҰЛЫ ДАЛАДАҒЫ ӨРКЕНИЕТТІЛІК ҮДЕРІСТЕР ІЛІМІ / КОНЦЕПЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ж.М.МУТАЛИПОВА

---

*БАҚЫТЖАН САТЕРШИНОВ*

#### ҚАЗАҚСТАННЫҢ ТАРИХ ФИЛОСОФИЯСЫ (ЖҮСІП МУТӘЛІПОВТЫ ЕСКЕ АЛУ)

Қазақ халқы тарихының ғылыми-тарихи тұрғыда зерттелуі, егер біз тарихи ауызекі дәстүрді есепке алмасак, XVIII-XIX ғасырлардан бастау алады. Батыс Еуропаның Шығыс елдерін жаппай отарлауынан кейін бұл бодан елдердің өткенін зерттеу мақсатында метрополия ғылымның шығыстану немесе ориенталистика деген салаларын қалыптастырды. Қазақтың және Орталық Азияны мекен еткен өзге де түркі тілдес халықтардың тарихын қалпына келтіруде еурославяндық шығыстанушы тарихшылар мен тіл мамандарының едәуір еңбек сіңіргенін теріске шығаруға болмайды. Олардың арасында Н.А. Аристовтың, В.В. Бартольдтың, К. Босворттың, В.В. Вельяминов-Зерновтың, А.И. Веселовскийдің, Е. Кальдің, А.И. Левшиннің, Лэн Пуль Стенлидің, Г.Н. Потаниннің, В.В. Радловтың, В.Г. Тизенгаузеннің, А.П. Чулошниковтың және т.б. есімдерін ерекше атап өтуге болады.

Бұл зерттеушілердің еңбектері Кеңес дәуірінде онан ары жалғастырылды. Қазақ хандығының құрылуы мен даму тарихына қатысты қалам тартқан танымал тарихшылар қатарына мыналар жатқызылады: М.Х. Әбусейітова, К.М. Байпақов, В.В. Востров, М. Вяткин, Ю.А. Зуев, Н. Ибрагимов, С.Г. Кляшторный, Н.Н. Мингулов, М.С. Мұқанов, К.А. Пищулина, Т.И. Сұлтанов, В.П. Юдин және т.б. Осы ғалымдар өз зерттеулерінде шығыстық жазба ескерткіштердің үзінділерін мейлінше көбірек пайдаланып, оларды ғылыми айналымға енгізе отырып, отандық деректану ғылымының қалыптасуына елеулі үлестерін қосты.

Тарих философиясымен және тарихи зерттеулердің методологиясымен, деректанумен айналысатын еліміздегі тарихшы-медиевистердің бір тобы белгілі шығыстанушы-ғалым В.П. Юдиннің төңірегіне шоғырланды. Олар ортағасырлық шығыстық жазба деректерді салыстырмалы-мәтіндік талдау, оларды идеялық-саяси және текстологиялық ерекшеліктері бойынша жіктеу сияқты деректанулық мәселелерге үлкен көңіл қойды. Осының нәтижесінде ортағасырлық қазақ тарихына қатысты жазылған он жеті парсы және түркі деректерін жинақтаған «XV-XVIII ғғ. Қазақ хандығы бойынша материалдар» атты ұжымдық аударма-еңбек жарияланды.

Қазақ хандығы дәуірінен мәлімет беретін бұл маңызды жазба ескерткіштер мыналар еді: «Тауарих-и гузидайи нусрат-наме» («Жеңістер кітабының таңдамалы тарихтары», авторы белгісіз); «Фатх-наме» («Жеңіс туралы кітап», авторы – Молла Шәді); «Шайбани-наме» («Шайбан туралы кітап», Камал ад-дин Бинаи); «Зубдат ал-асар» («Жылнама қаймақтары», Абдаллах Балхи); «Та рих-и Абу-л-хайр-хани» («Әбілқайыр ханның тарихы», Мас уд бен Усман Кухистани); «Бадаи ал-вакаи» («Таңғажайып оқиғалар», Зайн ад-Дин Васифи); «Та рих-и Рашиди» («Рәшидтің тарихы», Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати); «Газкира-йи Ходжа Мухаммад Шариф» («Қожа Мұхаммед Шәріптің тұрмысы, авторы өзі); «Шараф-наме-йи шахи» («Шахтың даңқы кітабы», Хафиз Таныш); «Сығанақтан шыққан грамоталар»; «Бахр ал-асрар фи минакиб ал-ахйиар» («Ізгі кісілердің биік қасиеттері құпиясының шалқар көлі», Махмұд бен Әмір Уәли); «Та рих-и Шах Махмуд бен Мирза Фазыл Чорас» («Шах Махмұд бен Мырза Фазыл шорастың тарихы», авторы өзі); «Та рих-и Кыпчаки» («Қыпшақ тарихы», авторы Қыпшақ-хан деген атпен белгілі Қожамқұли-бек Балхи); «Та рих-и Кашгар» («Қашқар тарихы», авторы белгісіз); «Ислам-наме» («Ислам кітабы», авторы Шаир Ахун деген лақап атпен белгілі Молла Әбд-әл Әлім); «Фирдаус ал-икбал» («Бақыттың жұмақ бағы», Шир-Мұхаммед бен Әмір Ауаз-бий мираб, лақап аты – Му нис); «Та рих-и амнийа» («Аманшылық тарихы», Молла Мұса бен Молла Иса-қожа Сайрами).

Қазақ хандығы мен қазақ халқының саяси тарихынан, шаруашылық және әлеуметтік-мәдени өмірінен хабар беретін бұл жинаққа еңбей қалған маңызды жазба деректер қатарына Қадыр Әлі би Қосымұлының «Жәмиғ ат-тауарихын», Захир ад-Дин Бабырдың «Бабыр-намесін», Фазлаллах ибн

Рузбихан Исфханидің «Михман-наме-йи Бухара» («Бұхар қонағының жазбасы») еңбегін, Құрбанғали Халидтің «Тауарих-и Хамсасын» және т.б. жатқызуға болады.

Алайда бұл жазба деректердің басым көпшілігінің тимуридтік, шайбанидтік, аштарханидтік әулеттердің тапсырысымен жазылған-дықтан, олар тарихты осы әулеттердің ыңғайына қарай бейімдеп жазуы-мен, өздерінің тенденциялық, компилятивтік сипатымен ерекшеленеді. Олар да, кейінгі отаршылдық мүддесін көздейтін тарихнама да тарихи уақиғалардың хронологиялық тұрғыдан маңызды даталардың дәлдігін бергенімен, өткенді бұрмалап түсіндіруге жол береді. Осыдан ғылымда қазақтың төл тарихнамасы туралы мәселе келіп шығады.

Ал шындығына келгенде, аталмыш кезеңнің, яғни XV-XVI ғасырлардың тек қазақ даласының ғана емес, бүкіл Еуразия кеңістігінің тарихы үшін маңызы бар екені даусыз. Бұл дәуір – моңғолдардың түріктеніп біткен кезеңі; Батыс және Шығыс Дешті Қыпшақты құрамына енгізген орасан зор империя Алтын Орданың ыдырап құлаған кезі; қазіргі түркі тілдес халықтардың – қазақтардың, өзбектердің, татарлардың, башқұрттардың, ноғайлардың, қарақалпақтардың және т.б. қалып-тасу уақыты. Бұл уақытта Бату әулетінің ұрпақтары жойылып, саяси-тарихи аренаға қазақ, аштархан, қазан, қырым хандары әулетінің тегін құрайтын Тұқай-Темір ұрпақтары мен Сібір мен Орта Азияға билігін жүргізген Шайбан ұрпақтары шығады. Бұл дәуірде қазақ және өзге ұлттық мемлекеттік бірлестіктер өз алдына дербес құрылды. Сондықтан да ортағасырлық Қазақстанның тарихын қалпына келтіру үшін екі тарихнаманы да, яғни көршілес отырықшы елдердің жазба деректерін де, өзінің өткен туралы тарих субъектілерінің өзінің жадын – даланың ауызша тарихнамасын да қосып біріктіре пайдаланған абзал.

Кез-келген дәуірдің қоғамдық санасының ажырамас бөлігі ретіндегі тарихи ойдың қоғамдық-саяси көзқарастар мен ғылыми білімдер жүйесін қалыптастырудағы рөлі мен орны барша жұртқа белгілі. Тарихи ой сол әрбір дәуірдегі тарихи оқиғаларды қалпына келтіріп қана қоймай, оның барысына, қоғамдық пікір мен дүниетанымға да өзінің ықпалын тигізері анық.

XVIII ғасырдың отызыншы жылдарынан бастап, XIX ғасырдың орта шеніне дейінгі аралықта бытыраңқылыққа душар болған қазақ жүздері патшалық Ресей империясының толық боданына айналды. XV ғасырдың бел ортасында өз мемлекеттілігін құрған Қазақ хандығы дербестігін жоғалтып, отаршылдықтың қамытын мойнына артты. Егер ерте замандағы Қазақстанның территориясындағы саяси тарих ежелгі грек, иран, қытай дереккөздерімен дәйектеліп, ортағасырлардағы түркі-моңғол дәуірі мен Қазақ хандығы кезеңіндегі тарихи оқиғалар араб, парсы, қытай деректерімен қатар, түріктердің төл жазба деректерімен айшықталса, ал отаршылдық замандағы саяси-этникалық, әлеуметтік-саяси тарихы қазақтың ауызша тарихи білімімен қатар, орыстың тарих-намалық ғылымы арқылы да сарапталынады. Алайда қазіргі заманғы мәселелерді шешуге ықпал ететіндей өткенді пайымдауда, одан тарихи тәжірибені алып пайдалана білуде тарихпен қатар тарих ғылымының да маңызы зор екендігін ескерсек, онда осы отаршылдық дәуірде жасалған ғылыми тарихи зерттеулерге көзқарастардың қайта бағалануы тұрғысынан сыни бағытта қайта қарау өзінің қажеттілігімен көзге түседі. Біз бұл жұмысымызда патшалық Ресей мен кеңестік дәуірлердегі қазақтың тарихнамасының кейбір маңызды мәселелерін қарастыруға тырысамыз.

Қазан төңкерісіне дейінгі тарихи мәселелерді зерттеумен айналысып келген зерттеушілердің көпшілігі сол заманғы саяси жүйенің идео-логиялық жамылғысын айтпағанда, аталмыш дәуір авторларының қал-дырған тарихи-этнографиялық материалдарын ақпараттылық пен репрезентативтіліктің әртүрлі деңгейінде бір-бірімен байланыссыз, тұйық күйінде қарастырады. Тарихи деректер мен жекелеген еңбектерді сол дәуірдегі жалпы ғылыми танымның, философиялық және қоғамдық-саяси, жаратылыстанымдық-ғылыми және тарихи ойдың даму ерекше-ліктерінен тыс, осылайша фактографиялық тұрғыда сәулелендіру көп жағдайда құрғақ эмпиризммен шектеліп, тарих ғылымының әдістемелік және танымдық қырларын жемісті түрде негіздеуді қиындатады.

Қазақстанның орысша тарихнамасы жаңазамандық дүниетанымдық және ғылыми төңкерістің нәтижесінде пайда болған ойлау логикасы мен еуроцентристік дүниетанымдық жүйені басшылыққа алып, зерттеулерінде мұны методологиялық арқау ретінде пайдалана отырып, оны өз танымдық мәдениетіне енгізгенін айта кету керек. Тарихты философиялық тұрғыда пайымдаған белгілі ғалым М.А. Баргтың атап өткеніндей, өткен тарихи дәуірлердің тарихнамасын түсіну «бір мәдени-тарихи дәуірден екіншісіне өту барысында жүзеге асатын және тарихнамадағы «төңкерістердің» алдын алатын әлеуметтік-тарихи және дүниетанымдық құбылыстарды қаншалықты танығанымызға қарай ұлғая түседі» [1]. Ресейде Батыспен тығыз байланыстар бекіп, капиталистік қатынастар орныға бастаған бұл дәуірде орыстың зиялы қауымы батысеуропалық ойлау формасы және рухани мәдениетімен қатар, бұратана халықтарға қатысты империялық-шовинистік пиғыл-дармен де қаруланғаны жасырын емес. Дегенмен, қазақ тарихына байланысты орыс тарихнамасының сіңірген еңбегін де теріске шығаруға болмайды.

Еуропалық ғылыми білімнің шығыстану тармағы ретіндегі орыс тарихнамасы аталмыш кезеңде негізгі екі бағытпен сипатталады: прак-тикалық және академиялық. Бұл екі бағыттың өкілдері үшін де белгілі бір методологиялық ұстанымдар ортақ болғанымен, олардың ғылыми әрекеттерінің нақты мазмұнына келгенде кейбір ерекшелік белгілер табылады.

Қазақстан тарихнамасының академиялық тармағының өкілдері, әдетте, жаратылыстанымдық және гуманитарлық білімдердің белгілі бір деңгейін игеріп, жалпыеуропалық ауқымда кеңінен танымал болған зерттеушілер еді. Олардың қатарына В.Н Татищев, Г.Ф. Миллер, П.С. Паллас, И.П. Фальк, И.Г. Георги, Х. Барнадес, Г.И. Спасский, А.И. Левшин, Я.П. Гвардовский, Г.С. Карелин, И. Сиверс, К. Мейер және т.б. жатқызуға болады. Олардың көпшілігінің ғылыми-зерттеу қызметтері Ресейдің орталық ғылыми мекемелерінде немесе Ғылымдар академиясы, Азиаттық мұражай, Петербор, Мәскеу, Қазан, Харьков университеттері, кейінірек, Орыс географиялық қоғамы (1845 жылы ашылды) сияқты ғылыми орталықтармен тығыз байланыста өрбіді.

Қазан төңкерісіне дейінгі тарихнаманың келесі – практикалық бағытын негізінен ресми лауазымды адамдар - әскерилер мен шекаралық әкімшіліктің шенеуніктері құрады. Патшалық өкімет оларға әкімшілік-шаруашылық қызметтеріне қоса, жергілікті жерден тарихи-этнографиялық ақпараттарды жинауды жүктеді. Өз еңбектерімен қазақ тарих-намасында іздерін қалдырған бұл тарихшылардың қатарында П.И. Рычков, И.Г. Андреев, С.Б. Броневский, Г.Ф. Генс анағұрлым танымал.

Жергілікті тарихи өлкетанудың ғылыми-танымдық мақсаттар мен міндеттерге жауап бергенімен, отаршылдық саясаттың прагматикалық мүдделерін орындап, күшті саяси конъюнктураның да ізін қалдырып отырды. Қазақстанды тереңірек зерттеу үшін осы аймақтың материал-дық және адами ресурстарын анықтау, басып алынған территорияның өндіргіш күштерін зерттеу сияқты прагматикалық мақсаттарға сәйкес академиялық экспедициялар жіберіліп отырды. Сол кездері бұл академиялық экспедицияның материалдары сияқты, жергілікті тарихнамалық шығармалар да түземдіктердің өмірінің барлық алуан қырын қамтыған-дықтан кешенді сипатқа ие болды.

Шеткері аймақтарды ғылыми зерттеудің тақырып ауқымы кеңейген сайын ғылыми әдебиетте саяхаттың беллетристикалық жанры да терең тарала бастады. Бұл жанрдың кең танымалдығы сол дәуірдің сәнімен ғана түсіндірілмейді, бұл – жаңадан басып алынған территорияларды кешенді игерумен сипатталатын отаршылдық пен буржуазиялық кәсіпкерліктің мүдделеріне жауап беретін әлеуметтік-экономикалық мұқтаждықтан да туындаған еді. XVIII ғасырдың екінші жартысындағы бірқатар батысеуропалық саяхатшылардың аудармаларымен қатар, қазақ халқы туралы жазған П.С. Палластың (Путешествия по разным провинциям Российской империи. Спб., 1809. ч. 1-3), И.П. Фальктың (Записки путешествия. Полн. Собр. соч. ученых путешественников по России. Спб., 1824. т. 6.), Н.П. Рычковтың (Дневные записки путешествия в киргиз-кайсацкой степи. Спб., 1776) «күндізгі жазбалары» басылып шықты. XIX ғасырдың бірінші жартысындағы Қазақстан туралы жазған бірқатар ғалымдар да өз ғылыми еңбектерін саяхатнама формасында жазды: А. Вамбери, К. Лебедур, А. Бунге, К. Мейер, А.И. Шренк, П. Гельмерсен, Т.Ф. Базинер, П.А. Словцов, Г.Ф. Генс және т.б. Бұлардың көпшілігінің еңбектері Ресейде ғана емес, шетелдерде жарияланған-дықтан, еуропалық ғылымның игілігіне де жарады.

Қазан төңкерісіне дейінгі орыс тарихнамасында қазақ тарихына қатысты шығыстанушы-ориенталистердің еңбектерін ерекше атап өтуге болады. Бірқатар зерттеушілер осы уақытқа дейін ғылымға беймәлім болып келген араб, парсы, қытай деректерін орыс тіліне аударып, ғылыми айналымға енгізді: Н. Бичурин, В. Тизенгаузен, И. Березин, В.В. Вельяминов-Зернов, В.В. Бартольд және т.б. Тікелей қазақ тарихы үшін төмендегі ғылыми еңбектердің маңызы жоғары: «Печенеги, половцы и тюрки до нашествия татар», «Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности» (Аристов Н.А.), «Исследование о касимовских царях и царевичах» (Вельяминов-Зернов В.В.), «Очерки по истории казак-киргизского народа в связи с общими историческими судьбами других тюркских племен» (Чулошников А.), «Военно-статическое обозрение земли киргиз-кайсаков» (Бларамберг), «Область сибирских киргизов» (Красовский М.), «История Сибири» (Миллер Г.Ф.), «Записки о киргиз-кайсаках Средней Орды» (Броневский С.Б.) және «Описание киргиз-казахских или киргиз-кайсацких орд и степей» (Левшин А.И.). Осы дәуірде өмір сүріп қазақ халқынан шыққан, өз халқының және қырғыздардың, Жоңғария мен Шығыс Түркістанның тарихы мен этнографиясын терең зерттеген талантты жас ғалым Шоқан Уәлиханов осы соңғы еңбектің авторын «қазақ халқының Геродоты» деп бағалағаны белгілі. Қазақ халқының әлеуметтік-экономикалық ахуалын зерттеу үшін XIX ғасырдың соңында осы өлкеге арнайы жабдықталып жіберілген Щербинаның экспедициясының маңызы зор болды. Сондай-ақ қазақтардың тілі мен

дәстүрлі мәдениетін зерттеуде Алекторовтың, Потаниннің, Семенов-Тянь-Шаньскийдің, Радловтың еңбектері ерекше болды.

XVIII ғасырдың екінші жартысы мен XIX ғасырдың бірінші жартысындағы қазақ халқы туралы тарихи-этнографиялық білімдердің жинақталуы бұл зиялы қауымның өкілдеріне осы халықтың әлеуметтік жағдайының, шаруашылық өмірінің, әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрінің, жалпы мәдениетінің ерекшеліктері туралы теориялық тұрғыда ой қозғауға мүмкіндік берді. Қазақ халқының этникалық стереотиптері мен психологиялық ерекшеліктері И. Сиверстің, Ф. Назаровтың, А. Янушкевичтің, С. Трофимовтың еңбектерінде мейлінше жақсы сипатталған. Қазақстандық тарихшы И.В. Ерофеева Қазақстандағы шетелдік екі тарихнамалық үрдістің де – отаршылдық және гуманистік үрдістердің де философиясы мен әдістемелік негізін француз ағартушы-лығының идеялары, оның ішінде Монтескье мен Руссоның көзқарастары айқындайтынын жазады [2]. Жалпы алғанда, қазан төңкерісіне дейінгі қазақ тарихына қатысты жазылған орыс авторларының жұмыстарын бірнеше бағыттарға немесе теориялық бағдарларға жіктеуге болады. «табиғи шектер» теориясы (мысалы, Л.Ф. Костенко, А.И. Макшеев, М.А. Терентьев және т.б.) Ресейдің Қазақстан мен Орта Азияға дендеп кірген үдемелі қозғалысын еуропалық нәсілдің таралуы үшін адамзат тарихы дамуының табиғи барысы ретінде түсіндіреді. Бұл теорияға жақын келесі бір тұжырым Ресейдің жаулап алу саясатын этнографиялық және географиялық факторлармен негіздеуге тырысады, ол бойынша жазық жерге орналасқан орыс мемлекеті үнемі жер бетіне жайылуға ұмтылады.

Орыс тарихнамасындағы келесі бағыт Ресейдің агрессиялық пиғы-лын қазақ сияқты тағы да басқа бұратана халықтарды ағарту деген желеудегі олардың «өркениеттік миссиясымен» бүркемелейді. Бұл авторлар өз жұмыстарында еуропалық өркениеттің басымдылығын атап көрсетіп, оны Шығыс өркениетінен жоғары қояды. Ал тағы бір келесі бағыт өзінің түп-тамырын тереңнен алады. Адамзатқа «ең дұрыс ілім – православиелік христиан дінін» таратудағы орыс халқының тарихи ұлы миссиясы туралы көзқарас өзінің бастауын XVI ғасырда пайда болған «Мәскеу – үшінші Рим» тұжырымдамасынан алады. Бұл славянофилдік көзқарас XIX ғасыр мен XX ғасырда орыстың қоғамдық ойының өн бойын алып жатты десек, қателеспейміз. Орыстың қоғамдық ойындағы түбіршілдер мен батысшылдар полемикасының философиялық талдау орыс ойшылы Николай Бердяевтің «Тарихтың мәні», «Ресейдің рухы» еңбектерінде біршама терең сипатталады.

Ал либералдық бағыттың өкілдеріне келсек, олар қазақ халқының отаршылдыққа қарсы қарым-қатынасын түсіністікпен қабылдауға тырысып, жергілікті халықтың тарихын, тұрмысы мен шаруашылығын зерттеуге көңіл қойды.

Ресейдің қол астындағы қазақтардың тарихына қатысты жазылған, әсіресе, әртүрлі басылымдарда жарияланған мақалалармен сипатталатын материалдардың көп мөлшерде болуы аталмыш мәселенің көкейтестілігінен туындайды. Бірақ жергілікті халықтың тарихы мен мәдениетіне деген бұл қызығушылық патшалық өкіметтің отаршылдық саясатын іске асыру мақсатына бағындырылды.

Жарияланған материалдардың көпшілігі арнайы тарихи зерттеу деңгейіне көтеріле алмады және көбіне тек Рычков, Левшин сияқты білгір мамандардың еңбектеріне ғана жүгінетін компилятивті және тенденциялық сипатта болды. Көптеген мақалаларда айғақтық қателік-тер, нақтылық пен қалаудың арасындағы сәйкессіздіктер кездесіп отырды. Бұл материалдардың маңызды құндылығы кәнігі зертеушінің өзге тарихи деректерде кездеспейтін сол заман үшін де, қазіргі заман үшін де мәнді айғақтарды аңғара білуімен сипатталады.

Орыс тарихнамасында Қазақстанның Ресейге қосылуы немесе Ресейдің қазақ даласын біртіндеп жаулап алуы екі жаққа не пайда береді деген сұрақтың төмендегідей жауаптары беріледі. Патшалық Ресей үшін: орыстардың сауда айналымының күшеюі; басып алған жерлердің табиғи ресурстарын пайдалану; жаулап алған территорияны Еуропа мен Азия арасындағы транзит ретінде пайдалану; орыстардың мануфактура-лық өнімдерін өткізу рыногын дамыту; коммуникациялық байланыс-тарды дамыту; переселендер үшін жер беру. Мұндай ой Л.Ф. Костенко-ның, А. Семеновтың, Ф. Лобысевичтің, Ф. Щербинаның, Н.Н. Балкашиннің және т.б. еңбектерінде ұшырасады. Ал қазақтар үшін: орыстардың қолтығының астында сыртқы қауіп-қатердің жойылуы; руаралық қырқыстың тоқтатылуы; сауданы дамытып, отырықшылыққа көшу; әскери міндеткерліктен босату; өмір деңгейін көтеру; еуропалық өркениетке тартылу (И. Львов, Н.Л. Мордвинов, О. Шкапский және т.б.).

Ал қазақ тарихнамасында бұл кезең мүлдем басқаша реңмен сипатталады. Көшпелі қазақтардың ауызша тарихи білімінің негізінде қағазға түсіріліп жазылатын ортағасырлық шежірелік (арабша шаджарад бұтақ, тармақ дегенді білдіреді) дәстүр бұл дәуірде де маңызын жоғалтпай, онан ары жалғасын тапты. Аталмыш кезеңдегі ірі тарихшы-лардың бірі Құрбанғали Халиди өзінің белгілі «Тауарих-и хамса» еңбегінде қазақтың саяси-этникалық тарихынан біршама мағлұматтар береді. «Бес тарих» деп те аталатын бұл еңбектің бір тарауы «Ресейдің Шығыс Түркістанға аяқ басуы» деп аталады

[3]. Қазақтың дәстүрлі тарихнамасындағы бұл стиль кешегі кеңес дәуіріне дейін азаматтық тарихпен бірге сақталып келді. Орталық Азияның тарихына қатысты ірі жазба дерек Әбілғазының «Түрік шежіресінен» кейін XVIII ғасырдағы қазақ тарихына қатысты жазба деректер аз. Бірақ бұл ақтаңдақтардың орнын Есім ханның, Тәуке ханның, Сәмекеңнің, Әбілмәмбеттің ұрпақ-тарында сақталып келген шежірелер толықтырады. Қазақ халқындағы мұндай шежірелерге патша үкіметі саяси мән беріп, жергілікті әкімшіліктіер арқылы жинатып отырды. Мұндай шежірелер архивтерде молынан ұшырасады. Осындай шежірелерді Т. Андреев, А. Андре, Н. Аристов, Б. Броневский, Н. Веселовский, Н. Городеков, В. Григорьев, Ә. Диваев, М. Ладыженский, Л. Мейер, Г. Потанин, Г. Саблуков, А. Ягман және т.б. орыс әрпіне көшіріп жинаған. Қазақ халқының өзі 200-ден астам ру-тайпалардан тұрса, солардың әрқайсысының өз шежіресі болды. Әр рудың өзінің шежіреші-насабшы ақсақал қарттары болды. Олар қары сөзге жетік болатын. Аталмыш дәуірдегі халық арасына танымал шежірешілер қатарына Ахмет Жантөринді, Мұса Шормановты, Абдолла Ниязов, Өтей Бөжейұлы, Қорғанбек Біржанұлы, Диканбай, Саурық, Ережеп, Қылышбай, Күзембай, Торғай би және т.б. жатқызуға болады. Абай Құнанбайұлының, Мәшкүр Жүсіп Көпеевтің, Шәкәрім Құдайберді-ұлының, Нұржан Наушабаевтың, Алдаберген Нұрбек-ұлының, Мұхамеджан Тынышпаевтың, Ибрагим Халфиннің және т.б. бұл шежірелік дәстүрді жазба деректермен, азаматтық ғылыми зерттеулермен шебер ұштастыра білгені белгілі.

Дегенмен, отаршылдық дәуірдегі қазақ тарихнамасының өзіндік ерекшеліктері болды. Батыстың белгілі ойшылы Бенедетто Кроченің тарихты филологиялық (компилятивті), поэзиялық (эстетикалық), риторикалық және тенденциялық тарих деп бөлетіні бар [4]. Көшпелі өмірқамын берік ұстанып келген қазақ халқының замана талабына ілесе алмай, бодандық бұғауын киген бұл заманда осы тарихнамалардың барлық түрлері де қабатынан кездесетін сияқты. Тарих пен тарихнаманың арасынан шыға отырып, жалпылай айтқанда, қазан төңкерісіне дейінгі қазақ тарихнамасында көрініс тапқан үш дүниетанымдық-мәдени бағдарды аңғаруға болады: дәстүршілдік бағ-дарды ұстанған қазақтың зар-заман ақындары (Шортанбай Қанайұлы, Дулат Бабатайұлы, Мұрат Мөңкеұлы); батысшыл бағдар ұстанған қазақ ағартушылары (Шоқан, Ыбырай, Абай) және тәуелсіздік арқылы модернизация міндетін шешуге ұмтылған қазақтың ұлтшыл либерал-реформаторлары (Алаш қозғалысы).

Шортанбай Қанайұлы дербестіктен айрылып, бодандық бұғауына түскен заманның құбылуын былайша суреттейді:

«Анты жұқпас бойына,  
Әрне түсер ойыңа  
Жалмауыз болды өлкенің  
Қазақ, сенің сорыңа.  
Арқадан дәурен кеткен соң,  
Қуғындап орыс жеткен соң,  
Тіпті амал жоқ, қазақтар,  
Енді сенің торыңа.  
Орыс – бүркіт, біз – түлкі,  
Аламын деп талпынды.  
Орыстан қорлық көрген соң  
Отырып билер алқынды» [5].

Дулат Бабатайұлы метрополиядан енген жаңалықтардың ықпалымен дәстүрлі құндылықтардың құлдырағанына қынжылады:

«Кешегі бір заманда,  
Қасиетті еді хан, қараң,  
Қайран қазақ, қайтейін  
Мынау азған заманда  
Қарасы – антқор, ханы – арам.  
Төсекте жатып керіліп,  
Түзге отырса ерініп,  
Аяғын бұған қойға ұқсап,  
Мойынсұнып беріліп,  
Қол созбайды азатқа» .

Ал Мұрат Мөңкеұлы патшалық орыс мемлекетінің отаршылдық саясатын жеріне жеткізе әшкерелей түседі:

«Еділді алса – елді алар,  
Енді алмаған нең қалар?»



Жайықты алса – жанды алар,  
Жанды алған соң нең қалар?  
Ойылды алса – ойды алар?  
Ойлашы, сонда нең қалар? [5, 160].

#### Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Барг М.А. Эпохи и идеи: становление историзма. - М.,1987. С.18.
2. Ерофеева Н. Европейское Просвещение XVIII в. и становление научной историографии Казахстана // Вопросы историографии и источниковедения Казахстана: дореволюционный период. – Алма-Ата: Наука, 1988. – 264 (с.75).
3. Халиди Қ. Тауарих-и хамса (бес тарих). - Алматы, 1992. – 165 б.
4. Кроче Б. Теория и история историографии. – М., 1998. С.18).
5. Зар-заман: жыр-толғаулар. - Алматы: Жалын, 1993. 111 б.

**НУРЖАН КУЛУМЖАНОВ**  
**АЖАР ЖОЛДУБАЕВА**

### МЕНТАЛИТЕТ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ

При изучении менталитета древних тюрков, необходимо в первую очередь уяснить, что Евразийская степь – великая колыбель тюркской этнокультурной общности, была также и своеобразным плавильным котлом рас и народов.

Необходимо отметить, что в формировании менталитета кочевников-тюрков, немаловажное значение имели природно-ландшафтные условия.

Носители одного и того же языка, обладают схожим образом мышления и поведения и наоборот. Особенности образа мышления и поведения этнокультурной общности можно “уловить” единственным путем: путем сравнения с общностью, язык и символика которой существенно отличаются от первой. Таким образом, менталитет является для этноса тем феноменом, в котором осуществляется жизненная связь человека с миром; он есть одновременно проявление “этнической субъективности” и шаг в конституировании мира культуры.

“Суммарное воздействие объективных и субъективных факторов позволяет индивиду выработать осознанное отношение к материальным и духовным ценностям этноса, ориентироваться на него, идентифицировать себя с ним.” [1, 41].

Однако не меньшее влияние на формирование этнического самосознания отдельной личности играет сама этническая среда, в которой происходит ее становление. Огромную роль на генезис этничности, этноменталитета, оказывает сам этнос, возможность самосознания, самореализации в пределах своего народа, нации, этнической консорции.

Именно поэтому величайшую роль в формировании менталитета древних тюрков, как гигантского этнопространства, единого мировоззрения, слитых воедино из сотен и тысяч ментальностей отдельных индивидуумов, играла эпоха строительства каганатов – грандиозных государств, где тюркские этносы получили новые широчайшие возможности для становления и реализации своих политико-правовых, социокультурных, языковых, философско-мировоззренческих, религиозных традиций.

Национальной общности характерно некое уникальное, присущее только ей, мироощущение, мышление, поведение, система ценностей, духовное творчество, обусловленное многими факторами.

Вся эта совокупность характерных признаков, отличающих этнокультурную общность от других, выделяющих ее в своеобразный макрокосм человеческих индивидуумов, некое уникальное неповторимое сообщество, - может быть выражена и наиболее полно охвачена понятием менталитет.

Менталитет – это то общее, что рождается из природных данных и социально обусловленных компонентов и раскрывает представление человека о жизненном мире.

Таким образом, менталитет этнокультурной общности включает в себя природное, культурное, рассудочное, иррациональное, рациональное, сознательные и коллективное бессознательное – архетипы. Велико значение архетипов – глубоких слоев “коллективного бессознательного”, где в виде изначальных психических структур хранится древнейший опыт кочевников, обеспечивающий априорную готовность к восприятию и осмыслению мира, - ибо именно они являются основой менталитета этнокультурной общности, хотя, как открытая система, менталитет естественно может и приобретает новые признаки и черты.

Учитывая межкультурные взаимодействия, универсальность человеческого бытия, менталитет этнокультурной общности, разумеется, не следует считать духовным явлением, исчерпывающими национальными рамками. Менталитет является тем духовным и психологическим феноменом, который характеризует этнокультурную общность является мифологема.

Одной из наиболее примечательных черт философской парадигмы духовной жизни древних тюрков, является ее тесная, органичная связь с мифологией и религией, и развитие ее полностью идет в русле политеистической системы тенгрианства. Основой тенгрианства является мифологема, включающая в себя теогонию и космогонию, модель мироустройства и постижение законов человеческого бытия и жизни вообще.

Миф, бывший основой тенгрианской системы является той первоосновой, на которой создавалась и развивалась философия древнетюркского Космоса. Однако это не единственный пример. Из мифа выросла философия эллинов, явившаяся матерью всей европейской философии, где "...мысль давно успела стать сознанием и с пренебрежением оттолкнула от себя миф – свое начало." [2,13]. Поэтому мы можем с уверенностью называть тенгрианство религиозно-философской доктриной, на которой зиждется мировоззренческая парадигма древнетюркского общества.

В систему тенгрианства исследователи обычно включают обширный комплекс верований, обрядов, мифических сюжетов, распространенных у кочевых тюркоязычных народов степей Евразии. В настоящее время тенгрианство в чистом виде выявить довольно затруднительно, ибо большинство тюркских народов отошли от этой системы – ее вытеснил ислам за исключением некоторых тюркоязычных народов. Тем не менее, при более детальном рассмотрении, в недрах религиозно-философского сознания современных тюркоязычных народов, в частности казахов, довольно четко прослеживается мощный мировоззренческий пласт, восходящий к временам языческой культуры, политеизма, основу которого составлял культ Вечного Синего Неба – Тенгри (Кок-Тенгри) и Священной Земли-Воды (Йер-Су).

Для космогонической системы тенгрианства было характерно наличие и взаимосвязь трех миров – трехчленная модель мироздания, характерная для мифологии многих евразийских народов.

В этой системе роль Верхнего мира исполняло Вечное Синее Небо – небесная твердь, Кок-Тенгри. Образ этого божества не имел какой-то зооморфной или антропоморфной ипостаси [3] – он представлялся как нечто гораздо более абстрагированное, приближающееся скорее даже к идее Абсолютного Бытия, к идее пантеизма, когда божественное начало пронизывает всю Вселенную, не представляя из себя ничего конкретного и приближенного к плотскому, материальному миру. "Небо-Тенгри – абсолютное божество Верхнего мира, - распространяло свою высшую власть на два других, нижних яруса мироздания, в полной мере распоряжалась и судьбами древних тюрков, их государства и правителей" [4,52-53].

Вторую ипостась мироздания в космологических представлениях древних тюрков занимал Средний мир – собственно мир, в котором обитают люди, в первую очередь – родная страна древних тюрков. У тюрков было довольно развитое и осознанное чувство любви к отечеству, и кочевой быт вовсе не означал, что тюрки меньше были привязаны к своим бескрайним степям, чем оседлые жители к своим озерам и перелескам.

Принято считать, что Йер-Су стояло над всеми земными духами, хозяевами гор, лесов, скал, долин, рек, и т.д. Йер-Су олицетворялась с родиной, своей землей, местом обитания людей [5].

Образ Йер-Су, который в принципе был также абстрактным сакральным символом веры конкретизировался и обретал вполне реальные формы женского божества, когда божество, олицетворяющие природные силы родного края отождествлялись с богиней плодородия и любви Умай. В древнетюркском языке термин "умай" означал : "- послед, детское место, чрево матери; - имя богини." [6,117].

В тенгрианстве на почетном месте стояла богиня Умай и недаром в древнетюркских рунических текстах богиня Умай упоминается наряду с наиболее почитаемыми Божествами: "Небо, богиня Умай, священная Земля-Вода – вот они, надо думать, даровали нам победу.". Одновременно тюрки приписывали Умай функции покровительства домашнему очагу [7].

В третьей ипостаси мироздания – Нижнем, Подземном мире, Царстве Мертвых, правило грозное божество Эрлик. В отличие от абстрактных, светлых божественных начал Неба и Земли-Воды, он был наделен вполне конкретными жуткими чертами. Эрлик периодически насыпает в мир людей злых духов – "айна", которые мучают душу человека (кут) и пожирают его при смерти [8].

Официальная тюркская доктрина основы государства зиждилась на священных нерушимых традициях "Вечного Эля", поддерживаемого высшими божественными силами – Небом и Землей-Водой. Тюркские мировоззренческие представления о структуре государства, о взаимоотношениях

элиты и народа, о социальной справедливости уходят в глубину веков. Уже в эпоху Тюркских каганатов (VI-VII вв.) были оставлены эпитафии на камнях, по которым можно судить о принципах жизни общества того времени. На самом вершине власти находился каган, власть которого передавалась по наследству, но эта передача утверждалась на курултае беков (князей). Если после кагана не оставались наследники, то каган избирался из беков. Ниже беков был «будун» (простой народ).

В мире тюркского менталитета действует совершенно другие системы координат, нежели у земледельческих народов. Здесь мы имеем дело с уникальнейшей моделью пространственно-временного континуума.

Тюрки были прекрасны осведомлены о своих предках, то есть уверенно выводили свою генеалогию от хуннов. Разумеется, нет письменных источников, но устная память народа хранила память предков. “Пространство кочевника – это пространство минимальных расстояний, однородными являются только бесконечно близкие точки. Это пространство контакта, индивидуальных событий контакта, пространство скорее тактильное, чем визуальное в противоположность расчерченному пространству Эвклида... Его нельзя наблюдать со стороны, как Эвклидово пространство, скорее оно напоминает звуковую или цветовую гамму” [9,20].

Таким образом тюркский номад оценивает мир исключительно сквозь призму своих собственных ощущений. Ось пространства-времени не ощущается для него как нечто абстрактное, как некая прямая, здесь речь идет скорее о множестве осей, о многомерном мире, в котором необходимо жить не отталкиваясь от него, а погружаясь, сливаясь, пропуская континуум сквозь самое себя.

Необходимо отметить, что основы тюркского мировоззрения формировались в течение тысячелетий и уходят своими корнями в доисторическое прошлое тюрков, они глубоко оригинальны и пронизывают национальный менталитет наших народов. В то же время они вполне современны, актуальны и для современного тюркского общества, они прекрасно вписываются и в систему общечеловеческих ценностей.

#### Список использованных источников:

1. Файзуллин Ф.С., Зарипов А.Я. Грани этнической идентификации. // СОЦИС, 1997, № 8.
2. Биbihин В. Дело Хайдеггера. В кн. Хайдеггер М. Время и Бытие. М., 1993.
3. Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. / - Тюркологический сборник – 1971. М., 1972.
4. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания неба у саяно-алтайских народов. /Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск. 1978.
5. Стеблева И.В. Ук.Соч. С. 216.
6. Валеев Ф.Т. Алтайские этнические элементы у западносибирских татар. / Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск. 1978.
7. Мажитов Н., Султанова А. История Башкортостана с древнейших времен до 16 века. Уфа, 1994. С. 100.
8. Хлопина И.Д. Ук.соч. С.71.
9. Кульшарипова Н.М. Человек и пространство: специфика пространственно-временных представлений кочевников. /Яджар, № 2, 1995.

**ФАРИДЭ КАМАЛОВА  
НАҒИМА БАЙТЕНОВА  
ЖАННА ҚАҢТАРБАЕВА  
ДЖАМИЛЯ ДОСМАҒАМБЕТОВА**

### **ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІКТІ НЫҒАЙТУ МЕН САҚТАУДАҒЫ ҚАЗАҚСТАННЫҢ КИЕЛІ ЖЕРЛЕРІНІҢ РӨЛІ**

Рухани жаңғыру ұлттық болмыстың негізінде мемлекет өмірінде қалыптасатын интеллектуалдық өріс. Рухани жаңғыру Атамекен мен Ұлттың бір болуын, ұрпақ пен туған жердің байланысуын, адам мен табиғаттың тұтастығын негіздейтін ұлттық идея. Ғалымдар ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық мәдени құндылықтар жүйесі деп түсінеді. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Сондықтан, қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі отыз озық елдердің қатарына қосылуға септігін тигізеді деп білеміз.

Осы тұрғыда Қазақстанның киелі жерлерінің рухани жаңғыруда алар орны мен рөлі маңызды болып табылады. Себебі, ұлттық кодқа жататын ұлттық рухани мәдениеттің бірден бір маңызды құрамдас бөлігі Қазақстанның киелі жерлері болып табылады.

Ұлы Дала киелі жерлерге толы. Ол жерлерді қадірлеп-қастерлеу — ғасырлар бойы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан дәстүріміз. Тәуелсіздік жылдарында бұл бағыттағы жұмыстар жанданды. Соның ішінде, «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы аясында сандаған тарихи-мәдени ескерткіштер мен нысандар жаңғыртылғанын көпшілік біледі.

Тұңғыш Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласында жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымының ерекше маңыздылығын атап өтті. «Қазақстанның қасиетті жерлерінің мәдени-географиялық белдеуі — неше ғасыр өтсе де, бізді кез келген рухани жұтандықтан сақтап, аман алып шығатын символдық қалқанымыз әрі ұлттық мақтанышымыздың қайнар бұлағы. Ол — ұлттық бірегейлік негіздерінің басты элементтерінің бірі» — деді Тұңғыш Елбасы [1].

Мақалада халық санасына жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымын сіңіру мақсатында «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы қолға алынатыны және оның ауқымды жоба болатыны айтылды.

Жобаның басты идеясы Ұлытау төріндегі жәдігерлер кешенін, Қожа Ахмет Яссауи мавзолейін, Тараздың ежелгі ескерткіштерін, Бекет ата кесенесін, Алтайдағы көне қорымдар мен Жетісудың киелі мекендерін және басқа да жерлерді өзара сабақтастыра отырып, ұлт жадында біртұтас кешен ретінде орнықтыруды меңзеді. Мұның бәрі тұтаса келгенде халқымыздың ұлттық бірегейлігінің мызғымас негізін құрайды. Бұл аталған жобаның ауқымы өте кең және маңызы өте зор екендігін айғақтайды.

Жоба аясында үш мәселе қамтылған. Нақтырақ айтқанда:

1. Аталған «Мәдени-географиялық белдеудің» рөлі мен оған енетін орындар туралы әрбір қазақстандық білуі үшін оқу-ағарту дайындығын жүргізу қажет.

2. БАҚ осыдан туындайтын ұлттық ақпараттық жобалармен жүйелі түрде, жан-жақты айналысуы керек.

3. Ішкі және сыртқы мәдени туризм халқымыздың осы қастерлі мұраларына сүйенуге тиіс. Мәдени маңыздылығы тұрғысынан біздің Түркістан немесе Алтай – ұлттық немесе құрлықтық қана емес, жаһандық ауқымдағы құндылықтар [2].

Міне, Елбасының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты аса салмақты мақаласының жарық көргеніне тура екі жыл толды. Екі жыл ішінде дәл осы «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы бойынша елімізде қандай ауқымды жұмыстар атқарылды? Мемлекет басшысы қойған тапсырма қаншалықты жүзеге асты?

### **«Сакралды Қазақстан» ғылыми-зерттеу орталығы**

Алғаш болып, Берік Әбдіғалиұлы басқаратын «Сакралды Қазақстан» ғылыми-зерттеу орталығы құрылды. Осы тұста еліміздің барлық өңірлерінде сакралды орындарды анықтау бойынша облыстық комиссиялар құрыла бастады. Ғылыми-зерттеу орталығы міндеттерінің бірі – жобаларды сараптау-әдістемелік сүйемелдеу. Ал, нысандардың құндылығын анықтаумен ҚР мәдениет және спорт министрі Арыстанбек Мұхамедиұлы басшылық еткен жұмыс тобы айналысып келеді.

«Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» атты II республикалық форумда Берік Әбдіғалиұлы орталық әзірлеген ұсыныстар бойынша өңірлерден шамамен 1 000 жуық тізім келіп түскенін айтқан еді. Ғалымның айтуынша, қазір жетекші ғалымдар мен қоғам қайраткерлерінен құрылған сараптау кеңесінің шешімімен мәдени мұраның 100-ге жуық жалпы ұлттық және 500 өңірлік нысаны анықталған [3].

### **«Сакралды Қазақстан» экспедициясы**

Мәдениет және спорт министрлігінің қолдауымен, ел өңірлеріне республикалық «Сакралды Қазақстан» экспедициясын ұйымдастырылды. Экспедиция барысында ғалымдар мен өлкетанушылар бірлесіп, әрбір сакралды нысанды ресми түрде құжаттандырып, олардың құндылықтары туралы баяндалатын аңыздар жазылды.

Киелі орындар тізімі бойынша жұмыс істеген сараптамалық кеңес нысандарды жалпыұлттық және аймақтық деп екі деңгейге бөліп қарастырды. Алғашқы тізімге 185 киелі орын енгізілсе, өзгесі аймақтық деңгейде деп саналып отыр. Алайда бұл тізімдер әлі нақты бекітілмеген. Сол себепті де, бұл бағыттағы жұмыстар осымен шектеліп қалмайды. «Сакралды Қазақстан» жобасы «Рухани жаңғыру» бағдарламасы аясында 5 жыл бойы жалғасын табады деп күтілуде.

### **Заңда киелі жерлердің нақты мәртебесі жазылады**

Алдағы уақытта тарихи нысандарды қорғау заңнамасына өзгерістер енгізілмек. Тарихи-мәдени нысандар туралы заңда киелі жерлердің нақты мәртебесі жазылатын болады. «Қасиетті жерлер» деген арнайы тармақ бойынша жүйеленбек. Ол үшін алдымен мемлекеттік тізілім жасалады. Оны құзыретті орган – Мәдениет және спорт министрлігі жасайды. Осылайша әрбір тарихи нысанның ғылыми-сараптамалық төлқұжаты жасалмақ. Ол үшін нысанның тарихы, аңызы, әфсанасы, уақыты, ғасыры,

әлеуметтік сипаты, тағы басқасы жан-жақты зерттеледі. Мамандардың айтуынша, тарихи нысанның төлқұжаты болып, тізілімге енсе, оның нақты мәртебесі болады.

Орталық мамандарының айтуынша, киелі жерлердің тізімін әзірлеу кезінде ғалымдардың зерттеулеріне де көңіл бөлінген. Тарихшылар, этнографтар, географтар, мәдениеттанушылар мен әдебиетшілердің ұсыныстары мейілінше ескерілген.

#### **«Қасиетті Қазақстан» 5 томдық энциклопедиясы**

«Қасиетті Қазақстан» жобасы 2017—2021 жылдарды қамтып отыр. Осы аралықта әр жыл сайын бір-бір томнан барлығы бес томдық үлкен еңбек «Қасиетті Қазақстан» деген энциклопедиясы жасалында. Аталмыш жобаның тағы бір тиімді тұсы – ішкі рухани-туризмді дамытуға зор үлес қосады деп күтілуде. Яғни бұл туризмнің ерекшелігі – тәлімдік-тәрбиелік мәні, әрі туған жер тарихымен танысуына бағытталуымен құнды болмақ. Энциклопедияның мазмұнына өзіміздің астанамыз болған қалалар Сауран, Сығанақ, Сарайшық сияқты көне шаһарлардан бастап, Қазақ хандығын көтерген тұлғалар, хандар, батырлар, одан кейін Бекет ата, Қорқыт ата сынды әулиелер, Ахмет Яссауи секілді нар тұлғалар енеді.

#### **Киелі мекендер картасы**

Қазір еліміздегі барлық облыстарда, аудандарда киелі орындардың макрокарта, микрокартасы жасалып жатыр. Мәселен, Астана елорданың тарихи-мәдени мұраларын біріктіретін «Сакралды Астана» картасы жасалды. Қала әкімінің орынбасары Ермек Аманшаев: «Сакралды карта – бір жағынан өлке тарихын зерттеудің баға жетпес көз болса, екінші жағынан – өз жеріңе, астанаға деген патриоттық қарым-қатынасты қалыптастырудың негізі. Үшіншіден, сакралды карта туристік кластердің айнымас бөлшегіне айналуы тиіс», - деген еді [4].

#### **Киелі орындарға арналған мобильді қосымша**

Алматы облысында жас өнертапқыштар Қазақстанның киелі жерлеріне арнап мобильді қосымша құрастырған болатын. Тың жобаны Сүлеймен Демирель университетінің 3 курс студенттері ойлап тапқан еді. Қосымшада еліміздің киелі жерлері туралы мағлұматтар енгізілген. Ұтымды тұсы – бағдарлама белгілі бір нысан туралы ақпарат беріп қана қоймай, оған барар жолды сызып көрсетіп береді. Жоба авторларының айтуынша, қазір қосымшаға бір ғана Алматы облысының 36 тарихи-мәдени және табиғи ескерткіштері туралы мәліметтер жинақталған. Алдағы уақытта бүкіл Қазақстанның сакралды жерлері туралы ақпараттармен толықтырылмақ. Жобаның жетекшісі Бақтияр Рахматоллаевтың айтуынша, бағдарлама 3 тілде жұмыс істейтін болады [5].

#### **Киелі жерлердің БАҚ беттерінде көрініс табуы**

Қазақстандағы барлық БАҚ-қа шолу жасау мүмкін емес. Алайда, халыққа танымал «El.kz», Iqar.kz, e-history секілді интернет-жобаларда «Туған жер», «Кие тұнған Қазақстан», «Рухани жаңғыру» сынды бірнеше айдарлар ашылып, 200-ден астам мақалалар жарық көрген. «Құм жұтқан қалалар» сериясымен Сығанақ, Сауран, Отырар сынды көне қалашықтар туралы тарихи деректер мен аңыздар жарық көрсе, «Боралдай петроглифтері», өркениеттің алтын ордасы саналған Бозоқ қаласы туралы тың тарихи мақалалар шықты. Пір Бекет саналған әулие атамыз туралы аңыз-әңгімелер, Домалақ ана, Бегім ана, Баба түкті Шашты Әзіз, Қарабура хан, Алаша хан кесенесі туралы материалдар жарияланып отырды. Ботай мәдениеті, Берел қорымы, Шірік Рабат сынды қастерлі мекендер туралы сыр шертетін аңызға толы зерттеу мақалалар оқырман назарына ұсынылды.

Тұңғыш Президент Н.Ә.Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласы біздің қоғамға қозғау салып, серпін берді. Халқымыздың материалдық және рухани әлемі – атамекен, жер-су, әдебиет, өнер мен мәдениет саласын жандандыруда шамшырақ тәрізді қалың жұртшылықтың қызығушылығын, ерекше ықыласын тудырды. Елдік ұлы дәстүрді сақтай отырып, ұлттық модернизация жасау қоғамды дамыта, көркейте түсері даусыз. Ұлттық мұрат жолында жүзеге асыратын игі істердің бастауын Елбасы: «Замана сынынан сүрінбей өткен озық дәстүрлерді табысты жаңғырудың маңызды алғышарттарына айналдыра білу қажет. Егер жаңғыру елдің ұлттық-рухани тамырынан нәр ала алмаса, ол адасуға бастайды», – деп нақты айқындап берді [6].

«Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламада аталған бағыттардың ішінде Ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайтынындығына ерекше назар аударылды. Қазіргі таңдағы үдемелі-соқтықпалы жаһандану заманында елдің асыл қасиетін, рухани тектілігін сақтау арқылы ғана рухани жаңадана аламыз. Осы тұста жаһандану үрдісінде көштен қалмай, өркениетті, мейілінше нығайып алған бөгделерге жұтылмай, жер бетінде бәсекеге қабілетті, білім-ғылымы дамыған, экономикасы тұрақты дербес халық болып өмір сүру үшін оң жағына өзгере білудің қажеттілігі аса маңызды.

Біз үшін Отанымыздың әр сүйем жері қасиетті болып саналады. Жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымын халық санасына сіңірудің ерекше маңыздылығын нықтап айтуы заңды құбылыс. Ел мен Жер – рухани құндылықтардың арқауы.

Қазақ халқының ұлттық санасының ерекшелігі – туып-өскен жері, өнген ортасын кие тұтып, оның қадір-қасиетін бағалауымен құнды. Аталарымыз «туған жер – тұғырың, туған ел – қыдырың» деп бекер айтпаған. Туған жер мен елдің халық санасына сіңген рухани құндылығының ұлттың қалыптасуында, дамуында айрықша рөлі бар. Бұл дүниелер бұған дейін қасиетті нысан ретінде ғылыми сарапталып, жүйеленбеген. Қазіргі таңда реттеп, жалпыхалықтық құндылық ретінде қарастыру қолға алынууда. Бұл жұмыстың рухани маңы-зына тоқталар болсақ, біріншіден, киелі, қасиетті нысандар біздің ұлтты рухани жұтаңдықтан сақтайтын символдық қалқанымыз және ұлттық мақтанышымыздың қайнар бұлағы деп түсінген дұрыс.

«Қазақстанның қасиетті орындары» ретінде ерекше қастерленетін табиғи-мәдени мұра, зайырлы және діни сәулет ескерткіштері, кесенелер, сондай-ақ Қазақстан халқының жадында өшпес із қалдырған тарихи және саяси оқиғалармен байланысты орындар ұғынылады. Сонымен қатар, Қазақстанның әлеуметтік-саяси өмірінде маңызды орын алатын, ұлттық бірлік пен жаңғыру нышаны ретінде көрінетін нысандар кірді. Еліміздегі барлық қасиетті нысандар бес топқа жіктелді:

1. Ерекше бағаланатын табиғи мұра ескерткіштері. Ел аузында киелі аталып кеткен, кейбіреуі қазірдің өзінде мемлекет қарауында тұрған табиғат құбылыстарының нәтижесінде пайда болған орындар.

2. Археологиялық ескерткіштер және орта ғасырлық қалалық орталықтар. Бұл топқа қалашықтар, бекіністер, петроглифтер, қорымдар, халқымыздың қалыптасуында ерекше рөл атқарған, Қазақ мемлекетінің, Ұлы Жібек жолының құрылуына ұйытқы болған орта ғасырлық қалалар кіреді.

3. Діни және ғибадат орындары болып табылатын орындар. Бұндай қасиетті орындарды әулие феноменімен байланыстыруға болады. Түркі кезеңіне дейінгі дәуірдегі аттары аңызға айналған, көне түркі дәуірі және ортағасырлардағы, сонымен бірге, ХІХ ғасырдың аяғы – ХХ ғасырдың басына дейінгі тарихи тұлғаларды қамтиды.

4. Тарихи тұлғаларға қатысты қасиетті орындар. Қазақстан тарихында елеулі орын алатын, бүкіл өмірін қазақ елінің бостандығы мен егемендігіне арнап, үш жүздің батыр-билерін жиып, елдік маңызды мәселелерді шешкен хандар, қазақ хандығының тәуелсіздігі үшін күрескен қазақтың батырлары, ұлт-азаттық қозғалысының жетекшілері, қолбасшылар, ғылым мен білімге, мәдениетке үлес қосқан мемлекет және қоғам қайраткерлері, ақындар, ғалымдар, ағартушылар туралы мәні зор орындар алынып отыр.

5. Саяси, тарихи оқиғаларға байланысты қасиетті орындар. Қазақ даласында қазақ халқының бірлігі үшін болған шайқастарды, ерлікті, батырлықты, қайсарлықты насихаттайтын, елдің бірлігін білдіретін ескерткіштер мен ел жадында өшпес із қалдырған қасиетті орындар мен қоғамның, мемлекеттің тарихында ерекше орны бар мемлекетіміздің жаңа нысандары еніп отыр.

Осылайша, қасиетті жерлер мен нысандарды анықтап, өңірлерде жүргізіліп жатқан ғылыми-сараптамалық жұмыстардың бағыт-бағдарын, дәйектемесін жасау жұмыстары алға қойылды. Территориялық жағынан әлемдегі ондыққа енген жас мемлекет болған соң бағзы бабалардан мұраға қалған ел мен жерді көздің қарашығындай мұқият сақтау – ұрпақтық асыл парызымыз. Бүгінгі жаңа заман ұрпағы, туған жер, елін сүйер жас буынды ұлтжан-дылыққа, елжандылыққа тәрбиелеу, туған өлке тарихын, табиғатын танытуды мұнаралы мұратымыз деп санадық.

Халқымыздың сан жылдық тарих қойнауынан атадан балаға, ғасырдан ғасырға мұра болып жеткен өшпес асыл қазынасы: әдет-ғұрпы, салт-дәстүрлері, мәдениеті рухани құндылығымыз, баға жетпес асыл қазынамыз болып табылады. Ата-бабаларының дәстүрін сыйлап, шежірелік деректерді шын қастер тұтатын рухы биік біздің халқымыз әрбір тау-тасын, жазық даласын, үңгірін, өзен-көлін қасиетті, киелі санайды. Туған жерге, жаратылыс құбылыстарына, табиғатқа деген дүниетанымдық көзқарасы, ықыласы таңға-жайып көркем. Айнала қоршаған табиғатты тірі деп қабылдау, өз ұрпағын оған қиянат жасамауға тәрбиелеу қазақ халқының ырым мен тыйымдары туралы түсінігінде тұнып тұр.

Ұлттық байырғы құндылықтарымызды осы киелі нысандар арқылы қайта түлету, нақтырақ айтқанда, рухты жаңғыртып, халықты рухтандыратын жоба бұл. Мысалы, қазақ батырларын алайық, бұлардың ерлік істері ұлт рухын жаңғыртудың бірден-бір тетігі. Өйткені, біздің бүгінгі таңда жоғалтып отырғанымыздың өзі осы батырлық. Оның орнына қауымды көнбістік, жалтақтық, бодандық сана-сезім дендеп барады. Осыған қарсы шипа – батырлық рух.

Қазіргі таңда қазақ қоғамына біздің дәстүрімізді жоққа шығаратын түсініктер еніп кетіп жатыр. Әсіресе ислам атын жамылып халық арасын іріту үрдісі белең алуда. Екіншіден, қазіргі жастар өзінің

тарихын тек әлеуметтік желіде таратылған жеңіл-желпі ақпар арқылы танып, білуде. Бұдан нені аңғарамыз? Күн өткен сайын жастардың тарихи санасына тұсау салатын қауіп күшейіп келеді. Осыған қалқан болатын дүние – жоғарыдағы жоба болуы тиіс. Яғни болашақ ұрпақ жалпыұлттық қасиетті нысандарды тану арқылы ұлттық бірегейлікті ұғынып, қазақ халқының сонау тас дәуірінен бері бір ел, бір халық ретінде қалыптасқан ел екенін санасына сіңіре алады. Осы арқылы тұтас тарихи сана қалыптасады.

#### Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру / Егемен Қазақстан 26.04.2017 ж.
2. Сонда.
3. Киелі жерлер – ұлттық бірлік пен жаңғыру нышаны. [Электронды ресурс]. URL:<http://almaty-akshamy.kz/kieli-zherler-lty-birlik-pen-zha/>. (айналым мерзімі: 29.03.2018)
4. Сонда.
5. Сонда.
6. Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. -Алматы: ИФиП, 2006. -412 с.

**СЕРІК НҰРМҰРАТОВ**  
**БАУЫРЖАН МОЛДАҒАЛИЕВ**

### ҰЛЫ ДАЛА КЕҢІСТІГІНДЕГІ РУХАНИЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ

Қазақстанның Тұңғыш Президентінің «Рухани жаңғыру: болашаққа бағдар» бағдарламалық мақаласының негізгі тұжырымдамасының өзіндік жалғасы болып табылатын, өткен жылы жарық көрген соңғы мақаласы «Ұлы даланың жеті қыры» деп аталып, халық мәдениетінің сан түрлі бағытта өрбігенін көрсетеді. «Біздің жеріміз материалдық мәдениеттің көптеген дүниелерінің пайда болған орны, бастау бұлағы десек, асыра айтқандық емес»[1], – деп ол орынды тұжырымдайды. Алғашқы Президентіміздің ұлттық мәдениетімізге қатысты стратегиялық идеяларын насихаттауға арналған мемлекетіміздің әртүрлі аймақтарында орталықтар ашылды, осы бағытта жүйелі жұмыстар бұрын да атқарылып келгенін атап өткен жөн. Міне, осы географиялық және мәдени мағынадағы Еуразиялық кеңістіктегі Ұлы дала мәдениетінің қыр-сырларын ғылыми тұрғыда сараптаудан өткізуге үлкен үлес қосқан ғалымдар = профессорлар Б.Ғ.Нұржанов пен Ж.Мүтәліпов болғаны анық.

Бүкіл дүниені тереңдеп түсіну мен рухани игеру өте жақын ұғымдар болып табылады. Жалпы Шығыс халықтарының, оның ішінде түркілік сипаттағы философиялық ойды, яғни философия тарихына қазіргі заман тұрғысынан көз жібере отырып, оның тарихи сабақтастық пен мұралау принциптеріне сүйенетін негізгі бағдарын айқындай аламыз. Өйткені дәстүрді барынша қастерлеген өткен тарихымызда әрбір рухани мәнділігі бар құбылысты қадірлеу, оны барынша объективті түрде пайымдау, халықтың болашағына сәйкес келетін парықта зерделеу белең алып келгеніне тәнтіміз. Осы тұрғыдан алғанда тарихта көрнекті орны бар өркениетімізге, тарихи тұлғаларымызға объективті қатынасымызды тереңнен орнатудың уақыты жетті.

Өз тарихымызды биік деңгейде құрметтеуді қазірден бастап дұрыстап үйренбесек, өткен тарихи процестердегі қордаланған рухани байлық тиісті бағасын алудан алыстап кетуі де мүмкін. Міне, осы қауіпті сейілту үшін қазіргі кезеңде ұлттық мәдени мұраларымызды жинақтауға және оларды жан-жақты философиялық зерделеуден өткізуімізге мүмкіндік ашылды. Орхон жазбаларының мәтінімен, Қорқыт ата кітабының мазмұнымен, «Оғызнама», «Махаббатнама», «Кодекс куманикус» сияқты туындылардың жалпы сипатымен тереңірек таныса отырып, сонымен қатар түркі әлеміне әйгілі болған Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Рабғузи, Құтып, Хұсам Кәтиб, Сәйф Сарай, Ахмет Иүгінеки және Қожа Ахмет Ясауи есімдерін әйгілей түсіп түркілік ортағасырлық дүниетанымның аясында туындаған даналық үлгілердің маңыздылығы зор екеніне көзіміз жетті.

Ал осы рухани мұраны игерудің жас ұрпақ үшін орны жылдар өткен сайын ұлғая түсетіні белгілі. Бұл іс-әрекеттердің оң нәтижелері еліміздің келешегінде байқала түсері анық. Өркениеттер қаншама дүние өзгерсе де, әртүрлі саяси режимдер орнын ауыстырса да нағыз рухани тереңдігі бар дүниелер өз күшін әлеумет үшін, руханият үшін сақтай алатынына сенімдіміз. Себебі әрбір халықтың тарихын тұтастандырып тұратын рухани күштер болады. Міне, сол күштердің біршамасы адамзат тарихында түркі даласында қалыптасқанын атап өте аламыз.

1. Түркі тілді халықтар Еуразиялық кеңістікте өмір сүрген тарихи кезеңде түркілік көшпенділер қауымдастығында мұсылмандық дүниетанымның бірте-бірте іргетасы нығая түскені белгілі. Сондықтан ойшылдардың дүниетанымдық жүйелерінде түркілік әлемді түсінудің үлгілерімен қатар

ислам алып келген діни көзқарастың қағидалары тоғысады. Дегенмен, түркі ойшылдарының басымдық танытатын философиялық ойының бастапқы бағдары халықтың тарихи діліндегі этикалық негіздерге арқа сүйейді деген пікірді шешімді түрде айта аламыз.

2. Түркілік орта ғасырлардағы ойшылдардың дүниеге көзқарасын, өмір салтын ерекше рухани болмысқа, шығыстық практикаға жатқызуға болады. Рухани құндылықтардың ортағасырлық түркілік этникалық кеңістікке кеңірек таралуына жоғарыда келтірілген данағөй ойшылдар адал еңбек еткенін байқаймыз. Олар өздерінің ағартушылық бағдардағы ілімдерін білімділік, қайырымдылық идеяларына арқа сүйей отырып қалыптастыруға тырысады. Түркі ойшылдарының рухани құндылықтар әлемінде біліммен қоса әділеттілік, сабырлылық, адалдылық, қанағатшылдық сияқты адами дамудың іргелі негіздері мен руханилықтың озық үлгілерін байқаймыз.

3. Ойшылдар дүниетанымы терең экзистенциальді сипатта көрініс береді және олардың негізінен көтерген мәселелері жақсылық пен жамандық, өмір мен өлім, тіршіліктің өтпелі қасиеттерін түсіну төңірегіне топтасқан. Адам кәдуілгі өміріндегі өтпелі шақтар көбінесе о дүниедегі мәңгі рухтық өмірге жалғасатынына сенімді. Бірақ осы дүниенің әрбір күнін босқа өткізбей, адам жақсылық жасаумен айналысып, тіршілікте Ақиқатқа қарай ұмтылу қажеттігін даналар әрбір пендеге ескертуге ұмтылады.

Сонымен түркі даласының ойшылдарының дүниетанымындағы ұқсас келетін тұстарды іздесек, онда этикалық қалыптардың, принциптердің бәріне де іргетас болғанын және гуманистік құндылықтардың басымдық танытқанын атап өте аламыз. Міне, сондықтан сонау түркі әлемінде қалыптасқан дүниелер мәдени, рухани сабақтастық арқылы қазіргі заманға дейін жетіп отырғаны байқалады. Соны жете игеру және дамыту философиялық ізденістер тұрғысынан тоқталмауы тиіс.

Ұлы дала ойшылдары арасынан Шығыстың ғұламасы Рабғузидың рухани шығармашылығына назар аударып көрелік. Рабғузи қиссаларында Нұх пайғамбардың топан судан кейінгі жердегі тіршіліктің сипаттамасын баяндауға арналған хикаяттары бар. Хайуанаттар әлемінен Нұхтың әрқайсысын жұптан сақтап қалуға тырысуының өзі Жер бетіндегі Ғарыштық үйлесімділікті орнатуға деген талпыныс емес пе? Сөйтіп, Рабғузи адамдарды тіршілік әлемін құрметтеуге шақырады және дүниедегі әрбір іс-әрекеттен құдайдың құдіретін көре отырып, ойшыл әрбір адамға Ақиқат алдындағы жауапкершілікті ұмытпауды еске түсіреді. Сөйтіп, ол әлемдік үйлесімділікті құрметтеуге үйретеді, адамның әрқашанда өмірдің тұңғығын тек адалдықпен, әділдікпен сезіне алатындығына сенімділігін білдіреді. Міне осы басымдық танытушы принциптер нағыз өмірде жетекші рөл атқарады.

Хазрет Лұқпанның бір хикаятында ешқашанда өзіңді қоршаған ортадағы тіршілік иелеріне қиянат жасама, ол күнәнің ең үлкендерінің бірі деген даналық тағылымын түсінеміз. Өз балаларының шымшықтың балапанын ұстап бер дегеніне көніп, ұяның аузына шүберек жапқаннан кейін оны ұмытып кетіп, балапандарды өлтіріп алады, бірақ шымшық тірі қалады. Хикаятта осы оқиға Лұқпан хакімнің өмірінде де қайталанатын. Өзі ұзақ жылдар бойы зынданда жатып тірі қалады, бірақ балалары сол зынданда өліп қалады. Міне, сөйтіп, адам кейде өзінің іс-әрекетіне жауапкершіліксіз қараса, ол міндетті түрде оның ақырғы зардабын татуға тиіс деген тұжырымды аңғарамыз. Яғни Ақиқаттың заңдарын білмеушілік, оның ішкі қисынына шынайылықпен берілмеушілік әрбір пенде үшін оның алдындағы жауапкершіліктен босатпайтынына мегзейді.

Хазрет Лұқпан есімі түркілер үшін даналықтың, қайырымды жанның бейнесіне айналады. Ал Сүлеймен пайғамбардың табиғаттағы тіршілік иелерінің бәрінің тілін білуі жалпы адамзаттың ашылмай келе жатқан қабілетімен таныстырғанмен бірдей. Яғни бұл қасиетке ие болу үшін әрбір адам Сүлеймен пайғамбардың деңгейіне дейін көтерілуі тиіс, сондай шарттарды орындау керек деген терең ой жатқандай әсер қалдырады.

Бірақ сол табиғат пен адамзаттың барлығын билеген, қадір-қасиетімен өз заманында әлемнің ең күштісіне айналған Сүлеймен пайғамбардың өзі жердегі құмырсқалар патшасы Манзураның алдында сөзге тосылады, оның керемет қисынды даналық тұжырымдарына қайтарымы уәж айта алмайды. Керісінше, оның даналығына, көрегендігіне, қайырымдылығына тәнті болады. Өзін әлжуазбын, көп нәрседен кішімін деп есептейтін құмырсқа бір сәтке Сүлеймен пайғамбар үшін үлкен ұстазға айналады. Рабғузи қиссаларының даналық тағылымдары да осы хикаяттың астарларын түсінуде.

Шын мәнінде әрбір адам үшін өмірде кез келген адам Ұстаз бола алады, кез келген табиғат құбылысы, тіршілік Иесі жақсы нәрсеге үйрете алады. Ол үшін әрбір пенде өзінің өміріндегі кез келген сәтке, құбылысқа, оқиғаға мұқияттылықпен, барлық ынта-ықыласпен назар салып, аңғарымпаздық танытуы керек деген даналық тағылымды түсінеміз. Яғни бұл дүниеде еш нәрсе бекерден-бекер жүзеге аспайды, рауажданбайды. Әрбір құбылыстың түп-төркінінде Ғаламның, Ғарыштың, Рухани күштердің адамға көмектесуге бағытталған әрекеттері тұрғандай болады. Тіптен, адам түсті де бекер көрмейді. Тек соларды түсінуден, сезінуден, пайымдаудан, зерделеуден адамның алшақтап кететін кездері көбірек кездеседі. Рабғузи қиссаларының осы мәселелерді еске түсіріп отыратын құдіреті бар.



Рабғузи шығармашылығындағы Харут пен Марутқа арналған хикаядағы тәлімдік өнегелі тұжырымдардың маңызы ерекше. Бұл хикаяда адамның рухани әлемінің көлеңкелі беттерінің қырсырына ұқыптылықпен назар аудару қажеттілігі айтылады. Кезінде Қожа Ахмет Иассауи мен Жүсіп Баласағұн жырларында атап көрсетілген адамның рухани жетілмегендігін білдіретін нәпсіқұмарлық құбылысы философиялық талдаудан өтеді.

Рабғузи хикаяларында періштенің өзі кейде дұрыс жолдан тайқып кетіп, зинақорлық жолға түсуі мүмкін екендігі баяндалады. Яғни нәпсі деген керемет түнек күші өзінің қаһарлы құдіретін адамның күтпеген шағында танытуы мүмкін деген ой білдіреді. Ежелгі Қытай елінің даналарының бірі Лао-цзы «Өзгені жеңген күшті, өзін жеңген құдіретті» деген екен. Шынымен де «білекті бірді жығар, білімді мыңды жығар» деген қазақ үшін де өзінің бойындағы кемшіліктерді көре білу маңызды болуға тиіс. Өйткені, адамның білімділігінің, зерделілігінің ең жоғарғы көрінісі оның өз бойындағы кемшіліктерімен күресуі болып табылады.

Адамның табиғатын түсінудің өзі бір керемет дүние екенін түркі дәуірінің ойшылдары жақсы түсінгенге ұқсайды. Ал адамның бойындағы нәпсіге, яғни табиғи қажеттіліктерге, инстинктік құрылымдарға қарай бейімділік белгілі бір қалыптан артып кеткен жағдайда ол өзімшілдіктің тұрпайы кейпіне енеді. Адам табиғи мүдделерін қанағаттандыру мақсатын жүзеге асыру жолында жүріп рухани құлдыраудың сүрлеуіне қалай түсіп кеткенін байқамайды. Сөйтіп, ол өзінің іс-әрекеттерінің өзгеге де, өзіне де жамандық әкелгенін соңынан ғана сезеді.

Түркі және қазақ ойшылдары сан ғасырлар бойғы білдіріп келген даналықтың үлгілері өз замандастары ғана емес, өзінен кейінгі талай ұрпаққа нағыз адамгершіліктің сипаты іспетті болғанына күмәнданбаймыз және оның философиялық мәнін аша түсуге үлес қосқанда жөнді іс деп есептейміз. Өйткені, талай даналық пен руханилықтың үлгілері түркілік тарихымыздың және қазақтың өткен тарих жолдарының кейбір ашылмаған беттерінде жатуы мүмкін.

Әрине, Ұлы Дала ойшылдарының жарық көрмеген шығармалары жарыққа шығып, халқымыздың рухани дүниесін байыта түсе береріне сенімдіміз. Сол мақсаттағы әрекеттер болашақ ғылыми зерттеулердің үлесінде. Бұл түркі тілді халықтардың тарихи зияткерлік күшін, руханиятын біріктіруіне тәуелді іс болып табылады. Бұл бірігуден әлем философиясы мен мәдениеті, адамзат руханияты игілігін көреді.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:**

1. Назарбаев Н.Ә. Ұлы даланың жеті қыры // Егемен Қазақстан. 2018 жыл. 21 қараша.

***КҮЛЗИПАШ АХМЕТЖАНОВА***

### **ТӘУЕЛСІЗ ЕЛДІҢ РУХЫ, ӨНЕГЕСІ, ҚҰНДЫЛЫҒЫ МЫҚТЫ**

Елдің рухының маңызы, құндылығы- адам болмысының әлеуметтік белсенділігін үйлестіру, оны дұрыс ойлауға, дұрыс сөйлеуге, дұрыс әрекетесуге баулу.[1] Қазіргі заманның даму үрдісіне қатысты туындап отырған мәселелердің, соның ішінде мәдениеттердің өз арақатынасы туралы мәселенің шешілу жолдары өзіміздің халықтардың тарихи және рухани тәжірибесін танып – білуімізге байланысты. Бұл таным барысында қалыптасқан білім арқылы этикалық сана – сезімнің мәнді ерекшеліктерін ашып көрсетуге, адами іс – әрекеттің кез келген аясында ұлттық дәстүрлердің қызмет ету механизмдерін тануға, сонымен бірге өткен тарихымызды ой елегінен өткізіп, қазіргі өмірімізді адекватты тануға және болашағымызды жобалап, жоспарлауға мүмкіндік аламыз.

Соған байланысты ұлтымыздың рухани және әлеуметтік – мәдени жетістіктері мен құндылықтарының мән – мағынасын ашып, жетілдіру мәселесі өзектілікке ие. Қазақ этносының дәстүрлі мәдениетінің қазіргі тарихи кезеңдегі дамуы мен қызмет етуін түсінуіміз үшін назарымызды оның дәстүрлі ой – санасына, философиялық пайымдау мен ой – түйіндеріне назар аудару қажет. Қоғамның қазіргі даму сатысында еліміздің рухани жаңғыру және әлеуметтік болмысында болып жатқан прогрессивті түбегейлі өзгерістерді енгізу, тану. Тәуелсіз ел болғалы мәдениеттің дамуында жаңа серпініс болды, ұлтымыздың төл тумаларын рухани жаңғырту және әлеуметтік – мәдени жетістіктері мен құндылықтарының, ұстанымдарының маңызы жылдан – жылға артуда.

Сонымен қатар, халқымыздың рухани өнегелерін, қордаланған құндылықтарын игеріп рухани жаңғырту қажет. Рухани жаңғырту – көп мағыналы ұғым. Рухани жаңғыру адам өмірінде және қоғам өмірінде өте маңызды рөл атқарады.

Руханилық – өнегелі құндылықтардың ең жоғарғысы. Қоғамның рухани прогресі оның әлеуметтік – экономикалық дамуына тәуелді бола отырып, сол прогрестің жеделдеуіне, я болмаса баяулауына ықпал етеді. Рухани жаңғыру прогресі тек қана қоғам мен мемлекеттегі мәдениеттің алатын орнының батыл өзгеруімен қамтамасыз етіле алады.

Рухани үрдістер қоғам мен адам өмірінің барлық салаларына еніп жатады. Өйткені қоғамда барлық нәрсе ақыл – ой, сана – сезім, адам жанының жұмысымен іске асып, өмір сүріп, жетістіктерге жету үшін қызмет атқарады. Осыған орай жаһандану заманында халқымыздың рухани мәдениетін, әлемдік өркениеттің жетістіктерін қазақ қоғамымен үйлестіру мүмкіндіктерінің маңыздылығы орасан зор. Руханилық – терең құндылық, қасиеттілік дәрежесіне ие, сол себепті соқралды сипатта болады. Сыртқы көріністер олар жалпы адамзаттық өнегелі нормалар ретінде байқалады. Басқаша айтқанда, руханилық қоршаған ортаны жоққа шығармау, кез келген адамды жағымсыздықпен қабылдамау, ешқашан, қандай жағдайда болмасын біреу туралы жаман ойламау қабілетті болып табылады.

Руханилық бүкіл әлемге туыстық сезімдерді туындатады, сәйкесінше, барлық адамдарға, яғни: отбасы мүшелеріне, жақын және алыс туыстарға, діндес және өзге діндегілерге, отандастарға және басқа да шетел азаматтарына деген туыстық сезімді қалыптастырады. Осылайша, руханилық адам бойындағы нағыз адамгершілікті, адамсүйгіштікті айқындайды. Рухани өмір күрделіде әр түрлі және көп түрлі. Көптүрлілік оны бейнесіз, құрылымсыз етпейді. Рухани өмір – адамдардың өздерінің өмірі мен қызметінің, жағдайлары мен сипатын түсіну процестері болып табылады. Қоғам дамуының деңгейі қаншалықты жоғары болса, халықтың мәдениеті мен рухани дәрежесіне деген талаптарда көтеріңкі. Құндылық – бұл адамның тілегін, қажетін және мүддесін қанағаттандыратын зат пен құбылыс сияқты. Құндылық адамның өз қажетін қоршаған дүние заттарын өзіне сәйкес ұғыну салдарынан қалыптасады. Рухани құндылықтарға мыналар жатады: 1) Өмірлік мәнділіктер – ізгілік пен зұлымдық, бақыт пен мақсат және өмірдің мәні туралы ұғым; 2) Кешенді құндылықтар – өмір, денсаулық жеке бастың қауіпсіздігі, отбасы, тұрмыс, туысқандар, білім, мамандық, құқықтық тәртіп. 3) Қоғамдық тану – еңбек сүйгіштік, әлеуметтік күй. 4) Қарым – қатынас – адалдық, мейрімділік. 5) Демократиялық – сөзбен ар бостандығы, партиялар еркіндігі, ұлттық егемендік.

Келер ұрпақты тәрбиелеу мен үйретуде осы рухани құндылықтардың алатын орны зор. Тәрбие қоғамның үйлесімді дамуындағы басты міндет болып табылады. Адами тұрғыдан даму мен қалыптасу немесе тоқырау мен өлу – міне бұл, заңды тарихи дилемма.

Руханилық – ең жоғарғы өнегелік құндылықтар жүйесі ретінде қазақ этносының дәстүрлі мәдениетінде басты орынға ие.

Руханилық шын мәнінде кез келген халықтың дамуының терең негізі, ал, халықтың салты, дәстүрі, тіліне келетін болсақ, мұның бәрі ішкі рухтың көріну мәнісі, яғни, мәдениет деп аталатын ішкі бастаманың сыртқы безендірілуі, өңделуі, бедерленуі. Салт – дәстүрлер озық адамзаттық қасиеттерді тәрбиелеуге бағытталған. Өткен дәстүрдің бәрін қайта жаңғыртудың қажеті жоқ: мәдениет өткеннің бар үздігін жинақтайды және одан тың, одан да жақсы нәрселерді өмірге әкеледі. Ол жаңа нәрселер ғана қоғамға сән беріп өміршең етеді. Әр түрлі рухани үрдістер қоғамның салаларын қамти отыра әсер етеді. Ғылым, өнер, идеология, саяси және құқықтық көзқарастар, фәлсәфә, үлгі – өнегелік, дін – бұлардың бәрі қоғамның нақты өмірін, қоғамдағы өмір сүріп отырған топтардың қажеттері мен мүдделерін білдіріп, қоғамдық сананың әр түрлі формаларын қалыптастырады. Қоғамдық сананың бұл формаларының өзара іс – әрекеті, олардың ықпалы – қоғам өмірінің рухани саласы болып табылады. Руханилық түсінігі өзінде діни де, зайырлылық та бастауларды біріктіретіндігіне, руханилықтың пайда болу құпиялылығы рухани заңдылықтардың жазмыштық сипаты және оның адамның шынайы дамуын көздейтігінде. Адам руханилығы – бұл махабаттың ішкі – сезімдік қабілеттілігінің жоғарғы формасы, толық сенімнің немесе болмысқа деген қасиетті сенімінің санасы, әр уақытта шын пейілде болу, өз туындыларын сыйлауы.

Мәдениет құндылықтарын игеру үшін екі негізгі жол бар. Бірінші – адам өзінің ішкі дүниесін байыту үшін мәдениеттің рухани - адамгершілік мәнін толық игеру, ал екіншісі – рухани құндылықтардың керектілерін игеріп, адамзат жасаған рухани байлыққа ұмтылу қажет.

Адамгершіліктің сүйіспеншіліктің мәнін түсінген адам, адамға ізгілікпен қарап, бірін – бірі сыйлауға, көмек беруге дайын тұратын, туыстарын, достарын қадірлейтін тұлға болып қалыптасуына көмектеседі. Адамның ең алдымен өнегелік қасиетін қалыптастырмай, тәрбиенің басқа салаларын жүзеге асыру мүмкін емес. Рухани – өнегелік жағынан дамымау, жақсы мен жаманды нақты ажырата алмау жас өспірімдерді ішімдік, есірткі және қылмысқа итермелейді, өсіп келе жатқан ұрпақ отбасы, қоғам, ұлт, мемлекет алдындағы, жауапкершіліктерге нақты көңіл аудармайды. Рухани – өнегелік құндылықтар мен отбасының бұзылуы, олардың тәрбие функцияларының жоғалуына байланысты адамзат қызығушылықтары рухани және өнегелі қалыптаспаған жастардың өз еріктерімен өмір сүруіне

себепкер болады. Біздің қоғамда дәстүрді сақтаудың маңызды институты – отбасы, мемлекет пен қоғамның өмір сүруі тұтастығына тәуелді. Біз мемлекетімізді нығайтудың маңызды факторы ретінде қоғамдағы дәстүрлі отбасылық құндылықтарды нығайту. Сондықтан қоғамның рухани – адамгершілік құқықтық жағдайы бүгін біздің мемлекетіміздің құндылықтарын қалыптастыруда маңызды.

Рухани – адамгершілік, руханилық, әсемдік, ақиқат, ізгілік, еркіндік, кешірімділік, сыйластық сияқты құндылықтарды біліп іске асыру. Жастардың белсенді өмірлік позициясын, жан дүниесін адами құндылықтар арқылы рухани – адамгершілік пен руханилықты берік орнықтыру. Қазіргі кезде мемлекетіміз үшін азаматтар бойындағы өзідік қасиеттерге көңіл бөлу. Тұлға аралық қарым – қатынасты орнатуға, қоғамдағы тиімділікті арттыруға, жауапкершілік, таңдау мен шешім қабылдау, ұлттық мәдениет аясында қалыптастыру. Адамдар арасында толеранттық мінез – құлық қалыптастыру, мемлекет жүргізіп отырған ұлтаралық келісім мен ұлтаралық бірлікті дамытуға бағытталған нақты саясат аға буын мен кіші буын арасындағы өзара түсіністікті, ең бастысы, ата – ана мен бала арасындағы бірлікті, жастардың ішкі мәдениетінің дамуына ұлттық мақтаныш, ұлттық құндылық тұрғысынан ықпал етеді.

Қазақтың қан тамырына біткен төзімділік рухани қазына ретінде әлеуметтік мәдени жетістіктері, құндылықтары қазақ жаны жайсаң, жылы жүрек халық. Қазақ ұлттық рухқа, тілге, дәстүр- салтқа берік. Өйткені тәуелсіздік ұрпақ аңсар түп бастамаға- дәулетіне, тұлға дербестігіне және дәйектілігіне, тұтас іске- ел еңсесімен егемендігіне, мемлекеттің тұтастығы мен тұрақтылығына ұйытқы. Қазақ халқы тәуелсіз мемлекетін орнатып, біртұтас ұлт болып қалыптасты, қазақстан өркениет аумағында жаңа қоғам негізін күшейтуде, өз болашағына жетудің ұлттық моделдерін ұсынуда.

Ұлттық рух өткенімен есептесу, өткенді ескеру, қайта қабылдау; бүгінгіні сақтау, өмірмен сабақтастыру, болашақпен үйлесу. Ұлттық рух ата- бабаларымыз қалыптастырған төрт бірдей қасиет қабілеттің- сезімталдықтың, мойымаушылықтың, сенімділіктің жоғары бірлігі. Ұлттық рух дұрыс білім алудың, дұрыс тағылым берудің және дұрыс өмір сүрудің ұйытқысы әрі ұстанымы. Ұлттық рухтың мәнін ұққан, мәртебесін нығайтқан халықтың сана- сезімі, рухы оянады, ұдайы өседі, өмір сүру тәсілі жан- жақты жетіледі.

Ұлттық рухтың құндылықтары: ел мен халықтың тәуелсіздігін ұштау, ұлттық нышанның үлгісін үдету. Сондай- ақ, адамның мәдени, ал мәдениеттің тұлғалық бейнесін қалыптастыру, құндылыққа кәсіби көзқарасты енгізу және кәсіби қатынастың құндылығын жоғарылату, мәнді ету, ұлағаттылықтың сүйіспеншіліктің, ынтымақтың, өзін ұстай білудің қоғамдық ықпалын арттыру.

Ұлттық рухтың маңызы, құндылығы- адам болмысының әлеуметтік белсенділігін үйлестіру, оны дұрыс ойлауға, дұрыс сөйлеуге және дұрыс әрекеттенуге баулу.

Ұлттық рухтың әлеуметтік құндылығы: адамның өзін- өзі танудағы мүмкіндігін арттыру. Рухани құндылықтар халқымыздың рухани сауығуы мен бітім- болмысын, ұлттық намыс пен ұлттық мақсат жолында бірлесе, жұмыла қызмет етуге жол ашуда. Тәрбие мен білім берудің тамыры мен өзегі осы рухты тәрбиелеуде, яғни рухани тәрбиеде. Адамның өнегелік қасиетін қалыптастырмай, тәрбиенің басқа салаларын жүзеге асыру мүмкін емес. Рухани- өнегелік жағынан дамымау, жақсы мен жаманды ажырата алмай жасөспірімдерді ішімдік, есірткі және қылмысқа итермелейді. Отбасы, қоғам, ұлт, мемлекет жауапкершілікпен қарауы қажет.

Елбасы: өз тілін, тарихын, мәдениеті мен дәстүрін қадірлей білген ұлт қана толыққанды- дейді. Біздің қоғамда дәстүрді сақтаудың маңызды институты- отбасы, мемлекет пен қоғамның өмір сүруі тұтастығына тәуелді деген. Әрине ата- бабаларымыз тәуелсіздікті аңсады. Ата- бабаларымыз рухы алдындағы парызыны өтеуге құштар болды. Тәуелсіздік бар жерде, тыныштық, жүрек жар. Тәуелсіздікке тәнтілік- тұрмыс тұрақтылығынан, бақ- дәулетінен, қауіпсіздіктен сақтайды- деген. Бүгінгілер, мемлекеттік мүдденің үстемдігі, халықтың ынтымағы тәуелсіздіктің белсенділігін арттырады дейді. Ал, тәуелсіздіктің құндылығы адамның болмыстағы талпынысы, сол талпыныстағы еркіндік пен естілік ауқымымен бағаланады. Тәуелсіздікті отандастардың есею жолы десек, ол бекер емес. Тәуелсіз жан- тұлғалас, тағдырлас, отандастар. Бір елде, бір жерде тұрған соң, жанымызда, тағдырымызда бір, тұлғалық дамып, есеюімізде отандастарымызды, жерін, елін ардақтауға, қадірлеуге ұлылық қасиеттерімізді жоймауға шақырады. Бірін- бірі сыйлап, қадірлесе, ұлық қасиетерден нәр алса, бірімен- бірі ынтық, бірлікшіл болады. Осылай өз елінің игілікті істерін жоғалтпай, тәуелсіздігін сақтайды. Тәуелсіз елде өмір сүрген жан, жаңа өмірдің талабына дұрыс беіімделіп, тұрақтылығын сақтай алады.

Қазақ елінің өзін- өзі дұрыс ұйымдастырушылық, дамыту әрекеттері тәуелсіздікке деген көзқарасты және тура жолды тұрақтатады. Еліміз тарихи әділетсіздіктің бет пердесін ашу барысында тарихымыз бен мәдениетімізді ұлттық тұрғыда саралау жолында тәуелсіздік тұғырына шықты.

Тәуелсіздік- тұлғалық пен тұтастыққа, субъективті бастама мен әлеуметтік тірек, ынтымақ пен татулықты нығайтатын әлеуметтік талпыныс. Тәуелсіздіктің түп тамыры- әр тараптағы тұрлаулықпен өскелеңдік, яғни ел адамының азаматтығын, қоғамның демократиялық дәстүрін ардақтайтын мүдделікте. Тәуелсіздіктің мақсаты- тұлғалық табыстың сабақтастығын жаңғырту, жалғастыру.

Тәуелсіздік ұрпақ аңсаған, ел еңсесі мен егемендігінде, мемлекеттің тұтастығы мен тұрақтылығында. Тәуелсіздік- Отанға деген сүйіспеншілік, еліміздің келешегі мен кемелденуіне деген қуаттылық. Тәуелсіздік дегеніміздің,- өзі елі алдындағы ғана емес, әлем алдындағы жауапкершілігі. Осы ұстанымды ұстап, Қазақстан әлемдегі өркениетті елдермен иықтаса жетіліп келеді. «Өзіміздің белсенді саясатымызбен әлем халықтарын бір- бірімен жақындастыра түстік»- деді елбасы Н.Назарбаев.[2] Өйткені тәуелсіздік- өмірдегі тынысың, қиялдағы ырықсыз, ізденіс жолы өмірдің, іріктеу ыркы көңілдің сәні. Тәуелсіздік еліміздегі білімді, өмірлік тәжірибені нығайтады, рухани күш- қуат беріп елдің келбетін көрсетеді. Адамдарды бақытқа жеткізетін білім мен тәжірибе жиынтығынан, өмірлік рухани жетістікті көтермелейтін қызметтен нәр алады. Тәуелсіздік- адамдардың сауаттылығын және сабақтастығының көзін ашады, адам болмысындағы ақыл- парасат пен әділеттілік, тұрақтылықтың алдыңғы сатысын көрсетеді. Тәуелсіздік- тұтас тұрақ, биік рух, төлтумалы естелік.

Тәуелсіздік ерік пен еркіндік күшіне негізделген тәрбиеге тәуелді, егемендігін алған елдің ынтымақшылығына тәуелді, мемлекетті адамға жақындырар кемелдікке тәуелді. Тәуелсіздік- ана тілдің арқауы мен оттығы. Осы тұрғыдан, тәуелсіздік ықыластылардың жан- жүрегін сыздатар танымдық, әрі практикалық бастама және олардың шығармашылық байланысын ырықтайтын, көне көзділік, ішкі төзім.

Тәуелсіздік қоғамның қажетінен, қоғамдағы қарым- қатынасқа тәуелді келеді. Еліміздегі сыйластық пен сенімді, татулықты сақтау, тұрақтылықты көрсетеді, көзі ашықтың жаны тыныш болады. Отанымызға деген сүйіспеншілігіміз нақты болса, қуаттылығымыз күшті болады.

Қазіргі жаһандану әлеміндегі жаңа сынақтар мен қатерлердің пайда болу жағдайдағы тұрақтылықтың ең басты бір факторы ретінде толеранттылықтың маңызы өсіп отыр.

«Біз үшін толеранттылық қағидаты саяси мәдениеттің нормасы ғана емес, сонымен бірге мемлекеттің шешуші бір қағидаты болып табылады» .[3]

Іргеміз мықты тәуелсіз еліміз, халықтың биік рухын, төзімділігін, тұтас тұрақтылығын сақтасақ ешкімге тәуелді болмаймыз. Сонда біз, еліміздегі тұрақтылықты, сыйластықты сақтап көздеген мақсатымызға жетіп, болашағымызды мәнді, сәнді болдырамыз. «Бірлік бар жерде, тірлік бар» - деп тегін айтпаған, сол себепті іргемізді сөкпейтін рухымыз мықты болу қажет.

Белгілі жазушы, қоғам қайраткері Ш.Мұртаза өзінің бір сөзінде ұлттық рух жайында- «Біздер- қазақ халқы рухы мықты халықпыз, сол мықты рухты өнер қайраткерлері, жазушылар қауымы қайта түзетіп, қалпына келтіруіміз керек»- деп ұлт мәселесін көтереді. А.Байтұрсынов «рух- халықтың жаны»- десе, Ш.Уәлиханов «аруақ- ата- бабалардың рухы, барлық тұрмыстағы қиын- қыстау жағдайда солардан «аруақ қолдай көр, қолтығымнан жебей көр» деп сұрайды». Бұл жөнінде Б.Момышұлы- «Адамның моральдық- адамгершілік қасиеттері рухани күш»- деген сөздермен анықталады. Рухани күштің адамгершілік қасиеттері рухани күш деген сөздермен анықталады. Рухани күштің негізгі күштері мен қозғаушы күштері: ақыл, сезім, ерік- жігер. Ұлттық рух өз ұлтын танып білу, жақсы қасиеттерін бағалау.[4] Қондыбай Серікбол «Арғы қазақ мифологиясы» атты еңбегінде былай дейді: «Қай халықтың болмасын, қандай да бір рухани орталығы (кіндігі) болады немесе болуы тиісті рухани орталығы- арғы, түпкі, негізгі деген мағынада. Халықтың өмір сүруі де осындай рухани орталықтың күш қуатына тікелей тәуелді; егер әлгіндей кіндіктің күш қуаты нәрменуі болса, халықтың да өзін- өзі сақтап қалу қабілеті, қиыншылықтар мен сыртқы ықпалға қарсы жоғары болады, ал егер рухани кіндік әлсіресе, халықта әлсірейді, жойылса рухани орталықсыз, рухани бағдарсыз қалған халық бірте- бірте өз сипатынан айырыла отырып жойылып кетеді, не басқаға сіңіп кетеді».[5] Осындай құнды, өнегелі қасиеттерімізді қадірлеу керек, одан әрі дамыту қажет. Рухани- мәдениетіміз дамыған сайын, рухымыз жігерленіп эстетикалық ләззат аламыз, халық тағдырына да қатысты істерге қатысып, саяси-әлеуметтік мәселелерді шешуге күш саламыз.

#### Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Молдабеков Ж. Қазақтану және жаңару философиясы: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2009.- 282 б.
2. Назарбаев Н.Ә. «Ынтымақ пен татулықты нығайта түсу- басты міндетіміз». «Егемен Қазақстан», 16.12.2008ж.
3. Назарбаев Н.Ә. Толеранттылық Қазақстандағы өмірлік қағидатқа айналады. «Егемен Қазақстан».- 2006. – 13 маусым. - №134(24387)
4. Турдалиева Ш. «Рухани құндылықтардың мәселелері». Қазақстан жоғары мектебі- №4- 2005. 213б.
5. Болатбаев М.Х. Педагогикалық мәдениеттану. Алматы, Ұмай, 2000.

## СОПЫЛЫҚ ДҮНИЕТАНЫМ ТУРАЛЫ ЖАЛПЫ СИПАТТАМА

Ислам дінін ұстанушы Шығыс халықтарының ортағасырлық мәдени мұрасын зерттеудегі өзекті тақырыптардың ішінде ең бір маңыздысы әлі күнге дейін сопылық ілімі екені белгілі. Бұл жағдай сопылықтың исламға дейінгі өркениеттердің мәдени құндылықтарын игеруімен байланысты туындауы мүмкін. Сонымен бірге қазіргі таңда сопылық ислам әлемінің барлық аймақтарында кеңінен тараған.

Орта ғасырлардан бастап дін ғана емес, белгілі бір өмір сүру салтын да туғызған ислам көптеген елдерде сопылық бауырластықтар желісі түрінде өмір сүрді. Әртүрлі сопылық бауырластықтарға тән рәсімдік ерекшеліктер, түрлі философиялық тұжырымдамаларды басшылыққа алу, сопылықтағы ерекше экстаздық жағдай – «хал» жағдайына жету үшін әртүрлі музыкалық, ақындық немесе би өнерін қолдану немесе өнердің қандай да болмасын түрінен бас тарту – сопылықтағы идеология мен практиканың осы және басқа да бұл жерде айтылмаған түрлері белгілі бір бауырластық жолының (тарик) ерекшелігін анықтады.

Сопылық деген – исламдық мистицизм (дәруіштер киетін жүн киім, жүн сөзінен шыққан) 7 ғасырда пайда болады. «Сопылық» сөзінің мағынасын басқаша да түсіндіруге болады, мысалы, сопылық – «суффа» сөзінен – тас суфа – намаз оқитын жоғары орын, «тазалық» сөзінен, гректің «даналық» сөзінен және т.б. шыққан. Нағыз мистикалық ілім ретінде кедейлікпен (факр) және тақуалықпен (зухд) байланыстырушы ретінде түсіндіріледі. Сопылық – Құдайды мистикалық тану жайлы ілім.

Исламның ең алғаш қалыптасу дәуірінен-ақ пайда болған тақуалық пен міскіндік (мистицизм) уақыт өте келе, әсіресе VII-VIII ғасырларда кең бұқаралық қозғалысқа айнала бастайды. Осы дәуірде (VII-VIII ғғ.) ең алғаш тақуа мұсылмандар мен «рухани атлеттер» [1, 25 б.] пайда болып, олар халифаттың орталығы мен шығыс бөліктерінде, ең алдымен Месопотамия, Сирия, Шығыс Иранда аскеттік үйірмелер мен қауымдар құра бастайды. Ең ерте кезеңде бұл қозғалысты жекелеген тұлғалар бастады, соның ішінде ерлер де, әйелдер де бар еді. Олар қалаларда немесе шөл далаларда өз өмірін тек Аллаға қызмет етуге бағыштап, оның рахымына ие болуға тырысты. Бұдан кейінгі дәуірде теория практикамен ұштасып, көкірек көзі оянып, әулиелікке жеткен кейбір атақты шейхтер сопылықтың қалыптаса бастаған қағидаларын өз шәкірттеріне үйрете бастады.

Сопылықтың өкілдері – сопылар (дәруіштер, пақырлар). Негізін салушылар – Хасан әл-Басри (842-728), Зун-нун әл-Мисри (861ғ. қайтыс болған), әл-Мухасибиді (781-857). Негізгі тұжырымдары: тарика(т) (жол), әл-хакк (ақиқат), вилаййа (әулиелік), фана (бейболмыс, құрту, ғайып болу), хал, ишрак (нұрға бөлеу), вахдат әл-вуджуд (болмыс бірлігі). Атақты сопылар – әл-Джунайид, әл-Халладж, ар-Руми, әл-Бистами, әл-Газали, Ибн Араби, Қ.А. Иасауи. Сопылық жолы үш кезеңнен тұрады: бірінші жол – шарифат жолы; екінші – таза сопылық жол – тарикат және үшінші – хақиқат – Құдайды тану және сіңіп кету жолы. Сопының мистикалық «тарикат» жолында мақамдар (арабтың – икам сөзінен шыққан) – аялдамалар мен тіректер бар. Сопылар мақамды ақиқат жолындағы белгілі бір баспалдақтар, жағдай деп түсінді. Түрлі сопылық мектептердің мақамға деген қатынасы әртүрлі. Біреулері, бұзуға болмайтын мақамдар иерархиясы бар деп есептейді. Басқалары, танымның әрбір баспалдақтарында адам нұрға бөленеді және Құдайды тани бастайды дейді. Қалған сопылар барлық тұрақтардан өткеннен кейін ақиқатқа жету мүмкін дейді. Сонымен бірге мақамдар саны да әртүрлі. Жетіден қырыққа дейін және одан да жоғары. Тіректердің классикалық анықтамасын біз әл-Газалиден көреміз, онда тоғыз түрі бар.

Әл-Газалидің мақамдарды бөлуі сопылық мектептер арасында кең тараған:

Бірінші баспалдақ – тәуба – тәубеге келу;

Екінші баспалдақ – сабыр – сабырлылық;

Үшінші баспалдақ – шүкір – алғыс;

Төртінші баспалдақ – хавф – үрей;

Бесінші баспалдақ – амал-ражда – аман қалудан үміттену;

Алтыншы баспалдақ – факр – кедейлік;

Жетінші баспалдақ – зухд – тақуалық;

Сегізінші баспалдақ – таваккул – сенім;

Тоғызыншы баспалдақ – мухабба (хубб) – махаббат.

Бұл тоғыз тірекке Ақиқатқа жақын танымның мынадай сәттері де қосылады: бір діндес, шын берілгендік, мұңаю, қайғыру, қуаныш, қанағат, адалдық. Әл-Газали, Руми, Ибн Араби және басқа да ұлы сопылар Құдайға жақын болу арқылы адамды құтқаруға болады деген.

Құтқару тұжырымдамасы таваккуля идеясы – Құдайға деген сеніммен байланысты. Адамды құтқару өзінді тану мен Құдайдың еркінен өз тәуелділігінді тану деп есептеледі. Адам өзі өткінші болмыс пен Құдайдың алдында жалғыз тұрады. Мұндағы ең негізгісі де, бастысы да адамды Құдайдың тастап кетпеуі. Құдайын жоғалтқан адам үшін ештеңе және ешкім жоқ [2].

Әрбір адамның өз Құдайы бар деген пікір жайлы исламнан, ортодоксальды исламнан, мұсылмандық аристотелизм философиясы-нан сопылардың көп айырмашылығы бар. Исламда Құдай ұлы, ізгі және қатал, ол істеген күнәлары мен зұлымдықтары үшін аяусыз жазалайды.

Әл-Кинди, Әл-Фараби, Ибн Рушд және басқаларының философиялық жүйелерінде Құдай барлық жаратылыстың алғашқы себеп-шісі, яғни адам қолы жетпейтін, адам мен әлемді басқарып тұрған абстрактілі-рухани мән ретінде көрінеді.

Сопылардың пікірінше, Құдай – олардың өмірінің мәні. Құдай мен адамның үздіксіз бірлігі олардың өмірінің негізгі мағынасы болып табылады. Тек осы бірлікте ғана адамның жаратылысы мәнді болады және бұл бірліктің негізі махаббат болып табылады.

Махаббат – бұл қайғы, тақуалық, өкіну, өзін-өзі қорлау және ақырында Құдай мен адамның кездесуі. Сопының Құдайға деген махаббатының апофеозы – онымен біртұтас болуы. Сүю – бұл адамның табиғи жағдайы. Адам алдымен тарик жолында Мен және Сен қатынасымен көрінеді, хақиқатқа жақындағанда, ол Мен және Сеннің бірлігіне айналады. Сопылыққа жетудің ұзақ жолында сопы ғашық болуы керек, яғни қайғырған, осы жолды қорытушы өзінің махаб-батын көруге тырысушы болуы керек. Сопы тарик баспалдағына аяқ басқан кезден бастап жеке, өзіндік жол басталады.

Сопыларға түсініксіз нәрселердің мәні ашыла бастайды. Философтар ақиқатқа жетудің жолы зерде деп жатқан кезде, сопылар зерде біздің білімімізді тарылтады, ал мистикалық тәжірибе оны кеңейтеді деп есептеді.

Сопылық рухани жетілудің тәжірибесі мен іске асуын нақты көрсеткен ілім болып табылады. Жалпы, сопылық – исламдық мистикалық рухани тәжірибе. «Мистикалық» және мистикалық тәжірибе деген қандай мағына береді? Мистика – иррационалды тәсіл арқылы әлемді тану және түсіну. Бұл сөздің өзі «құпия» деген мағынаны білдіреді. Сопылық – трансцен-денттік (Құдай) танымның мистикалық рухани-діни тәжірибесі. Ортағасырдағы сопылық немесе тасаввуф теориялық ұстанымдары бар доктринаға айналады. Ілімнің негізінде Құдаймен жеке қатынас арқылы байланыс жасау идеясы жатыр. Сопылықтағы Құдайды іздеу мәселесі діни креативті жағдайға сай, көбінесе, Құдайды өзінен іздеу мәнін береді.

Сопылық Құдайға деген махаббаты жүректен шыққан жүрек ілімі ретінде түсіндіріледі.

Сопылық Аллаға құлшылық етудің ең жоғарғы сатысы, ол айналадағы ешбір нәрсеге алаңдамауға, дүние-мүлікке қарайламауға, ертең не болады, күнім қалай өтеді демеуге, тіпті бала-шаға, қатын-қалашты да естен шығаруды мәжбүр етеді. Сопылар тек ақиқатқа жетуге, шындықты ғана тануға, бүкіл жан дүниесімен бар болмысымен жалбарынып қызмет жасайды. Өйткені олар үшін бес күндік жарық дүние баянды емес, көзді ашып-жұмғанша өтеді де кетеді. Өзгермейтін, аумайтын, айнымайтын, мәңгі жасайтын жалғыз құдірет ол – шындық, ақиқат дегеніміз – Аллаһ [3, 11 б.].

Сопылық – халқымыздың дүниетанымына айтарлықтай ықпал еткен философиялық жүйе. Аллаһтың ризалығын алу және мәңгілік бақытқа жету үшін нәпсіні тазалау, ішкі дүниені нұрландыру, мейлінше тазалыққа ұмтылу, соның нәтижесінде Аллаға жеткізетін тек ғылым болып табылады. Сопылық ешкімге ренжімеу, ешкімді ренжітпеу, таза жүрек, пәк көңіл иесі, көңілі Аллаһта, қолы істе болу. Аллаһқа іңкәрлік, Аллаһтың ризашылығы үшін құлшылық ету (Ықылас), екіжүзділіктен қашу, ақиқатқа жету. “Ақиқат” дегеніміз Аллаһтың сопыдағы пенделік бар сипаттарын қоюы (бірақ ол Аллаһтың өзіне айналу емес). Ақиқат – бар екендігі ешқандай дәлелсіз анық білінген дүниенің жаратушысы Аллаһ. Бұл сопылық сатының ең соңында болатын нәрсе [4].

Сопылық ілімі негізіндегі дүниетаным Түркістан өлкесінде IX-XIII ғасырлар аралығында жанданып, кең өріс ала бастағаны байқалады. Ал Насафидің Қ.А. Яссауи еңбегінде: «...Сопылық ағым дәруіштер пайғамбар заманында-ақ өмірге келген» деген пікірді айтады [5]. Осы оң пікірдің сиымы тіпті қазақ ақыны Әбубәкір Кердарының қалың қауым арасында кең таралған өлеңдерінің бірінде:

Сопылық деген ауыр жол,

Ұстап жүрсең тәуір жол.

Хазіреті Расул шағында,

Талай сопы болыпты [6], -

деп айтуына қарағанда Ясауи хикметінде айтылатын «Пайғамбардан мұра боп келе жатыр дәруіштер», - дейтін пікірімен сабақтасып жатқан, бүкіл түрік халықтары арасында танымалы шындық болғаны аңғарылады.

Сопылық ағымның ең басты өзекті мәселесі – ақиқатқа жету. Міне, осы ақиқатқа жетудің жолында адам рухы жағынан тазарып, іштей түлеп пәктенгенде ғана адам кәмили инсани қалпына қол жеткізе алмақ. Осы себепті де бүгінгі күнде осы мәселе тұрғысынан қарағанда қалыптасқан ортақ таным тарих оқулығында: «Сопылық ілімінде кәмили-инсани рухани қалыпқа түсіру, кәмалатқа жеткізу жолындағы дүниетаным ең басты мәселе ретінде қаралады», - деп ой байламына келудің айрықша мән-мағынасы бар ортақ танымға айналуға [7].

Ислам әлеміндегі «әл-инсан, әл-кәмил» мәселесін мораль философиясы негізінде қалыптастырған әрі осы ілім саласын ғасырлар бойы насихаттап дамытушылар да сопылық әдебиет өкілдері болатұғын. Дәл осы мәселеге Абайдың «Әсемпаз болма әрнеге», «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» және 17, 38 қара сөзінде тікелей пікір айтылып, өз қарым-қатынасын анық аңғартатыны бар. Өйткені осы шығармаларында Абай таратып отырған ой-пікірдің басты сарыны – ұлы ақынның «...діни сенімді адамгершілік моральдың жоғары түрі деп ұғатыны» [8], - деп белгі беріп отырады.

Сопылық – гетерогенді (әр текті) құбылыс. Бұл күнде алғашқы сопылар туралы шындықты аңыз мұнары басқан. Сірә олар Исламға дейінгі дәуірде көпқұдайшыл қоғам ішінде өмір сүріп, адамды сүйген, Алланың хикметін сезген, сонысымен ғарфанға (интуитивтік білімге) қол іліктірген, бекінгеніне берік тақуа жандар болса керек. Уақыт өте оларды өмірді өгейсініп, өлімді аңсаған қоғам ішіндегі аутсайдерлер ауыстыруы да мүмкін. Ал Ислам орнаған дәуірде дініміздің шыңылтыр сезімшіл бағытын (тасаввуф) құраған бұл қатарға мұсылман қауымына іштей қарсы бұрынғы көпқұдайшыл мүшіріктер мен діннен шыққан мүртеттер сыналап кіргені байқалады. Содан бастап ілгеріде ұйымдық жағынан ресімделмей келген тасаввуф бір орталықтан басқарылатын көпсатылы қатаң сопылық тариқаттар жүйесімен пошымдалады да, одан әрі Исламға сырттай оппозициялық, іштей деструктивті бағытқа түрленіп, ақыры сүннә жамиятының үйреншікті тұрмысын еппен өзгерту, мемлекеттік тәртібін іштен іріту ісін бірде пәрменді, бірде реверсивті жүргізудің құралына айналады. Соңғы тәсіл – тәмам жұртқа имамдарының дегенін үстем қыламыз дейтін шиғаның (шиизмнің) «вилаят-таквини» принципіне, соның ішінде оның тулат бағыты – исмаилияның белгілі кесапат іліміне сәйкеседі. Сопылық пен илхад ағымдарды салыстырған кезде олардың қатарынан нақ исмаилияны бөліп атайтын себебіміз де осыдан.

Соңғы жылдары айтылмыш сектаны зерттеушілер, соның ішінде оның өз тарихшылары да ендігі жерде бұрыннан мәлім фактілерді қайыра желпілдетіп, көзінен тізіп беру насихаттық тұрғыдан пәрменсіз болатынын түсініп, исмаилия бір кезде сопылық тариқаттарға астыртын кіргенін ашықтан-ашық жаза бастады. Солардың бірі Фархад Дафтари XV ғасырдың басында исмаилияның низар тармағына жататын ходжа дағуасының бас дағиы Хасан Кабир ад-Дин сонымен қатар солтүстік-батыс Үндістанның Синд аймағындағы (қазіргі Пәкстан жеріндегі Пәнджаб) сопылық сухравардия тариқатының пірі болғанын көрсетеді. Осы автор сухравардия, қадирия тариқаттарының ұябасар орны – Синдтегі Мұлтан, Учч мекендерінің сол тұста сатпант сұлқын ұстанған низари исмаилияның да қарақанаттанған ұясына айналуын жамағатшылар мен тариқатшылардың астыртын қолдастығына бір дәлел ретінде ұсынады (біздегі кейбір ауыз-екі мәліметтерге қарағанда, Исмадулла әл-қадирия тариқатының өкілі). Әлбетте, қадирия тариқаты мен ходжа дағуасының жаһаттастығына тура айғақ жоқ, бұл екеуінің жабық ұйым екендігін ескергенде ондай фактінің болуы мүмкін де емес. Дегенмен зерттеуші Әли Асани ортағасырлық хиндустани тілінде жазылған «Буджх Ниранджан» («Бірдің білімі») дидактикалық дастанын тарихи-салғастыру және салыстырмалы-типологиялық әдіспен тексеру арқылы үндістандық ходжалар мен үнді жеріндегі сопылар арасында тығыз байланыс болғанын анықтады. Шындығында Синдтегі қадирия сопылар ортасында дүниеге келген бұл мистикалық дастан кейін ходжа дағуасының негізін салушы пір Садр ад-Дин талдап жасаған зікір түрі – ғинандар жинағына енгізілген. Дастанның ходжалар тарапынан сатпант сұлқындағы исмаилия шығармасы ретінде қабылдануы мәтіннің мистикалық мазмұны мен идиома-аталымдарынан исмаилия рухының анық есіп тұруымен түсіндіріледі.

Негізінде тілдік төркіні фарсидегі «қарт», «шал» ұғымына барып тірелетін пір атағының исмаилия тарапынан алғаш қолданылу фактісі содан аттай үш ғасыр бұрын орын алады. Мәселен Бадахшандағы исмаилия жамағаты X ғасырда осы өңірді дағуаға тұрғызған хорасандық Нәсир-и Хұсрауды өздерінің пірі деп біледі. Бүгінгі ғылым сопылықтағы алғашқы қауымдар VIII ғасырдың басында Ирак жерінде ұйысты, ал тариқаттар ретінде шамамен XI ғасырдан бастап ресімделді деп тұжырады, олай болса ілгерідегі факт исмаилияның тарихи аренаға ұйым ретінде сопылықпен бір шамада шыққандығын көрсетеді. Әлбетте бадахшандық низарилер Нәсир-и Хұсрауды кейін орныққан дәстүрмен пір атауы да ықтимал, бірақ исмаилия тарихында бұл атақ XII ғасырдан да бұрынырақ қолданылғандығы жайында мәлімет ұшырасады: бадахшандықтар Әмуден жоғары Шұғнан, Рушан өлкесіндегі атадан бала мұраланып отыратын дағуалық пір және мір әулеттерінің негізін алғашқы дағилар – Саид-шах Маланг

пен Мир-Саид Хасан-Шах Хамуш салғанын қолмен қойғандай етіп айтады. Сол шамада, яғни XI ғасырдың аяқ шенінде Низари Кухистани лақабымен мәлім болған исмаилия ақыны Сағад ад-Дин бин Шамс ад-Диннің шығармашылығында бірінші рет дағуа идеяларын сопылық формаларға бөлеп айту тәсілі қолданылған.

Ал XIV ғасырдың ортасында Иран мен Орталық Азия аумағындағы исмаилия әдеби дәстүрі сопылық терминологиямен біте қайнасып, идеялық жағынан толық ұштасып болады. Сонымен бір мезгілде сопылар да Исламды тәпсірлеудің исмаилияға тән хозури (эзотериялық) түрі – батини тағвилді кеңінен қолдана бастайды. Біз сөзбен айтқанда, кейінгі ортағасыр Исламдағы екі эзотериялық дәстүрдің – ирандық суфизм мен низари исмаилияның толық ықпалдасу кезеңіне айналады. Низари имамдарының бөтен жұрт алдында өздерін сопылар мүршиді қылып көрсетуі, ал дағуаның қатардағы өкілдері – мұстажибтердің мүрид болып мүләйімсуі өзінше бір дағдыға енеді. Мұның өзі екі ағымның арғы тарихында әлдебір тағдырластық, қағидат жүйесінде әлдене тамырластық бар екендігін көрсеткендей.

Сопылардың өмір жолы мен шығармалары Иран-Тұран даласында ұзақ уақытқа созылып өзіндік ерекше рөл атқарды. Бұны Мырза Хайдардың "Тарих-и Рашиди" еңбегінен (1544-1546 ж.) байқауға болады. Әсіресе, екінші дәптерінің IX тарауында әлемге әйгілі сопы ақын Әбдірахман Жамидан бастап Абдұлғафур Лари, Садеддин Қашқари, тағы сол сияқты көптеген сопыларды атап олардың қысқаша өмірбаянымен және сопылық жолымен таныстырады. Сөйтіп, олардың қоғамдағы маңызды орнын айқындайды. Иран сияқты тарихы мен дәстүрі бай елдің елдігін мемлекеттік бейнесін жоғалтпай сақтауында поэзияның айрықша орны бар.

Ойымызды қорытындылайтын болсақ, осы және басқа да мысалдар шиға мен исмаилияның түркі (қазақ) жеріндегі тарихын он екі ғасырмен өлшеуге негіз береді. Қазір де түркінің төл діні делініп жүрген сопылық ислам да сол екендігін ендігі жерде ашып айтуға ықтиярлымыз.

Тәуелсіздікке қолы жеткен қазақ жұртына есімдері тарихта беймәлім болып келген біртуар, дара тұлғаларының өмірін, халық үшін атқарған қызметтерін жан-жақты терең зерттеу, олардың әрқайсысын халық арасында насихаттау – бүгінгі күн тәртібінде тұрған көкейтесті мәселе болып қала бермек. Өйткені дара тұлғалардың өмірін, олардың халық игілігі мен болашағы үшін сіңірген еңбектерін және жалпы философиялық, қоғамдық діни-саяси, құқықтық көзқарастарын зерттей отыра, бүкіл тарихи процесті, эволюциялық және революциялық даму тұрғысынан жете бағалап, діни-философиялық тұрғыдан қарастырған қажет.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. – М., Спб., 2001, 230 б.
2. Сопылық: рухани жетілудің теориясы // www.KazOrta.org
3. Дәуітұлы С. «Диуани хикмет» хақында. – Алматы, 1998. – 168 б.
4. Қыраубаева А. «Тамыр жайған бәйтерек» // Егемен Қазақстан, 20 қазан, - Алматы, 2000.
5. Насафи Қ. Яссауи. – Ташкент, 1993. - 120 б.
6. Кердары Ә., Қазағым. – Алматы, 1993. – 120 б.
7. Разаудинов Р. Отан тарихы. – Ташкент, 1997. - 281 б.
8. Абайтану дәрістері. – Алматы, 1994. - 142 б.

**АБЗАЛ САТЫПАЛДИЕВ**

### **«ХИЗБ УТ-ТАХРИР» ДІНИ-САЯСИ ЭКСТРЕМИСТІК ҰЙЫМЫНЫҢ ПАЙДА БОЛУ ЖӘНЕ ІЛІМІ**

Қауіпсіздік мәселесі мемлекеттің өзекті мәселелерінің бірі болып саналады. Ол халықаралық саясаттың кез келген мәселесімен тығыз байланысты.

Қазіргі уақытта әр елдің даму барысында халықаралық саясаттың қауіпсіздік саласындағы көптеген өзекті мәселелері алдыңғы орынға шығуда. Мәселен, терроризм, діни экстремизм, ымырасыз сепаратизм секілді қазіргі заманғы қауіп-қатерлер мен бой көрсетулер мемлекеттің тұрақтылығы мен қауіпсіздігіне қауіп төндіруде.

Діни экстремизм құбылысының Орталық Азия мен Қазақстанда орналасқан аймақтарда бой көрсетуі осы елдердің зайырлы дамуы мен бірлігіне, ұлттық қауіпсіздігіне қауіп төндіріп отырған басты мәселенің бірі. Президент Н.Ә.Назарбаевтың: «Қазақстанда терроризм, сепаратизм және экстремизм мәселелері бар. Әсіресе халықаралық терроризмнің кең қанат жайғанын және халықаралық қауымдастық пен аймақтардың саяси-әлеуметтік және экономикалық мәселелермен ұштасып, саясиленғанын ескерсек, олардың тарапынан туындаған қауіп ойдан шығарылған емес, нақты және



шынайы өмірлік қауіп», - деген пікірі [1, 55 б.] маңызды және оның маңыздылығы экстремизмнің, оның ішінде діни-саяси экстремизмнің терроризмге ұласуымен анықталады.

Діни экстремизм әрқашан экстремистік іс-әрекеттің басқа түрлерімен – саяси, ұлтшылдық – әртүрлі саяси күштердің нақты мақсаттарына жету барысында идеологиялық және ұйымдастырушылық көмек ретінде тығыз байланыста болады. Экстремистік іс-әрекет формалары бойынша шектеу – саяси, ұлтшылдық, діни – шартты болып келеді, өйткені олар іс жүзінде нақты түрінде өте сирек кездеседі. Сондықтан соңғы кезде ғылыми басылымдарда этно-діни, діни-саяси экстремизм деген ұғымдарға жиі жүгінеді.

Қазіргі уақытта ең даулы және ең жиі қолданылатын «діни-саяси экстремизм» ұғымы дәлелдеуді қажет ететіні анық. Алайда, діни-саяси экстремизмнің анықтамасын ғылыми-тәжірибеде қолдану бойынша зерттеушілердің бірізді пікірлері жоқ. Көптеген сарапшылардың ойынша, қазіргі кезде белсенді қолданылатын діни экстремизмнің анықтамасы көп жағдайда мәселенің шынайы мазмұнын көрсетпейді. Сонымен қатар, мәселенің мәнін аса нақты көрсететін анықтаманы табуда теоретикалық және тәжірибелік мүдде бар.

Соңғы уақыттарда Қазақстан азаматтарын түрлі халықаралық діни-экстремистік және террористік топтарға тарту шараларының қауіпі күшеюде. Әсіресе, исламдық діни-саяси ұйымдардың белсенділігі байқалуда. Атап айтсақ, «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси партиясы сот шешімімен діни-экстремистік деп танылса да, бүгінгі күні еліміздің аумағында аталмыш діни ұйым өздерінің жұмысын жалғастыруда.

Ал енді, «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси партиясының пайда болу тарихына және оның принциптеріне жеке-жеке тоқталып, олардың ерекшеліктерін, идеологиясына тоқталамыз.

«Хизб-ут-Тахрир» («Хизб-ут-Тахрир-аль-Ислами», «Исламдық бостандық партиясы») – халықаралық экстремистік діни-саяси ұйым. Партияның 1953 ж. Шығыс Иерусалимде жергілікті апелляциялық шарифаттық сот Тахуддин ан-Набххани негізін қалады [2]. Бұл партияның идеологиялық платформасы Тахуддин ан-Набхханидің «Ислам жүйесі (системасы)», «Хизбут тахрир тұжырымдамасы (концепциясы)», «Ислам жағдайы» немесе «Ислам әлеміндегі күшті үндеу», «Демократия – күфір (дінсіздік)» деген шығармаларына негізделген [3, 7 б.].

«Хизб ут-тахрир» – Иорданиядан шыққан жиіркенішті партия. Бұл партия «ихуан әл-муслимин» партиясынан бөлініп шыққан. Олар хизб ут-тахрирдің көсемі ән-Нәбханиге бізге қарай қайта орал деп хат жазған, бірақ ол «ихуан әл-муслиминге» қайта қосылудан бас тартты. Аталмыш партия ақида мәселесінде: «Біз тек логика мен ақылға сай келетін нәрсені ғана қабылдаймыз» дейді. Сол себепті олар қабір азабын, Дәжжәлдің келуін жоққа шығарады. Олар әдеп, білім талап ету секілді мәселелерге мән бермейді, себебі олар ең басында тек саяси түсінікке ғана бағытталған ағым ретінде қалыптасты.

Хизбут тахрир өздерін адамзат баласын шайтанның арбауынан азат етуші, ислам идеологиясын насихаттаушы саяси партия деп атайды. Себебі қазіргі күні мұсылман елдері ислам шарифатымен өмір сүрмей келеді, ал біз сол шарифат үкімін қайта орнатып Ислам мемлекетін құрамыз дейді. Халифалық құру мақсатында Хизбут тахрир 187 бабтан құралатын конституциясын жазып шыққан. Партияның бас құжатында ислам экономикасы, басқару жүйесі, әйел мен ердің құқығы, әйелдің сайлауға қатысып дауыс беруі, меншік иесі болуы жайлы жазбаларды қамтиды.

Аталмыш партия конституциясының 62-ші бабында былай дейді: «Жихад әр бір мұсылманға парыз. Әскери тәрбие алуға міндетті. Осы себепті он бес жасқа келген әр бір ер жігіттің жихадқа дайындалып әскери тәрбие алуы парыз. Ал әскери адам болуы парыз кифая» [4]. Осылайша партия қолға қару алып жихад жасауды әр бір еркек кіндікке парыз санайды.

1952 жылы бес адамнан құралған топ Иордания ішкі істер министрлігіне жаңа партияны тіркеу жайлы өтініш білдіреді. Олар:

1. Тақиюддин әл-Набхани – партия басшысы,
2. Даууд Хамдан – партия басшысының орынбасары әрі хизбтың бас хатшысы,
3. Ғаним Абдуһ – қазына басшысы,
4. Мунир Шақир – партия мүшесі,
5. Әдил әл-Нәбилиси – партия мүшесі.

Партияның орталығын Құдс қаласы деп белгіленіп, мемлекеттік рұқсатқа 1953 жылы 14 наурыз күні ие болады. Дегенмен 22 наурызда партияның барлық іс-әрекеттеріне тыйым салынады. Тақиюддин бұл тыйымға қарамастан партия істерін жалғастыра береді [5].

Алғашқыда партия сионизм идеологиясымен күресуді және Палестинаны израильдіктерден азат етуді өзіне міндет етіп алды. «Хизб ут-Тахрир» мүшелері санының көбейе түсуіне сәйкес партия басшылары көрсетілген міндеттерді жүзеге асырумен қатар бүкіләлемдік «Халифат» түріндегі мұсылман мемлекетін құру идеясын көтере бастады. Ондай мемлекет шарифаттың талаптарын мүлтіксіз орындауға негізделген, зайырлы билік институттарынан жоғары тұратын заңдарға жүгінеді.

«Хизб-ут-Тахрирдің» штаб пәтері Лондонда («стратегиялық жоспарлау орталығы» деп аталады). Ұлыбритания билігі «Хизб-ут-Тахрир аль-Исламиды» экстремистік ұйым деп есептемейді, сондықтан, олардың пікірінше, партияның бағдарламасында күштеу немесе террор тәсілдерін қолдануға шақыру әрекеті жоқ. Бұл пікір партия мүшелерінің іске асыруларына мүмкіншілік береді.

Партияның негізгі мақсаты – ислам қауымын сайланып қойылған халиф басқарған біртұтас ислам мемлекетіне («халифатқа») біріктіру. Ұйым ресми түрде «халифатты» күш қолданбай орнату керектігін мәлімдейді. Және тұрғындарының көпшілігі мұсылмандарды құрайтын елдерді «еуропалық империализмнің Таяу Шығысты отарлауға дейінгі исламның алтын дәуіріне» қайтарып алу деп санайды.

«Хизб-ут-Тахрирдің» діни-саяси экстремистік ұйымның құжаттарында мұсылман елдерінің үкіметтері «исламдық емес» деп сипатталады, ал умманың қазіргі таңдағы проблемаларына «оның күнделікті тірлігінде исламның жоқ болуы», соның ішінде «исламдық басқару жүйесінің жоқтығы» себепші деп көрсетіледі.

«Хизб-ут-Тахрирдің» жоғарғы басшылығы «Әмір» болып есептеледі. Оның әкімшілігінің құрамына әкімшілік басқармасының органы (азалим аппараты), Әмірдің сайлау жөніндегі орган, саяси бюро (киедат), саяси бөлім, идеологиялық бөлім. Әкімшіліктің барлық мүшелерін Әмір партияның көрнекті қайраткерлері, жергілікті және өңірлік ұйымдар басшылары қатарынан алып тағайындайды. «Хизб-ут-Тахрирдің» төменгі құрылымдары құрамында бір-бірін аттары немесе бүркеніш аттары бойынша ғана білетін және жиналатын орындарын жиі өзгертіп отыратын 4-5 адамнан тұратын топтардан («халка») тұрады.

Бұл партияның бағдарламасында: «Хизб-ут-Тахрир» идеологиясы ислам болып саналатын саяси партия. Ол сондай-ақ академиялық, білім беретін немесе қайырымдылық тобы емес. Оның мақсатына мұсылмандарды «барлық жағы да шариғаттың нормаларына негізделетін» исламдық өмір салтына қайтаруға және ислам дінін «жиһад» жолымен дүниежүзіне таратуға жәрдемдесу әрекеті кіреді. Сонымен қатар, мұны іске асыру тек бірыңғай теократиялық мемлекет Халифатты (VII ғасырдағы батыс Арабия жерінде феодалдық қоғамның қалыптасу дәуірінде пайда болған мұсылман мемлекеті) қайта жаңғыру арқылы мүмкін болады деп жариялайды.

Ресми түрде қызмет етіп жатқан «Хизб-ут-Тахрир» партиясына мүше болып кірушінің антының мазмұны төмендегіше: «Ұлы Алла атымен, исламды қорғаушы және оған шынайы болуға, осы «Хизб-ут-Тахрир» қалаулары, пікірлері және нұсқауларын сөз бен істе қабылдауға, оның дұрыс басқарылуына сенуге, қалауыма қарсы болғанда да шешімдер мен қарарларын орындауға, оған мүшелікке өте отырып, оның идеясын жүзеге асыру жолында бар күшімді сарп етуге ант етемін, менің бұл сөздеріме Алла куә» [6, 27 б.].

Қазіргі мұсылман елдері үкіметтерін исламдық емес деп сипаттайды, сөйтіп қоғамдағы бүгінгі күннің барлық мәселелеріне «оның күнделікті өмірінде исламның жоқ болуы», соның ішінде «исламдық басқару жүйесінің жоқтығы» себепкер деп көрсетеді. Ұйымның атауының өзі оның мүшелерінің «қазір әлемнің түкпір-түкпірінде бүтіндей билік жүргізіп отырған опасыздардың үстемдігінен толық азат етуіне» талпыну екендіні ерекше білдіріп тұр деп тұспалдайды.

Алға қойылған мақсаттарды жүзеге асыру үшін күрес 3 кезеңді қамтиды деп жорамалдайды:

– партияның тобы құрылады, «партияның мақсаттарына, міндеттеріне және әдістеріне сенетін адамдар дайындалады»;

– «мұсылман қауымымен өзара іс-қимыл» жасалады;

– «халифат» мемлекетін орнатқаннан кейін басталады және ол басқа мәселелердің қатарында «әлемнің қалған бөлігіне ислам миссиясын таратуды қамтиды». Алайда халифатты қайта құру уақытының нақты мерзімі айтылмайды.

Партияның негізгі күрес ұстанымы:

– Таскиф (түсіндіру);

– Тафәул (бірлесіп іс-әрекет ету);

– Инқилаб (төңкеріс жасау).

«Хизб-ут-Тахрирдің» түпкі мақсаты – мемлекеттік құрылыстың исламдық жүйесін ендіру мәселесі мынадай 4 принципке негізделеді:

– жоғарғы билік тек қана Аллаға, сөйтіп шариғатқа барып тіреледі;

– билік (халифатты тағайындау) діни қауымға тиесілі;

– бір халифатты тағайындау міндет болып табылады;

– құдайшыл заңдарды қабылдауда халиф ерекше билікке ие, тек сол ғана конституция мен әртүрлі заңдарды ендіреді.

Ислам мемлекетін басқару және мемлекеттік билік жүйесі төмендегідей:

- Халиф – мемлекет басшысы;
- Аппарат басшысы;
- Көмекші-атқарушы (премьер-министр);
- Жиһадтың әмірі (арнайы қызметтің басшысы);
- Аймақтардың губернаторы;
- Әскер;
- Сот жүйесі;
- Әкімшілік жүйе;
- Мәжіліс әл-Шура (парламент) [7, 214 б.].

«Хизб-ут-Тахрир» қозғалысының діни сенімдері және бағыттары:

1. Жалпы ислам ғалымдарының бір пікірде келіскен «қабір азабы», «тағдыр» мәселелерін қабылдамайды.

2. Пайғамбардың «ахад» жолымен жеткен имани мәселелерге байланысты дұрыс хадистерін қабылдамайды.

3. Пайғамбарлар пайғамбарлыққа келгенге дейінгі өмірлерінде үлкен күнәларды істеулері мүмкін деген қате пікірді ұстанады. Бұл барлық ислам ғалымдарының пікіріне теріс.

Бұл партияның он жылдан аса жүргізген үгіт-насихаты мен іс-әрекеті еш нәтиже берген жоқ. «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси экстремистік ұйымы ислам діні мен мұсылмандарға қайшы келетін діни-саяси негіздегі экстремистік ұйым болып табылады.

Батыс елдері сарапшыларының бағалауынша «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси экстремистік ұйымының әлемге әйгілі болуының қарқыны өсу үстінде. Сөйтіп, өз мақсатына қол жеткізуде террористік әрекеттерді жоққа шығаруына қарамастан, көптеген елдер тарапынан ұйымның жұмысына шектеулер қою жағдайынан «Хизб-ут-Тахрирдың» радикалдық тәсілдері мен әрекеттерді қолданысқа алуы мүмкін екендігін көрсетеді.

Мысалы, дінтанушы ғалым С.Хизметлинің пікірінше, «соңғы 20 жылдың көлемінде партия өз идеяларын Азия, Еуропа мен Африка елдеріне көптеп тарату мәселесін қамтамасыз ете алды. 1990 жылдары «Хизб-ут-Тахрир» ұйымы Орта Азия елдерінде – Өзбекстан, Тәжікстан және Қырғызстанда өз позицияларын айтарлықтай нығайтты және жақтастарының санын көбейтті [8, 81-82 б.]. Ол үшін әлгі елдердегі әлеуметтік – экономикалық мәселелер мен идеологияның жоқтығын ойдағыдай пайдаланды. Сарапшылар қазіргі уақытта Орта Азиялық өңірдегі «Хизб-ут-Тахрир» мүшелерінің санын 18000 адам шамасында деп бағалайды.

Сонымен қатар, «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси ұйымы өз көзқарастарымен саяси ой-пікірлері «Хизб-ут-Тахрирдің саяси түсініктері», «Ислам әлеміне үгіт-насихаттар», «Низамуль-ислам» («Ислам – тәртібі»), «Ислам әлеміне күшті дауыс» және т.б. кітаптарында баяндайды.

«Хизб-ут-Тахрир» идеяларының Қазақстан Республикасы аумағында таралуы еліміздің оңтүстік өңірлерінде тәуелсіздік алған жылдары белең ала бастады. Осы партияның жолын ұстанушылар өздерін діни-насихаттық сипаттағы үнпарақтарды таратумен танымал болды. Сондай-ақ, еліміздің бірнеше қалаларында құқық қорғау органдарымен «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси экстремистік ұйымының жасырын баспаханалары, ондағы техникалық жабдықтары, баспадан шыққан кітаптар мен кітапшалары, үндеу парақшалары тәркіленіп, жойылды. Осының нәтижесінде, 2005 жылы Қазақстан Республикасы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» Заң қабылдағаннан кейін 2005 жылдың 28 наурызындағы Астана қаласы сотының шешіміне сәйкес «Хизб-ут-Тахрир» партиясының ел аумағындағы іс-әрекеті заңсыз деп танылды [9].

Ойымызды тұжырымдайтын болсақ, қазіргі кезде «Хизб-ут-Тахрирдың» діни-саяси экстремистік ұйымының идеялары еуропалық елдерде, әсіресе Ұлыбритания, Дания және Германияда кеңінен таралуда, бастауыш ұйымдар саны күрт көбеюде. Қозғалыс жақтастары университеттік қалалар мен пәкістандық және бангладештік диаспоралар арасында асқан белсенділікпен пайда болуда.

Жаһандану жағдайында діни-саяси экстремистік ұйымның жетекшілері «Хизб-ут-Тахрирға» бірқатар өзгерістер енгізген. Атап айтқанда, жас және оқыған мұсылмандар арасында партияның идеяларын насихаттау үшін Интернеттің мүмкіндіктері кеңінен пайдалана бастады. Осыған байланысты, Қазақстанда да «ислам халифатын» құру бойынша «Хизб-ут-Тахрир» діни-саяси экстремистік ұйымының идеяларын тарату арқылы қоғамдағы діни қатынастардың асқыну және саясилену қауіпін жоққа шығаруға болмайды.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Назарбаев Н.Ә. Сындарлы он жыл. – Алматы: Атамұра, 2003. – 532 б.

2. Хизб-ут-Тахрир-аль-Ислами //http://ru.m.wikipedia.org/wiki/
3. Оразбай З. Дін тазалығы. – Шымкент, 2007. – 56 б.
4. Hilafet Devleti'nin Anayasası Tasarısı. (Халифалық мемлекеттің конституциясы). – Анкара, 2006. - 27 б.
5. Раид Насыр Әбу Ауда, «Фикру хизбут тахрир» (Хизбут тахрирдің идеологиясы). – Газа Ислам университеті. 2009. – 8 б.
6. Закурлаев А. «Гоялар кураши» (өзбек тілінде). – Ташкент, 2001. – 50 б.
7. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар. Н.Ж. Байтенова (құрастырушы) және т.б. – Алматы, 2010. – 320 б.
8. Хизметли С. Орта Азия Түрік Республикаларындағы Зиянды Ағымдар және Миссионерлік. – Алматы, 2006. – 253 б.
9. www.antisektazko.kz/main/235--lr-r-.html

## *ДӘУІТ ОСПАН*

### **ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТ БОЛЫП ҚАЛЫПТАСУЫ ЖӘНЕ ИСЛАМ**

Кез-келген ұлттың ұлт болып қалыптасуы үшін, халық болып біртұтас елге айналуына қажетті бірнеше шарттар бар. Солардың ең бастыларына:

1. Халықтың өзіне тән мәдениетінің қалыптасуы;
2. Халық мекендейтін, тұрғылықты аумағының белгілі болуы;
3. Өзін белгілі бір халықтың өкілі деп санайтын елдік, халықтық салт-сананың орнығуы;
4. Сол халыққа тән тілінің қалыптасуы;
5. Басқалардан ерекшелеп тұратын халықтың ортақ атауының белгіленуі;
6. Халықтың өзіне тән антропологиялық бет-пішінінің қалыптасуы сынды шарттар жатады.

Осы аталған халықтық белгілер мен нышандар ұлт болып ұйысудың, халық болып қалыптасудың тез арада бола қоятын нәрсе емес, ұзақ уақыттар мен бірнеше ұрпақтардың өтуін талап ететін сатылы процес екенін ұғындырады. Әсіресе, этностық аумақ, тіл мен сананың қалыптасуы, генетикалық мәдениеті ұзақ тарихи дамудың нәтижесінде пайда болады [1, 232б].

Негізінде «Ұлт деген не? Ол қалай пайда болады?» деген сұрақтардың төңірегінде ізденіп, осы саланы зерттегендер бүгінгі таңға дейін аз болған жоқ. Солардың ішінде «ұлт» деген сөзге түсініктеме бергендер әртүрлі қырынан қарастырған. Дегенмен, баршасы ұлт сөзіне дұрыс анықтама беріп, ақиқатты айтты дей алмаймыз. Әрбір дәуірде қалыптасқан санаға байланысты әркім бұл сөздің танымын сол ғасырдың мүддесіне қарай түсіндіруге тырысты. Мәселен, әйгілі Сталин «ұлт» сөзіне берген анықтамасында былай деген: «Ұлт деген – бастарын бір жерге құрай алған адамдар тобы. Бұл адамның түсіне, тұқымына байланысты емес. Қазіргі Италия ұлты Рим, Герман, Этруск сынды жан-жақтан жиналған адамдардан құрылған. Ал Француз ұлты болса Галия, Рим, Брит, Герман тағы басқалардан құралған. Герман, Ағылшын осы секілді басқа ұлттар да әр түсті, әр тұқымды елдерден құралып, ұлт боп отыр. Олай болса, ұлт деген түстен де емес, тұқымнан да емес, ол – тарихи жағдайлардың себебімен басы құралған адамдардың тобы», - дейді. Алайда, бұл танымның белгілі бір мақсатқа сай жасалғандығы, әлі жеткен халықтарды қынадай қырып, ұлттық санасына сына қағып, тарихы мен төл мәдениетінен алыстату идеологиясына негізделгені белгілі. Сондықтан, бұл таным «ұлт» сөзінің толықтай хәм кәміл түрдегі танымын береді деп айта алмаймыз. Себебі, тарихта дүрілдеп өткен Кир патшаның, Александр (Ескендір Зұлқарнайын) секілді адамдардың тарихи жағдайымен бірнеше тұқымды елдердің басын қосып, өзінің патшалығын ұлы мемлекетке айналдырса да, ондағы адамдар бір ұлт емес. Керісінше, бір елді жаулап, бір халықты тұтқындаудың нәтижесінде бас құраған топ. Бұған ешқашан ұлт деп айта алмайсыз.

Қазақ тіліндегі «ұлт» сөзі – «ұл» деген түбірден, «т» деген таңбадан тұрады дейді зерттеушілер. Олардың айтуынша, мұндағы ұлт сөзінің түбірін беретін «ұл» сөзіндегі мақсат етіліп тұрған ер бала. Осыған негізделе отырып, яғни, осы түбірден ұлан, ұлы, ұлық, ұлықтау, ұлыс, Ұлытау, Сұлтан сынды есімдер пайда болды. «Ұлы» деген сөз кез-келген жақсы ұғымның ең жоғарғы шегін білдіреді. Мәселен, ұлы дала, ұлы адам, ұлы тұлға, Ұлытау деген сынды сөздер осының дәлелі. Демек, ұлт сөзі де, ері ел бастаған, өзінің басқа ұлыстардан ерекшелігі қалыптасқан, жер бетінде Хақтың назары түскен халық ретінде негізін орнықтырған адамдарды танытады. Олай болса, ұлт дегеніміз әр түрлі белгілі бір тілі, санасы мен мәдениеті бар, антропологиялық ерекшеліктерге ие, бір-бірінен айырмашылықтарын айдан анық көрсетіп тұратын гендік кодтары бойларында әу баста қалыптасқан тұрақты адамдар тобы. Бұған ишарат жасаған Құран аяты былай деді: «Уа, адамдар! Шүбәсіз, сендерді бір ер мен бір әйелден жараттық. Сондай-ақ, сендерді бір-біріңмен танысып, табысуларың (хәм біріңе-бірің қамқоршы дос болып, өзара жәрдемдесіп, тату-тәтті өмір сүрулерің әрі жер бетін көркейтулерің) үшін сан алуан ұлыстар мен руларға бөлдік...» (Хұжұрат, 13-аят).

Ендеше «Қазақ ұлты қалай пайда болды? «Қазақ» деген атау қайдан шықты?» деген сынды орынды сұрақтардың туатындығы белгілі. Қазақ халқы да кеше-бүгін пайда болып, ойдан ойып, қиялдан қашап салт-дәстүр мен әдет-ғұрпын жасаған ел емес. Қазақ халқының іргелі ел болып, өзіндік салт-санасының қалыптасуына аз еңбек жұмсалған жоқ. Түп тамырын сақтардан таратып, Көк Тәңіріге бұрылып тұратын көңілінің Исламдағы Алла деген ұғыммен астасқандықтан мұсылмандықты қабылдаған, әлденеше рет жер бетінен жойып жіберу үшін жасалған жоспарлардың ешқайсысына тізбе бүкпей, жарқын болашағына қарай қарыштай қадам жасап келе жатқан қасиетті ұлт.

Қазақ атауының қалай һәм неге байланысты қалыптасқандығы турасында әртүрлі пікірлер бар. Бұл әртүрлі пікір XVIII ғасырдан бері қарай толастаған емес. Бүгінгі таңда «Қазақ» сөзінің жиырмадан астам түсіндірмелері бар. Мәселен, «қазақ» деген сөз «қаз» және «ақ» деген екі сөзден құралған. «Бұл – қаздардай тізбектеле көшкен көшпенді халықты суреттеуден туған атау», - дейді. Сондай-ақ, «қазақ» атауы «қас» (хас) – нағыз, және «сақ» - көне замандағы сақтар атауынан құралған, яғни «хас-сақ» - нағыз сақ деген мағынаны білдіреді» деушілер де бар. Десе де, қазақ атауы қай заманнан бастап кездеседі деген сұрақ әлі талас тудырады. Енисейден табылған VIII ғасырдың түркі жазба ескерткіштерінде «қазғақ ұғылым» - «қазақ ұлым» деген сөз тіркесі кездеседі. Бұл ежелгі түркілерде бір атаның балалары дегенді білдірсе керек. IX-X-ғасырларда Жетісу мен Оңтүстік Қазақстан жерін мекендеген үш қарлұқ тайпасының «хасақтар» деген ортақ атауы болған. Ал қарлұқтардың қазақтар этногенезіне тікелей қатысы бары белгілі. X-ғасырдың орта шенінде Қазақстан жерінің батысынан шығысына қарай көктей өтіп Қытайға барған араб саяхатшысы Әбу Дулафтың түркі тайпаларына арналған «Рисала» атты еңбегінде «Хазлақ» деген ел аталады. Бірақ бұл атаудың арабшадан дұрыс оқылуында шұба бар дейді. X-ғасырда өмір сүрген Әбілқасым Фирдаусидің «Шаһнама» атты дастанында Афрасияб патша Иран шахын: «Көк теңіздің терістігінде отырған қазақ жұртымды жіберіп шапқызамын», - деп қорқытады.

X-XI-ғасырларға жататын араб деректері және орыс жылнамаларында Кубань жерінде әскасия этностық қауымы, Қара теңіздің солтүстік-шығыс жағалауында Касаг қаласы, касогтар елі туралы деректер бар. Біздіңше, бұл деректерде XI-ғасырларда, одан да бұрын Дон, Днепр, Қырым түбегіне дейінгі жерлерді жаулап алған қыпшақтар бірлестігінің бір ірі жұрты – қазақтар туралы айтылады. X-ғасырдың орта шенінде өмір сүрген Византия императоры Константин Багрянородный: «Кавказдың солтүстік-батысында «Казахия елі» бар», - деп хабарлайды. 1245-жылы мәмлүктк Египет мемлекетін басқарған қыпшақтар араб-қыпшақ сөздігін жасатқан. Онда «қазақ» деген сөзді «еркін», «кезбе» деп аударады. Жалпы осы мағыналардың барлығына қарай отырып «қазақ» атауының ежелден келе жатқан елге айтылған сөз екендігін һәм жағымды мағыналарда қолданылатын сөз екендігін ұғынамыз.

Оқырманға түсініктірек болу үшін Қазақ ордасының қалай қалыптасқандығына қысқаша тоқтала кетейік. XIII-ғасырдың 40-жылдары байрағын көтеріп, қыпшақ тектес рулардың басын біріктірген әйгілі Алтын Орда мемлекеті қалыптасқан еді. Саяси әлеуметтік тұрғыда қанатын кең жайған Алтын Орда уақыт өте келе Ақ Орда және Көк Орда деп аталатын үлкен екі аумаққа иелік етті. Ақ Орда деп Алтын Орданың Еуропалық бөлігін атаса, Азиялық бөлігіне сол қанат яки Көп Орда деген атау берді... 1357-жылы Алтын Орданы шып-шырғасын шығармай басқарып келен ұлы ханы Жәнібек қаза болған соң, елдің басына қиын-қыстау, аумалы-төкпелі заман орнайды. «Қазақта ескіден қалған: «Нар мойыны кесіліп, Бердібектің өлген жер» деген мақал бар. Бұл Бердібек – Жәнібек ханның туған ұлы. Аталарына тартпаған қорқау-залым таққа таласар деген қауіппен кіндіктес, немере-шөбере туыстарының түгел көзін жояды. Ел-жұртына қарабет болып, арада екі жыл өтер-өтпес өзі де кісі қолынан өледі. Бердібектен соң шынында да нар мойыны кесіледі, яғни Алтын Орданың негізін салған Бату ханның тұқымы құриды. Жошыдан тараған басқа әулеттер ішінде таққа талас басталады» [2, 156]. Осыдан соң Көк Ордадағы рулар ішінен Алтын Орда тағына отырған хандар болды. Әйтсе де, Алтын Орданың іргесі сөгіліп, береке-бірлік азаймаса нығая түскен жоқ. Олардың ішінде Тоқтамыс, Орыс хан, Барақ хандар бар еді. 1428-жылы Барақ хан қаза тапқаннан соң Алтын Орданың шығыс бөлігі, яғни Көк Орда құрамына кірген рулардың да қаймағы бұзылып, берекесі қашады. Халыққа тұтқа болуға ұмтылған сұлтандардың ішінен ақырында Шибан әулетінен шыққан Әбілқайырдың бағы асып, хан болады. Әбілқайыр Көк Орданың кеткен берекесін қайтарып, қашқан қасиетін қайта қалпына келтіргендей болғанмен, рулардың арасындағы таққа талас толық бірігуге жол бермеді. Бұл жердегі алауыздық тек қана таққа талас емес, халықтың өздеріне қолайлы өмір салтын таңдауынан туған пікір қайшылығы да бар еді. Мәселен, Әбілқайыр отырықшылық өмірге бейімделуді көздеп, халықтың әдет-салтына сол тұрғыдан қараған. Ал Әбілқайырға қарсы болғандар ежелгі дәстүрден таймауды, ата-салтын бәрінен артық қоюды көздейді. Осы тұста Орыс ханның ұрпақтары боп саналатын Керей мен Жәнібек сұлтандар Әбілқайыр билігінен бас тартып, Есенбұға ханның иелігіндегі Шу мен Талас өзендерінің жағасына көшіп келеді. Бұл жаңа ұлыс бұдан былай Қазақ Ордасы деп атала бастайды. Алғашында

Керей мен Жәнібектің соңынан ерген халықтың саны 200-мың болған деседі. Бұл сол заманның шарттарымен қарағанымызда аз халық емес. Қазақ Ордасы бұрынғы Алтын Орданың шығыс бөлігі саналған Көк Ордада мейілінше орнығып, осы мемлекеттің құрамында болған түрік-қыпшақ сынды рулар Қазақ деген атаумен аталды. Уақыт өте келе құрамындағы халықтың саны миллионнан асты. Ол заманда халық саны миллионнан асқан ел некен-саяқ еді. Керей мен Жәнібек дербес мемлекет құрып, саяси және экономикалық дамуына бар күштерін жұмсады. Уақыт өте келе Жетісу жері рулар мен тайпалардан құралған мемлекет бірлестігіне айналды. Демек, Кеңес Одағында жазылған тарихи деректерде айтылғандай Қазақ ұлты ІХХ-ғасырдың екінші жартысында емес, XV-ғасырда-ақ, Керей мен Жәнібек сұлтандардың бастауымен туын көтеріп, өз алдына ұлт болудың шарттарына сай іргелі елге, біртұтас халыққа айналды [3, 246]. Содан бүгінгі таңға дейін, жаманды-жақсылы тарихын қалыптастырып, ұлттық санасын жоғалтпай келеді.

Қазақ ұлтының Исламмен танысуы эволюциялық жолмен жүзеге асқан. Исламды қабылдадық деп қазақ бұрынғы салт-санасынан толық бет бұрып кетпеген. Бар болғаны иләһи дін – Исламның елегінен өткізе отырып, салт-санаға қайта жаңғырту жасаған. Жалпы алғанда Ислам діні қазақ мәдениетінің идеологиялық платформасы функциясын атқарған деуге негіз бар. Көптеген мақақ-мәтел, қанатты сөздердің астарын қазбаласаң не бір Құран аятына, не бір пайғамбар хадисіне барып тірелесіз. Мұның өзі көп нәрсені аңғартатыны анық.

#### **Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:**

1. Ә. Төлеубаев, Ж. Қасымбаев, М. Қойгелдиев «Қазақстан тарихы» 232-бет; Мектеп баспасы, Алматы, 2006 ж
2. Мұхтар Мағауин «Қазақ тарихының әліппесі» 15-бет, «Ер-Дәулет» баспасы, Алматы, 1993-жыл
3. Классикалық зерттеулер, (көп томдық) 7-том, С. Мұқанов, 20-ғасырдағы қазақ әдебиеті 1- бөлім, (ұлтшылдық, байшылдық дәуірі), Алматы, 2012.

**СЕКЦИЯ 6**  
**ҚАЗАҚСТАН МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ДІНИ ҮДЕРІСТЕР.**  
**ҰЛЫ ДАЛАДАҒЫ ДІНДЕР СҰХБАТЫ, ҰЛТТЫҚ КОД ЖӘНЕ ҚҰНДЫЛЫҚТАР /**  
**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОЦЕССЫ В КУЛЬТУРЕ КАЗАХСТАНА, ДИАЛОГ РЕЛИГИИ,**  
**НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД И ЦЕННОСТИ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ**

---

***АЙНҰР ҚҰРМАНАЛИЕВА***  
***НҰРЛАН ОРЫНБЕКОВ***

**ҚАЗАҚСТАН ЖЕРІНДЕГІ ИСЛАМДЫҚ БІЛІМ БЕРУ**  
**ЖҮЙЕСІМЕН ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ**

Зерттеуші ғалымдардың айтуынша, Қазақстандағы исламдық білім беру жүйесінің орта ғасырлардан басталған бай тарихы мен тәжірибесі бар. Ең алғашқы исламдық орта оқу орындарының бірі Түркістан өлкесінде пайда болғанын сөзге тиек етеді. Оның себебін тілдік фактордың әсерінен болғандығын айтады. Мұсылмандықты қабылдаған түркі халықтары үшін ислам дінінің негіздерін үйрену, шарият заңдылықтарын түсіну, зерттеу, тарату талпынысын араб тіліндегі Құран Кәрімді, Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с) хадистерін, исламдық мәтіндерді игеру арқылы ғана жүзеге асыру мүмкін болғандығын айтады.

Қазақстан жерінде де мұсылмандық білім беру орталықтары көп болған. Оның бастауы ислам дінінің келуімен тікелей байланысты болғандығы анық. Парсы территориясы арқылы Орталық Азия мен Қазақстанға исламның енуі VII-VIII ғасырларға жатқызылады. Алғашқы арабтардың дін таратушылары 670 жылдардан бастап келе бастады. VIII ғ. басында Орталық Азияда миссионерлік қозғалыстың жандануы байқалады. Исламның түбегейлі орнығуына VIII ғ. ортасында, 751 жылы Тараз қаласының маңындағы араб әскербасы Зияд ибн Салих пен қытай қолбасшысы Гао Сяньчжи арасында бірнеше күнге созылған Атлах шайқасында араб әскерлері қытайларды жеңіп, Жетісу, Мәуереннахр, Шығыс Түркістан аймағына өз ықпалын орнатуы – қазақ даласына исламның тарала бастауының бастамасы болды.

Қазақ даласындағы білім беру ісінің бір бағыты мұсылмандық білім беру мекемелері желісімен жүзеге асырылды. Бастапқыда балаларды ауылдағы молдалар киіз үйде сабақ беріп, сауатын ашқан. Бұл оқытудың басты ерекшелігі оқыту мезгілге қарамай, халықпен бірге көшіп-қонып жүрген білім орталығы болды. Молдаларға айлықты сол ауылдың байлары ақшалай не заттай төлеп тұрды. Сонымен қатар ауыл адамдары да молдаларға барынша көмектесіп тұрды.

Білім мен ғылым үздіксіз дамып отыратындығы белгілі. Ол ғылыми жаңалықтардың ашылуына қарай, технологияның дамуына орай бір орында тұрмай, үнемі ілгері дамып отырады. Бұл үрдіс діни білім беру мәселесін де қамтыған еді. Тарихи тұрғыда Қазақстан мен Орталық Азия халықтарының, әсіресе қазақ этникалық топтарының діни дәстүрлеріне байланысты, олардың ислам дінін ұстанатындығы ислам дінінің өкілдері екендігін білдіреді. Қазақтар ханафи түріндегі суннит мұсылмандар. Ислам діні тек арабтар, түріктер және мысырлықтар емес, әртүрлі дәуірдегі адамдардың жүрегінде орын алды, бірақ көптеген басқа халықтар Исламды дәстүрге айналдырып, оның дамуына және өркендеуіне үлес қосты. Бүгінгі күні ислам - қазақ халқының рухани мұрасының ажырамас бөлігі. Қазақ этносының моральдық дамуында мындаған жылдар бойы тәжірибе жинақтаған қоғамның рухани және діни негіздерінің, ислам мәдениетінің жаңаруы өзін-өзі анықтауға, тарихи жадыға, мәдени-тарихи бірлікке қол жеткізуге бағытталған маңызды қадам болды.

Кезеңдердің тілдерінде жазылған еңбектердің көптігі мен кезеңдерін талдаудың ең қиын кезі исламның Орта Азия аумағына дейін Қазақ хандығының қалыптасуына дейінгі уақыты. Бұл кезеңде Орталық Азиядағы исламдық білім беру тарихы Әбу Наср әл-Фараби, Қожа Ахмет Яссауи, Жүсіп Баласағұн, Мухаммад Хайдар Дулати және аймақтағы діни орталықтардың дамуына үлес қосқан басқа ғалымдармен, сондай-ақ Әмір Темірмен тікелей байланысты. Қазіргі уақытта Орталық Азиядағы жоғарғы діни білім беру жүйесі Жібек жолы бойында Баласағұн, Түркістан, Отырар, Сайрам, Сауран, Сығанақ, Озкент, Мауераннахр орталықтары түрінде шығарылады. Өкінішке орай, осы орталықтардың ғалымдарының көптеген жұмыстары жоғалды. Мауераннахрдың зияткерлік өмірі өте қарқынды болды. Ғалымдар, осы уақыттың теологтары әзірлеген дәстүрлер рухани ілімдерді байланыстырады.

Әл-Фарабидің қазіргі уақытқа дейінгі Қазақстанның зияткерлік жолын философиялық, ғылыми, суфий, теологиялық трактаттардың білім беру мазмұны арқылы түсінуге болады. Білім беруді институттандыру әрдайым жетістік болып табылады, ол арқылы дәуірдің мағынасын анықтаймыз. Қазақ даласының зиялылары үшін білімнің мағынасы мен маңызы утилитарлы шеңберден асып түсті, білім адамға өзінің «адамдық» әлеуетін ашуға қажетті мәңгілік, мәңгілік рухани және моральдық шындықтардың мағынасын көрсетті. Білім қоғамның қалыптасуы оны дамытудың шарты болып табылады. Сондықтан интеллектуалдардың күш-жігері исламдық білім беру институтын және мұғалімдер институтын қалыптастыруға бағытталған.

Осылайша қазақ даласына ислам діні келіп, өзімен бірге араб тілін, мұсылмандық мәдениет пен дәстүрді ала келді. Ежелгі түркілік жазу мен грамматиканың орнына арабтық жазу ене бастады. Соның нәтижесінде түркі халықтары мәдениеттің жоғарғы сатысына көтеріліп, әлемдік озық ойлы елдердің көшбасшысына айналды. Жаңа мұсылмандық толқын әлемдік ойшылдардың қатарын жаңа есімдермен толықтыра түсті. Нәтижесінде Аристотельден кейінгі «екінші ұстаз» атанған ғаламдық деңгейдегі ірі философ, ойшыл, ғалым әл-Фараби дүниеге келді. Мұсылмандық қайта өрлеудің келесі зор тұлғасы, әлемдік медицина канондарының негізін салушы Ибн Сина (Авиценна) туылды. Одан бөлек түркілік көптеген саңлақтар пайда болды, олардың қатарында: Мазмұд Қашғари, Жүсіп Баласағұн, хадистерді теріп жазған әрі жүйелеген, Құран кітапты аударған, үлкен ғалым имам Бұхари, тірі кезінде қасиетті, әулие атанған қожа Ахмет Яссауи, т.б. бар. Тіпті кейіннен Абай Құнанбаев та осы ислам дінінің құндылықтары мен араб әдебиетінің жауһарларын бойына сіңіре отырып, ұлы тұлғағаналған.

Ислам діні қазақ даласына таралғаннан кейін, көшпелі қазақ қоғамына үлкен өзгерістер алып келді. Бұрынғы діни-нанымдық, ғұрыптық тұрмыс формасы ендігі жерде исламдық көрініс ала бастады. Осылайша, мұсылман-араб мәдениеті қазақ даласына өз әсерін көрсетті. Дегенмен ислам діні бірден түркі халықтарының өміріне еніп, қоғамдық санада орныға қоймады. Бұл үдеріс бірнеше жүз жылға созылған еді.

Қазақстан территориясындағы алғашқы діни ілімдер тарихы тікелей Ахмет Яссауи тұлғасымен ұштасады. Себебі, мұсылмандықты бір жүйеге келтіріп, көшпелі түркі халықтарының өміріне бейімдеп берген болатын. Өзінің артынан таза күйіндегі сопылық мектебін қалыптастырып, шәкірттерін тәрбиелеп кетті. Сонымен қатар орта ғасырлық әйгілі билеуші Әмір Темірді де айтпай кетуге болмас. Мәселен, оның билігі тұсында және ғылымға қолдау көрсетуінің нәтижесінде Орталық Азияда, соның ішінде Бұхарада, Сайрамда, Түркістанда, Мәуереннахрда исламдық діни білім беру орталықтары бой түзейді. Бұл білім мен ғылым ошақтары сүнниттік жолдың ханафи мазхабына негізделген еді. Осы жүйе базасында ұлы ойшылдар, философтар, дін мамандары дүниеге келіп, кейіннен мұсылмандықтың әрі қарай дамуына өз үлестерін қосқан болатын. Сонымен қатар, діни білімнің дамуына «қожалар» мен «ишандар» да аянбай еңбек етті.

Түркілік кезеңде қазақ даласында мешіт-медреселердің қызметі ерекше болғанын атап өту орынды. Шыңғысханның шапқыншылығы орын алып, жергілікті түркі халықтарының тағдырына өзгеріс енгізіліп жатса да халық арасында қасиетті Ислам өзінің орнын жоғалтпады. Қара халықтың сауатын ашуда осы діни білімнің ерекшелігі зор болып, қара халық мешіт-медреселерден білім алды. Ескі дәстүрлі медресенің оқу бағдарламасының барысы деңгейі XI –XVI ғғ. аралығында жазылған, оқу тәртібінің кезектестігі қатаң сақталған, жалпылай қабылданған кітаптарды меңгеру арқылы жүзеге асырылып отырды. Шәкірт бастапқыда араб әліппесіндегі әріптерді дауыстап атап, буындарға қосып, содан кейін ғана сөздің аталуын жатқа жаттаған. Оның үстіне шәкірт араб әліппесіндегі түрліше жазылу жолдарын жатқа білуі керек еді. Жолдың үстіндегі немесе астындағы белгілер, әріптер мен буындардан құралған комбинацияны механикалық түрде жатқа білуі қажет болды. Сондықтан да мектептегі оқыту барысы мәтінді жатқа жаттау, «тажуді» (Құранды дұрыс оқу туралы кітап) меңгеру, содан кейін қасиетті кітапты дұрыс ырғақпен оқу қабілетін меңгертумен шектелді.

Ғалымдардың зерттеулерінде көрсетілгендей, Ислам діні Қазақстанда қазақ хандығы дәуірінде де ерекше дамыған. Қара халық исламдық дәстүрлерді аса берік ұстанып, Ислам діні халықтың санасы мен ғұрыптық-догматикалық ережелерінде толығымен орнықты. Соның арқасында Ислам діні әлеуметтік өмір мен рухани шығармашылықтың іргетасына айналды. Ш.Ш. Уәлиханов өзінің жазбаларында XIX ғ. ислам дінінің қазақ қоғамында үлкен прогрессивті серпіліс жасағанын айтады. Сондай-ақ, әр ауылда баланың сауатын ашатын медресе бар екендігін және сабақ өткізетін молданың жұмыс жасауын жазып кеткен. Қоғамда ауыл молдасынан хат танудан бастап, ірі атакты медреселерден діни білім мен дүниәуи ілімдерді де үйрену қалыптасты. Хандық дәуірде исламдық білім беру арқылы жалпы білім беру пәндерінен қарапайым арифметика мен жағрафиядан қысқаша түсінік берілді. Дәстүрлі мұсылмандық мектептерде ана тілі оқытылмады. Нәтижесінде оқуды аяқтаған кейін шәкірт тәжірибеде қажет ана тілінде жазу мен оқудан ешқандай білімі жоқ, тек діни мәтіндерді



жатпаған оқушы болып шығады. Медресені тамадаған шәкірттің де жай күйі осындай болды, тек кейбір медресе оқу бағдарламаларында тарих, астрономия, логикадан кіріспе білім берді.

Орта ғасырлардағы қазақ халқында діни білім беру жүйесі баланы рухани тұрғыда тәрбиелеудің бір ажырамас бөлігі ретінде қабылданды. Оған дәлел ретінде қазақ зиялыларының, Алаш азаматтарының барлығы дерлік мектеп пен медреседен сауат ашып, білім жолына түскен. Алайда, Қазақстанның Ресейдің протекторатын қабылдап, отарлауға ұшырауының барысында және кейінгі Кеңестік тоталитарлық езгінің астында қалуы нәтижесінде діни білім беру жүйесінде ғана емес, қоғамдық өмірдің барлық саласында дерлік күрделі өзгерістер орын алды. Империялық қысым жағдайында мектеп пен медреселердің рөлі азайтылды, оларға оппозициялық альтернатива ретінде шіркеулік мектептер, қазақ-орыс мектептері, ауылдық білім ошақтары көптеп бой көтерді. Ауыл молдаларына еркін дәріс беруге тыйым салынды.

Патшалық биліктің Қазақ жері мен Орта Азияға қарай бағытталған іргелі отарлау саясаты көп жағдайда қазақтардың дамуына қарсы кедергілерге алып келді. Ол Қазақ даласындағы бас көтерулер мен толастамайтын халықтық толқулар, көтерілістер еді. Сондықтан қазақ жерін бағындыруға және билей түсуге қарай бағыт алған саясаттың өзі тек біржақты әскери күшпен, не бекіністер салумен, не жерді тартып алумен ғана шектелмеді. Империалистік отарлаудың барлық озық үлгілерін империялық билік жете пайдаланды.

Мәселен, ағартушылық салада, діни бағытта, ділдік, тілдік, т.б. Патшалық өкімет ағартушылық арқылы қолдау көрсеткендей болып, жергілікті халықтың өз ішінен білімді және сауатты адамдарды таңдап алып, оларды отаршылдыққа көндіруге бірте-бірте жұмылдыру. Олардың қатарында – Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин сынды тұлғаларды таңдап алумен келіп жүзеге асырылды. Екіншіден, қазақтың би-болыстарын, бай-манаптарын «қолпаштау», бағалы кәде-сыйлықтар беру арқылы Қазақ даласындағы билікті өз қолдарына алу, өз кезегінде оларға патша тарапынан марапаттаулар мен мәртебелі орындар ұсыну, т.б. Үшіншіден, дін арқылы көздеген теріс пиғылдағы мақсатына жету.

Мұсылмандыққа үйрететін білім ошақтары заман талабынан кейін қала бастағаны XIX ғ. екінші жартысында анық сезіле бастады. Оған қоса Қазақстан Ресей империясының боданы болып, орталықтың империялық амбицияларына төтеп бере алмай жатты. Ресей билігі жаңадан басып алған елдерге қарсы рухани отарлау саясатын қолданып, орыстандыру мен шоқындыру тетіктерінің барлық мүмкіндіктерін пайдаланды.

Патшалық биліктің Қазақ даласындағы отаршылдық саясаты осындай жолдармен жүзеге асырылған. Қазақ халқының тұрмысын, әл-ауқатын, мәдениетін өркениетті елдермен тең дәрежеге жеткізу үшін білімнің аса қажет екенін бүкіл болмысымен сезінген ағартушылар сол бағытта жұмыс жасап, Қазақ даласына жаңашылдықтың келуіне алғышарт қалыптастырды. Осы уақытта діни білім жүйесіне түбегейлі өзгерістер алып келген жәдиттік қозғалыс пайда болады. Қырым татарларынан бастау алған бұл қозғалыстың басты мақсаты мектеп пен медреселердегі оқыту жүйесін реформалау, батыстық оқыту моделіне сай ұлттық мүддені синтездеу арқылы және ислами пәндермен қоса дүнияуи пәндерді де оқыту еді.

Жалпы Қазақ даласындағы медреселерде Бұқара, Стамбұл, Қазан, Уфа, Орынбор, Троицк, Омбы сияқты ірі қалалардан оқып келген оқытушылар дәріс берді. Шәкірттерге араб тілі, дін, риторика, шығыс әдебиетімен қатар физика, химия, астрономия, ботаника, алгебра, геометрия сияқты пәндер тереңдете оқытылды.

Қазақ даласында нақты мектеп пен медреселер санын дөп басып айту қиын. Себебі, көптеген діни оқу ошақтары тиісті мекемелерде тіркелмеген, «заңсыз» жұмыс істеп жатса, кейбірі көшпелі өмір салтына байланысты тұрақты оқу ісін жүргізбеген. Сонымен қатар XX ғасырдың басында Қызылордада Қалжан ахун (1902 ж.), Талдықорған аймағындағы Мамания (1905 ж.), Алматы өңіріндегі Қорам (1910-1911 жж.), Тараздағы Әбдіқадыр (1912 ж.) медреселері діни ғана емес, мәдени-ағартушылық ісіне де едәуір үлес қосқан, мұнда қызмет еткен рухани шамшырақтарымыздың қатарында қазақ қоғамын дамыту үшін орасан үлес қосқан Науан Хазірет, Досжан ишан, Мәшһүр Жүсіп Көпеевтерді айтуға болады.

XIX ғ. аяғында Қазақстандағы мұсылмандық мектептерде балалар 3 жылдан 5 жылға дейін, ал медреседе 7-12 жылға дейінгі аралықта білім алған. Мектеп пен медреседе оқу мерзімінің қысқа немесе ұзақтығы шәкірттің денсаулығына, қабілетіне байланысты болды. Көбінде денсаулығына баланысты курсты аяқтай алмай, келесі оқу жылына, сол курсты қайта оқуға қалдырылған. Сондықтан да сыныптағы оқушының жас ерекшелігі де қатаң сақталмады, бір сыныпта 7 жастағы ба ладан 15-17 жастағы ересек балаларға дейін оқыды. Сондай-ақ, білім беру бағдарламасында да нақтылық болмаған. Белгілі-бір діни кітапты оқып аяқтаумен курсты бітіру мерзімі белгіленген. Оқудың алғашқы жылында араб графикасын, «Аптиекті» (Хафтийек) игерген, екінші жылы – оқу, Құран мәтіндері оқыған. Күніне

2-3 әріпті және мәтіннің бірнеше жолдарын жаттаған. Сонымен қатар, «Иман шарт», «Чар-Китаб», татар тіліндегі «Бадауам», «Қырық фарыс» және т.б. дұға, шарият, парыз мәтіндерін қамтыған оқу құралдарын пайдаланған.

Патшалық биліктің Қазақ даласындағы мұсылмандық білім беру мекемелерін жіті бақылап отырғанына қарамастан, мектептер мен медреселер саны ХХ ғасырда көбейген. Деректерден байқайтынымыз мұсылмандық оқу орындарында білім алып жатқандардың саны жылдан-жылға өспесе кемімеген. Жаңа дыбыстық оқыту әдісін әкелген жәдидтік нұсқадағы медреселер ХХ ғ. көптеп ашыла бастады. Ал кейбір дәстүрлі оқу орындары жаңа прогрессивті бағытқа қарай қайта құрылады. Алғашында әлеуметтік-мәдени, ағартушылық құбылыс ретінде жәдидшілдіктің зайырлы сипаттағы діни білім беру жүйесі – «ібтидаи» (бастауыш), «рушти» (орта) арнайы, «игдади» жоғары деп мектептерге бөлінген. Прогрессивті педагогтар жәдидшілдік идеясының төңірегінде топтасып, «усуль-саутия» – «дыбыстық әдісті», алфавиттің әр әріпіне белгілі бір дыбысты сәйкестендіру әдісін пайдаланды. Жәдидшілдердің жаңалығы білім беруді жеңілдетіп қана қоймай, оқыту мерзімін 6-7 жылдан 2-3 жылға қысқартты.

ХІХ ғасырдың аяғына дейін Қазақстанда мұсылман дінбасыларының түрлі мүшелерінен көптеген діни класстер қалыптасты. Сол уақыттағы мұсылман дінбасылары мұсылман дінін және заңын білетін, мысалы, Гази, Муддарис (медреседегі мұғалімдері), Дамулла (мектептегі мұғалімдер), имамдар (Медресаның шәкірттері), Гаджи (Меккеге қажылық жасаған) және Маддаhtar (базарларда және басқа мұсылман жиналыстарда қасиетті адамдар туралы айтатын адамдар) олардың бәрі мұсылман дінбасылары болып саналды. Негізгі діни білімді Мұсылман дінбасыларының тек белгілі бір бөлігі алғаны құпия емес. Қазақ қоғамының арасында молда және имам сөздері өте таралған болып келеді, «мулла» араб тілінен-мырза, «имам» - алдыда тұратын, ислам дінін білетін, дін мектебінің мұғалімі, оқыған адам дегенді білдіреді. Сондай-ақ, діни білім «Ходжа» және «Ишан» феноменімен байланыстырған болатын, олар халық арасында тәлімгер, мұғалім ретінде танылды.

ХІХ–ХХ ғасырлар шегінде қазақ қоғамында беделді оқу орындарында, медреселерде білім алған жастар көбейіп, олар жаңаша білім алып, еуропалық ғылым мен қоғамдық-саяси өмір жетістіктерімен танысып, Қазақ даласына ағартушылықтың жаңа лебін әкелу қазақ қоғамын, мәдениетін қалыптастырудың алғышарты болады деп есептеді. Шынында да білім берудегі реформа ХХ ғасырдың бас кезіндегі қазақтардың рухани мәдениетінің негізгі өзегі болды. Заман ағымынан қалып қоймай, жан-жақты түрлі ғылым салаларын игеруді көздеген олардың іс-әрекеті мерзімді басылымдарда жарық көрді.

Алайда, Ақпан революциясынан кейін 1917 жылдары ислам дініне қарсы кең ауқымды күрес қолға алына бастады. Діни мінәжат орындары талқандалды, діни сауат ашатын мектептер мен медреселер жабылды, мұсылмандық сот жүйесі жойылды. Тіпті, діни мейрамдарды атап өтуге үзілді-кесілді тиым салынды. Сөзімізді дәйектейтін болсақ, осындай науқаншылықтың нәтижесінде бір ғана Оңтүстік Қазақстан облысында отыз мешіттің отызы да жабылды. Ал Батыс Қазақстан облысында түгелдей дерлік діни орындар жабылып, мешіт пен медреселер жойылды.

Келесі діни кезенді баланы тәрбиелеудегі, Қазақстанның тәуелсіздігін алғанға дейін, құрамдас бөлігі ретінде қабылдайтын кезең деп атауға болады. Қысқасы, діни жүйенің белгілі бір түрленуі патша Ресей мен Кеңес Одағы кезеңінде орын алды. Ресей патшалығы кезеңінде қазіргі Қазақстандағы діни білім жүйесіне әсер еткен Қазандағы және Уфадағы оқу орындарының рөлі ерекше болды. Сол кезде исламдық білім беру реформаларының орындылығы туралы Жадид және Кадмиит идеяларының алғашқы қайшылықтары пайда болды. Ал Кеңес Одағында мемлекеттің атеистік сипатына байланысты діни білім қоғамның қажеттіліктерін қанағаттандыру үшін маңызды элемент ретінде қарастырылмады.

1920-1940 жылдар аралығында көзі ашық, көкірегі ояу, қазақ ұлтының болашағы үшін жанын бәйгеге салған ұлт зиялылары мен мұсылмандық білім иелері Кеңестік билік тарапынан адам төзгісіз қудалауға, қысымға ұшырады. Діни институттарды толығымен жойып, Құдайсыз, атеистік мемлекет құруды көздеген большевиктер осы мақсат жолында ешнәрседен аянып қалмады. «Рухани тазалау» науқаны барысында итжеккенге айдау, ату жазасына кесу, өмір бойына түрмеге жаптыру, т.б. көптеген жазалау механизмдерінің кең спектрі қолданылды. Марксистік идеология қысымынан құтылғандардың саны өте аз. А. Беннигсен зерттеуіне қарағанда тоқсан мыңдық мұсылман қауымына бір ғана мешіт тиесілі етіп қалдырылған.

Ұлы Отан соғысына дейінгі кезеңдегі мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынас осындай сарында өрбіді. Бірақ, соғыс жағдайына байланысты Кеңес өкіметі өзінің құрамындағы халықтарды фашистік басқыншыларға қарсы күреске жұмылдырудың өзегі ретінде ислам дініне біршама кеңшіліктер жасады. Бұл да құйтырқы саяси әдіс-айла еді. Осы уақытта кейбір түркі халықтарында діни басқармалар ашылды (Уфада, Ташкентте, Бакуде). Халық Комиссарлар Кеңесінің «Діни культтік

мінәжат үйлерін ашу тәртібі бойынша» атты құжатты (1944 ж.) қабылдау нәтижесінде ҚазКСР-дің көптеген қалаларында мешіт-медреселер қайтадан ашылып (Алма-Ата, Семей, Павлодар, Орал, Ақмола, Жамбыл, Шымкент, т.б.) мұсылмандық ағартушылық бағыты біршама жеңілдіктер алады. Ресми тіркелген мешіт-медреселер саны 30-ға жетеді, ал 1950-1970 жж. аралығында олардың саны 25 болған.

Жалпы алғанда, Кеңестік кезеңде мемлекеттің атеистік бағыт ұстануына қарай халыққа діни білім беру мәселесі қарастырылмады, оның халыққа қажеттілігі жоқ деп шешілді. Соған орай жер-жерлерде жергілікті дәстүрге негізделген «худжра» атты діни формасы қалыптасады. Оның ерекшелігі бұл жүйе «кеңестік ислам» деп аталып, биліктің қатаң шектеуіне орай, басқа ислам мемлекеттерімен, білім ошақтарымен қарым-қатынас жасай алмай, әлемдік мұсылмандықтан оқшауланған күйде өмір сүрген [66] еді.

XX ғ. 70-90 жылдары коммунистік идеяның утопиялығы айқындала басталғанды. Қазақстанда мұсылмандық рухтың қайта ояна бастаған кезінде елімізде көптеген жаңа қозғалыстар, шерулер орын алды. «Қайта құру» жылдарында Кеңес халықтары өзінің тарихына мән беріп, шығу тегіне көңіл бөліп, өткен тарихына ой жүгіртумен айналыса бастады. Тоталитарлық жүйенің тоқырауы барысында ата-дінге оралып, мұсылмандықты қайта қолға алу талпыныстары жасалды. Бұрынғы мұсылмандық білім беру жүйесін қайта қалпына шаралары жүргізіле бастады. Осылайша ислам дінінің алғаш келуімен тарала бастаған мұсылмандық білім беру жүйесінің үздіксіз жалғасып келген циклі Қазақстанда да жалғасын тауып, тәуелсіздікке қол жеткізгенге дейін жойылып кетудің сәл-ақ алдында қалып, бірақ бәрібір де халық жадында сақталған күйі қайта гүлденіп, өрлеуге мүмкіндік алды.

#### Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Альмухаметов А. Р. Ислами білім берудің Қазақстандық моделі: исламтану ғылымының өткені мен бүгіні/А. Р. Альмухаметов, М. Махмет // ҚазҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. – Алматы:Қазақ университеті, 2016, - № 3. – С.114-119
2. Қазақстандағы ислам / <http://e-history.kz/kz/contents/view/1053>. – қаралды 24.04.2018.
3. Смагулов М.Н., Сейтахметова Н.Л. Особенности исламского образование на примере Центральной Азии // Сборник статей VII международной научно-практической конференции Москва, 31 января 2017 г. / Под. ред. В.Б. Соловьева. – Москва: «Научно-издательский центр «Актуальность.РФ», 2017. – 342 с.
4. Историческое значение Атилахской битвы в судьбе казахов / <http://e-history.kz/ru/publications/view/1384>. – қаралды 24.04.2018.
5. Басилов В. Қармышева Ж. Ислам в казахской степи // Nomad-Kazakhstan, 2006. – №5. – С. 32-36.
6. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений: в 5 томах. Т. 1. / Отв. ред. А.Х. Маргулан ; сост. В.Я. Басин.– Алма-Ата: КСЭ, 1984. – 432 с.
7. Ауанасова Б.М. История эволюции религиозных отношений в Казахстане (на примере ислама 1941-1991 гг.): дис. ... канд. ист. наук. – Уральск, 2007. – 135 с
8. Абдуллина З.М. Джадидизм в Башкирии в конце XIX начале XX веков: историко-культурологический аспект: дис. ... канд. культурологии. – Уфа, 2003. – 182 с.
9. Аташ Б.М., Әлжан Қ.Ұ. Ғұмар Қараш. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 375 б. б. 15-16
10. Kubeyev R.D., Murzakhodzhayev K.M. On some matters of jadidist educational Institutions in kazakhstan in the context of traditionalism and modernism correlation // Отан тарихы, 2018. – №1. – 165-180 бб.
11. Смагулова С.О. Қазақстандағы мұсылмандық оқу орындары мен ағартушылық қоғамдар (XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басы) // Түркологиялық жинақ / жауапты редакторлары: Ескеева М., Аманжолова Д. – Астана: Сарыарқа, 2012. – 768 б.

**ДАСТАН ЖАКАЕВ**

#### «СУФФА» ҰҒЫМЫ ЖӘНЕ ТАРИХИ БЕЛЕҢ АЛУ КӨРІНІСІ

«Суффа» ұғымын ашықтамас бұрын, алдымен жалпы сахабаларға тоқталып өтеміз. Көзі тірісінде жәннатпен сүйіншіленген осы он кісіден бөлек басқалар да бар. Алайда есімдері бірге аталған сахабалар осылар. Атағары аталмаған басқа сахабалар жәннатқа кірмейді деген сөз емес. Өйткені сахабаларға Аллаһ тағала разы екендігін білдіретін Құранда көптеген аяттар бар.

Демек, Аллаһ тағала разы болған құлдарын Жәннатқа кіргізері сөзсіз. Алайда, жоғарыда атап кеткендей, олардың арасынан да дәрежелері әр түрлі сахабалар ұшырасады. Бұл сахабалардың көз тірісінде Жәннатпен сүйіншіленуінің өзіндік бірнеше себебі бар: Кей уақытта жасалған істің басқа кезде жасалған істерден артықшылығы болады. Бұл сахабалар Исламның алғашқы қиын-қыстау кезеңінде мұсылмандықты қабылдады.

Пайғамбар Меккеде Исламды уағыздай бастаған алғашқы кезде (өзгелердің теріс айналғандарына карамастан), олар Құранның әмірлеріне құдай сеніп, мойынсұнды. Қауіп-қатерге толы сол күндері көзсіз ержүректілік танытқандар болмаса, мұсылман болуға кез келгеннің батылы бара бермейтін. Хазірет Әбу Бәкір: «Басымызды өлімге тікпейінше сыртқа шығуға да, бір жерге кіруге де жүрексінетінбіз», – деуі арқылы сол күндердің көз көрген қиыншылығын тілге тиек еткен.

Бұлардың ешқайсысы алған бетінен қайтпай, Пайғамбардың жан серіктері болып, Исламды шынайы көңілмен қабылдап, өмірлерінің соңына дейін қасиетті жолдан бас тартпады. Олардың барлығы Аллаһ тағала тарапынан әмір түскен кезде бала-шаға, мал-мүліктен айрылып қалу қаупіне карамастан, қиындыққа көз жұмып, тәуекелге бел байлап һижрет етті. Бұлардың арасында шетелдермен қатынасып саудамен айналысарлықтай аса бай Абдуррахман ибн Ауфтың бәрін тастап Мәдинаға көшіп келгенінде, өмірін қайта бастауына тура келгендігін айта кету керек. Демек, олар бір ғана мақсатты көздеді: тек қана Аллаһтың разылығына бөлену.

Жәннатпен сүйіншіленген бұл он кісінің ортақ ерекшеліктерінің бірі – ел тізгінін ұстай алатын парасаттылықты иеленуі. Әу бастағы төрт халифаның өмірі бұған дәлел. Хазірет Пайғамбардың “Үмбетімнің сенімдісі” деген марапатына ие болған Әбу Ұбайданың бойында әйгілі қолбасшы Халидті он орап аларлық парасаттылық бар еді. Міне, осындай қабілеттеріне, дара қасиеттеріне карамастан Пайғамбарға еруі – ардақтылықтың үлгісі болатын. Аты аталған тұлғалардың бәрі текті жерден шыққан. Хазірет Әлидің әкесі аса дәулетті болмаса да, Меккеде сөзі өтетін беделді кісілердің бірі еді. Исламның болашағы бұлдыр тартып тұрса да байлық пен шеншекпенге көз сатпай, бастарын қатерге тіккендігі үлкен жанқиярлықтың белгісі емей немене?! Олардың ешбірі дүниеге бас имеді. Керек жерінде Хазірет Осман бес жүз түйені үстіндегі жүгімен қоса садақаға берсе, Абдуррахман ибн Ауф дүниесінің ауырлығынан Жәннатқа кірерде кеш қалатынын естіп, қолындағы бар затын көзі қиып, тегіс Аллаһтың ақ жолына жұмсай білді [1, 31-33 бб.].

«Асхаб ас-суффа» сөзі екі сөзден тұрады: «асхаб» достарды, жақтаушыларды және ізбасарларды білдіреді, ал «өлтiрушi» диван немесе орындықты білдіреді. Асхаб ас-суффа - Пайғамбарымыздың Мәдинаға мешіттің жанында салынған шоқысы астындағы ғылыммен айналысатын Мұхаммед Пайғамбардың достары, жақтастары мен ізбасарлары [2, 30 б.].

Суффа тұрғындары және суффа негізі:

Хижрадан кейін (Пайғамбардың Меккеден Мәдинаға көшуі) мешіттің құрылысы кезінде Пайғамбар оқу орнының құрылу қажеттілігін түсінді және мешіттің жанында орналасқан ғимараттардың бірін бөліп берді.

Арабияның әртүрлі аймақтарынан шыққан адамдар Мәдинаға басқа тайпалар арасында исламның шарттары бойынша бейбіт өмір сүре алмады. Мұнда әртүрлі ғылымдарды үйретуді қалаған тек үйсiздерге және жалғыз тұруға рұқсат етілді. Бұл мекемеде үнемі оқитын студенттерді «Асхаб ас-Суффа» немесе «Ахли ас-суффа» деп атады, оларға берілген орын «Суффа» деп аталды [3].

Уақыт өте келе Пайғамбарды көру немесе исламның негізін үйрену мақсатында келген саяхатшылар Суффаға бір түн қонуға орын таба алмады. Сондай-ақ, жастардың кетуіне байланысты Ахли ас-Суффаның тұрғындары үнемі өзгеріп отырды.

Кейде Суффада оқитын үйренушілердің саны зейнеткерлермен қосқанда 400 адамға жететін болған. Олардың арасында танымал сахабалар: Талха бин Убадуллах, Абу Саид аль-Худри, Абу Хурайра, Абу Зарр аль-Гифари, Билал әл-Хабаша, Абдаллах бин Умар, Абдаллах бин Масууд, Бара бин Малик болды.

Суффа оқушылары Құранды, хат жазуды, хадис пен діннің ілімінің барлығын оқып үйренді. Оқушылары сабақты оқуға арнайы бөлінген орындарды пайдаланды, ал мешітті дәріс бөлмелері ретінде пайдаланды. Суффада дәріс берген оқытушылар Мұхаммед Пайғамбардан бастап Абдаллах бин Мас'уд, Убай бин Ка'б, Муаз бин Джабал және Абу ад-Дарда және т.б. болды.

Ахли ас-Суффада Құран аяттары мен Пайғамбардың хадистерін жаттаудан алғашқы болып отырды. Суффа тұрғындары Пайғамбардан бөлінбей, Мухаджирлер (мухаджир - көшіп келгендер, қоныс аударғандар) сауда орындарында және базарларда сауда-саттықпен айналысты, Ансарлар (ансар - көмекшілер) өздерінің фермалары мен бау-бақшаларда ауыл-шаруашылығымен айналысуға тырысты, басқалар көрмеген және естімегенді олар көрді және естіді. Мұсылмандар, Пайғамбардың қасынан әрдайым табылуға мүмкіндігі болмағандар соңғы жаңалықтарды Ахли ас-Суффалардың естіп отырған.

Ахли ас-Суффаның көпшілігі рухани моральдық өмірге толығымен кірді, түнді діни салт-жораларға айналдырды, күндіз ораза ұстады және ғылымды зерттеді. Осылайша, бұл сұрақ бір жағынан исламды зерттеді, ал екінші жағынан - исламды ең кішкентай бөлшектерге қолдануға тырысты. Осыған байланысты олар Пайғамбардың ерекше назарын және сүйіспеншілігіне енді.

Асхаб ас-Суффа тұрғындары өздерін ғылымға толығымен арнады, сондықтан өмір сүру мүмкіндігіне ие болмады. Олардың ішінде физикалық күш-қуаты барлары орман ағаштарын кесумен және су тасумен айналысты. Олар қатты мұқтаж болса да өздерінің тәкіппарлығынан ешкімнен ештеме сұрамады.

Осыған қарамастан Пайғамбар (с.ғ.с.) олардың тұрмыс-тіршілігі мен өмір-сүруі жағдайларын біліп отырды, олар үшін Байт әл-мал (жалпы ортақ қор) және оған келген қаражаттардың басым бөлігін бөлісіп, олардың өмір сүру құралдарына тікелей қызығушылық танытты. Мұхаммед пайғамбар осы ғылым мен білім ұясын қолдап жігерлендіріп отырды, Кейде олармен кездесуге ұйымдастырылып, дәмді жемістер әкелінген.

Суффа сахабалары туған-туыс, жақындары мен дүние-мүліктері жоқ кедей сахабалар болатын. Олар өз өмірін құран үйреніп, пайғамбардан Құран, хадис және басқада діни ілімдерді терең меңгерумен жоғары құрметке ие болды. Олар күндіз ораза ұстап, түнде ғибадат етіп, дүниенің күйбең тіршілігінен бойларын алыс ұстап, алтын уақыттарын пайғамбардан естігендерін жаттап, кейінгілерге жеткізу жолында өткізді. Пайғамбардың білім бұлағынан сусындаған бұл сахабалар жан-жаққа мұғалім етіп жіберілді. Олар Исламның шынайы рухын басқа руларға, мемлекеттерге көркем түрде уағыздау арқылы жеткізді. Өмірлерін ақиқатты паш етуге арнаған ақиық сахабалар тек уағыздаумен ғана шектеліп қалған жоқ, керекті кезінде қаруларын асынып, қасиетті соғыстарға да қатысты.

Олардың арасынан ең көп хадис риуаят еткен Әбу Нұрайра, сонымен қатар Бәрә ибн Малик, Абдуллаһ ибн Үнәйс сынды ғалым, тақуа сахабалар шықты. Құран кәрімнің және хадис шәріптердің жатталып, мағыналарының кейінгілерге дұрыс жетуінде бүкіл қиындықтарға төзе білген, білімге құштар жанқияр суффа асхабы табандылықтарының орны ерекше [4, 16 б.].

«Суффа» сахабалары Пайғамбарымыз Мәдинада салдырған мешіттің бір бұрышына құрма ағаштарынан көлеңкелік баспана жасатты. Көлеңкелікке арабшада «суффа» делініп, ол жерде тұрғандар «асхабы суффа» аталды. Суффа сахабалары туған-туыс, жақындары мен дүние-мүліктері жоқ кедей сахабалар болатын. Олар өмірлерін Құран үйреніп, Пайғамбарымыздан (с.а.у.) тәлім алу жолына арнады. Олардың қажеттіліктерін Пайғамбарымыздың өзі және дәулетті сахабалар қамтамасыз етті.

Пайғамбарымыздың (с.а.у.) ілімімен сусындаған бұл бақытты жандар аз уақыттың ішінде сахабалар арасында Құран, хадис және басқа да діни ілімдерді терең меңгеруімен жоғары құрметке ие болды. Олар күндіз ораза ұстап, түнде ғибадат етіп, дүниенің күйбең тіршілігінен бойларын алыс ұстап, алтын уақыттарын Адамзаттың Ардақтысынан (с.а.у.) естігендерін жаттап, кейінгілерге жеткізу жолында өткізді.

Пайғамбарымыздың білім бұлағынан сусындаған бұл сахабалар жан-жаққа мұғалім етіп жіберілді. Олар Исламның шынайы рухын басқа руларға, мемлекеттерге көркем түрде уағыздау арқылы жеткізді. Өмірлерін ақиқатты паш етуге арнаған ақиық сахабалар тек уағыздаумен ғана шектеліп қалған жоқ, керекті кезінде қаруларын асынып, қасиетті соғыстарға да қатысты. Олардың арасынан ең көп хадис риуаят еткен Әбу Нұрәйра, сонымен қатар Бәрә ибн Малик, Абдуллаһ ибн Үнәйс сынды ғалым, тақуа сахабалар өсіп шықты. Құран Кәрімнің және хадис шәріптердің жатталып, мағыналарының кейінгілерге дұрыс жетуінде бүкіл қиындықтарға төзе білген, білімге құштар жанқияр суффа асхабы табандылықтарының орны ерекше [5].

Меккеден қоныс аударған мұсылмандар Мединеге келгенде көптеген қиыншылықтарға тап болған. Солардың бірі – баспана мәселесі еді. Өйткен дін жолында және мүшріктердің зәбір-жапасынан қашып, үйлері мен бүкіл мал-дүниелерін тастап келген мұһәжірлер бір сәтте мұқтаж жандарға айналып қалады. Ауа райының өзгешелігін айтпағанда, олардың көбі Мединенің өмір салтына үйренісе алмады. Соған байланысты бірден жұмыс тауып кетуі оларға үшін қиынға соқты. Мәселен, Медине халқы егіншілікпен көп араласса, меккеліктер көбінесе саудамен айналысатын. Егіншілікпен араласатындай олардың Мединеде жері де, малдың басын құрайтын қаржысы да болмаған.

Жергілікті ансарлықтар қолынан келгенше көмектескенімен, көптеген мұһәжірлер баспанаға мұқтаж болды. Олардың келуі һижраның 5 ж. орын алған Хандақ шайқасына дейін жалғасты. Бұдан кейін Исламды қабылдау үшін Мединеге келген көптеген делегацияларға да уақытша тұрақтайтын орын керек еді. Әрине, бұл мәселе Пайғамбарды (с.а.у.) ойландырмай қоймайтын.

Мұхаммед пайғамбар (с.а.у.) суффалықтарға өзі барып, жағдайларынан хабар алып тұратын. Ауырып қалғандарының халін сұрайтын. Сонымен бірге Құран үйрету, Алланы еске алу, уағыз-насихат айту жұмыстарына көп уақыт бөлетін. Өзіне келген сыйлықтар мен садақаларды алдымен суффалықтарға жіберетін. Пайғамбар (с.а.у.) өзге сахабаларды да суффалықтарға садақа беріп, өздерінен ауысқан дүниелерін солармен бөлісуге шақыратын.

Қорыта айтқанда, Әһли суффа – тұрмыстық жағдайларына байланысты өздерін білім мен құлшылыққа, Пайғамбардың (с.а.у) сұхбатына әрі оның қызметіне арнаған адамдар. Олар паналаған орынды Ислам тарихында материалдық жағдайы шектеулі адамдарға арналған алғашқы жатақхана деуге негіз бар. Алайда олар, Ислам мемлекеті күшейіп, аумағы көбейіп, жүргізілген соғыстардың нәтижесінде ірі көлемді олжаны иеленіп, байығаннан кейін, қарапайым өмірден бас тартқан. Бұдан, кейбір тарихат өкілдерінің өздерін әһли суффаға теліп, тәркідүниелікке салынып, арнайы киім, арнайы тағам және арнайы діни рәсімдермен өзгелерден ерекшеленуі, діни түсінікті «пірге қол тапсырумен» шектеуінің суффалықтарға мүлдем қатыссыз екендігі анықталады. Мұсылман жамағатымен бірге болып, олардан ерекшеленбеу – дәстүрлі бағытымыз Әһли суннет уәл жамағаттың негізгі ұстаны болып табылады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Саңлақ сахабалар. Алау Әділбаев. – Алматы, 2010. - 31-33 бб.
2. Большаков О.Г. Ахл ас-суффа // Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. - М.: Наука, ГРВЛ, 1991. - с. 30.
3. Али-заде А.А. Асхаб ас-Суффа: [арх. 1 октября 2011] // Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. - 400 с.
4. Әділбаев А. Саңлақ сахабалар. – Алматы, 2010. – 16 б.
5. Кто такие Асхабус-Суффа и каковы были их обязанности? // <http://fatua.kz/>

**ЖАЛҒАС ОРЫНБАСАРОВ**

### ИСЛАМОФОБИЯ ҚҰБЫЛЫСЫНЫҢ БЕЛЕҢ АЛУ КӨРІНІСТЕРІ

Дінаралық және этникалық үйлесімділік мәселелері бүгінгі күні бүкіл әлемді алаңдатады.

Еліміздің Тұңғыш Президенті Н.Назарбаев 2006 жылы Қазақстан халқына жолдаған Жолдауында «біз Қазақстанда барлық діндер мен конфессияаралық келісімнің толық теңдігін қамтамасыз етеміз. Біз исламның, басқа да әлемдік және дәстүрлі діндердің үздік дәстүрлерін құрметтейміз және дамытамыз, бірақ қазіргі таңда зайырлы мемлекет құру жолындамыз» [1].

Екінші дүниежүзілік соғыс аяқталғаннан кейін, еуропалық мемлекеттер өздерінің экономикасын дамытуға және қалпына келтіруге жаңа жұмыс күшіне қажеттілік туды. Сонымен қатар, көптеген дамыған Батыс Еуропа мемлекеттеріндегі тұрғындардың жас мөлшерінің кәрілену тенденциясы байқалды. Осындай жағдайға байланысты «үшінші әлем» елдерінен келген босқындар есебінен аталған елдерде қарқынды экономика дамыды. XX екінші жартысында мәселесі өзекті болды.

Сонымен бірге, ислам – қарқынды дамып келе жатқан дін. Оның мүшелері әлем халқының бестен бір бөлігін құрайды немесе 1.3 млрд адам. Мұсылмандардың 20 пайызы – арабтар, бұл дінді қолданатындардың жартысы Оңтүстік және Оңтүстік-Шығыс Азияда тұрады. 50 млн-ға жуық адам «мұсылман Солтүстігінде»: Ресейде, Кавказда және Орталық Азияда тіркелген. Мұсылман қауымдастықтар исламның дәстүрлі әлемінен тысқары: АҚШ-та (5.7 млн), Францияда (3 млн), Ұлыбританияда (1.5 млн), Канадада (0.5 млн), Австралияда (200 мың) [2, 34 б.].

«Исламофобия» термині он жыл бұрын «Британдық мұсылмандардың исламофобияға қарсы комиссиясының» арқасында пайда болды. Исламофобия бұл «исламның бейбіт қорқынышы» дегенді білдіреді, алайда, бүгінгі таңда АҚШ және ол «мұсылмандарға қатысты алдын-ала қарсылықтар» синонимі қолданылып, жарты мыңдаған түрлі фобиялармен бірге қолданылады. Біздің күнделікті өміріміздің барлық жағы жылжиды.

Исламофобияның шығу тегі мен түп-төркіні тек экстремизм мен лаңкестік әрекеттермен ғана шектелмейді, оның тамыры анағұрлым тереңде, тіпті ғасырлар қойнауындағы діни түбірдегі стереотиптерде жатыр десек қателеспейміз. Иә, исламофобия ксенофобияның бір түрін, исламға деген, сондай-ақ онымен байланысты қоғамдық құбылыстарға деген жағымсыз реакцияның әртүрлі формаларын жинақтап анықтауды білдіреді. Дүниетанымдық дискурстағы исламофобияның қалыптасуын діни тұрғыдағы әртекті өркениеттердің өзара тарихи қарым-қатынасы барысында орныққан әлеуметтік-мәдени стереотиптерден көруге болады.

Бұл нұсқалардың біріне сәйкес, «исламофобия» термині 1997 жылы Британдық исламофобия жарияланғаннан кейін кең қолданысқа енді – бұл барлық зерттеуші Runnymede Trust есептемесі. Басқа нұсқаға қарағанда «исламофобия» термині мұсылман белсенділері Исламофобияның ішкі БАҚ исламды батыс айырмашылығы емес керісінше көп қырлы және прогрессивті бірақ қатаң және статистикалық интеллектуалды және пікірталастарға патриархалдық және әйелді жексұрын

фундаменталистерге және басқа да мәдениеттерге ықтимал қатер төндіретін мұсылман мәдениетін қалыптастыру ретінде бейнелейді.

Негізгі сөздікте «Исламофобия – ислам дініне қарсы реакциялардың жиынтық түсінігі және сонымен байланысты қоғамдық құбылыстар» [3] делінген. Ал, британдық профессор Гордон Коннуэй: «Исламофобия БАҚ арқылы қоғамның барлық саласына таралатын Ислам мен мұсылмандардан үрей мен жеккөрушілік» деген анықтама берді. Іс жүзіне келсек, Исламофобия 2001 жылы 11 қыркүйектегі АҚШ-тағы террордан кейін мүлде ушығып, әлемдік қоғамда қорқыныш тудыратын терминге айналды.

Мұсылмандық миграция толқыны әртүрлі ұлтшылдық және ксенофобиялық қалып күйін жүйелі түрде ынталандырды, сондай-ақ исламофобия сияқты құбылыс (феномен) пайда болды. Бірқатар Батыс Еуропа елдерінде әртүрлі уақытта исламофобиялық жағдайлар байқалды. Нью-Йорктегі 2001 жылғы 11-ші қыркүйек, Мадридте 2004 жылғы 11-ші наурызда болған жарылыстар және Лондонда 2005 жылғы 7-ші шілдегі террорлық шабуылдар. Нидерландыда саясаткер П.Фортейптің және режиссер Т.Ван Гогтың өлімдері, 2005 жылғы Франциядағы «шеткі төңкеріс» және 2006 жылғы Даниядағы жалпы әлемдік пікір тудырған «карикатуралық дау», 2015 жылғы 7-ші қаңтарда Мұхаммед Пайғамбарға қатысты карикатураны жариялағаны үшін француздық сатиралық журнал «Шарли Эбдо» қызметкерлеріне шабуыл және олардың өлтірілуі. Соңғысы қазіргі кездегі Сирия, Ирак, Ауғанстан және Солтүстік Африка елдерінен Еуропа Одақ мемлекеттеріне мұсылман босқындарының жаппай көші-қон адамдарға әртүрлі исламофобиялық көңіл күйге әкелді. Бірақ, Еуропалық Парламенттік Ассамблея Кеңесі исламофобияны расизмнің бір түрі ретінде айыптаған болатын, алайда аталған жағдай күнделікті өмірде байқалып келеді.

Исламофобия қазіргі уақытта Батыс Еуропа елдерінде белгілі бір көңіл күй, аморфтық құндылық идеясы ретінде көрінеді. Кең ауқымды әлеуметтік топтардың күнделікті санасында жұмыс істейді. Бұл көңіл-күйді жүзеге асыру қазіргі замандағы көші-қон көріністері арқылы Батыс Еуропа дәстүрлі исламдық мәдениет анклавтарын қалыптастыруға ықпал етеді және белгілі бір әлеуметтік топтарды бір ұлттың үстінен үстемдік етудің нәсілдік иеяларын жандандырады.

Айтар болсақ, исламофобия екі деңгейде ұсынылған: жүйелісіз, күнделікті, фрагментарлық баға және ақылкүй, ұжымдық мінезді иеленген, әр түрлі әлеуметтік топтардың өкілдерінің бөлінуі және субмәдениеттік топтардың негізі ретінде көрсетеді.

Конденсацияланған түрде Британдық зерттеуші Раймон Траст: «Ислам серіктес емес, жау» деп тұжырымдады. 11 қыркүйек террористік шабуылға қарсы мұсылмандардың ескертулерімен көңіл-күйлерінің жаңа толқыны басталды, бұл Сауд Арабиясының баспасөзіне «Аль-Каиданың жақтастарымен террористік қаржыландыруға байланысты айыптардың болуына байланысты Құрама Штаттардың патшалық бойынша зорлық-зомбылық жасағанын» растады.

Исламофобия қазіргі уақытта толыққанды орныққан термин. Атап айтқанда, 2004 жылдың желтоқсан айында БҰҰ-ның бас хатшысының ұйымдастыруымен «Исламофобиямен күрес» тақырыбындағы конференция орын алған болса, ал өткен мамыр айында Еуропа Кеңесі жоғарғы деңгейде «исламофобия» мәселесін айыптаған болатын [4]. Дегенменде, бұл термин аясында көптеген мәселелер шешілмеген күйде қалуда.

Біріншіден, ислам дінінен бейсаналы түрде қорқу деген сөзде не қандай мағына жатыр? Егер исламның атынан әрекет етеін мұсылмандар бүкіл дүниеде ауышса немесе физикалық агрессияның негізгі көзі болып табылып және сол мұсылмандар басқа діндерді ұстанушыларға шыдамсыздықпен қарайтындығы туралы ойлар қалыптасқан болса, қорқыныш сезімін ақылға қонымды шектерде сезінуге болады ма?

Екіншіден, егер мұсылмандарға қатысты кемсітулер орын алып жатқан кезде, «исламофобия» жасанды түрде екі түрлі құбылыстарды біріктіруде: жалпы ислам дінінен қорқу немесе радикалды исламнан қорқу.

Үшіншіден, көбіне «исламофобия» тұжырымдамасын насихаттайтын адамдар әдетте мәселені асыра сілтеп жіберуде [5, 51 б.].

Жалпы зерттеушілер, исламофобия көрінісіндегі негізгі үдерістерді жүйелеу арқылы Джордж Энгельхард пен Алексей Кирмин бес себепке назар аударады:

- 1) Терроризм мен исламды сәйкестендіру;
- 2) қандай да бір деңгейдегі билік органдарының шарияттың белгілі бір нормаларын мойындамауы;
- 3) Ислам доктринасының кейбір аспектілерін және діни тәжірибені сынға алу;
- 4) Ислам қауымдастығының талаптарын қанағаттандырудан бас тартады (әдетте, бұл мешіттер салу үшін жер бөлу);
- 5) Мемлекеттегі дін басқармаларға бағынудан бас тартады.

Исламофобия мәселесі туралы пікірталастарда христиандық және ислам өркениеттерінің, тиісінше, «жеңіл» өркениеттің, батыстық христиандардың және «қараңғы» өркениеттің қақтығыстары туралы жиі айтады. АҚШ президенті Джордж Буш 11 қыркүйектегі террористік актісінен кейін исламға қарсы крестік жорық туралы жариялады. Осыған сәйкес Италия премьер-министрі Сильвио Берлускони де исламды ештеңе ұсынбайтын, іс жүзінде «қара дін» деп айыптады.

Отандық қоғам қайраткері Дос Көшімнің пайымдауынша, «Исламофобия» екі мәселеден шығады. Біріншіден, құндылықтар жарысы. Әрбір ұлттың, діннің өз құндылықтары бар. Ислам құндылықтары мен христиандық құндылықтарына бір-біріне қарама-қайшы болуы мүмкін. Исламофобияның негізінде сол жатыр. Екіншіден, осындай қайшылықты фобияға айналдырып, әлемге тарату – ірі мемлекеттердің саясаты. Батыс елдерінің қорқынышының себебі, біріншіден, мұсылман әлеміне қосылатын христиандардың көбеюі [6].

Исламофобия және діни түбірдегі стереотиптер исламның тарала бастауымен байқалғанымен, оның ауқымы тар болатын. Исламофобияның әлемде күрт өсуі жаңа ғасыр басында 11 қыркүйегіндегі және одан кейінгі АҚШ мұсылман елдерімен жүргізген соғыстарынан кейін, әсіресе американдықтар арасында күрт өсті. Құранды өртегісі келген пастор Терри Джонс атышулы танымалдыққа ие болды.

Исламофияның белгілері бастапқыда ауқымды болмағанымен, ХХІ ғасырдың басында ол саясаттандырылғандықтан күрт өсе түсті. Ең алдымен Батыста, одан кейін көршілес Ресей мен ТМД елдерінде исламофобияның таралуы исламның саясилендірілуімен байланысты болды. Бұған фундаменталистік және фанаттық бағдарды ұстанған топтардың экстремистік және лаңкестік әрекеттері әсерін тигізгені белгілі. Әсіресе, соңғы кездері исламофобия туралы пікірталастарға діни қайраткерлермен қатар зайырлы интеллектуалдар да қызу араласуда. Сондықтан исламофобия құбылысын зерттеудің теориялық-әдіснамалық және дүниетанымдық қырларын ашу үшін бұл мәселенің зерттелу деңгейіне көңіл аудару қажет [7, 73 б.].

Ойымызды тұжырымдайтын болсақ, қазіргі Қазақстанда исламофобияның көрінісі жоқ, бірақ бұл тақырып біз үшін жабық деп айту мүмкін емес. Исламофобия – қоғамның дамуындағы көптеген жаһандық деструктивті үрдістердің көрінісі болып табылады. Исламофобия тек мұсылман әлемін және оның өкілдерін жоққа шығарудан және сенімсіздіктен ғана емес, сондай-ақ, әртүрлі қақтығыстар мен қауіпсіздік пен тұрақтылыққа қатысты басқа да қатерлер мен қауіптерде көрінеді. Сондықтан осы тақырыпты зерделеу мақсатты.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. Қазақстан өз дамуындағы жаңа серпіліс жасау қарсаңында Қазақстанның әлемдегі бәсекеге барынша қабілетті 50 елдің қатарына кіру стратегиясы. - 2006 жылғы 1 наурыз. – [www.akorda.kz](http://www.akorda.kz)
2. Сажин П.Д. Роль ислама в мировой политике. // Россия в глобальной политике. – 2004. – №5. – С. 34
3. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Исламофобия>
4. Тенк А. В Европе растет ксенофобия. // Коммерсантъ. – 15 декабря 2004 г.
5. Поляков К.И. Исламофобия: вчера, сегодня, завтра. // Азия и Африка сегодня. – 2000, – №9. – С. 51
6. Әлемдегі исламофобия кімге тиесілі? // <http://www.matritca.kz/>
7. Сатершинов Б. Ислам фобиясы және стереотиптер. Монография / Жалпы ред. басқ. З.К. Шәукенова, С.Е. Нұрмұратов. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 158 б.

**ҚАЙРАТ ЗАТОВ**  
**ЖҰЛДЫЗ НҰРЛАНҚЫЗЫ**

### ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДА ӘЛЕМДІК ЖӘНЕ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІ СЪЕЗДЕРІНІҢ ӨТУІНІҢ МАҚСАТЫ МЕН МІНДЕТІ

ХХІ ғасырдың басталуымен Елімізде елеулі халықаралық деңгейдегі конфессиялар мен ұлттар арасында беделді діни көшбасшылар, шетелдік саясаткерлердің қатысуымен әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездері өткізілуде.

Съезді елімізде өткізудің басты бастамасы Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті, Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың қолдауымен Елордада 2003 жылдан бастап 2018 жылға дейін әр бір үш жыл аралықта жоғары деңгейде ұйымдастырылуда.

2003 жылы 13 ақпанда мұсылман, христиан және еврей ұйымдары қатысқан діндердің, мәдениеттер мен халықтардың жақындасуында маңызды рөл атқарған бейбітшілік пен келісімнің Халықаралық конференциясында сөйлеген сөзінде Елбасы Н.Ә. Назарбаев барлық конфессия өкілдеріне Қазақстанда Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Съезін өткізу туралы бастамасын



айтты. Қазақстан Республикасы Президентінің Ватиканға сапары барысында католик шіркеуінің өкілдері Съезд өткізу идеясын алғашқылардың қатарында қолдады.

Қазақстанның елдегі бейбітшілікті, тұрақтылықты, конфессияаралық келісімді қамтамасыз етуге бағытталған мақсатты саясаты әлемдік қауымдастық тарапынан мақұлданып, кеңінен қолдау тапты.

Қазақстан Шығыс пен Батыс арасындағы арасындағы әмбебап «көпір» ретінде қызмет атқарады. Көптеген халықаралық ұйымдар, ең алдымен БҰҰ елдердің өзара қарым-қатынастарында көрінетін конфессияаралық және дінаралық диалогты нығайтуға бағытталған Қазақстанның күшжігерін жан-жақты қолдайды.

Исламның, христиандықтың, буддизмнің, иудаизмнің, индуизмнің көрнекті қайраткерлері Астанадағы Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Съезін әлемнің барлық діндеріне диалог жүргізуге болатын жаһандық алаң ретінде мойындады.

Бұл Қазақстандағы конфессионалдық саясаттың бүкіл халықаралық қауымдастықты қызықтырушы бірегей, ерекше рецептілер жасауға мүмкіндік бергендігінің ең айқын көрінісі.

Белгілі болғандай, I Съезд 2003 жылдың 23-24 қыркүйегінде, II Съезд – 2006 жылдың 12-13 қыркүйегінде, III Съезд – 2009 жылдың 1-2 шілдесінде, IV Съезд – 2012 жылдың 30-31 мамырында өткізілді. Дінаралық форумдардың қатысушылары әлемнің ең ірі конфессияларының басшылары, атақты саясаткерлер мен халықаралық ұйымдардың өкілдері болды. Қазақстан басшысының шақыртуын исламның, православиенің, католицизмнің, протестантизмнің, буддизмнің, индуизмнің, конфуцийшілдіктің, иудаизмнің және басқа да діндердің уәкілдері қабыл алды. Қазақстанда Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съездерінің өткізілуі – бұл жаһандық және аймақтық қауіпсіздікті қолдау тетіктерінің бірі ретіндегі Қазақстанның мәдениеттер мен өркениеттердің диалогын дамытуға қосқан нақты үлесі. Конфессияаралық диалог идеясы осы жылдар ішінде кеңінен даму мен қолдауға ие болды.

Егер 2003 жылы I Съезге 17 делегация келсе, ал 2006 жылы форумның қатысушылары 20 елден келген 43 делегация болды, 2009 жылы – әлемнің 35 елінен 77 делегация болса, 2012 жылы съезге әлемнің 40 елінен 85 делегация қатысты. Съездердің маңызды ерекшелігі, олардың жұмысында әлемнің барлық ең ірі конфессияларының өкілдерінен басқа көрнекті саясаткерлер, мемлекеттер мен ықпалды халықаралық ұйымдардың басшылары қатысты. Бұл әлемдегі қауіпсіздікті күшейтуге, мәдениеттер мен өркениеттердің жақындасуына тікелей ықпал ете алатын пәрменді шешімдерді қабылдауға мүмкіндік береді. Форумға келуші ықпалды халықаралық ұйымдардың аясы кеңеюде. Олардың қатарында Біріккен Ұлттар Ұйымы (БҰҰ), Еуропадағы қауіпсіздік және ынтымақтастық ұйымы (ЕКҚҰ), БҰҰ білім беру, ғылым және мәдениет мәселелері жөніндегі ұйымы, Ислам ынтымақтастық ұйымы (ИЫҰ), Өркениеттер Альянсы. Съездің жұмысына бұрын-соңды қатыспаған Индонезияның, Пәкістанның, Палестинаның, Бразилияның жаңа діни конфессияларының өкілдері мен дінбасылары қосылды. Съездің қызметі діни негізде туындаған өткір мәселелерді бірлесе талқылауға және шешуге, түрлі халықтардың діндері мен мәдениеттерінің диалогына, діни толеранттылық рухын нығайтуға және тәжірибе алмасуға, бейбіт діндердің оң имиджін қалыптастыруға мүмкіндіктер береді.

I Съезд жұмысының барысында діни саяси экстремизм мен терроризм, діни негіздегі шиеленістер мен кемсітушілік, заңсыздық пен зорлық-зомбылық мәселелері қозғалды. Форумның қорытындысы бойынша рухани лидерлер дінаралық үйлесімділікті жетілдіру, өзара түсіністік, өшпенділіктің, дұшпандықтың, төзімсіздік пен ксенофобияның алдын алудың, діндер мен мәдениеттерге дұрыс тәсілдерді ұсыну үшін әлеуметтік қатынасу құралдары мен білім беру бағдарламаларын жасау қажеттіліктері жайында ортақ пікірге келді. Съездің нәтижесінде бейбітшілікті сақтау, болашақта адамзат үшін тұрақтылық пен дамуды қамтамасыз ету бойынша бірлескен іс-әрекет туралы Декларацияны қабылданды. I Съезд барлық әлем адамдарының бейбіт және лайықты өмір сүруі үшін түрлі діндер өкілдерінің ынтымақтасуы мен бірлесу идеяларын іске асырудың өз уақыттылығы мен қажеттілігін әлемге көрсеткен бірегей және есте қаларлық оқиға болды. Съезд идеясы К. Аннан, Дж. Буш, М.Тэтчер, Цзянь Цзэминь, Н.Мандела, Ж.д'Эстен және басқа да көрнекті қайраткерлер мен саясаткерлердің қолдауына ие болды.

Форум жұмысына Еуропа, Азия, Африка және Таяу Шығыстың 13 елінен келген дін көшбасшылары мен құрметті қонақтар қатысты. Бірінші Съезд барысында оған қатысушылар дінаралық саммитті жүйелі түрде өткізу жөнінде және Съездің жұмысшы ұйымын – Съезд хатшылығын құру туралы шешім қабылдады. Елбасымыз Н.Ә.Назарбаев Съезд өткізетін арнайы ғимарат салу жоспарын жариялап, келесі кездесуді жаңадан салынатын Бейбітшілік және келісім сарайында өткізу туралы шешімін хабарлады.

Дінаралық саммит жұмысының қорытындысы бойынша Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бірінші Съезіне қатысушылардың Декларациясы қабылданды. Әлемдік және дәстүрлі

діндер лидерлерінің Бірінші Съезі аяқталған соң «Бәйтерек» монументінде дінаралық саммиттің барлық делегаттары мен қонақтары қатысқан құлшылық рәсімі өтті.

Абдалла бен Абделя Мухсина Ат-Турки баяндамасында - шейх, Дүниежүзілік Ислам Лигасының бас хатшысы (Сауд Арабиясы) халықаралық құқық нормаларына сәйкес «терроризм» түсінігін жалпылайтын анықтау бойынша, «өркениеттер қақтығысы» теориясына сын жасау бойынша комиссиялар қатарын құру идеясын ұсынды. Шейх қатысушыларға адам бірлігін қақ жаратын күштерге қарсы тұру мақсатында нақты орын алуға шақырды.

Мефодий - Астана және Алматы митрополиті - Съезге қатысушыларды Мәскеу және бүкіл Ресей Патриархы жолдауымен таныстырды, Орым православие шіркеуінің орны дінаралық ынтымақтастықты орнатуға, Жер шарында бейбітшілік пен келісімді насихаттауға ұмтылатындығын, сондай-ақ терроризм, фанатизм, діни сезімдерді нашар мақсаттарға пайдалану мәселелерін жақтамауда өзге діндермен бірге екендігін баса айтып кетті.

II Съезд «Дін, қоғам және халықаралық қауіпсіздік» жалпы тақырыбында өтті. Съезде қатысушылар ұстанған «Дінаралық диалог қағидалары» қабылданды. Екінші Съездің қорытынды құжатында «қарсылық идеологиясын» «бейбітшілік мәдениетіне» ауыстыруға деген жаһандық қажеттілік кеңінен көрініс алды.

Съезд форум өткізу үшін арнайы салынған жаңа «Бейбітшілік және келісім сарайы» ғимаратында өтті. Дінаралық саммит жұмысына Европа, Азия, Африка және Американың 20-ға жуық елінен келген аса қадірлі қонақтар мен Әлемдік және дәстүрлі діндердің өкілдерінен құралған 43 делегация қатысты.

Екінші Съездің бастамалары:

– елдің басты телеарналарының бірінен «дін сағатын» өткізу;

– Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерін Бейбітшілік және келісім сарайында дәріс оқуға шақыру;

– Съезд аясында Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығын құру. Астаналық дінаралық саммиттің алғашқы күні «Дінаралық диалог қағидастары» атты құжат қабылданды.

III Съезд «Төзімділікке, өзара сыйластық пен ынтымақтастыққа негізделген бейбітшілікті құрудағы дін лидерлерінің рөлі» тақырыбымен өтті. 2008 жылдың 13 қарашасында қабылданған Біріккен Ұлттар Ұйымы Бас Ассамблеясының қарарына сәйкес, Съезд БҰҰ жүйесінің қатысуымен және техникалық көмек көрсетуімен өтті. Съезд барысында «Моральдық және діни құндылықтар», «Сұхбат және ынтымақтастық», «Пікірлестік әсіресе, дағдарыс кезіндегі пікірлестік» сияқты маңызды мәселелер талқыланды.

Бұл – Астаналық дінаралық саммиттің халықаралық қауымдастық тарапынан мойындалғанының дәлелі еді. Тұңғыш Президент Н.Ә. Назарбаевтың осы саммит барысында Дін лидерлері Кеңесін құру туралы ұсынысы Съездің барлық қатысушылары тарапынан бірауыздан қолдау тапты. Съезд Хатшылығына съезаралық кезеңде диалогты нығайтуға және басқа да беделді форумдармен, халықаралық ұйымдармен ынтымақтастық орнатуға бағытталатын Дін лидерлері кеңесінің Тұжырымдамасын әзірлеу тапсырылды. Съезд қорытындысы бойынша Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің Үшінші Съезіне қатысушылардың Үндеуі қабылданды.

IV Съезд «Бейбітшілік пен келісім – адамзат таңдауы» тақырыбында өтті. Форумның мазмұнды ерекшелігі «Тұрақты дамуға қол жеткізудегі дін лидерлерінің рөлі», «Дін және мультикультурализм», «Дін және әйел: рухани құндылықтар мен қазіргі заманғы сын-тегеуріндер», «Дін және жастар» сияқты бүгінгі қоғам үшін көкейтесті тақырыптарда төрт секциялық отырыстың өткізілуі, сондай-ақ Съездің діни лидерлерінің Кеңесі құрылуы болды.

Съездің халықаралық қауымдастыққа тәжірибесін беруде Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің бірінші Съезінің шақыртылуына 10 жыл толуына орай 2013 жылы ұйымдастырылған іс-шаралар қомақты үлесін қосты. Әлемнің 10 мемлекетінде Съездің тәжірибесіне арналған тұсаукесерлік іс-шаралар өтті.

Дінаралық саммит аясында Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Үшінші Съездегі ұсынысымен құрылған Дін лидерлері кеңесінің Бірінші отырысы өткізілді. Аталған саммитте 2011 жылғы маусымда Астана қаласында өткен Съездің X Хатшылығында бекітілген «Дін лидерлері кеңесінің Тұжырымдамасы» қабылданды. Дін лидерлері кеңесі – Астаналық дінаралық саммиттің бірден-бір басты институты, оның басқарушы органына айналды. Дін лидерлері кеңесінің құрамына әлемдік діндердің 14 өкілі енді.

Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің IV съезінің пленарлық отырысында Қазақстан Президенті оның миссиясы жаһандық толеранттылықты нығайтуға және қоғамдар мен мемлекеттердің сенімдерін қалыптастыруға бағытталатын G-GLOBAL – ҰЛЫ ӘЛЕМ порталының құрамдас бөлігі болуы тиіс ғаламтор ресурсын құру туралы ұсыныс енгізді. Осынау ауқымды бастама шеңберінде Дін

лидерлері кеңесінің және Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезі Хатшылығының интерактивті отырыстарын өткізу көзделді. Дінаралық саммит жұмысының қорытындысы бойынша Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Төртінші Съезіне қатысушылардың қорытынды құжаты – Үндеу қабылданды.

Съезд қатысушылары саммит жұмыстары аясында жоспарланған шараларға белсенді түрде атсалысты. Дін лидерлері кеңесінің мүшелері мен Съезд қатысушылары «Рухани жарасым» Аллеясының ашылуына қатысты.

Олар, сонымен қатар, Астана қаласында 1932-33 жылдардағы ашаршылық құрбандарына арналған «Ашаршылық құрбандарына ескерткіш» Монументінің ашылуына қатысты.

Съездің барлық қатысушылары қуғын-сүргін құрбандарына арналған «АЛЖИР» мұражай-кешеніне барып, бірлесіп ғибадат етті.

2015 жылдың 10-11 маусымында Астана қаласында Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бесінші Съезі өтті. Съезге әлемнің жетекші мемлекеттерінен беделді дін лидерлері мен саяси қайраткерлерінен құралған 49 елден 72 делегация қатысты.

Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бесінші Съезі «Бейбітшілік пен даму жолындағы діни және саяси қайраткерлердің үнқатысуы» тақырыбында өтті. Астана дінаралық саммиті аясында Қазақстан Республикасының Президентінің бастамасымен 2012 жылы Төртінші Съезде құрылған, Съездің жетекші ұйымы – Діни лидерлер Кеңесінің Екінші отырысы өтті.

Съезд шеңберінде келесідей тақырыптар бойынша секциялар жұмыс істеді:

№ 1 секциялық отырыс. «Діни және саяси көшбасшылар: адамзат алдындағы жауапкершілік»;

№ 2 секциялық отырыс. «Діннің жастарға әсері: білім, ғылым, мәдениет және бұқаралық ақпарат құралдары»;

№ 3 секциялық отырыс. Дін және саясат: жаңа үрдістер және келешегі»;

№ 4 секциялық отырыс. «Бейбітшілік, қауіпсіздік пен үйлесімділік үшін әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшылары арасындағы өзара сыйластық пен түсіністік диалогы». Танымал саяси лидерлер мен беделді қоғамдық қайраткерлер алғашқы рет Астаналық дінаралық саммит аясында кездесті Иордания Королі Абдалла II, Финляндия Президенті Саули Ниинистё, БҰҰ Бас хатшысы Пан Ги Мун, ЕҚЫҰ Бас Хатшысы Ламберто Заньер, БҰҰ-ның өркениеттер Альянсының Жоғары өкілі Насир Абдель Азиз ан-Насер, ИЫҰның Бас Хатшысы Ияд Амин Мадани, ИСЕСКО-ның Бас директоры Абдулазиз Осман ат-Туэйджри, христиан және басқа да сенімдегілерге қысым көрсетуге қарсы ЕҚЫҰ-ның атқарушы Төрағасының өкілі Алексей Автономов, қатысты. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бесінші Съезінің жабылуында сөйлеген сөзінде Астанадағы Бейбітшілік және келісім сарайында Бейбітшілік және келісім мұражайын құруды және «Рухани келісім мен бейбітшілікті нығайтуға және дамытуға қосқан үлесі үшін» сыйақысы мен Құрмет белгісін тағайындауды ұсынды. Астана дінаралық саммитінің қатысушылары мен қонақтары Ұлт көшбасшысының бастамасын бірауыздан қолдады. Съезд жұмысының нәтижесінде тарихи маңызы жоғары Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бесінші Съезіне қатысушыларының қорытынды құжаты – «Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Бесінші Съезіне қатысушылардың Декларациясы» қабылданды.

2018 жылдың 10-11 қазан күндерінде Астанада Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының VI Съезі өз жұмысын аяқтады. Діни форумның жұмысы Бейбітшілік және келісім сарайында басталды. Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаев салтанатты шараны ашты.

Елбасы өз сөзінде Қазақстан мен Астананың жаһандық деңгейде бітімгерлік, әріптестік, толеранттылық пен жасампаздық идеяларын ілгерілетуге қосқан үлесін атап өтті.

Пленарлық отырыс барысында Президент Н.Назарбаев дінаралық диалогқа қосқан үлесі үшін Астана халықаралық бірінші сыйлығын Дінаралық үнқатысу жөніндегі Папа кеңесіне табыстады.

Сондай-ақ, пленарлық отырыста Әл-Азхар Жоғарғы имамы Мұхаммад Ахмад ат-Тайеб, Иерусалим патриархы Феофил III, Мәскеу патриархаты сыртқы шіркеу байланыстары бөлімінің төрағасы Волоколамск митрополиті Иларион, Папа кеңесінің заңнамалық мәтіндерді түсіндіру жөніндегі төрағасы кардинал Франциско Коккопальмерио, БҰҰ Өркениеттер альянсының жоғарғы өкілі Насир Абд аль-Азиз Ан-Насер, Дүниежүзілік ислам мазхабтарын жақындастыру ассамблеясының Бас хатшысы аятолла Мохсен Мохаммади Араки, Израильдің сефард және ашкеназий раввиндері Ицхак Иосиф пен Давид Лау, Дүниежүзілік буддистер қауымдастығының вице-президенті лама Чойжилжавын Дамбажав, Қытай даосистері қауымдастығының төрағасы Ли Гуанфу, ЕҚЫҰ бас хатшысы Томас Греммингер, «Діндер бейбітшілікті жақтайды» Халықаралық ұйымның бас хатшысы Уильям Вендли мен Съездің мәртебелі меймандары сөз сөйледі.

11 қазан күні Съезге қатысушыларының жұмыс күні Астанадағы Тәуелсіздік сарайының жанындағы «Бейбітшілік қабырғасы» маңында ортақ дұға жасау рәсімімен басталды. Өртүрлі дін өкілдері жер бетіндегі бейбітшілік пен амандық үшін дұға жасады. «Бейбітшілік қабырғасы» монументі Президент Нұрсұлтан Назарбаевтың «Әлем. ХХІ век» манифестінің идеяларын бейнелейді. Президенттің осы тарихи құжатының идеялық мазмұны Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезінің алғашқы секциялық отырысының негізгі тақырыбы болды.

Қалған секциялық отырыстар «Құбылмалы геосаясат жағдайындағы діндер: адамзатты топтастыру үшін жаңа мүмкіндіктер», «Дін мен жаһандану: сын-тегеуріндер мен жауаптар» және «Діни көшбасшылар мен саяси қайраткерлер экстремизм мен терроризмді жеңу жолында» тақырыптарына арналды.

Съездің жабылу салтанатында Қазақстан Республикасы Парламенті Сенатының Төрағасы Қасым-Жомарт Тоқаев сөз сөйледі. Қ.Тоқаев форум жұмысына белсенді атсалысқандары үшін делегация басшылары мен қонақтарға, халықаралық ұйым өкілдеріне алғыс білдірді.

Сенат Төрағасының пікірінше, форум аясында айтылған идеялар мен ұсыныстарды терең зерделеп, ой елегінен өткізу қажет. Форум діни көшбасшылар арасында әлемнің жаңа бейнесі бойынша ортақ пайымдаулар бар екенін көрсетті. «Бүкіл әлемде әралуан дінді ұстанатын адамдар Қазақстанның елордасындағы кездесуге зор үмітпен көз тігуде. Ұрыс-жанжал мен үрейден қажыған миллиондаған адамдар бейбітшілікті, тыныштықты, тұрақтылықты қалайды», - деді Қ.Тоқаев.

Съезд қорытындысы бойынша қабылданған Декларацияда форум қатысушылары ұзақ мерзімді тұрақтылыққа қол жеткізу және өшпенділік пен төзімсіздіктен туындаған күштеп жасалатын әрекеттердің алдын алу жөнінде күш-жігер қосуға әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларын барынша тартуға әзір екендіктерін жеткізді.

Форум қатысушылары экстремистер мен террористер тарапынан қысым мен күш көрсетуге тап болған барлық діни топтар мен этнос бірлестіктеріне ниеттес екендіктерін, сондай-ақ, босқындар мен олардың құқықтары мен абыройын қорғауға бағытталған күш-жігерді қолдайтындарын білдірді.

Қорытынды құжат әлемдік БАҚ өкілдерін терроризм мен дінді теңдестіруден бас тартуға үндейді. Декларацияда бейбітшіліктің құндылығын, бұқаралық ақпарат құралдарында, әлеуметтік желілер мен қоғамдық жиындарда өзара түсіністік пен сыйластықты ілгерілету, сондай-ақ барлық діндердің құлшылық жасау орындары мен киелі жерлерінде арандатушылық пен зорлықты болдырмауға күш салуға үндеуі қамтылады.

Декларацияда келесі форумның өтетін мерзімі белгіленді. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VII Съезін 2021 жылы Астанада өткізу туралы шешім қабылданды.

Форум аясында өткізілген шара барысында Бейбітшілік пен келісім мұражайы ашылып, Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезінің 15 жылдығына орай арнайы шығарылған марканың таныстырылымы өтті.

Қазақстан өзінің тәуелсіз дамуының 28 жылы ішінде БҰҰ Жарғысының Принциптерін мүлтіксіз қадағалай отырып, әлемдік саясатта беделге, құрмет пен сенімге ие болды, бүкіл әлемдік қауымдастықтың сенімді әріптесіне айналды.

Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезі әлем мемлекеттері мен қоғамдарында өзара сыйластық пен түсіністік мәдениетінің қалыптасуына маңызды үлес қосты.

Біріккен Ұлттар Ұйымының 2004 жылғы 11 қазандағы А/RES/59/23 қарары және БҰҰ-ның басқа да қарарларында діндердің, мәдениеттер мен өркениеттер арасындағы жаһандық сұхбатты ілгерілету түсудегі Астаналық дінаралық саммиттің құнды үлесіне баса назар аударады.

Қазақстанның бастамасымен Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезінің бастамаларын жүзеге асыру мақсатында БҰҰ Бас Ассамблеясының 62-сессиясында 2010 жылды «Мәдениеттердің жақындасуының халықаралық жылы» деп жариялаған Қарар (№ 62/90 17.12.2007 ж.) қабылдады.

Астана қаласында өтетін дін көшбасшыларының Съезі он екі жыл ішінде өркениеттер сұхбаттастығын орнату мен дамыту бағытында жұмыс істейтін басқа да ірі халықаралық форумдар тарапынан кеңінен мойындалды.

Съезд Хатшылығының Басшысы мен өкілдері Неапольдағы Дінаралық бейбітшілік үшін кездесуге, «Шығыс-Батыс диалогы» Конференциясына, Өркениеттер альянсы форумдарына, сондай-ақ басқа да халықаралық конференциялар мен семинарларға қатысты.

Қазіргі күнде Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері съезінің қызметіне Әлемдік Ислам Лигасы (Сауд Арабиясы Королдігі), Қасиетті Эджидио Қауымдастығы (Италия), Азия үйі (Испания), Тони Блэр Қоры (Ұлыбритания), «Кордоба бастамасы» Ұйымы (АҚШ), сонымен қатар ТМД Дінаралық Кеңесі, «Діндер бейбітшілік үшін» конференциясы, Венадағы Сауд Арабиясының Королі Абдалла атындағы Дінаралық және мәдениетаралық сұхбаттастықтың Халықаралық орталығы, Әлемдік

шіркеулер Кеңесі, Дохадағы Дінаралық сұхбаттастық бойынша халықаралық орталық тәрізді беделді халықаралық ұйымдар қызығушылық танытып отыр.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері I, II, III, IV, V съездерінде сөйлеген Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың сөздері: Жинақ. – Астана: ҚР МСМ ДІК МДХО. 2015. – 71 б. ISBN 978-601-7812-11-9.
2. Дін саласындағы өзекті тақырыптарға арналған 20 сұрақ пен жауап. I шығарылым: Мемлекет және дін / Құраст. К.Т. Калилаханова, Е.Е.Ибраев, Д.Б. Есенова, С.Б.Оспанова, Л.В. Стефогло, А.С. Ахметбекова, Г.М. Тоқтарова. – Астана: ҚР ДІА, 2014. – 34 б.
3. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі: тарихы, хроникасы. – Астана: ҚР МСМ ДІК МДХО, 2015. – 11 б.
4. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің VI Съезі өз жұмысын аяқтады. 12 Қазан, 2018. <https://egemen.kz/>

**ЕРБОЛ ҚОСПАҒАР**

### ДІН ЖӘНЕ ПСИХОЛОГИЯ ІЛІМІН ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСТЕМЕЛІК АСПЕКТІЛЕРІ

Дін мәселесі – адамдарды ежелден қызықтырып, танымын қалыптастырып келе жатқан жалпыға ортақ құбылыс десек, ал дін психологиясы – діни сананың ерекшеліктерін және оның құрылымын, әлеуметтік-психологиялық алғышарттарды зерделейтін ғылым саласы. Дін психологиясы дінді әлеуметтік-психологиялық негізде зерделеуді басты мақсат етіп алатыны аян. Демек, адамның ішкі жан дүниесі мен әрекеттері аясында діни қасиетке ие әрбір әрекетті өзінің негізгі зерттеу нысанасына алады. Наным-сенімді басшылыққа ала отырып өмір сүру мен әрекеттің құрылымы мен мазмұнын және осыған қатысты рухани функциялар мен процестерді біртұтас қарастыратын дін психологиясы психология ғылымының барлық салаларына ортақ қолданылатын ғылыми әдістерді қолданады.

Діннің пайда болуы, діннің қоғамдағы орны және т.б. тақырыптарды зерттеуде теологиялық, философиялық-әлеуметтанулық, биологиялық-психологиялық және этнологиялық бағыттар қалыптасты. Сол кезеңдерде протестант теологы, тарихшы және дін социологы Э.Трельч, протестант теологы және философы Р.Отто философ, православ діннің қызметкері П.А.Флоренский, американдық әлеуметтанушы, евангелия теологы П.Л.Бергер, неміс ғалымы Т.Лукман дінді теологиялық тұрғыдан қарастырған ағымның өкілдері деп айтуға болады.

Американ философы, прагматист, дін психологиясын құрушылардың бірі У.Джеймс, француз позитивист философы, әлеуметтанушы және психологы Леви Брюль, магияның тарихы және дүниетанымдық эволюциясын зерттеген Дж.Фрезер, дінді зерттеуде психоанализ принциптерін қолданған австриялық психолог-невропатолог және психиатр З.Фрейд, аналитикалық психологияның негізін қалаған швейцарлық психолог және мәдениеттанушы К.Г.Юнг дінді биологиялық-психологиялық тұрғыдан қарастырған бағыттың өкілдері болып табылады. Т.Гобс болса жоғарыда аты аталған ғалымдардан II-III ғасыр бұрын қоғамның тірі организмге ұқсайтындығы айқын.

Кешегі күнге көз жүгіртіп қарасақ, дінге деген ықылас, әсіресе, совет үкіметі кезінде атқамінерлер арасында көбірек кездескен. Ол дінге бет бұрды дегенді білдірмейді, алайда халықтың ұстанған мәдениеті, әдебиеті, әсіресе ауыз әдебиеті, қол-өнер, тарихи-археология, тіл білімін, мұражай қазыналарының құнын, мән-мазмұнын діннің рухани ықпалынсыз түсіне бермейтіндігіне сендірді, «құдай жоқ» деген идеологияны алға тартып, дінді «апиын» деп жас ұрпақтың өзіндік өркениетінен, діни-рухани құндылықтарынан алыстай бастағаны байқалды.

Қандайда болмасын ұлттар діни наным-сенімдерін жан-жақты білмегенімен, «қазақ болып туылдым – ендеше мұсылманбыз», «орыс болғандықтан православпыз» дегендей өздерін белгілі бір дінге, конфессияға жатқызып келді, сондай-ақ дінге сенбейтіндер де бар болғаны белгілі.

Діни ахуалдың деңгейі – бұл діни институттар мен ұйымдар, конфессиялар, олардың құрылымдары, бірлестіктері, басқару орталықтары. Қазақстан халқы Ассамблеясының XVII сессиясында сөйлеген сөзінде Президент Нұрсұлтан Назарбаев: «Тәуелсіздіктің 20 жылында Қазақстан аумағында жұмыс істейтін діни қауымдас-тықтардың саны 700-ден 4500-ге дейін өсті», – деді [1]. Елімізде дінді танып білуге талпыныс артып, дін рухани өміріміздің негізіне айналып келеді.

Сонымен бірге, дінге оралу барлық пост-кеңестік елдерде, соның ішінде Қазақстанда да, зайырлы мемлекеттегі діннің орны, дін мен мемлекет қарым-қатынастары туралы мәселелер төңірегінде пікірталастар туғызды. Басқа елдердегі діни ахуал, сондай-ақ еліміздегі «жаңа діни»

қозғалыстардың мемлекетіміздің әлеуметтік-психологиялық өміріне ықпалы да бүгін өткір мәселеге айналып отыр.

Әртүрлі діндер мен конфессиялардың олардың жолын ұстаушылар мен ұйымдарының, сонымен бірге, олардың билікпен, азаматтық қоғаммен қарым-қатынасы елдегі діни ахуалға ықпал етеді.

Жантану атауларының түсіндірме сөздігінде «дін психологиясы» — діни сананың ерекшеліктеріне, құрылымы мен функцияларына негіз болатын психологиялық және әлеуметтік-психологиялық факторларды зерттейтін психология ғылымының саласы [2, 223-б.], деп беріледі. Біз бұл анықтамамен келісеміз. Өйткені, «дін психологиясы» өткен ғасырдың басында пайда болды және діни наным-сенім мен діни сананың тәңір, құдай (аруақ), жәннат, тозақ, күнәхарлық және тағыда басқа терминдерді қамтитын мазмұны туралы, сонымен қатар исламдағы бес парыз болып табылатын иман келтіру, намаз оқу, садақа-зекет беру, ораза тұту, қажылыққа бару сияқты парыздарды атқару барысында адамның мінез-құлқындағы эмоциялық әрекеттері мен сезімдері туралы барынша мол материалдар жинақталды. Діни-психологияда сан қилы теоретикалық-әдістемелік, тәсілдерге негізделген сан-қырлы қауымдастықтар бар.

Дін психологиясы діни наным-сенімдермен ғұмыр кешу мен іс-қимылдарды, осындай жағдайларға апаратын себеп-салдар мен алғышарттарды жеке тұлғаның өміріндегі құрылымдарды, осындай жағдайға әсер ететін күштерді де қоса ескере отырып, зерделейтін ғылым саласы. Бұл ғылымның негізгі мақсаты – тұлғаның діни наным-сенім деңгейін зерделей отырып, оң қорытындыларға қол жеткізу. Дін психологиясы негізінен тұлғаның ғұмырындағы эмоциясы мен байланыстарын талдауға, сипаттауға ұмтылыс жасайды.

Бүгінгі таңда жалпы дін психологиясы және жалпы әлеуметтік психологияның, әлеуметтанудың, дінтанудың және дін тарихының теоретикалық ұстанымдары мен әдіс-тәсілдерін қолданады. Дін психологиясының заңдылықтарын, дамуы мен өз функцияларын атқаруын зерттеу мына бағыттарда жүргізіледі:

- дін психологиясының жалпы теориясы діни сананың мазмұны мен құрылымын, діни сезімдерге тән сипатты ерекшеліктерді, тұлға мен қоғамның рухани өміріндегі діннің психологиялық функцияларын зерттейді;
- дифференциалдық психология нақты әлеуметтік орта мен тарихи дәуірді ескере отырып, дін ұстанымдардың діни сана-сезімі мен сезімдерін қарастырады;
- діни топтардың психологиясы діни қауымдастықтардың әлеуметтік-психологиялық құрылымын, олардың қарым-қатынас, еліктеу, иландыру, нұсқамалар механизмдерін, дінге сенушілердің санасына, сезіміне және мінез-құлқына әсер-ықпалын зерттейді;
- діни табынушылық психологиясы діни ғұрыптардың адам психикасына әсер-ықпалын зерделейді;
- атеистік тәрбиенің педагогикалық психологиясы атеистік дүниетанымды қалыптастырудың принциптерін талдап-белгілейді [3, 171-б.].

Дін психологиясы діни ілімдер мен гуманитарлық ғылымдармен қиылысатын ортақ қиылыста орын алатындығы белгілі. Осыған орай, дін психологиясының ұсынатын мәліметтері келесі ғылымның қайнар көздері арқылы қол жеткізілетін мағлұматтардан сусындап: этно психология, жалпы психология, дінтану ғылымдары және діни ілімдер. Дін психологиясы жалпы психологияның бір тармағы болғандықтан негізінде оның принциптері мен әдістерін пайдалана отырып, зерттеулер жүргізеді. Дін психологиясымен қатарлас адамның діни өлшемдерін әртүрлі қырларынан зерттейтін бірнеше ғылым салалары қалыптасқан. Атап айтқанда, әлеуметтік психология, жалпы психология, антропологиялық психология, дифференциалдық психология, жас аралық психология, педагогикалық психология, тәжірибелік психология, медициналық психология, этнопсихология, заң психологиясы, экономикалық психология, өнер психологиясы, психологиялық шығармашылық, психология ғылымы, психо-лингвистика және психология тарихымен ғылыми салаларымен тығыз байланысты. Оның себебі де бар. Дінтану ғылымдары арасында орын алатын ғылым салаларының басында діни өмірді қоғамдық тұрғыдан қарастыратын дін психологиясы келеді.

Діни ұстанымдар негізінде қалыптасқан сенім адамның қоршаған ортамен, басқа адамдармен, қоғаммен қарым-қатынасына ұлттық психология арқылы әсер етті. Біз ұлттық психология ұғымының мәнін түсіну үшін, оны төмендегідей бірнеше қырынан қарастырып көрейік.

Біріншіден, ұлттық психология қоғамдық (немесе әлеуметтік) психологияны құрайтын элементтердің бірі, оның құрамдас бөлігі болып табылады. Ал, бұндай жағдайды ұғыну оңай: қоғам әртүрлі әлеуметтік қауымдастықтардан жасақталады. Қандай да бір әлеуметтік ұжымның өздеріне тән

психологиялық артықшылықтары болады. Ұлтта — қоғамды құрайтын әлеуметтік топтың бірі. Осыдан ұлттық психологияның қоғамның психологиясын айқындайтын құрауыш екендігі туындайды.

Екіншіден, ұлттық яғни этно психология халықтар арасындағы төзімді байланыстар идеологиясымен, ұлттық құндылықтарға қатысып қана қоймай, қоғамдық сананың маңызды құрауышы болып табылады. Қоғамдық сана — қоғамның рухани дамуының барлық жақтарын көрсетеді. Зерттеушілердің көпшілігі ұлттық сананы қоғамдық сананың бір элементі ретінде сипаттайды.

Үшіншіден, ұлттық психология — ұлттың негізгі белгілерінің бірі болып табылады [4, 13-15 бб.].

Отандық ғалым, психология ғылымдарының докторы, профессор Ә.Көкебаева өзінің зерттеулерінде «бүгінгі күні ұлттық психология мәселелерін зерттеу, аса маңызды проблемалардың бірі» деп көрсетеді. Оның себебін: Біріншіден, әлемдегі көптеген мемлекет әртүрлі ұлттардан, ұлыстардан тұрады; Екіншіден, ұлт болмысының мәні, ұлттық қатынастардың астары ұлттық келешегі сияқты мәселелер бағзы заманнан бері адамзатты ойландырып келеді; Үшіншіден, жер бетінде ұлт мәселелерінің қордалануы, тарихи-әлеуметтік, саяси факторлардың шиеленесуі, ұлт пен ұлыстардың арасындағы қақтығысу мен дудараздық көбеюі, жекелеген ұлттардың тарихтағы өз орнын табуға ұмтылуы ұлттық сананың өсуі аталған проблемаларды шешу сияқты әрекеттер, жалпы ұлт болмысына жаңа қырынан қарауға көз салуға мүмкіндік туғызды», деп пайымдайды [5].

Тарих бойындағы діндерді зерделейтін діндер тарихы, діни құбылыстарды объективтік ақиқат аясында қарастыратын дін феноменологиясы, дінді алуан түрлі қоғамдар және оларды мәдени және қоғамдық құрылымдары тұрғысынан зерттейтін діни антропология, халықтардың діни мәдениеттерін салыстырмалы түрде және бір-бірімен байланыстары аясында зерттейтін діни этнология дін психологиясымен тығыз байланысты ғылым салалары болып табылады. Сондай-ақ дін психологиясы дін философиясының дамытқан концепциялардан, діни өнер мен әдебиеттен адамның діни қатынастарды және діндар адамның жан дүниесін түсіну және анықтау үшін қажетінше қолдана алады.

Дін психологиясының негізін қалаушылардың бірі – У. Джеймс зерттеулерін көбінесе осы типтес мәліметтерге негіздеген [6, 175 б.]. Алайда, оның зерттеулерінде өмірі зерделенген индивидтер діни жағынан алдыңғы қатарлы көзі ашық, таңдаулар адамдармен шектеулі қалған. Осы себепті оның зерттеуі сынға ұшырады. Жастардың діни дамуымен айналысқан кейбір дін психологтары да индивидтердің естелік дәптерлерін оқыған.

Дін психологиясының ғалымдары Г.С. Холл, Э.Д. Старбек және Д.А. Леуба жеке діни-психология сияқты бағытты, Э. Тайлор, Дж. Фрэнгер, Р. Маретт діни әлеуметтік психологияны, діни психопатология сияқты бағытты бөліп шығарды. Бұл бағыт психикалық өмірдегі қалыпты емес діннің әсерінен туындайтын жағдайларды зерттеп және емдеумен айналысатын бағыт болып табылады. Осы бағыт бойынша алғашқы зерттеулер жүргізген Пьер Жанені (1859 – 1947) атауға болады [7, 22 б.].

Ойымызды тұжырымдайтын болсақ, дін психологиясының зерттеу нысаны діндар адамның құндылықтары болып табылатын әлеуметтік ғылымдардың арасындағы көпір іспеттес. Яғни діни-психологияның зерттеу саласы басқа екі бағыттың қиылыс нүктесінде орналасып, қазіргі таңда осы екі түрлі саланы бір-бірінен ажыратып тұрған бөгеттің жойылуында атқарар қызметінің көп екендігі мәлім. Жоғарыда айтылғандай гуманитарлық ғылымдар мен дін ғылымдары арасында орналасқан Дін психологиясы қоғамдық ғылымдар мен дін ғылымдарының саналы түрде ымыраға келіп бірігуінің жемісі деп қарауға болады.

Діни өмір мен әрекетте жалпы психологияның ортақ ұстанымдары да негізге алынады. Демек, адамның діни өлшемін зерделеу деген сөз – оның жан дүниесіне тән барлық қырларын қарастыру болып шығады. Дін адамның жан дүниесіне көп ықпал ететін ерекшелікке ие. Адамның дінге бет бұруы оны жан дүниесіне бағыттап, біртіндеп адамдық келбетіне икемдеуі және бүкіл әрекеттерінде діннің ықпалын бейнелеуі тұрғысынан дін психологиясы адамдық болмыстың барлық жағын қамтиды. Осыған қарағанда діни бейімділік пен қабілет, діни қатынастар мен қалаулар, діни сезім мен тәжірибелер, діни сенім мен жүріс-тұрыстар, дұға жасау мен ғибадат, тәубеге келу және құдай жолына түсу, діннен бет бұру және имансыздық, мистицизм мен сопылық өмір кешу дін психологиясының басты тақырыптарын құрайды.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қазақстан Республикасының Президенті, Қазақстан халқы Ассамблеясының Төрағасы Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқы Ассамблеясының XVII сессиясында сөйлеген сөзі. 18.04.2011ж. // <http://www.akorda.kz/>
2. Гараджа В. И. Социология религии. Учебное пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. — М.: Наука, 1995 – 223 с.
3. Яблоков И.Н. Социология религии: концепция Э. Дюркгейма. – М., 2005. – 231 с.

4. Сәдуақасұлы Ә. Қазақтың ұлттық психологиясының қалыптасуы // «Қазақстандағы білім проблемалары: бүгінгі мен болашағы» атты конф. матер. - Алматы, 1993. – 13-15 бб.
5. Көкебаева Ә. Ұлттық психология білім жүйесінде. // <http://med-kz.ucoz.com/>
6. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 237 с.
7. Войновская О.А. Теоретико-методологическое обоснование понятия деструктивной религиозности личности. // Серия «Психология». – Украина: Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, 2012. – 22 с.

**ЖАНАТ АЛДИЯРОВА**  
**ҒАЛЫМБЕК ТАБАШЕВ**

## **МАЛАЙЗИЯҒА ТӘН КОНФЕССИЯАРАЛЫҚ ЖАҒДАЙ**

Малайзия – Оңтүстік Шығыс Азиядағы мемлекет. Ол Оңтүстік Қытай теңізімен бөлінген екі бөліктен құралады. Батыс Малайзия – Малакка түбегінің оңтүстігінде, Шығыс Малайзия (Сабах және Саравак) – Калимантан (Борнео) аралының солтүстігі мен солтүстік батысында. Астанасы – Куала-Лумпур қаласы. Әкімшілік жағынан он үш штатқа бөлінген. Малайзиядағы үкімет түрі — конституциялық монархия. 330 мың шаршы километрді құрайтын елдің астанасы — Куала-Лумпур қаласы, ресми тілі — ағылшын тілі. Алайда, Малайзия тілі ұлттық болып табылатынына қарамастан, ол басқа тілдерде де айтылады. Малайзия тұрғындарының 55%-ы — Шафи мазхабын ұстанатын мұсылмандар. Қазіргі конституциясы 1957 жылы қабылданған. Оған түзету 1963 жылы акт бойынша енгізілген. Мемлекет басшысы – билеушілер советі бес жылға сайланады. Конституцияның 32 және 33-кодексінің 1- бабында әр бес жылда бір рет тоғыз облыстың сұлтандарының бірі кезекпен монархия парламент жүйесінің қажеттілігін сомдап, Федералды жүйенің басына отырады. Әрбір штатта өзінің конституциясы, өкімет және басқару органдары бар. Малайзияның саяси жүйесі Англияға ұқсас федералды мемлекет. Халқының этникалық құрамы күрделі. 54%-дан астамы Малайя полинезиялық семья тілдерінде сөйлейтін халықтар, 37%-ы қытайлар, 8,6%-ы үндістер. Мемлекеттік тілі – малай тілі, мемлекеттік діні – ислам.

Төрағалықты кезекпен сұлтандардың бірі атқарады, ал премьер-министрдің міндеті мұсылмандарға міндетті түрде беріледі. 2010 жылғы санақ бойынша, мұсылмандар Малайзия халқының 61,3% құрайды. Малайзияда Біріккен Малай ұлттық ұйымы көшбасшы болды. Бұл партия, малайзиялық ислам партиясы бар коалициялар құру арқылы Батыстың батыстық жүйесін қолданады. Кейінгі ғасырларда ол елдегі үстем жағдайға ие болды. Малайзия Конституциясының 160-бабына сәйкес барлық этникалық малайлар туу кезінде мұсылмандар деп танылады. Ислам малай мәдениетінде басым және орталық орынды атқарады, халықтың барлық салаларында кең таралған. Бұл жерде, Хари-Рая деп аталатын ораза айт күндері малай мұсылмандарының маңызды мерекесі. Әйелдердің көпшілігі орамал тағып жүреді. Бірақ оны тағуды мемлекет міндеттемейді. Міндетті болатын бірқатар мекемелер бар, мысалы, Халықаралық ислам университеті секілді.

Тұрғындардың көп бөлігін мұсылман-малайлар және “оранг асли” деп аталатын байырғы тұрғындар құрады. Олар көбіне Борнео аралындағы Сабах және Саравак штаттарында тұрып жатты. Конституцияны жасаған кезде Малайлар және Австронезиялық болып саналатын “оранг асли” тұрғындарға “Бумипутра” мәртебесі берілді. Бумипутра Малайзияның азаматтары болып табылатын басқа халықтармен салыстырғанда бірқатар жеңілдіктерге ие болды. Бұл жеңілдіктер конституцияға, алдында азаматтық берілуде бастартылған қытайлар мен үнділерге азаматтық берудің шарты ретінде енгізілді.

Шетелдік зерттеушілер үшін малайларға берілген “Бумипутра” мәртебесі бір түрлі көрінуі мүмкін. Бірақ сол кездегі жағдайға дұрыс баға беру үшін алдымен Малайзияның ұлттық құрылымының қалыптасуының тарихын дұрыс түсініп алу қажет. Тәуелсіздік алған шақта халықтың жартысынан көбі “Бумипутра”, яғни малайлар бола тұра, олар қытай диаспорасынан екі есе төмен жалақы алған. Қор нарығындағы капиталы бар жоғы екі-ақ пайызды құраған. Яғни қалған 98% пайызы қытай диаспорасының қолында болды. Сонымен қатар, білім ордаларының барлық саласында малайлар өте аз бөлшекті құрады.

Жалпы Британияның Малай Федерациясына тәуелсіздік беруіне сол кездегі Оңтүстік Шығыс Азиядағы мынадай қызық жағдай себеп болды. 1940- шы жылдары бүкіл әлем бойынша коммунистік қозғалыстар белең ала бастады. Ал, Малайзияны басқарып тұрған Британия, мемлекетте көп қытайлар тұрғандықтан, олар коммунистерді қолдап кетсе, уыстарынан шығарып аламыз деп қауіптенді. Ал, екінші жағынан, Малайзиядағы жергілікті қытайлар болса, мемлекеттегі бүкіл капиталды қолдарында



ұстағандықтан, билікке коммунистер келген жағдайда бар байлығынан, капиталдарынан айырылып қаламыз деп қорықты.

Малайзияға ислам діні XII ғасырда мұсылман саудагерлері арқылы келді. Бұл үдеріс көптеген жылдар бойы созылды, бірақ 14 ғасырда жергілікті малайзиялық мұсылмандар елдің барлық аймақтарына тарала басталды. 1396-1414 жылдары Темасикке басшылық еткен Королі Парамесвара 1500-ға жуық малайлармен Малайяға келіп, жаңа үкімет орталығын құрды. Мемлекеттің билеушісі исламға баса назар аудара бастады. Содан кейін ол өз есімін өзгертті. Парамесвар патшасы Искандр Шах деп ислами атауға ие болды. Оның елі кішкентай болғандықтан, солтүстікте орналасқан Таиланд патшалығына салық төлеп, өз мемлекетінің өмірін қамтамасыз ете бастады.

1405 жылы ислам дінін қабылдаған танымал қытайлық адмирал Хаджи хан, Малайзиядағы Искандер шахқа барғанда Қытай императорынан осы кішкене мемлекетті қорғауын сұрады. Осыдан кейін Малай патшалығының позициясы күшейе түсті.

Малай халқының билігі кезінде мұсылман дінінің нормаларын жақсы меңгерген. Патшалықтың заңдары исламның ережелеріне сәйкес жасалғандықтан, елдегі әділдік пен еркіндік әрбір адамның қажеттіліктерін қанағаттандырды.

Малайзиядағы дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынасын түсіну үшін тарихына көз жүгірту қажет. Мемлекеттің маңызды тұлғаларының бірі Ахмад Ибрахим былай деп жазады. Бүгінгі құқық жүйесінің тамыры ағылшын отыршылдығынан бастау алып, азаматтық және шарифат заңдары болып екі түрлі құқық қалыптасты. Шарифат заңында отбасындағы құқық және кейбір мәселелер қаралады. Отаршылдық кезеңінде діни өмір әрбір сұлтандықтың саяси және географиялық алаңымен шектелді. Малай қоғамы сұлтандарына жақын болып, тығыз байланыста болды. Ағылшындар малай сұлтандарымен мынадай екі жақты келісім жасады. Экономика мен әкімшілік жұмыстарын ағылшындар атқарды. Ал, малай діні мен дәстүрінің сақталуы сұлтанның еншісіне қалды. Яғни ағылшындар малай халқының тілін, дінін және дәстүрін жою сынды қиянатты біздің халқымызға жасамады. Сұлтандар халқының алдында көшбасшысы болды. Отаршылдық кезінде жасалған келісімшарттарда сұлтандарға “дін қорғаушысының” рөлі міндет етіліп, қазіргі Малайзия Федералды конституциясында дін мен сұлтан өзара тығыз байланыста ажырамас бір ұғымдай жасалған. Ислами топтардың құрылуы жергілікті биліктің қадағалауымен болды. Ауылдарда және райондарда күнделікті ғибадаттар, туу, үйлену, өлім және басқа да діни жоралғылар халықтың күнделікті өмірінде жалғасып жатты. Рамазан айындағы іс-шаралар мен рәсімдерді сұлтанның маңындағы дін ғалымдары атқарды. Мемлекеттің құрылуына еңбегі сіңген, «Малайзияның әкесі» атағына ие болған алғашқы елбасы болған Тунку Абдурахман өз естеліктерінде сұлтандардың отаршылдық заманында жасаған ерен қызметтерін сағынышпен еске алады. Оның айтуынша, малай мұсылмандарының сұлтанмен тығыз байланыста бірге болғандығының арқасында өздерінің кім екенін сақтап қалды. Тунку өз жазбасында XIX-шы ғасырда Кедах штатының сұлтаны Абдулхамидтің халықтың қамын ойлап, әрбір мәселеде маңызды шешімдерін тілге тиек еткен.

1509 жылы Малай түбегіне алғашқы португалияның флоты келді. 2 жыл өткеннен кейін Малайядағы ислам мемлекетін жойып, түбекті басып алды. Соңғы малай королі, Джохор мен Рлау аралдарына зейнетке шығып, жаңа үкімет құрды. Алайда, ол португалдықтар басып алған Малай түбегін қайтара алмады.

1641 жылы енді голландиялықтар Малай түбегін басып алды. Бұл шабуыл кезінде мұсылмандардың көпшілігі тұратын жерлерде ең қанды шайқастар болды.

Біраз уақыттан кейін британдықтар Малай түбегіне көз тастады. Олар голландықтармен сауда үстемдігін орнатып, елді өзара бөлісті.

1873 жылдан бастап британ үкіметі жергілікті әдет-ғұрыптар мен ислам дініне қатысты мәселелерді қоспағанда, Малайзияның барлық істерін басқара бастады.

1955 жылы осы жерде Конституция қабылданып, сайлау өткізілді. Екі жылдан кейін Малайзия өз тәуелсіздігін ресми түрде жариялады. 1960 жылы бүкіл Малайя тәуелсіздік алған.

Қазіргі заманда жаңадан қалыптасқан дін мен мемлекет арасындағы қарым-қатынас алдымен малай халқының бірлігі мен тұтастығын сақтап тұру үшін маңызды рөл ойнайды. Өзін малаймын деген адам мұсылман болуы шарт. Бірегейлік тұрғысынан айтқанда, конституция бойынша, малай болу үшін, ислам дінін ұстану керек, малай тілінде сөйлеу қажет және малай дәстүрін ұстану керек. Конституцияда Ислам дініне үлкен орын берілген. Малай нәсілі өз дінін ауыстыра алмайды. Мемлекеттің елу пайыздан астамы малайлар. Сол малайлардың мұсылмандықтарын мемлекет өзі қадағалайды. Көп этностан тұратын осындай елде малайлардың өз жерлерінде тұрып, қытай мен үндіге тәуелді болмауы үшін өз діндерін, тілдерін, дәстүрлерін және мәдениеттерін берік ұстанады.

Отаршылдықты бастан өткізген басқа мұсылман мемлекеттерімен салыстырғанда, Малайзияда ислам діні мемлекеттің саясатында маңызды фактор болып табылады. Этнос пен діннің қарым-қатынасына қатысты екі көзқарасты атап айтуға болады. Бірінші көз қарас дінді малайлық бірегейлікті сақтайтын жалғыз құрал деп қарастыратын малайлық ұлтшылдарға тән. Олар үшін дін тек малайлықтарға ғана тән. Малай тілінде, тіпті, мынадай: “масук ислам масук мелаю”, яғни исламды қабылдаған адам, малай мәдениетін де қабылдаған адам деген мағынаны білдіретін сөз бар. Мұндай көзқарасты ұстанған ұлтшылдар дінді өз мүдделерін қорғайтын құрал ретінде пайдаланбақшы. Бұл исламның тек бір ұлтқа арналмаған әмбебап құндылықтарына қарама-қайшы келеді. Әрине, ислам тек малай ұлтына арналған деп те айтпайды. Екінші көзқарасқа, дін мен этностың арақатынасы өзара үйлестірілсе, яғни ислам дінінің құндылықтарына қайшы келмесе болды. Онда тұрған ешқандай әбестік жоқ.

Жалпы дін мен мемлекеттің арасындағы, дін мен этностың арасындағы қарым-қатынастан туындайтын сұрақтарды көбіне елдегі басқарушы одақтың негізгі партиясы болып табылатын Біріккен Малай Ұлттық Ұйымы (БМҰҰ) мен оппозициялық Панмалайзиялық Исламдық Партия арасындағы тайталас анықтайды. Екі партия да саяси аренада малайлықтардың кандидатурасын ұсынып, саяси бәсекелестікте дінді жарыс құралы ретінде пайдаланады. Кейде олар қарсы тараптың басшысын дінсіздікпен және діни талаптарды дұрыс ұстанбайды деп кінәлайды. Басқа этностардың өкілдері егер аталған сұрақтар олардың мүдделеріне тікелей байланысты болып, әсер етпесе олар діни сұрақтарға келгенде бейтарап позиция ұстанады.

Тәуелсіздік алған уақыттан бастап, яғни 1957-ші жылдан 1970-ші жылға дейін дін мәселелері саяси бәсекелестікте екінші кезектегі мәселе болып саналды. Негізгі мәселелерге этникалық топтардың арасындағы экономикалық теңсіздік пен малай тілі мен дінін сақтау болды. Әубастан малайлықтар басымдылыққа ие болды. Сонымен қатар, олар Малайзияның көп ұлтты халық екенін мойындады. Ислам көбіне белгілі бір этносқа теңдестірілді, яғни ислам діні малайлықтарға және де малайлардың этникалық бірегейлігін сақтауға қызмет етті. 1970- жылдан бастап ұлтты құруда исламның рөлі бір-бірімен байланысты екі үдерістің әсерінен өзгеріске ұшырай бастады.

Бірінші үдеріске – жаңа экономикалық саясаттың (ЖЭС) аясында ұлттың әл-ауқатының өсуі мен оны қайта бөлуді жатқызуға болады. 1960-шы жылғы сайлау этникалық топтар арасындағы экономикалық теңсіздік мәселелерінің қаншалықты шиеленіскенін көрсетті. Тіпті, этникалық қақтығыстарға да алып келді. Тәуелсіздік алғандарына он жыл өтсе де малай ұлтының әл-ауқаты өзгермеген еді. Кәсіп қытай диаспорасының қолында болды. Малайлардың басым көпшілігі ауылды мекендерде тұрды. Ал, қалада тұрған малайлар өте кедей болды. Сонымен қатар, дүкендерде, кәсіп орындарда жазулар негізінен қытай тілінде болған және малайларға жоғары жалақы алу өте қиын болған. 1969-шы жылғы парламенттік сайлауда малай емес партия жеңіп шыққан кезде, қытайлар бұл жеңісті қалада қатты тойлаған болатын. Тіпті, кейбір шерушілер тек малайлар тұратын аудандарға барып, малайларды балағаттап, малай еместер де жоғары лауазымды мемлекеттік қызметтерге ие бола алатындарын көрсеткен. Әрине, бұл жағдай этникалық топтар арасындағы үлкен қақтығысқа алып келді. Төтенше жағдай орын алып, мемлекеттің әлеуметтік экономикалық саясаты қайта қаралған.

1971 жылы, Жаңа Экономикалық Саясат аясында, малайлардың әл-ауқатын көтеруге бағытталды. Соның ішінде малайларға Малайзияда және шетелдерде оқуға гранттар бөлінді. Он мыңдаған малайлар АҚШ, Европа, Австралия секілді озық елдерде білім алуға мүмкіндік алды. Шетелде білім алып келген жастар мен елдегі жоғары оқу орындарын тәмәмдаған кадрлар орта топтағы малайлар арасындағы білімділер санын арттырды. Бұл жастар исламға жаңа көзқараспен қарай бастады. Олар өзге мемлекеттердің мұсылмандарымен араласқан тәжірибелерінен исламның тек малайларға ғана арналмаған әмбебап құндылықтарын түсініп, елде қызмет ете бастады, халқының көзін ашты.

Малайлардың, әсіресе, шет елдерде оқып жүрген малайлардың дінді түсінуіне әсер еткен екінші процес, 1970 жылдардағы діни қайта өркендеу және Таяу Шығыстағы мұсылман елдеріндегі саяси исламның өсуі болды. Діннің қоғамдық-саяси өмірдегі ықпалының артуына себепші болған Египеттегі “Мұсылман бауырлар” ұйымының кеңінен танылуы, Ирандағы төңкеріс және басқа да үрдістер Малайзиядағы адамдардың Исламды қабылдауына әсер етті. 70-жылдары ПМИП-те шетелдік діндес бауырлармен тығыз қарым-қатынаста болған діни басшылардың позициялары күшейе түсіп, бірте-бірте партияның алдыңғы ұлтшыл идеологиясы шовинистік болып мойындалды. ПМИП діни бағытталған позиция ұстанып, діни заңдарды енгізуге және жаппай діннің тәжірибелерін ұстануға ерекше көңіл аудара бастады. Сонымен қатар, “Мұсылман бауырларға” ұқсаған Малайзияның Мұсылман Жастарының Қозғалысы (ММЖҚ) секілді ұйымдар пайда болды. Олар көбіне білім мен қоғамдық жобаларға көп көңіл бөлді. ММЖҚ-ның Анвар Ибрахим дейтін үйірімпаз жетекшісі үлкен

атаққа ие болды. Қозғалыстың шарықтау шағында оған қырық мыңнан астам адам мүшелік етті және оларды ұнатқандардың саны бұдан да көп болды.

Оппозициялық ПМИП-ның және ММЖҚ-ның ынтымақтастығы, БМҰҰ-ның позицияларына қауіп төндірді. Сондықтан, билеуші партия да қарсыластардың діни бағытталған дискурсын ұстана бастады. Партия ішінде де, басшылықты асыра зайырлылықпен және дінді тек сөз жүзінде қабылдайтындығымен айыптаған жаңа буын өсіп келе жатты. 70-жылдары БМҰҰ әртүрлі діни тәпсірлердің таралуын қолға алу үшін діни институттарды құра бастады. 1974 жылы Премьер-министрдің билігі кезінде Малай миссионерлік фонды құрылды. Ал, 1978 жылы Пәтуа бойынша Ұлттық мәжіліс құрылды.

1981 жылы билікке Махаддир Мухаммедтің келуімен, діннің ұлттық құрылыстағы маңызы артты. Махаддирдің кезінде Исламдану бағдарламасы қолға алынды, яғни Исламның қоғамдық саладағы рөлін күшейту саясаты жүзеге асырыла бастады. Бұл бағдарлама премьер-министрдің аппаратына тікелей бағынышты немесе үкіметтің қаржыландыруына тәуелді Малай Исламды Түсіну Институты секілді жаңа ұйымдардың құрылуын және бұрыннан келе жатқан діни институттардың (Пәтуа бойынша ұлттық мәжіліс, Халықаралық Ислам Университеті және т.б.) жұмысын күшейтуді қарастырды.

Айта кету керек, кейбір діни қозғалыстардың радикалдық талаптарымен салыстырғанда, премьер-министр Махаддирдің кезінде БМҰҰ діни мәтіндерді түсіндіруде либералдық және инклюзивті жолды ұстанды. Мәтіндерді бұлайша түсіндіру елдегі атқарымпаздардың жағынан қолдау тауып, Малайзияның діни саласында барынша таратыла бастады. Сөйтіп, бұл ел экономикасының ғаламдық экономикалық процестерге сабақтасуына жол беріп, өсіп келе жатқан орта тап малайлардың қатарынан қолдау тапты. Екінші жағынан, бұл радикалды мұсылман діни топтарының белсенділігі салдарынан радикалдандырудан және конституциялық құрылыстың өзгеруінен қорыққан мұсылман емес топтардың алаңдаушылықтарын басты. Оның үстіне, қоғамдық өмірде Исламның рөлін күшейту саясаты билеуші партияның позициясын күшейтіп, Махаддирге билікті орталықтандыруға көмектесті. Діни саладағы функционерлердің позициясы Махатхирден кейін де күшейе түсті, ал діни дискурс мемлекеттің саяси өмірінде көбірек қолдана бастады.

Бір жағынан, үкімет қарамағындағы кең ауқымды өкілеттік берілген діни кеңесті, дін саласындағы мемлекеттік білім мекемелерін және экономикалық ұйымдарды құру арқылы қоғамдық саладағы Исламның рөлін күшейту саясаты, Малайзияда мұсылмандар арасында дәстүрлі емес ағымдардың кеңінен тарауына тосқауыл болды. Ресми діни дискурс дәстүрлі Исламмен сабақтасып жатыр. Малайзияда Шафиғи имам негізін қалаған құқық мектебі насихатталады. Сонымен қоса, діни және этникалық ұқсастылық (малай=мұсылман) арасындағы тығыз байланыс, малай көпшілігінің мүддесін қорғаушы және өкілі ретінде мемлекеттің легитимділігін арттырады.

Екінші жағынан, мемлекеттік емес діни ұйымдармен жұмыс істеудің орнына арнайы мемлекеттік органды құру арқылы дінді бақылау, дін мен саясат арасындағы шекараны жойып, діннің саяси күресте популистік құрал ретінде қолданылуына алып келеді. Сонымен қатар, бұл мұсылмандар арасындағы таңдау еркіндігі мен сыни ойлауды шектеп, керісінше, мемлекет тарапынан қыспақтаудың туындауына жол ашады. Бұл өз кезегінде мемлекетке қатысты діни функционерлердің атағының төмендеуіне алып келеді. Бұл орайда діндар немесе ізденісте жүрген адамдардың дәстүрлі емес, тіпті, кейбір уақытта радикалдық ағымдардың динамикалық және белсенді мүшелеріне қызығып, соларға еріп кету қаупі туады.

1981- жылы билікке доктор Махаддир Мұхаммадтың келуімен мемлекет қатты дамыды. Экономикасы қатты көтерілді. Доктор Махаддир қоғамда ислам дінінің құндылықтарын күшейту саясатын ұстанды. “Исламдандыру” бағдарламасын іске асырды. Ислам дінін дұрыс түсіндіретін ұйымдар құрды. Мысалы: Малайзия Халықаралық Ислам Университетін ашты. Ұлттық Пәтуә Беру Мәжілісін құрды. Бұлардың бәрі мемлекеттің қолдауымен, қаржыландыруымен жүзеге асты.

Малайзия азаматтық және діни құқық нормаларының біріне-бірі сабақтасқан, ұлттық мемлекетті құрудың айқын мысалдарының бірі. Мәселен, Иранның Исламды белгілі бір бағытта түсіндіру басым рөлге ие болатын заңнамалық жүйесімен салыстарғанда, Малайзия конституция мен азаматтық құқықтың басымдылығын мойындайды. Бірақ, халқының басым бөлігі мұсылман саналатын Египет және Түркия сынды зайырлы мемлекеттерге қарағанда, Малайзияда Исламдық құқық әйтсе де мұсылман қауымының өмірінің кейбір аспектілерін реттеп отырады. Сонымен қатар, басым көпшілігі мұсылман болып есептелетін авторитарлы елдермен салыстырғанда, Малайзия демократиялық саяси жүйеге ие және дінге деген әртүрлі көзқарасы бар. Сондай-ақ діни мәтіндерді әртүрлі тәпсірлейтін топтардың ашық пікірталас жасайтын платформасына айналған. Малайзиядағы дін мен мемлекет қарым-қатынасының моделінің негізгі сипаттамасы, мемлекет 1957 жылы тәуелсіздік алғаннан кейін

басталған ұлттық құру процесі кезінде қалыптасты. Бұл ғылыми жұмыс қазіргі Малайзияның қалыптасуындағы этнос, ұлт, дін және мемлекет қарым-қатынасын зерттейді.

Тәуелсіздіктің алғашқы шақтарындағы ұлтаралық қайшылық пен теңсіздікке қарамастан, қазіргі уақытта әртүрлі этникалық топтар Малайзияда өздерінің ерекшеліктерін сақтай отырып, бір-бірімен тату-тәтті өмір сүруді үйренді. Тап осы ерекшелікті сақтау мәселесі, Малайзиядағы дін және мемлекет қарым-қатынасының моделінің қалыптасуында маңызды рөл ойнады. Ең басынан, Ислам Малай федерациясының конституциясында ресми дін болып мойындалды. Ал, отбасы және неке, мұрагерлік мәселелері шариғаттық соттарға жүктелді. Тәуелсіздіктің алғашқы шақтарында, Малай Федерациясының әртүрлі штаттарының арасындағы қарама-қайшылықтарды жою үшін жергілікті малай элитасы діннің біріктіруші рөлін ұлттық мүддені қорғау мақсатында пайдаланды.

Қоғамда қабылданған және конституцияда жазылған тап осы жүйе Малайзиядағы Исламға ерекше рөл береді. Бұдан бөлек, Еуропалық отаршы шенеуніктер зайырлылық пен лайцизм модельдерін орнатуға тырысқан. Батыс Азия және Солтүстік Африкадағы көптеген мұсылман мемлекеттермен салыстырғанда, Малайзия мемлекеттің саяси өмірінде дін маңызды ықпалға ие болатын, өзіндік модельді ойлап тапты.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Все страны мира. Энциклопедический справочник. Москва, 2005.
2. Васильев. Л.С. История востока, 1- том. Москва, 1994.
3. Shanti Nair. Islam in Malaysian foreign policy. London and New York, 2003.
4. William R. Roff. Studies on Islam and Society in Southeast Asia. Singapore, 2009.
5. Hirschman, C. 1980. 'Demographic Trends in Peninsular Malaysia, 1947-75.' Population and Development Review.
6. Hussain Mutalib. Islam and Ethnicity in Malay Politics. Singapore: Oxford University Press, 1990.
7. Государственная Политика России, Турции, Египта И Малайзии В Сфере Религии. Информационно-Справочный Материал. Астана – 2015.
8. Federal Constituion of Malaysia. Retieved from <http://www.agc.gov.my/>
9. [www.iiium.edu.my](http://www.iiium.edu.my)
10. Yrd. Doç. Dr. Ismail Hakkı Göksoy. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Turkiye, 1995.
11. Doç. Dr. Aimet Turan Arslan. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Stambul, 1997.
12. Department of Statistics Malaysia (2010). Population Distribution and Basic Demographic Characteristic Report 2010. <http://www.statistics.gov.my>

**КАЛИМАШ БЕГАЛИНОВА  
АЛЕКСАНДР ИЛЬИН**

### **ФИЛОСОФСКО-МЕДИЦИНСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ЖИЗНИ И СМЕРТИ, ЭВТАНАЗИИ И СУИЦИДА**

Жизнь и смерть как грани бытия человека – сложная комплексная философско-медицинская проблема, под которой понимают переход существования в свою противоположность – не существование. Отсюда следует, что человек должен быть готовым к принятию смерти. Эта проблема встала еще со времен древнейшей философии, которая рассматривала жизнь и смерть как нерасторжимые, взаимосвязанные категории. Особый интерес представлял феномен смерти.

Медицинский аспект смерти в настоящее время изучается наукой танатологией – наукой о смерти. Она подробно исследует различные стадии смерти. Основными она выделяет две – терминальная стадия и стадия биологической смерти. Под терминальной стадией медицина понимает патофункциональные изменения организма, когда необратимо развиваются такие процессы, как гипоксия всех тканей, ацидоз и интоксикация, обусловленная происходящими в организме процессами. Выделяют три терминальные состояния – преагональное, агония и клиническая смерть, продолжительность которых составляет от нескольких минут до нескольких суток. Эти состояния хорошо изучены современной медициной. Известно множество случаев, когда в состоянии клинической смерти пациента врачи возвращали к жизни. Под клинической смертью медицина понимает моменты, начиная с «прекращения сердечной деятельности, дыхания и функционирования ЦНС и до момента, пока в мозге не разовьются необратимые патологические изменения. В состоянии клинической смерти анаэробный обмен веществ, в тканях, продолжается за счёт накопленных в клетках запасов. Как только эти запасы в нервной ткани заканчиваются, она умирает. При полном отсутствии кислорода в тканях омертвление клеток коры головного мозга и мозжечка (наиболее чувствительных к кислородному голоданию отделов мозга) начинается через 2—2,5 минуты. После смерти коры восстановление жизненных функций организма становится невозможным [1]. Если в

продолжение этого периода не оказываются реанимационные действия, то он завершается фазой биологической смерти, под которой понимается необратимое прекращение физиологических процессов в клетках и тканях нервной системы, что приводит к разложению, разрушению организма. Процесс биологической смерти охватывает несколько этапов, к числу которых относятся информационная смерть, состояние анабиоза и т.д. Все эти процессы смерти являются предметом изучения танатологии. В рамках этой науки разработана научная классификация, с помощью которой можно безошибочно определять фазы смерти, устанавливать их категорию, вид и причину смерти.

Медицинский аспект обязательно опирается на философский аспект к данной проблеме. Здесь уместно вспомнить общеизвестные для медика слова, которые в основном приписываются древнегреческому философу Демокриту – «Медицина – сестра философии, там, где кончается философия, начинается медицина». Это означает, что фундаментом естественнонаучного подхода к проблеме жизни и смерти выступает философия, а медицина детализирует, объясняет на разных уровнях, что есть жизнь, как происходит некроз тканей, смерть человека в целом. Чтобы понять, что есть жизнь, надо раскрыть её смысл. Жизнь как философская, биологическая (человеческая) проблема, как психосоциальное, культурное бытие человека возможно только тогда, когда она наполнена смыслом. Есть множество определений жизни, что есть жизнь, в чём есть смысл жизни и т.д. Но все эти определения сводятся к одному: речь идёт об устремлённости в будущее, о том, что человек связывает своё настоящее с будущим и связывает цель своего индивидуального существования с проекцией на будущее. Если этой проекции нет, если человек смысл жизни ограничивает повседневным, ежедневным пребыванием в посюстороннем мире, то это неизбежно приведёт к отказу от истинно человеческого бытия, к переходу к вегетативному, растительному существованию, а в конечном итоге – к потере смысла и утрате истинно человеческого существования, бытия, а в конечном итоге к суициду, к смерти. Говоря о феномене социальной смерти, А. Хвостов пишет следующее: «Но есть и такие ныне живущие граждане, о которых никогда не было и не будет никакой информации в интернете и которые не были и не будут зарегистрированы ни в одной социальной сети...Такие социально мертвы для интернет-аудитории» [2, с.28]. в настоящее время конечно же наличие персональной страницы в социальных сетях, является фактором, усиливающим социальную мобильность, а следовательно и социальную жизнь человека. Но есть и множество случаев, когда интернет приносит трагедию человеку, целиком захватывая его сознание и ведя человека к гибели.

Смерть в философском плане рассматривается как именно вот эта потеря смысла жизни, переход в иную форму бытия, переход в ничто. «Размышлять о смерти - значит размышлять о свободе. Кто научился умирать, тот разучился быть рабом. Готовность умереть избавляет нас от всякого подчинения и принуждения. И нет в жизни зла для того, кто постиг, что потерять жизнь - это не зло», - писал М. Монтень [3].

Этот и другие подходы дают возможность естествознанию в целом и медицине в частности раскрыть на конкретном уровне, что есть жизнь человека и что есть смерть человека. Эти науки рассматривают, прежде всего, человека как биосистему. Первый научный подход к определению жизни как такой биосистемы был дан Ф. Энгельсом: жизнь есть способ существования белковых тел, который по своему существу состоит в постоянном самообновлении этих тел. С позиции молекулярной биологии XX века определение жизни даётся иное, но сохраняется методология Ф. Энгельса. «Согласно официальному определению NASA, выработанному в 1994 году и применяющемуся в задачах поиска жизни во Вселенной, жизнь — «самоподдерживающаяся химическая система, способная к дарвиновской эволюции» [4].

Жизнь рассматривается как способ существования белков, ДНК, РНК, которые состоят в постоянной самоорганизации, саморепродукции и самоуправлении. Следовательно, смерть с позиции естествознания будет рассматриваться как утрата этих функции самоорганизации. И наука танатология рассматривает этот процесс как исторический, как постепенное отмирание этих уровней - на уровне клетки, тканей и организма в целом. Если сопоставить философский и естественнонаучный подходы, то философия даёт понимание смерти на уровне всеобщего-конкретного, а естествознание, медицина на уровне единично-конкретного. И поскольку общее и единичное взаимосвязаны, взаимопроникают друг в друга, не существуют друг без друга, постольку эти понятия не взаимоисключают друг друга, а взаимодополняют, взаимообуславливают друг друга. И только органическое единство этих подходов может дать нам конкретное понимание смерти, которое вооружает человека правильными методами в его духовно-практической деятельности. Смерть, как правило, рассматривается как естественнонаучный процесс, как результат старения организма или необратимого заболевания.

Начиная с архаических времен, смерть рассматривается как таинственный и мистический феномен. Во многих религиях смерть рассматривается либо как божественное возмездие за

совершенные греховные действия, либо как преддверие к вечной жизни. Авраамические религии, в частности христианство, смерть понимают как наказание: «По сей причине, дабы не увековечилось поселившееся в нас зло... сосуд на время разрушается смертью, чтобы, по истечении зла, преобразовалось человеческое естество и, чистое от зла, восстановилось в первоначальное состояние» (св. Григорий Нисский). Но такое восстановление возможно только при условии воскресения из мертвых: «Ибо, если нет воскресения, природа всего человека не сохранится». Согласно учению свт. Афанасия Великого, поскольку Божие милосердие не могло допустить, «чтобы однажды сотворенные разумные существа и причастные Слова Его погибли и через тление снова обратились в небытие», Бог-Слово стал человеком, чтобы «людей, обратившихся в тление, снова возратить в нетление и оживотворить их от смерти, присвоением Себе тела и благодатью Воскресения уничтожая в них смерть, как соломю огнем» [4]. Все религии мира основываются на теории реинкарнации, согласно которой смерти подвержено лишь тело человека, а душа, дух человека являются нетленными феноменами, воплощаются, перерождаются в новых телах либо достигают нирваны в буддизме, вечной жизни в христианстве и т.д.

С проблемой смерти связан феномен бессмертия, который в большинстве культурных традиций рассматривается как духовное бессмертие человека, как бессмертие через человеческое творчество, через созидание культурных ценностей. Следует ещё раз подчеркнуть, что человек - единственное на Земле существо, которое задаётся вопросом о конечности своего бытия, о личной смерти и бессмертии. Он не только задаёт этот вопрос, но и осознаёт свою конечность, смертность и старается выработать своё собственное отношение к смерти.

Понимание смерти исторически претерпевало изменения. В этом отношении интерес представляет классификация этапов французского ученого Ф. Арьеса. Он, анализируя происхождение массовых представлений о смерти, выделяет пять этапов в развитии представлений о ней:

1. С архаических времён и вплоть до XI в. — «нормальное» (т. н. «прирученная смерть»). Представление о том, что все люди когда-нибудь умрут, то есть смерть — это обыденное, неизбежное явление, которое не вызывает особого страха. Умершие рассматривались как уснувшие («усопшие») «до конца времён». Поэтому кладбища были не только местами захоронения, но и местами жизни (местом собраний, встреч и т. д.).

2. Начиная с XII века — «смерть своя» (*la mort de soi*). Это представление о смерти появилось под влиянием роста индивидуального сознания и утверждения в обществе между XI и XIII столетиями идеи Страшного Суда. Значение ритуалов, связанных с предсмертным состоянием и захоронением, возрастает. Близость живых и умерших прекращается — кладбища выносятся за городскую черту (территорию живущих). Вместе с тем, смерть находит активное выражение в искусстве.

3. В эпоху Просвещения — «смерть далёкая и близкая» (*la mort longue et proche*). Смерть представляется как нечто дикое, необузданное. Это реакция на утрату механизмов защиты от природы.

4. В эпоху романтизма — «смерть твоя» (*la mort de toi*). Смерть другого человека переживается тяжелее, чем близость собственной смерти. Феномен смерти эстетизируется.

5. В XX веке — «смерть перевёрнутая» (*la mort inversee*). Появляется страх перед самим упоминанием смерти, эта тема становится запретной. Происходит сокращение сроков ритуалов, связанных со смертью (похороны, траур). Трупам умерших стараются придать вид, похожий на живых» [5].

XX век выдвинул проблему насильственной смерти в форме эвтаназии и суицида. Эвтаназия в переводе с греческого языка означает «тихая смерть» и определяется как такой способ ухода человека из жизни, который осуществляется с помощью медицины, врача. Выделяют пассивную и активную эвтаназию. Пассивная эвтаназия возникает с отключением аппарата жизнеобеспечения и прекращения лечения больного по указанию врача, но на основе желания больного. Активная эвтаназия состоит в получении больным смертельной дозы лекарства также по указанию врача. Через активную эвтаназию ушёл из жизни Зигмунд Фрейд, который на протяжении двадцати лет страдал раком челюсти и договорился с врачом, что когда боль будет нестерпимой, тогда врач даст ему смертельную дозу лекарства, чтоб он ушёл из жизни. Это произошло накануне второй мировой войны в 1939 году. Очевидно, по этой причине этот факт прошёл мимо медицины и общественности. Сегодня данная проблема является весьма дискуссионной. Речь идёт о том, что имеет ли человек право на смерть. Безусловно, человек имеет право на жизнь, что закреплено, в частности, в Конституции Республики Казахстан. Но человеку не дано право на смерть. Это отражается в большинстве современных религий, откровенно по этому вопросу выступили католицизм и православие, сказав, что человек не имеет права на смерть. Подобной точки зрения придерживаются и ислам, и другие религии и религиозные конфессии. Научный и философский подходы к этой проблеме неоднозначны. Так, в медицине немало

крупных учёных, которые считают, что человек имеет такое право, например, советский врач - философ Долецкий, автор книги «Сердце на ладони». Он считает, что если дети, родившиеся с ДЦП, останутся существовать, то это будет очень сложное существование, и тогда можно дать возможность уйти им из жизни при родах. Находятся сторонники эвтаназии сегодня и в нашей стране среди медиков, самих больных, которые считают, что если человек болен неизлечимой болезнью, причиняющей ему и ближайшим родным боль, страдания, то можно пойти на активную эвтаназию. Сегодня в XXI веке считают, что с прогрессом медицины создано огромное количество препаратов, облегчающих человеческую боль и страдания. Поэтому это не может быть основанием для искусственной смерти. Не случайно, сегодня эвтаназия разрешена в немногих странах, в некоторых штатах США и в Голландии. Запрет на эвтаназию обусловлен не только религиозным подходом, но и социально-нравственными аспектами жизнедеятельности человека. На эвтаназию могут уговорить пойти медицинский персонал из корыстных побуждений - денежного вознаграждения, получения наследства больного и т.д. То есть нравственная культура общества ещё недостаточно высокая, чтобы не считаться с этими отрицательными факторами. Проблема эвтаназии стала актуальной в связи с появлением биоэтики, этического учения о смерти человека в связи с новейшими открытиями в области медицинской трансплантологии. Этической проблемой здесь является проблема идентификации человека, подвергнувшегося трансплантации органов и тканей: это тот же человек, который был до операции или это совсем другая личность. Сама проблема выращивания, клонирования органов и тканей, безусловно, имеет этический аспект. Дело в том, что нередко проявляется нечистоплотность в сфере трансплантологии, когда можно забрать эти органы у человека, находящегося на стадии клинической смерти, что является весьма аморальным действием.

Другой формой насильственной смерти выступает суицид, т.е. самоубийство, совершаемое человеком. Согласно статистике, наибольшее количество суицида приходится на молодой возраст - с 14 по 25 лет и пенсионный возраст - с 50 по 65 лет. Главной социальной причиной этой формы смерти, безусловно, является одиночество, которое человек ощущает. И именно в этих возрастных пределах одиночество ощущается особенно остро, причиняет настолько огромные страдания, что человек хочет уйти из жизни. Как справедливо отмечал В. Франкл, «Мы даже возьмем на себя смелость сказать, что этот наиболее радикальный вызов самому себе, на который способен человек (то есть не только сомнения в смысле жизни, но и действия, направленные против жизни), эта фундаментальная возможность человека выбрать самоубийство, эта его свобода решать, быть ли ему вообще, выделяют человека из всех других существ, этим человеческий способ бытия отличается от существования животных» [6].

В психологическом отношении суицид проходит такие стадии: депрессия, подавленное состояние, фрустрация, когда человек требует реабилитации и если она не наступает, он идёт на суицид. Следовательно, суицид не столько медицинская, сколько социально-психологическая, нравственная проблема. И её решение зависит от гуманизма общества: если общество не равнодушно к своим членам, то это выступает позитивной средой, исключающей возможность суицида, и если это общество дегуманизированное, то создаётся питательная среда для суицидальных настроений. Известный социолог Э. Дюркгейм, исследовавший явление и причины самоубийства писал: «Критическое мышление развивается только под давлением необходимости, т. е. лишь тогда, когда известная группа непроверенных разумом идей и чувств, которые до этого времени оказывались достаточными для того, чтобы руководить человеческими поступками, теряет свою силу и значение. Рефлексия заполняет образовавшуюся пустоту, а не создает эту последнюю. Равным образом критическое мышление начинает угасать по мере того, как мысль и воля людей превращаются в автоматические привычки, и, наоборот, пробуждается только одновременно с дезорганизацией установившегося обихода» [7, с.70-71]. таким образом, мы видим вполне очевидную ситуацию – в момент силы общественной установки, она не вызывает сомнения, но стоит общественным нормам ослабнуть, как сразу же человек вынужден вырабатывать новые установки при помощи критического отношения к социальным нормам. Если человеку не удастся выработать критическое мышление и исходя из этого соответствующее отношение к миру, то ему придётся подчиняться автоматически воле других, пополняя при этом группу риска суицидников. В данном контексте, стоит заметить, что люди, имеющие даровитости от природы и даже силу воли и особо развитое критическое мышление, так же способны впасть в отчаяние. «У каждого выдающегося человека бывают такие времена, более короткие или более продолжительные, времена, когда его охватывает полное отчаяние в самом себе, когда он может даже дойти до мысли о самоубийстве, времена, когда он замечает множество вещей, которые и станут материалом для будущей жатвы, но когда все эти вещи лишены для него мощной напряжённости творческого периода, иными словами – когда буря не хочет разыграться» [8, с.106]. Тут стоит заметить, что важное значение

для всех людей, имеет понятие Вера, Вера, выступающая маяком в жизни каждого человека. Вера связывает человека с Творцом и бесконечностью Его проявлений. Ведь во Вселенной ничто не повторяется дважды.

Следовательно, проблема жизни и смерти, являясь комплексной, приобретает огромную актуальность, поскольку остаётся актуальной культура формирования человеческого в человеке, проблема гуманизации общества. Эта мысль прекрасно выражена в стихотворении Максимилиана Волошина «Мятеж»:

«Чтобы не дать материи изникнуть,  
В неё впилсь сплавляющий огонь.  
Он тлеет в «я», и вещество не может  
Его объять собой и задушить.  
Огонь есть жизнь.  
И в каждой точке мира  
Дыхание, биенье и горенье.  
Не жизнь и смерть, но смерть и воскресенье —  
Творящий ритм мятежного огня».

В унисон сказанному звучат прекрасные слова Л.Н. Толстого: «Человек может рассматривать себя как животное среди животных, живущих сегодняшним днём, он может рассматривать себя и как члена семьи и как члена общества, народа, живущего веками, может и даже непременно должен (потому что к этому неудержимо влечёт его разум) рассматривать себя как часть всего бесконечного мира, живущего бесконечное время. И потому разумный человек должен был сделать и всегда делал по отношению бесконечно малых жизненных явлений, могущих влиять на его поступки, то, что в математике называется интегрирование, т.е. устанавливать, кроме отношения к ближайшим явлениям жизни, своё отношение ко всему бесконечному по времени и пространству миру, понимая его как одно целое» [9]. Из приведённого высказывания видно, что великий русский мыслитель смысл жизни видит не в том, чтобы жить, зная бессмыслицу жизни, а в том, чтобы жить, подчиняясь велению разума, нравственности. Мысли Л.Н. Толстого помогают нам сегодня осознать, что смысл жизни заключён в самой жизни, в её вечном движении как становлении самого человека [10]. Л.Н. Толстой подчёркивает, что признание биологической смерти человека неразрывно связано с утверждением нравственного, духовного бессмертия человека. Смерть страшна только для тех, кто не видит, как бессмысленна его личная одинокая жизнь, кто не думает, что он умрёт.

#### Список литературы:

1. Клиническая смерть. – Эл.ресурс: <https://ru.wikipedia.org/wiki/> (Дата обращения: 14.03.2019).
2. Хвостов А.А. Феномен социальной смерти (социологическое исследование). – Саратов: Изд-во «Саринфо», 2016.- 170 с.: ил.
3. Монтень Мишель. Опыты. М.: Изд-во «Наука», 1958. – 1290 с.
4. Эл.ресурс: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%96%D0%B8%D0%B7%D0%BD%D1%8C/> (Дата обращения: 14.03.2019).
5. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М.: «Прогресс-Академия», 1992.
6. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: «Прогресс», 1990. - С. 368.Россыпи мыслей. Энциклопедия афоризмов. М., 2003, ст. "Человек".
7. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд/Пер, с фр. с сокр.; Под ред. В. А. Базарова.—М.: Мысль, 1994.— 399, [1] с.
8. Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование . – М.: Академический Проект, 2012. – 392 с. – (Психологические технологии). С.106
9. Россыпи мыслей. Энциклопедия афоризмов. М., 2003, ст. "Человек".
10. Толстой Л.Н. О жизни. Афоризмы и избранные мысли Л.Н.Толстого, собранные Л.П.Никифоровым. Исповедь / Л.Н.Толстой. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 380 с

**ЮЛДУЗ ЭРГАШЕВА**

### ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ИМАМА АЛЬ-БУХАРИ

Имя имама Мухаммада ибн Исма‘ила ибн Ибрахима ибн аль-Мугира аль-Бухари аль-Джу‘фи широко известно исламскому миру. Он является одним из крупнейших ученых, оставивших неизгладимый след в истории мировой культуры.

Имам аль-Бухари родился в Бухаре в пятницу одиннадцатого числа месяца Шавваль 194 года хиджры. Он лишился отца и ослеп в раннем детстве. Его мать неустанно молилась, моля Аллаха



вернуть зрение своему сыну, и через некоторое время его мать увидела во сне пророка Ибрахима (мир ему), который сказал ей: «Аллах вернул зрение твоему сыну благодаря твоим многочисленным мольбам». Аллах наделил его способностью запоминать хадисы, когда он был ещё ребёнком. Абу Джа‘фар Мухаммад ибн Абу Хатим аль-Варрак сказал: «Однажды я спросил Абу ‘Абдуллаха аль-Бухари: “Как ты начал изучать хадисы?”. Он ответил: “Мысль о необходимости запоминать хадисы была внушена мне, когда я только начинал учиться, и было мне десять лет или менее того. Потом я покинул школу и учился то у одного, то у другого учителя. Когда мне исполнилось шестнадцать лет, я уже помнил наизусть книги Ибн аль-Мубарака и Ваки‘а и знал их высказывания. Затем вместе с матерью и братом я отправился в Мекку, где мы и поселились ради собирания хадисов, а когда мне исполнилось восемнадцать лет, я стал классифицировать сведения о сподвижниках и последователях, а также их высказывания».

Аль-Бухари всецело посвящал себя науке и поклонению. Он часто говорил: «Ни разу в жизни я ни у кого не купил ничего ценою в дирхем и никому ничего ценой в дирхем не продал». Как-то раз его спросили о том, как он покупал хлеб, на что аль-Бухари ответил: «Я поручал это кому-нибудь, и мне покупали». Аль-Бухари (да помилует его Аллах Всевышний) отличался крайней стыдливостью, смелостью, щедростью, благочестием, отрешённостью от мира дольного и стремлением к миру вечному. Однажды он сказал: «Поистине, я хочу, чтобы никто не взыскал с меня за хулу, когда я встречу с Всевышним». Как-то один правитель, желавший, чтобы Аль-Бухари занялся обучением его детей, послал за ним, однако аль-Бухари велел передать ему, что ищущие знания должны сами приходиться к знающим, и отказался поехать к нему. Он часто постился днём, молился по ночам и много читал Коран, особенно во время благословенного рамадана. Абу Бакр аль-Багдади передал, что Масих ибн Са‘ид сказал: «С наступлением первой ночи священного рамазана у Мухаммада бин Исма‘ила аль-Бухари собирались его товарищи, и он совершал с ними молитву, читая по двадцать аятов Корана во время каждого раката, пока не прочитывал Коран целиком». Кроме того, аль-Бухари ежедневно прочитывал Коран полностью, завершая чтение перед разговором, и он говорил: «Мольба после завершения чтения Корана не остаётся без ответа».

Однажды, когда он молился, оса ужалила его семнадцать раз. Закончив молиться, он сказал: «Посмотрите, что это беспокоило меня во время моей молитвы», и когда люди посмотрели, оказалось, что на его теле осталось семнадцать следов от укусов осы, однако, несмотря на это, он не прервал молитву.

Аллах наделил его прекрасной памятью, что было заметно уже в детстве. Хашид бин Исма‘ил рассказывал следующее: «В Басре Абу ‘Абдуллах Мухаммад ибн Исма‘ил аль-Бухари, который был тогда ещё юношей, посещал с нами разных шейхов, являвшихся знатоками хадисов, но ничего не записывал. Через несколько дней мы стали говорить ему: “Ты посещаешь вместе с нами разных шейхов и ничего не записываешь, но почему ты так делаешь?”. Через шестнадцать дней он сказал нам: “Поистине, вы много говорите и досаждаете мне! Покажите-ка, что вы записали”. Мы достали наши листы, где было записано более пятнадцати тысяч хадисов, и он стал читать всё это наизусть, а мы даже принялись исправлять наши записи в соответствии с тем, что он читал по памяти. Потом он спросил: “Вы и теперь считаете, что я посещаю разных шейхов ради шуток и попусту растрачиваю свои дни?” – и после этого нам стало ясно, что опередить его не сможет никто». Когда аль-Бухари был ещё юношей, жители Басры, желавшие слушать хадисы, ходили за ним по пятам, пока не добивались желаемого, и тогда они усаживали его на какой-нибудь дороге, а вокруг него собирались тысячи слушателей, большинство из которых записывали то, что он говорил, хотя был он в ту пору безусым юнцом.

Ещё одним доказательством того, что аль-Бухари обладал прекрасной точной памятью, может служить сообщение о том, как однажды он приехал в Самарканд, где встретился с четырьмястами знатоками хадисов. Они смешали между собой иснады хадисов из Шама и Ирака и имена передатчиков и присоединили иснады одних хадисов к матнам других, после чего прочли всё это аль-Бухари, который указал, к каким иснадам на самом деле относятся соответствующие матны, и всё привёл в должный порядок, и никто из них не смог найти ни одной неточности ни в одном иснаде или матне. Нечто подобное имело место и в Багдаде. Сообщается также, что стоило ему прочесть книгу один раз, как он наизусть запоминал её содержание, и таких сообщений известно много.

Имам аль-Бухари передал хадисы со слов более чем тысячи шейхов, с которыми он встречался в разных краях, где ему довелось побывать. Здесь невозможно не только рассказать о каждом из его шейхов или учеников, но даже просто перечислить их имена, и поэтому мы ограничимся упоминанием наиболее известных из них.

К числу самых известных шейхов аль-Бухари относятся Хаммад ибн Шакир, Тахир бин Махлид, имам Ахмад бин Ханбаль, ‘Али ибн аль-Мадини, Макки ибн Ибрахим аль-Балхи, ‘Абдуллах ибн Муса аль-‘Абси, Абу Бакр аль-Хумайди, Ибрахим ибн Ма‘киль, Абу Тальха ибн ‘Али аль-Баради ан-Насафи, Ибрахим бин аль-Мунзир, Адам ибн Ййас, ‘Абдан ибн ‘Усман аль-Марвази, Абу ‘Асим аш-Шайбани и Йахйа ибн Му‘ин.

Наиболее известными передатчиками хадисов, собранных аль-Бухари, являлись имам Муслим ибн аль-Хадждаж, “Сахих”, ат-Термизи, включивший эти хадисы в свой “Джами”, ан-Наса’и, который, как считают некоторые улемы, включил их в “Сунан”, Ибрахим аль-Харби, Ибн Абу-д-Дунйа, Абу Хатим, ‘Абдуллах ибн Мухаммад бин Наджих, аль-Хусейн ибн Исма‘ил аль-Махамили и многие другие.

Об имаме аль-Бухари с похвалой отзывались многие из ученых - его современников. Достаточно сказать, что в области науки о хадисах он заслужил прозвище “повелителя правоверных”, что не оспаривалось никем. Однажды имам Муслим поцеловал имама аль-Бухари в лоб и сказал ему: «Позволь мне поцеловать тебе и ноги, о учитель учителей, господин мухаддисов и врачеватель недостатков хадисов», после чего задал ему вопрос относительно хадиса об искуплении за встречу, и аль-Бухари указал ему на недостатки этого хадиса, когда же он закончил говорить, Муслим сказал ему: «Только завистник может ненавидеть тебя! Свидетельствую, что в мире этом нет подобного тебе».

Биндар сказал: «Лучшими мухаддисами являются четверо: Абу Зур‘а из Рая, Муслим из Нишапура, ад-Дарими из Самарканда и аль-Бухари из Бухары». Имам Ахмад сказал: «В Хорасане ещё не было подобного ему». ‘Али ибн аль-Мадини сказал: «Аль-Бухари никогда не встречал подобного себе». Исхак ибн Рахавийа сказал: «Если бы жил он даже во времена аль-Хасана, люди непременно нуждались бы в его хадисах, его познаниях и его знании фикха». Абу-ль-‘Аббас ад-Да‘ляви передал, что в послании жителей Багдада к аль-Бухари были такие слова: «Благо не покинет мусульман, пока ты будешь с ними. Не найдётся после тебя лучшего, а тебя будет недоставать». Абу Хатим ар-Рази сказал: «Поистине, он является самым знающим из тех, кто приезжал в Багдад». Ибн Хузайма сказал: «Не встречал я под небосводом ни более осведомлённого о хадисах Посланника Аллаха (мир ему и благословение), ни того, кто помнил бы больше хадисов, чем аль-Бухари». Ат-Термизи сказал: «Не видел я ни в Ираке, ни в Хорасане человека, который лучше аль-Бухари знал бы историю и разбирался в недостатках хадисов и их иснадах».

Имам аль-Бухари оставил после себя множество трудов, важнейшим и получившим наибольшее распространение из которых является “Аль-джамий’ ас-сахих”. Кроме того, к числу сочинений аль-Бухари относятся такие книги, как “Аль-асма’ ва-ль-куна”, “Ат-тарих аль-кабир”, “Ас-сунан фи-ль-фикх”, “Хальк аф’аль аль-‘ибад”, “Аль-адаб аль-муфрад” и “Аль-кира’а хальфа-ль-имам”. Здесь нет возможности говорить о каждом из его сочинений, и поэтому придётся ограничиться указанием только на “Аль-джамий’ ас-сахих” и то место, которое он занимает среди сводов хадисов Пророка (мир ему и благословение).

Основной причиной, побудившей аль-Бухари к составлению “Сахиha”, куда вошли только достоверные хадисы, послужило то, что в сборники, составленные его современниками, наряду с достоверными включались и слабые хадисы. Это не нравилось имаму аль-Бухари, не забывшему о том, что его шейх Исхак ибн Рахавийа хотел собрать воедино одни лишь достоверные хадисы и побуждал к этому своих учеников, говоря им: «Было бы прекрасно, если бы вы составили краткий свод хадисов Посланника Аллаха (мир ему и благословение)». Эти слова запали в душу имама аль-Бухари, и после этого он начал собирать материалы к своему “Сахиxu”. Кроме того, его решимость укрепил сон, в котором аль-Бухари увидел себя стоящим перед Посланником Аллаха, с веером в руках и защищающим его, что было истолковано им как указание на то, что он не позволит лжи коснуться Посланника Аллаха. Всё это и побудило его заняться трудом, который стал лучшим из всех трудов великого имама, явился свидетельством высокого места, занимаемого имамом аль-Бухари, и сослужил великую службу Исламу. В процессе работы имам аль-Бухари проверил около шестисот тысяч хадисов, а созданный им труд стал наилучшей книгой после Книги Всемогущего и Великого Аллаха, что соответствует единодушному мнению членов мусульманской общины, принявшей его с того самого дня, когда он был завершён и продолжающей высоко ценить его до сих пор. Имам аль-Бухари работал над своей книгой в течение шестнадцати лет.

Об этом труде поэт сказал так: «Если отнестись к “Сахиxu” аль-Бухари по справедливости, следует переписать его не иначе как золотыми буквами. Отделяет он правильное руководство от заблуждений и хранит юношу от гибели, а его иснады, подобные звёздам небесным, предшествуют кометам, похожим на кометы. Благодаря хадисам этой книги были восстановлены весы религии Посланника и сообразуясь с ней, стали судить неарабы после арабов. Служит она несомненной завесой от огня и

позволяет отличать благоволение от гнева, является связующим звеном между нами и Пророком (мир ему и благословение) и служит ясным указанием, позволяющим избавиться от сомнений. О знающий, относительно высокого места которого среди алимов нет расхождений! Собрав эти хадисы, ты опередил других имамов и по свидетельству их, добился своей цели. Ты отверг слабых передатчиков и тех, кого обвиняли во лжи, и привёл в изумление всех, приведя хадисы в порядок и разбив их на главы. Пусть Покровитель твой дарует тебе то, чего ты желаешь, и да наделит Он тебя тем, что обещал тебе, щедро!».

“Сахих” аль-Бухари Абу Абдуллах аль-Бухари (да помилует его Всевышний и да будет Он доволен им) назвал свою книгу “Аль-джами‘ аль-муснад ас-сахих аль-мухтасар мин умур расули-Ллах ва сунани-хи ва айами-хи”. Что касается места этого труда, то ученые говорили, что в книге аль-Бухари впервые были собраны и классифицированы по тематическому признаку исключительно достоверные хадисы. Кроме того, ученые были единодушны во мнении о том, что из всех сборников, составленных по такому принципу, самые достоверные хадисы включают в себя “Сахиhi” аль-Бухари и Муслима. Достоверность обоих этих книг общепризнанна, а это значит, что применение на практике того, о чём говорится в содержащихся в них хадисах, обязательно.

Сообщается, что аль-Бухари сказал: «В свой “Аль-Джами” я включил только достоверные хадисы, но часть их я в него не включил из-за большого объёма книги».

Имам ан-Навави сказал: – Передают со слов аль-Фирабри, что аль-Бухари сказал: «Я не включал в свой “Сахих” ни одного хадиса, не совершив перед этим полного омовения и молитвы в два rakata».

Передают со слов имама ан-Навави, что Абд аль-Куддус бин Хаммам сказал: «От разных шейхов я слышал, что аль-Бухари составлял пояснения к содержанию глав “Сахиha”, находясь между могилой Пророка (мир ему и благословение) и его минбаром и перед записью каждого пояснения он совершал молитву в два rakata». Имам ан-Навави сказал: «Девяносто тысяч человек слышали “Сахих” из уст аль-Бухари». «Дошло до нас, что праведный имам и факих Абу Зайд Мухаммад ибн Ахмад ибн ‘Абдуллах ибн Мухаммад аль-Марвази сказал: «Однажды я увидел во сне Пророка (мир ему и благословение), и он сказал мне: “Поистине, община моя изучает фикх, но не изучает мою книгу”. Я спросил: “О Посланник Аллаха, а что ты называешь твоей книгой?”, на что он сказал, что его книга это “Джами” Мухаммада ибн Исмаила аль-Бухари».

В книге “Тарих Найсабур” Абу Абдуллах приводит слова Абу Амра Исмаила, передававшего, что Абу Абдуллах Мухаммад ибн Али сказал:

– Я слышал, как Мухаммад ибн Исмаил аль-Бухари сказал: «Я прожил в Басре пять лет, работая над своими книгами. Каждый год я совершал хадж, после чего возвращался из Мекки в Басру, и я надеюсь, что Аллах сделает эти сочинения благословенными для мусульман».

Передают со слов Абу Амра, что Абу Абдуллах сказал: «И Аллах сделал их благословенными». Имам ан-Навави сказал: – Нам передали, что Абу-ль-Фадль Мухаммад бин Тахир аль-Макдиси сказал: «Аль-Бухари работал над составлением своего “Сахиha” в Бухаре, но говорят также, что это было в Мекке».

Он передал, что Умар ибн Мухаммад ибн Яхя сказал:

– Я слышал, как Абу Абдуллах аль-Бухари сказал: «Я работал над составлением “Аль-Джами” на территории Запретной мечети и не включил в него ни одного хадиса, не испросив на то благословения Всевышнего, не совершив молитву в два rakata и не убедившись в достоверности этого хадиса».

Все эти сообщения не только можно, но и нужно согласовать между собой. Ранее мы уже указывали, что аль-Бухари работал над составлением “Сахиha” в течение шестнадцати лет, часть из которых провёл в Мекке, часть – в Медине, часть – в Басре и часть – в Бухаре, а Аллах знает об этом лучше.

Сообщается, что Бакр ибн Мунир сказал: – Однажды правитель Бухары эмир Халид ибн Ахмад аз-Зухали послал к Мухаммаду ибн Исмаилу аль-Бухари человека, чтобы тот передал ему следующее: «Доставь ко мне “Джами”, “Тарих” и другие твои книги, чтобы я услышал то, что в них написано, от тебя». На это аль-Бухари дал его посланцу такой ответ: «Поистине, я не унижаю знание и не доставляю его к дверям людей, а если ты нуждаешься в чём-либо из этого, то сам приди либо в мечеть, либо ко мне домой».

В той версии этого сообщения, которая передаётся не через Ибн Мунира, сказано: «И эмир послал за аль-Бухари, желая, чтобы он обучал хадисам только его детей и больше никто на этих встречах не присутствовал, однако аль-Бухари отказался от этого и сказал: “Я не могу избирать для слушания одних и не допускать других”». Количество снабжённых иснадами хадисов “Сахиha”, включая и повторяющиеся, составляет семь тысяч двести семьдесят пять (7275), тогда как без учёта повторяющихся их насчитывается около четырёх тысяч. Знай, что аль-Бухари преследовал достойные

цели, стремясь к постижению различных наук и всевозможных тонких аспектов сунны. Едва ли кто-нибудь может сравниться с ним в этом, подтверждением чему могут служить приведенные выше слова выдающихся знатоков хадисов из числа шейхов аль-Бухари и других, и если ты ознакомишься с его книгой, у тебя не останется в этом никаких сомнений. Аль-Бухари видел свою задачу не в том, чтобы ограничиваться одними хадисами и не приводить ничего, кроме матнов, а в том, чтобы делать из хадисов извлечения и использовать их в качестве доводов в главах, посвящённых основам и ответвлениям религии, отречению от мира, благовоспитанности и тому подобным вещам.

Вот почему в отдельных главах “Сахиха” аль-Бухари не приводит иснады хадисов, ограничиваясь такими фразами как “со слов такого-то сподвижника, передавшего, что Пророк (мир ему и благословение) сказал” или “об этом говорится в хадисе, передаваемом со слов такого-то”. Кроме того, в начале иснадов хадисов одно или несколько имён передатчиков нередко опускаются. Передача хадисов подобным образом именуется “та‘лик”. Аль-Бухари прибегает к этому способу, когда хочет использовать тот или иной предмет в качестве аргумента, не нуждаясь в том, чтобы приводить либо хадис полностью, либо только его иснад или матн. В подобных случаях он только указывает на соответствующий хорошо известный хадис, который может относиться к числу приводимых им намного раньше или незадолго до этого. Давая свои пояснения к содержанию глав “Сахиха”, аль-Бухари приводит много аятов Священного Корана, а в некоторых случаях ограничивается только аятами, ничего к ним не добавляя. В пояснениях к главам аль-Бухари приводит также очень много других вещей наподобие фетв сподвижников, последователей и тех, кто пришёл им на смену. Всё вышеупомянутое должно послужить для тебя подтверждением правильности сказанного нами, и если тебе будет известно, что цель аль-Бухари состояла в том, о чём мы упоминали, ты поймёшь, что ничего дурного в повторении хадисов в соответствующих случаях нет. Ученые из числа факихов и других знатоков религии также придерживались этого и использовали в качестве аргументов хадисы, приводимые во многих разных главах.

Имам ан-Навави передал, что Абу-ль-Фадль аль-Макдиси сказал: «Аль-Бухари (да помилует его Аллах) часто приводит один и тот же хадис в разных местах, после чего благодаря своей способности к извлечению и глубине понимания извлекает из него то, что соотносится с содержанием соответствующей главы. Вместе с тем он редко приводит одну и ту же версию хадиса в двух местах с одним и тем же иснадом. Такой хадис передаётся им через другого сподвижника, последователя или ещё какого-нибудь передатчика, чтобы усилить его посредством множества путей передачи, или использования иной его версии, или изменения количества его передатчиков, или каким-нибудь иным способом, о чём лучше известно Аллаху».

Имам аль-Бухари часто становился жертвой смуты и заговоров. Из-за этого его четырежды изгоняли из Бухары. В первый раз его изгнали в ранний период за то, что он издал фетву, согласно которой приемные отношения действительны, даже если попить козьего молока или бараньего. Существует множество мнений о достоверности этого факта. Во второй раз его изгнали за то, что он утверждал, что вера (иман) не сотворена. В третий раз на одном из собраний имама, кто-то спросил его сотворена Речь Аллаха или нет. Имам аль-Бухари сначала попытался уйти от прямого ответа, но спрашивающий настаивал на своем, и в итоге имам сказал: «Речь Аллаха не сотворена, но наше её чтение сотворено». И люди не поняли имама до конца и обвинили имама аль-Бухари в том, что тот вводит «новшество». В четвёртый раз эмир Бухары, Халид Зухри, попросил его обучать своих детей, но имам отказался, и Халид Зухри подговорил некоторых людей, и те стали дурно высказываться об убеждениях имама. Это вынудило его в четвёртый раз покинуть Бухару.

В конце жизни имам аль-Бухари переехал из своего родного города в селение Хартанг, которое в те времена находилось примерно в километре пути от Самарканда. Он жил там в окружении близких, моля Аллаха забрать из этой жизни, ибо его устрашали смуты, защиты от которых столь часто просил Аллаха. Вскоре после этого он заболел и скончался в субботу, в ночь праздника разговения после наступления времени вечерней молитвы в 256 году хиджры (870 году в возрасте 60 лет). Заупокойную молитву по нему совершили на следующий день после полуденной молитвы.

После смерти имам аль-Бухари нашёл последнее пристанище на скромном кладбище небольшого селения Хартанг близ Самарканда. После смерти имама его главный труд Аль-джами ас-сахих получил широкую известность во всём исламском мире, а через два века после его опубликования стал одним из шести основных суннитских сборников хадисов. У учения имама аль-Бухари появилось много сторонников, особенно в Мавераннахре, которые потянулись к его могиле. В XVI веке в период правления династии Шейбанидов на сельском кладбище на окраине кишлака Хартанг появляется первый мемориальный комплекс, включавший небольшой мавзолей над могилой аль-Бухари и пятничная мечеть. Тогда же близ мавзолея были посажены чинары, которые до сих пор можно увидеть

на территории современного комплекса. С небольшими добавлениями и перестройками комплекс дошёл до начала XX века. С установлением Советской власти в Средней Азии службы в мечети на мазаре исламского богослова были запрещены. Оставшиеся без присмотра мавзолей и мечеть быстро обветшали и к середине 1950-х годов представляли собой руины. Положение стало меняться после визитов в СССР ряда государственных и религиозных деятелей исламских стран, выразивших желание посетить место упокоения Мухаммада аль-Бухари. Комплекс был спешно приведён в порядок и вскоре передан в ведение Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). В 1997 году власти независимого Узбекистана в связи с предстоящим 1225-летием имама аль-Бухари решили возвести у могилы особо почитаемого религиозного деятеля новый мемориальный комплекс. В его строительстве, завершившемся к октябрю 1998 года, приняли участие лучшие народные мастера Самарканда, Ташкента, Бухары, Хивы, Шахрисябза, Андижана, Коканда и Намангана. В результате новый комплекс впитал в себя лучшие традиции нескольких архитектурных школ Узбекистана и по праву стал одним из самых ярких образцов современного среднеазиатского искусства. Возведение такого величественного комплекса свидетельствует о признании выдающихся заслуг имама аль-Бухари перед узбекским народом.

**ВЯЧЕСЛАВ КУДАШОВ**

### **МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НЕОРЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ**

В миссионерской деятельности (поиски и обращение в свою среду потенциальных верующих) неорелигиозные движения проявляют определенную социальную избирательность. Исследования 1990-х годов обнаружили следующую закономерность: российские «закрытые» религиозные общины ориентировались не на маргиналов, а на весьма благополучную, социально стабильную часть молодой интеллигенции. И лишь когда потенциальный последователь становился членом общины, он становился маргиналом в полном смысле этого слова (утрата социальных связей, дезадаптация личности, контроль сознания, психологическая зависимость от руководства, неспособность самостоятельно принимать решения и т.д.).

В странах Запада в такие движения, как Брахма Кумарис, Элан Витал, Общество Сознания Кришны, Движение Ошо Раджниша, Сахаджа Йога, Сайентология, Трансцендентальная Медитация, Церковь Объединения, вступали люди из среднего (или выше среднего) класса, как правило, имевшие хорошее образование и все условия для карьеры социально благополучных людей. Для работы с этой категорией населения использовались: бесплатные курсы (например, по изучению иностранного языка, по практической психологии), помощь в устройстве на выгодную работу, клубы интеллектуального общения, а также индивидуальная работа (визиты домой, телефонное общение, массовые мероприятия, студенческие движения, центры здоровья и семьи и т.д.).

Так, одним из принципов последователей Веры Бахаи стремление к достижению гармонии религии с разумом и наукой, а также о признании значимости и необходимости всеобщего образования сам по себе указывает на определенную категорию последователей, на которую опирается данное движение

Четкая избирательность в пополнении состава прослеживается в деятельности «Церкви Объединения», основанной Сен Муном. Для организации желательны «позитивные молодые люди». Нежелательными же мунитские миссионеры считают «больных, бедняков, отбросы общества». В Книге Ж.Ф. Буайе, посвященной организации последователей Муна, приводится воспоминание одного из бывших верующих, которому поручалась миссионерская работа: «Мы никогда не обращались к больным, беднякам, отбросам общества. У них bad spirit – больной дух, и они не годятся для выполнения миссии. Нам говорили, что ими мы будем заниматься позже. Прежде всего, нам следовало набрать энергичных людей». Акцент на привлечение благополучных и образованных людей прослеживается и в «дочерних» организациях «Церкви Объединения» [1, с. 17].

Само название одной из организаций – «Христианская наука» – указывает, на какой круг последователей она ориентируется.

На достаточно высокий социальный уровень и материальное благополучие последователей ориентирована и организация сайентологов. Например, стоимость сайентологических курсов достаточно высока (своего рода платные услуги, предоставляемые организацией рядовым членам в добровольно-обязательном порядке, рассчитаны не менее чем на средний класс) [2, с. 100]. Сайентологическое движение не нуждается в маргиналах.

Такая же избирательность характерна была и для Церкви Последнего Завета. Община Виссариона, возникшая в Сибири, включает ничтожно малую часть местных жителей. Последователи С.А.Торопа оказались бывшими жителями крупных (и дорогих) российских городов, социально благополучные и образованные. Средний возраст верующих в 1996 г. составлял 36 – 37 лет. Высшим (и незаконченным высшим) образованием обладали 65,22%, 20,65% – средним специальным и 14,13% – средним [3]. Благодаря целенаправленной работе по пополнению жителей «правильного мира» в Курагинской районе Красноярского края, большинство виссарионовцев в прошлом – это относительно благополучная часть российской интеллигенции, ориентированная на общественно-приемлемые ценности и «спокойное», вполне благонадежное поведение (в социальном, правовом и политическом смысле).

Новые религиозные движения, стремясь найти собственную нишу в сложившейся социальной структуре, нуждаются в создании дисциплинированной, четко структурированной организации. Нередко используется создание особой системы межличностных отношений и контролируемых коммуникативных процессов в общине, осуществляемое следующими способами:

1. Создание психологической изоляции верующих от мира, находящегося за пределами группы. Приобщившийся к такой религиозной группе неопит не меняет места жительства, ему не предписывается оставлять работу (особенно если она приносит хороший доход или обеспечивает общину выгодными связями). Личность лишь погружается в иную психологическую среду. Меняются отдельные составляющие образа жизни, забываются прежние привычки, друзья, порою деформируются родственные связи и отношения, стираются воспоминания из «прежней жизни». Этому способствует регулярный контроль за информацией, получаемой вновь обращенным. На информацию о событиях, происходящих в общине, накладывается эзотерическое табу [4]. К тому же манипулирование мистическими, психологическими, догматическими приемами и понятиями создает систему внутриличностной цензуры (самоцензуры). Классическим примером такой организации является «Церковь сайентологии», созданная в послевоенный период Л.Р. Хаббардом в США.

2. В некоторых движениях используется территориальная (пространственная) изоляция. Создание территориальной изоляции предполагает формирование и особой психологической среды, и территориальной изоляции последователей от всего остального мира, объявленного нечестивым, греховным и обреченным на гибель. Отдельно от остального общества может проживать вся община или ее часть.

В результате производственная деятельность, ритуальные обязанности, свободное время, личная жизнь верующих оказываются полностью подконтрольными руководству организации. В таких системах предписывается открытость единоверцам, отрицается право на личную тайну и неприкосновенность своего «Я». В качестве типичных примеров можно назвать «Церковь Объединения» (часть последователей проживают коллективно), «Народный храм», «Ветвь Давида» и др. («Церковь Объединения», созданная Сен Муном, получает колоссальные сверхприбыли на своих предприятиях, где трудятся верующие за счет эксплуатации практически бесплатной и нетребовательной рабочей силой, проживающей в коммунах-общежитиях).

Такая особенность свойственна и ЦПЗ. Одно из требований виссарионовского сообщества – переезд неопита в «правильный» мир, созданный Учителем (Виссарионом), на постоянное место жительства. В 1990–е годы уверовавшие продавали свое городское жилье, переезжали в Сибирь на постоянное место жительства. Вопрос о том, где следует поселиться вновь прибывшим, решало руководство общины, а Виссарион давал по этому поводу благословение. В интервью 1994 г. один из верующих делился любопытными соображениями: «Когда покупаешь дом, то совсем не обязательно, что ты будешь в нем жить, все будет идти определенным перекатом, волной. Те, кто живет сейчас в Минусинске, будут переселяться дальше, дома строить в тайге, в необжитых местах. И так постепенно, «перекатом», люди будут двигаться, входя постепенно в Гармонию с Природой, образуя ту сеть расселения, которая будет вокруг озера, той зоны, которая указана сейчас Богом».

Структурирование социального пространства в виссарионовской среде не ограничивается локальным проживанием верующих на одной территории. Область проживания последователей делится на особые части. К первой, именуемой словом «зона», относятся сам религиозный центр (населенный пункт, где находится реальная «администрация» движения и так называемый «Город Солнца» – строящееся поселение на горе Сухая) и несколько находящихся поблизости деревень. Ко второй области, назовем ее «не-зона», относятся населенные пункты, более удаленные от административно-религиозного ядра общины. Большинство верующих, приезжающих в Сибирь на жительство, первоначально получают указания от Учителя (или от реальных руководителей, но через Виссариона) селиться вне «зоны». Лишь когда проходит своего рода испытательный срок и неопит, по

мнению руководства, становится истинным последователем новой религии, он получает право переселиться в «зону». Сами верующие объясняют такую территориальную дифференциацию степенью готовности, степенью совершенствования личности жаждущего истины.

Попытка предварительной оценки некоторых психологических качеств последователей, живущих в «зоне» и за ее пределами, показала, что степень неприятия мира в «зоне» выше, а уровень критичности в восприятии информации, соответственно, ниже, нежели в других населенных пунктах виссарионовского пространства. Отметим, что в «зоне» сосредоточена основная производственная деятельность общины.

Для решения производственных по своей сути проблем (эффективная организация труда, поддержание дисциплины) создана особая психологическая система жизни группы, позволяющая регулировать межличностные и даже имущественные отношения верующих. Внешней и третьей по счету частью виссарионовского пространства являются немногочисленные группы последователей в крупных российских городах. Именно там осуществлялись в свое время отбор и подготовка неопитов к жизни в «Земле обетованной».

В целом структурирование социального пространства, как показывает пример ЦПЗ и других религиозных движений, служит не только достижению определенных ритуально-мистических целей. С его помощью, прежде всего, решаются задачи социально-психологического и производственного характера.

Некоторые религиозные объединения, появившиеся в нашей стране в последние годы, нередко используют такие формы социальной активности, которые находятся на грани правовой нормы. Кроме того, антигражданские установки, ревизия социокультурной памяти последователей, активная финансово-политическая помощь из-за рубежа и другие обстоятельства, сопровождающие деятельность некоторых религиозных объединений, формируют негативное общественное мнение по отношению к ним, что может стать источником межконфессиональной напряженности в обществе, чреватой тяжелейшими социальными последствиями.

Деятельность некоторых неорелигиозных объединений, вызывающих неоднозначное отношение в обществе, характеризуется «снятием» (отменой) отдельных норм морали (а порою и права) в своих отношениях к «внешнему» миру. Иными словами, то, что запретно в своей среде – среде правильно думающих, истинно живущих и достойных спасения существ, то можно нарушить, обойти во взаимодействии с нечестивой частью общества. Например, в некоторых «закрытых» религиозных группах допустимо обманом путем вовлекать в свое сообщество новых членов, не платить налоги «неправильному» государству, во имя «правильных» целей нарушать Уголовный кодекс РФ и т.д. Причем в соответствующей системе противопоставления прослеживается любопытная особенность: «мы» всегда воспринимается адептом четко, конкретно и определено, тогда как «они» для него характеризуется совершенно аморфными, размытыми и при этом отрицательными чертами. Расплывчатость негативного «они» играет важную психологическую роль в организации религиозной группы и контроле за ее деятельностью: это позволяет быстро менять ориентиры деятельности исходя из политических и иных предпочтений руководства организации. Причем в сознании верующих «мы» ассоциируется с идеальными типами, а «они» – с реальным сообществом, которому приписаны универсальные человеческие пороки, в том числе и те, от которых (как от родового признака) не избавлены и сами верующие.

Деятельность религиозных объединений, связанная с завоеванием социальной ниши в системе общества, порождает определенные проблемы в существующих общественных отношениях. В публикациях, посвященных отношениям «закрытых» религиозных групп и общества, исследователи, как правило, обращаются к вопросам о соблюдении прав религиозных меньшинств либо к фактам нарушения ими норм морали и права. Эти вопросы крайне важны: они затрагивают реальные социальные и гуманитарные процессы современности. Вместе с этим нельзя забывать и проблему человека, пребывающего в «закрытой» религиозной структуре, нуждающегося, как и все остальные члены общества, в защите его прав и свобод. В законодательстве, в правовой практике современной России эта проблема остается открытой. Так, в известных правозащитных кампаниях прослеживается стремление защитить права какого-либо объединения от посягательств со стороны критиков, конкурентов, обеспокоенной общественности. Причем традиционная схема защиты, действующая в таких случаях, делает акцент на интересах группы (а если говорить точнее, на интересах руководства такой группы), индивидуальные интересы рядовых верующих в таких случаях автоматически объединяются с групповыми. Интересы же личности, включенной в «закрытую» группу, часто понимаются как абсолютно идентичные интересам коллектива. Вопрос же о том, насколько свободен человек, включенный в такую свободную группу, в какой мере соблюдены его гражданские права,

вообще не рассматривается. Но такой вопрос имеет право на существование. Если наша правовая система, конституционный строй, гуманистические идеалы провозглашают высшей ценностью человека, то необходимо в первую очередь позаботиться именно об интересах этого самого человека.

Оккультизм объединяет сегодня целый ряд общественных движений, общественных и религиозных организаций. Сложилась своеобразная система ценностей, свойственная не такой уж и малой части населения. В весьма разношерстных оккультистских и околооккультистских учениях сформировались определенные взгляды относительно государственно-правового устройства общества. Воображаемый оккультистский миропорядок предписывает последователям неуклонно соблюдать предписанные им ритуалы, регламентирующие все стороны жизни человека. Если кто-либо будет противиться такой регламентации, его ждет смерть. Согласно идее таинственного воздаяния все люди взаимосвязаны. Поэтому, если кара не настигла самого виновника, за него могут понести ответственность его родные, близкие, соплеменники. Таким образом, ответственность приобретает космический характер, в некоторой степени характер круговой поруки. Таким образом, понятие права в оккультизме приобретает способность регламентировать не только поведение (непосредственные поступки), но и вообще всякую активность человека, в том числе ту, которая связана даже с интимными чувственными и интеллектуальными проявлениями сознания. По мнению Ю.В.Тихонравова, «оккультное право есть предел тоталитарного права, а это не может не настораживать народы тех стран, которые так или иначе познакомились с проявлениями тоталитаризма» [5].

#### Список литературы:

1. Буайе Ж.Ф. Империя Муна. – М., 1990. – С.17.
2. Хэтчер У.С., Мартин Дж.Д. Новая мировая религия: Вера Бахаи. – СПб., 1995. – 100-111.
3. Макдауэлл Дж., Стюарт Д. «Обманщики»: во что верят приверженцы культов. – М., 1993. - С. 73.
4. Аптак Дж. Капкан безграничной свободы // Капкан безграничной свободы / под ред. А.Л.Дворкина. – М., 1996. – С.39.
5. Бажан Т.А. Оппозиционная религиозность в России. – Красноярск, 2000.

**ФЕРУЗА БОЗАРОВА**

### **АНТРОПОМОРФИЗМ – СПЕЦИФИКА РЕЛИГИОЗНОЙ КОНЦЕПЦИИ ИММАНУИЛА КАНТА**

Религиозное сознание в настоящий момент исторического развития человеческой духовности присуще большей части человечества. Оно проявляется в самых разнообразных формах: истинная вера в сверхъестественный идеал, создателя мироздания и одновременно его покровителя; догматического у официальных служителей религиозного культа; постоянно колеблющихся между верой и неверием, и обращающихся к божественной милости лишь в минуты тревог и невзгод. Таким образом, среди истинно верующих в Бога есть особая категория целенаправленно стремящихся найти рациональное обоснование его бытия, к которой относится немецкий мыслитель Иммануил Кант. В истории философии великих умов мира он занимает важное место как мыслитель-гуманист. Который был проникнут духом новаторства, поисками глубинных оснований религии то есть – истины, добра и красоты в человеке.

Специфика религиозных взглядов Канта связана с решением множества принципиальных вопросов этой сферы. Порой неподъемных для человеческого разума, в результате чего возникают и существуют разногласия уже на протяжении двухсот лет. Например, в принципе создания Богом мира, в его отношении к происходящему в мире, к добру и злу, судьбе человека и т.д. Кант видит возможность выхода разума за пределы возможного опыта. Все это сводится в совокупность антиномий религиозного сознания. Более того Кант предоставляет антиномии по поводу борьбы различных вариантов доказательств бытия Бога, отвергающие сомнительные концепции. В «Критике способности суждения» остановившись на признании только одного из них, – морального.

Невозможно себе представить религиозную веру без антропоморфизма, которая следует за ней как тень. Так как антропоморфизм служит укреплению веры, делая сверхъестественную силу ближе к человеку, обеспечивая возможность общения с ней почти на равных имея в виду наличия множества общих черт между ней и человеком: разума, воли, творчества, добродетельности, (все)знания, справедливости, гнева, милости, терпения, и конечно же любви и прочее.

Иммануил Кант религиозную веру справедливо разделяет на религию

культа и моральную религию. Который также имеет свой специфический оттенок как антропоморфизм, отрицая причём отрицая остальные проявления антропоморфизма. Но почему? На



объяснении этого противоречивого обстоятельства следует обратить особое внимание, так как это вызывает нескрываемое недоумение у серьезных исследователей его философии.

Доктор философии и заведующий кафедрой религии

теологического факультета Гейдельбергского университета Х. Хофмайстер исследует причину неоднозначного отношения Канта к антропоморфизму, обозначая тем самым проблему, на наш взгляд пока не нашедшую до настоящего времени вполне удовлетворительного решения. Благодаря которому Кант, который нетерпимо относится к другим проявлениям антропоморфизма, сам оказывается антропоморфистом.

Кант – гениальный философ и антропоморфист одновременно, одна сторона его гения не исключает другой. Придавая лишь только в этом сочетании его философии объем, достоверность и неповторимость. Х. Хофмайстер, в работе «Вера и знание. Попытка Канта говорить о Боге», задает вопрос о причине противоречивого отношения Канта к признакам

божественной сущности. В одном случае он отрицает предикаты Бога, а в другом их же и утверждает. Это выступает у него как:

– «источник суеверия» [1, с.237],

– «переносит предикаты из чувственно воспринимаемого мира на совершенно отличную от этого мира сущность» [1, с.237],

– «в моральном отношении (в религии) приносит самые вредные последствия» [2, с.306],

– это «рабская вера», и она «ни в малейшей степени не способствует нравственному улучшению» [2, с.372]. и т.д.

В свою очередь, Кант не скупится на перечисление положительных божественных свойств, которые доводятся до предельной степени своего совершенства. Они обладают и личностными характеристиками. Приведём лишь малую, но достаточно характерную часть того, какими признаками в превосходной степени Кант наделяет Бога.

Итак, Бог это:

– «творец и правитель мира» [2, с.325], он «всеблагой, действует согласно высшему благу» [3, с.287],

– его «воля неодолима и справедлива» [3, с.102],

– «он устанавливает законы природы» [с.287],

– это «всеведущее и всемогущее существо» [2, с.370],

– у Бога «мудрые и благодетельные цели» [3, с.281],

– «Божественный рассудок идет от общего к частному» [2, с.249],

– он «хранитель человеческого рода» [2, с.370],

– «моральное законодательство есть воля Божья, первоначально запечатленная в нашем сердце» [2, 338],

– он «праведный судья» [2, 370].

Обобщая выше сказанное можно сделать вывод по поводу того какие свойства Кант приписывает Богу:

– Бог обладает творчеством и всегда действует только согласно высшему благу, создавая законы природы и свободы.

– Он имеет справедливую волю и Его деятельность целенаправленна;

– Он обладает рассудком, зеркально отличающимся от человеческого;

– Первоначально Бог запечатлел моральный закон в нашем сердце.

То есть как видно Кант и осуждает антропоморфизм, но одновременно сам, охотно приписывает Богу личностные качества.

Осуждая действие Высшего сознания, т.е. приписывая

Богу личностные качества Кант основывается на онтологическое, а то есть тенденция развития совершенство мира к совершеннейшему его создателю, космологическое, где Бог выступает как первопричина всего и всех причинно-следственных связей, физико-теологическое, когда бытие Бога проявляется через целесообразность и порядок в мире, и иные доказательства бытия Бога, но опираясь на свое моральное доказательство – Бог как моральный законодатель он приписывает Богу, следовательно все те же самые положительные личностные качества.

Мы считаем, признание Канта антропоморфистом не может даже в самой малой степени принизить значение его эпохальных открытий в

области априорных форм познания, которые имеют самостоятельную и несмотря на его антропоморфизм безусловную ценность.

Так как другой учёный как Виндельбанд пишет: «Как будто бы до сих пор еще не научились, что весь наш род с его страданиями и наслаждениями, с его мнениями, желаниями и хотениями отживает в отдаленном уголке мира свое ограниченное, рассчитанное на короткий срок существование! Откуда у нас может быть право рассматривать все, что нами движет, как ценности, которые коренятся в самых далеких глубинах всей действительности?» [4, 370], следовательно он видит в антропоморфизме, близорукость и искусственное возвеличивание человеком собственной сущности до уровня источника мироздания, в сущности с переносом на источник мироздания личностных качеств. В его высказывании чувствуется смесь плохо скрываемого недоумения и раздражения к тем, кто все еще продолжает этого придерживаться. Конечно, такое высказывание вряд ли одобрил бы Кант. Так как немецкий мыслитель не причислял себя к непримиримым борцам с антропоморфизмом, но на самом деле был одним из выдающихся и основательных идеологов.

По идее страшен не антропоморфизм а антропоцентризм, что точно не свойственно учению Канта. Так Кассирер считает, что не могут быть совместимыми противоположности как свойства личности со свойствами природы и тем более Бога. Таким образом, он предостерегает человека от чрезмерного сосредоточения внимания на своих личностных качествах. Мы не можем ориентироваться на нее (т.е. личность Б.Ф) и погружаться в нее, – пишет Кассирер, – подвергая себя всем опасностям антропоцентризма и

антропоморфизма» [5, с.171]. Кассирер активно использует данное понятие (антропоморфизм – Б.Ф.) в переносном смысле. В качестве необходимого элемента самопознания человека при осмыслении смысла жизни и событий истории, где через разнообразие проявлений человеческой сущности в итоге складывается образ человечества, который органично сочетает в себе совокупность основных ценностей, недостатков и достоинств. Иммануил Кант отмечает что, «наше познание Бога лишь символично, и тот, кто воспринимает это познание схематически, т.е. наделяет Бога такими свойствами, как рассудок, воля и т.д., свойствами, объективная реальность которых может быть доказана лишь для существ мира, впадает в антропоморфизм» [3, с.195]. По поводу причины схожести Божьих свойств с человеческими, а вернее наоборот, он считает что, наш спекулятивный разум, познающий мир природы, не приспособлен для познания Бога [3, с.329], так как между нашим разумом и мудростью Бога нету общих свойств. Нельзя приписывать этой сущности рассудок и льстить себя надеждой, что посредством рассудка как некоего ее свойства эту сущность можно познать, совершенно непозволительно; ибо тогда я должен устранить все те условия, при которых я только и знаю рассудок; предикат, который служит для определения человека, не может быть отнесен к сверхчувственному объекту, и посредством определенной таким образом каузальности невозможно, следовательно, познать что есть Бог» [3, с.329]. Кант считает что, полезно и необходимо осознавать ограниченные возможности нашего спекулятивного разума, чтобы теология не «опустилась до демонологии (антропоморфического представления о высшем существе)» [3, с.302]. Таким образом, как всегда Кант в своём противоречивом репертуаре.

Итак, отметим следующие противоречия во взглядах самого Канта: приписывание Богу такого человеческого свойства как дискурсивный рассудок есть антропоморфизм, которого следует избегать; Бог имеет интуитивный рассудок, противоположное свойство человеческому. Обнаружение Бога специфического рассудка не есть антропоморфизм.

Следовательно для философа дело не в самом рассудке, а в отличительных свойствах человеческого и божественного. Что означает несовместимость Божих и человеческих качества (рассудок идет от частного к общему), а в другом случае открывают такую возможность (где рассудок в интеллектуальной интуиции идет от общего к частному).

Кант представляет демонологию и идолопоклонство результатом наших рассуждений, отталкивающихся от доступных для нас в опыте природных объектов, в ходе размышлений о сущности которых мы приходим к выводу о присутствии в мире высшего существа (или высших существ), подобного (подобным) нам по свойствам, которому (которым) мы и начинаем поклоняться, где ищут от него (них) покровительства. Отследить присутствие таких демонов-духов с самыми разнообразными человеческими качествами мы можем в древних формах верования (фетишизме, тотемизме, магии, анимизме) и мифологиях народов мира.

И. Кант считает, что, несмотря на многочисленные, страшные отклонения в поведении людей в историческом прошлом (да и в настоящем) времени, все же главной тенденцией в истории была тенденция укрепления и развития образованности и морали. При этом И. Кант выделяет два основных слагаемых человечности в обществе: во-первых, человек делает сам себя человеком, уважая в себе человека и, во-вторых, тем, что уважает человека в другом лице. Эта идея является одной из самых

глубоких и значительных в философии Канта-гуманиста. И. Кант вводит философские категории, позволяющие создать теорию нравственного поведения человека. При этом он опирается на теорию познания, разработанную им в работе «Критика чистого разума». Это такие категории как максима воли человека, практические законы его поведения, способность желания, добрая воля, категорический императив, моральный закон в человеке и другие.

И. Кант следующим образом формулирует категорический императив: «Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла иметь также силу принципа всеобщего законодательства». Категорический императив существует как моральный закон в человеке, как «голос разума», который является «внятным даже для самого простого человека», как присутствие в человеке высокой нравственной силы — его совести.

Таким образом философия И. Канта позволяет духовно постигать быстроменяющийся мир, влиять на формирование массового сознания, на поведение людей. Учение И. Канта имеет гуманистическую направленность, в нем представлено глубокое духовное содержание. Основной философской проблемой этого учения является проблема духовности человека и его место в мире. Эту проблему И. Кант решал философски глубоко, многопланово, новаторски, исходя из подлинных интересов и свободы самого человека.

В заключении надо сказать что, с кантовской точки зрения благосклонность сверхъестественного существа можно найти только в моральных убеждениях. Таким образом, перенос человеком своих качеств на образ Бога должен служить условием доказательства его существования, а открытие человеком присутствия божественного априорного морального закона в его собственной душе и подчинение закону его воли.

Кант считает, что говоря о «первосущности» «мы должны мыслить ее не только как интеллигенцию, устанавливающую законы для природы, но и как законодательствующего властелина в моральном царстве целей». Где он приписывает первой субстанции свойства, непосредственно относящиеся к антропоморфизму в самом широком смысле, где Бог становится «вездесущим» («отнего не остаются скрытыми даже самые сокровенные убеждения»), «всемогущим», «всеблагим», «справедливым» и «мудрым». Подобно тому, как человек ставит перед собой цели, точно так же и Бог определил конечную цель мира, заключающуюся в исполнении человечеством данного ему морального закона.

#### **Список литературы:**

1. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. // Трактаты. – СПб.: Наука (Серия «Слово о сущем»). – 2006. – С. 237.
2. Кант И. Религия в пределах только разума. М.: Чоро, 1998.
3. Кант И. Критика способности суждения. М.: Чоро, 1998.
4. Виндельбанд В. К столетнему юбилею Канта [Электронный ресурс] Санкт-Петербургский государственный университет. Электронная библиотека URL: [http://philosophy.pu.ru/userfiles/library/Fokin/Vindelband\\_Kant.doc](http://philosophy.pu.ru/userfiles/library/Fokin/Vindelband_Kant.doc) (дата обращения: 18.12.2010).
5. Кассирер Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики. – 1998. – С. 171.

***КАЛИМАШ БЕГАЛИНОВА  
РУСТЕМ КАРИБЕКОВ***

#### **О ВКЛАДЕ УЧЕНИЯ АЛЬ-КАРИ АЛЬ-ХАРАВИ АЛЬ-МАККИ В РАЗВИТИЕ ХАНАФИТСКОГО МАЗХАБА**

Становление и развитие ислама как формы знания совершалось великими учёными, которые в то же время были большими философами. Они внесли огромный вклад в разработку конкретной исламской проблемы и заложили основу для философского анализа проблемы «человек - Бог - мир». Одним из таких видных исламских ученых был Али аль-Кари. Полное его имя Нур ад-Диин Абу аль-Хасан Али ибн Султан Мухаммад аль-Кари аль-Харави аль-Макки. Впервые известность он приобрел за мастерское владение наукой чтения Корана (кираат). Отсюда он заслужил почетное имя Мулла аль-Кари (кари - чтец). К его имени добавляют слово «Харави», поскольку он проживал в одном из крупнейших городов Хорасана в городе-Харате, который в настоящее время располагается на территории Афганистана. В некоторых трудах аль-Кари называют аль-Макки, так как он в молодые годы переселился в Мекку, обучался у мекканских учёных и прожил там до конца своей жизни.

До наших дней о его жизни и деятельности дошли скудные сведения. Из них мы узнаем, что аль-Кари родился в городе Харате, приблизительно в 930 году по хиджре (мусульманскому летоисчислению). Там он провел свое детство и начал приобретать знания у здешних ученых. Учителям Корана для аль-Кари был Муид ад-Дин ибн аль Хафиз Зейн ад-Диин аль-Харави [1]. Но в юные годы имама аль-Кари в Харате усиливается власть шиитского шейха Исмаила ас-Сафави, который устраивает настоящие гонения по отношению к суннитским богословам, ученым. Многих последователей Сунны он казнил. К тому времени слава имама аль-Кари стала распространяться среди жителей Харата. И оставаться ему в городе было небезопасно. С группой единомышленников он покидает Харат для совершения хиджры в Мекку и больше в родной город не возвращается.

Местом своего жительства он выбирает святой город Мекку. Когда это произошло в источниках точно не указывается. Предположительно он переселился в Мекку в зрелом возрасте и прожил в ней более 40 лет. Нет исторических сведений о дате его переезда, скорее всего это было после смерти выдающегося учёного Абу аль Хасана аль Баكري, которая датируется 1014 годами хиджры. В Мекке он ведет активную творческую работу, знакомится с крупнейшими исламскими учеными, знатоками хадисов, фикха, посещает различные собрания ученых, где ведет с ними диспуты по актуальным проблемам исламоведения, впитывает в себя как губка ответы авторитетных исламских ученых по сложнейшим противоречивым вопросам хадисоведения и исламского права, присутствует при вынесении фатвы по редким проблемам. И везде, где бы он не появлялся, его тепло и дружелюбно приветствовали не только «собратья по перу», но и простой народ. Его современники отмечают, что он был очень скромным, целомудренным, богобоязненным человеком. По своей природе он был аскетом. Вел умеренную жизнь, не гонялся за материальным достатком. Его не видели свободно гуляющим по городу. При нем всегда на руках были книги, которые он с большим интересом читал, а все остальное время проводил в собрании ученых. Об этом периоде своей жизни имам аль-Кари в своем произведении «Шамм аль-ауарид» красноречиво пишет следующее: «Вся хвала Аллаху за дарованные им мне содействие и возможности в переселении из земли нововведения в наилучшую из земель сунны, место ниспослания откровения и появления пророчества. И за то, что Он укрепил меня в проживании (в данном месте), тогда как сам я не имел для этого ни способности, ни сил» [2, с.329]. Зарабатывал себе на жизнь имам аль-Кари переписыванием музхафов, которые позже снабжал ценными комментариями. Он обладал прекрасным почерком и заказы из года в год от богатых мусульман и представителей духовенства не уменьшались. Большую часть заработанных средств он раздавал бедным людям, был очень щедрым человеком, чем снискал еще большую любовь с их стороны. Он всю жизнь прожил один, его отличало ведение неприхотливого, уединенного образа жизни.

Длительные и упорные посещения различных собраний и кружков исламских ученых, систематические чтения произведений видных ученых дали в скором времени положительные результаты, и вскоре аль-Кари сам начал преподавать шариатские науки в мекканских медресе и стал одним из известнейших учёных не только в Мекке, но и далеко за его пределами. Он часто упоминал эту благодать Всевышнего, неоднократно повторяя упоминаемые выше слова: «Слава Аллаху за его милость, оказанную мне в переселении из обители новшеств (бидга) в лучшую обитель сунны, ниспослания откровений и земли пророков».

В мекканский период он написал свои самые значительные произведения. По свидетельствам источников, писать он начал после 70 лет. Возможно, до этого он и писал, но эти труды не были известны ученым кругам. К их числу относятся: «Фатх баб аль-Иная би шарх ан-Никая» [3, с.375], «Джамг аль-Уасаиль фи шарх аш-Шамаиль» [4, с.303], «Шарх нукбат аль-Фикр» [1, с.816] и «Миркат аль-Мафатих Шарх мишкат аль-Масабих» [1, с.426]. В них он раскрывает самый широкий круг проблем исламского вероучения и культа, анализирует сложнейшие вопросы хадисоведения, фикха, усуль аль-фикха, подробно исследует проблемы наследственного права, отдельные работы он посвятил вопросам дуа и поминания имен Аллаха, таджвиду и различным видам чтения Корана, тафсиру и многим другим сложнейшим проблемам. Занимался он и написанием жизнеописаний пророка Мухаммада (с.а.с.) и видных исламских ученых. Видное место он посвятил проблемам Аллаха, раскрытию его прекрасных имен. При этом, он следует строго за кораническим изложением. Коран наделяет Единого всеми характерными чертами могущества и величия. Аллах – Создатель Вселенной, Властитель неба и земли. Ему подчиняется и повинуетя всё в мире, ничто в Универсуме не может совершиться без его воли и знания о нём. Аллах является Первым и Последним, Видимым и Скрытым, Он является вечным бытием и целостной реальностью. Его сущность выше всякого мышления и всякого воображения. В Коране часто подчёркивается конкретность проявления единственности и величия Аллаха. Он – Единственный Творец, создавший всё, Он - Единственный Царь и Судья для

людей. Бог так же является преимущественно знанием, но оно не нуждается в другом бытии, которое представляет ему свои знания, а так же во внешнем объекте для познания. Он знает, потому что Он знает себя. Он является знанием своей сущности. Бог является и Истиной, потому что Он существует, Его существование наиболее существенное и оно является источником для всех других существований. Бог является блаженным, его счастье бесконечно и вечно, потому что Он является следствием его совершенства. Бог любит и восхищается, но именно он любит свою сущность и восхищается ею. Эти и другие имена (ал-Асма ал-Хусна - прекрасные имена), качества Бога можно было бы продолжить. В Коране и других мусульманских религиозных источниках насчитывается 99 имён Аллаха. Так, в Коране приводится только краткий список ал-Асма ал-Хусна: ар-Рахман (Милостивый), ар-Рахим (Милосердный), ал-Малик (Царь), ал-Куддус (Священный), ас-Салам (Мирный), ал-Мумин (Верный), ал-Мухаймин (Охраняющий), ал-Азиз (Могучий), ал-Джаббар (Могущественный), ал-Мутакаббир (Превосходящий), ал-Халик (Творец), ал-Бари (Создатель), ал-Мусаввир (Образователь). Остальные имена содержатся во многих сводах хадисов и сочинениях ал-Газали, Ибн-Араби, ал-Иджи, ал-Исфараини и других. Список в 99 имён возводится к хадису от Абу Хурайры, в котором пророк называет цифру 99 и предрекает рай тем, кто повторяет имена Аллаха в молитвах [5, с.816]. Изучая подходы Ибн-Араби, аль-Газали и других ученых, имам аль-Кари вносит и собственное понимание в эту проблему. Он защищает чистоту ислама в понимании Аллаха и его творений, оберегает от несправедливых нападок учения шейха Такьюддина Ибн-Таймии и его учеников, которых недруги не заслуженно обвиняют в попытках уподобления ими Аллаха его творениям, что является неверным утверждением. Известен имам аль-Кари и другими принципиальными подходами в понимании исламского вероучения.

В творчестве имама аль-Кари нашли отражение и чисто научные проблемы, в частности, он оставил блестящие работы по исламской грамматике, языкознанию и т.д. Он был разносторонним исламским ученым, философом, поскольку глубоко знал фальсафу, оставил немало комментариев к трудам выдающихся исламских философов, ученых-рационалистов. В одних биографических источниках имама аль-Кари утверждается, что он оставил после себя около 200 трудов, другие утверждают, что более 300 и т.д. Бесспорно, он был очень продуктивным ученым. Но многие его произведения, к сожалению, не дошли до наших времен.

Судя по его произведению, имам аль-Кари, несомненно, придерживался мазхаба Абу Ханифы, что следует из его слов в последней его статье: «Аль Басмаля» (35 стр.) «...я Али ибн Султан Мухаммад аль Харави аль-Кари аль-Ханафи...» («аль-Ханафи» указывает на его принадлежность к ханафитскому мазхабу). Так же в «Миркат аль Мафатих (2/505) он сказал: «Фатиха и сура после неё обязательны в намазе, согласно нашего предводителя ханафитского мазхаба...». Али аль-Кари внёс свой большой вклад в развитие ханафитского мазхаба трудами: «Фатх баб аль-Иная би шарх ан-Никая», «Аль-Асмар аль-Ханафия фи асма аль-Ханафия» и др.

Следует отметить, что ханафитский мазхаб, возникший в VIII веке в г. Куфа (Ирак), является наиболее распространенным и либеральным. Название своё мазхаб получил от имени основателя этой школы — законоведа и богослова Абу Ханифы. Решение правовых вопросов в рамках ханафитского мазхаба осуществляется в соответствии с Кораном и отобранными хадисами Сунны, однако в некоторых случаях допускается их относительно свободное толкование. Большую популярность при решении сложных правовых вопросов играет суждение по аналогии (кияс), согласованное мнение законоведов (иджма) с некоторыми ограничениями, и в редких случаях применяется специфичный только для этой богословско-правовой школы ихтихан — суждение законоведа. Следует также отметить, что в рамках ханафитского мазхаба не запрещено брать в жены представительниц других единобожных религий (в первую очередь, христианства и иудаизма), что подчеркивает его либеральный и открытый характер.

Как и все ученые ханафитского мазхаба, имам аль-Кари развивал матуридистское понимание основ ислама, хадисов, фикха и других священных источников. Доказательством этому служат многочисленные его комментарии к различным трудам, сохранившаяся переписка ученого и другие факты его биографии, в которых он открыто заявляет о своей приверженности к матуридистскому учению.

Следует обратить еще раз на то обстоятельство, что в большинстве биографических источниках отмечается, что имам аль-Кари всю свою жизнь оставался скромным и гуманным человеком. Его отличали набожность, благочестие и аскетизм. Он довольствовался минимумом из благ мирской жизни, и пользовался только тем, что было заработано его собственным трудом, а зарабатывал он переписыванием Корана собственноручно, делая заметки по разъяснению смыслов аятов и видов чтения на полях книги. Стоимость каждого экземпляра книги хватало ему на год жизни [1].

Имам аль-Кари с достоинством относился к представителям властных структур, старался избегать «официальных должностей и отстранялся от правителей» [Эл. Ресурс]. Он считал, что льстивость перед правителями и принятие от них даров вредит искренности и набожности, поэтому даже написал статью, которую назвал: «Отдаления учёных от приближения к правителям». Об этом аль-Кари написал в работе «Аль Миркат» (1/253): «Отец да помилует его Аллах говорил мне: «Я не желаю чтобы ты стал ученым, опасаясь того, что ты станешь склоняться у дверей правителей». Подобное отношение к правителям было поддержано его учителями, некоторые из них не были отмечены в агиографических источниках. К числу их относятся и те, которые в самом начале творческого пути мыслителя, прививали ему любовь к знаниям, к исламской духовности. С особой теплотой имам аль-Кари вспоминал ад-Дийна ибн аль Хафиз Зейн ад-Дина, учителя кираата Корана, о котором упомянул в труде: «Шам аль-Ауарид фи зам ар-Рауафид» [1]. В мекканский период своей жизни он был окружен блестящей плеядой исламских мыслителей – знатоков Корана, Сунны и фикха, общение с которыми обогащало внутренний мир мыслителя. Их он называл своими духовными учителями. Особенно тесные, близкие отношения установились у имама Аль-Кари с Ибн Хаджаром аль-Хайтами (909-973 г.х.), ученым хадиса и фикха; Али аль-Муттаки аль-Хинди (975 г.х.), прославленным мухаддисом, Атыя ас-Сулями (982 г.х.), факихом, муфассиром, Мухаммадом Саидом аль-Ханафи аль-Харасани (983 г.х.), мухаддисом, факихом, Абдуллахом ас-Синди (984 г.х.), мухаддисом, факихом, Кутбу ад-Дийн Макки (990 г.х.), муфтием, муфассиром, историком и некоторыми другими, каждый из которых оставил неизгладимый след в истории исламской науки и культуры. Имам аль-Кари плодотворно проводил в общении с ними многие часы, оттачивая свое знание, свое понимание многих противоречивых, сложнейших вопросов исламской казуистики.

Имам аль-Кари имел и своих учеников, которым щедро передавал свои знания, делился многолетним духовно-практическим опытом. Многие его ученики прославили своего учителя еще при его жизни. Ими имам аль-Кари гордился. К числу известных его учеников относятся: Абд аль-Кадир ат-Табари (1033 г.х.), муфтий и хатыб Мекки, Абд ар-Рахман аль-Муршиди (970-1037 г.х.), факих, судья, муфтий ханафитского мазхаба, хатыб Мекки, Мухаммад ибн Фарух аль-Мурауи (996-1061 г.х.), факих и многие другие. Он не переставал их опекать даже тогда, когда они стали самостоятельными, прославленными учеными. И они с особенной душевной теплотой, заботой окружали своего учителя, несмотря на аскетический его нрав.

Жизнь имама аль-Кари была насыщенной, полной не только счастливых, но и драматических моментов. Были у него и завистники, как и у всех творческих людей, которые отравляли его жизнь. Но о них он не хотел говорить. Только после его смерти даже враги осознали величие имама аль-Кари. Он ушел из жизни приблизительно в 1016 году. Относительно даты его смерти в агиографической литературе нет единодушного мнения. Одни биографы мыслителя называют датой его кончины 1014 г.х., другие – 1016 г.х. Он был похоронен на кладбище под названием «Магля» [1].

Имам Али аль-Кари по праву занимал и занимает почетное место среди исламских учёных. Его заслуги в разных научных сферах были по достоинству оценены при его жизни видными учеными, философами, представителями духовенства. Написанные им произведения являются жемчужинами духовной кладовой исламской науки и культуры. Имам аль-Кари писал в «Шам аль Арауид фи зам ар-Рауафид»: «Достоверно известно, что пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «В начале каждого столетия Аллах посылает этой умме того, кто обновляет ей религию», клянусь Аллахом, если бы я услышал о ком-то, кто знает больше меня о книге Аллаха или Сунне его посланника, то я поспешил бы к нему хоть на четвереньках. Я не говорю это, восхваляясь, однако в благодарность за милость Аллаха». Сказанные им слова характеризуют его как человека скромного, но осознающего свою силу. Свидетельством этого выступают многие высказывания о нем, оставленные не менее великими учеными исламской науки. К примеру, Аль-Мухибби подчеркивая высокую степень аль-Кари, написал в своей книге «Хилиясат аль-Асар» (3/185) о имаме аль-Кари следующие слова: «Он один из редких научных предводителей, искусный в исследованиях, его личность не нуждается в представлении!». В книге «Сылят ан-Нуджум аль-Ауали» (4/402) аль-Гысами сказал о аль-Кари: «Он источник доводов разума и религии, наполненный сунной пророка (да благословит его Аллах и приветствует), один из редчайших мудрецов, объединивших в себе понимание и доведение истины». Другой исламский ученый Аль-Лакнауи в «Фауайд аль-Лакнауи» (8-9стр.) после упоминания некоторых из произведений Али аль-Кари писал о нем: «Ему принадлежат и множество других неисчисленных трудов, которые по своему содержанию и пользе удостаивают его степени обновителя религии, каждое столетие». Усман аль-Гуряни в «Ар-Рамз аль камиль» о аль-Кари сказал следующее: «Он один из величайших авторов, клад знаний, имам исследователей и проповедников. Мухаммад Абдуллах аль-Халим ан-Нугмани сказал в «Бидоат аль-музджа» отмечал: «Он опередил

всех своих ровесников и стал известным имамом, доводом в науках разума и религии, в совершенстве овладевшим науками хадиса, тафсира, кираата, филологий и красноречия, постигшим во всех из них тонкости и разъяснивший невнятности. Он достиг совершенства знания и стал образцом для подражания» [1]. И подобные оценки величия имама аль-Кари можно было бы продолжать.

Али аль-Кари заслуженно считается одним из величайших авторов исламской науки, знатоком Корана, Сунны, фикха, шариатских дисциплин. Его перо смогло охватить широкий спектр исламского знания, он не оставил ни одну отрасль науки без внимания, посвятил им свою жизнь и свое творчество, охватил все их тонкости, все грани. Его труды издавались и издаются большими тиражами во всех исламских государствах, распространяются в наше время во все уголки исламского мира и украшают собой библиотеки многих стран. Безусловно, имя имама Али аль-Кари аль-Харави аль-Макки занимает почетное место в исламской науке и культуре.

#### Список литературы:

1. Эл. ресурс: <https://books.google.kz/books?id=eR-JDwAAQBAJ&pg=PA2&lpg=PA2&dq=АЛЬ-КАРИ+АЛЬ-ХАРАВИ+АЛЬ-МАККИ> – Дата обращения: 15.03.2019
2. Имам Али аль-Кари аль-Харави аль-Макки. Фатх баб аль-Иная» (на араб. языке). Каир, 375 с.
3. Имам Али аль-Кари аль-Харави аль-Макки. «Шарх нукбат аль-Фикр» (на араб. языке). 816 с.
4. Имам Али аль-Кари аль-Харави аль-Макки. «Аль-Мафатих»(11/426 стр.) (на араб. языке). 426с.
5. Ислам. Энциклопедический словарь. Академия наук СССР. Ордена Трудового Красного Знамени Институт востоковедения. – Москва: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. - 315 с.

## МАЗМҰНЫ - СОДЕРЖАНИЕ

### СЕКЦИЯ 1

#### ҚОҒАМДЫҚ САНАНЫ МОДЕРНИЗАЦИЯЛАУ ҮДЕРІСІНДЕГІ РӘМІЗДІК ФЕНОМЕНДЕР / СИМВОЛИЧЕСКИЕ ФЕНОМЕНЫ В ПРОЦЕССЕ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

<i>Масалимова А.Р., Даулетова Г.О.</i> Қоғамдық сананы жаңғыртудағы әлеуметтік-гуманитарлық білімнің рөлі.....	3
<i>Сүлейменов П.</i> Әл-Фараби: білім және білім берудің маңыздылығы жайлы философиялық ойлары .....	6
<i>Сейтахметова Н., Тұрғанбаева Ж</i> Дискурс идентичности человека в адабе аль-Фараби: религиозность и секулярность .....	10
<i>Отарбаева П.Ф., Сугурбаев М.С.</i> Б.Момышұлының педагогикалық-психологиялық көзқарасы .....	14
<i>Басқынбаева Н.</i> «Қазақ аруы» сұлулық байқауындағы символдық мәнге ие элементтер және олардың заманауи әйел образын қалыптастырудағы ролі .....	16
<i>Нұрлыбекова М.Е.</i> Шетелдік студенттердің әлеуметтік-мәдени бейімделу мәселесі.....	19
<i>Сапарова Д.Р., Сапарова Л.С.</i> Роль визуальной составляющей в цифровой среде.....	22

### СЕКЦИЯ 2

#### 2050 СТРАТЕГИЯСЫ МӘНМӘТІНДЕ ҚАЗАҚСТАНДЫ МОДЕРНИЗАЦИЯЛАУДАҒЫ МӘДЕНИ ЕСКЕРТКІШТЕРДІҢ РӨЛІ МЕН ОРНЫ / РОЛЬ И МЕСТО ПАМЯТНИКОВ КУЛЬТУРЫ В МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ СТРАТЕГИИ 2050

<i>Hairani A.</i> Kazakistan göktürk kaya resimleri üzerinde bir bakış.....	25
<i>Нысанбаев Ә.Н., Ғабитов Т.Х.</i> «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы мен Әл-Фарабидің философиялық мұрасы.....	28
<i>Утебаева Д.С.</i> Кәсіби білім берудегі адами капиталдың рөлі.....	34
<i>Жексенбі Ә.</i> Қазақ бейнелеу өнерінің мәдени ерекшеліктері .....	37
<i>Ахметжанов Д.Г., Алимжанова А.Ш., Малдыбек А.Ж., Ғабитов Т.Х.</i> Ұлы Жібек Жолы мәдениеті: әмбебаптылық және төлтумалық.....	46
<i>Бердикожя Ш.М.</i> Қазақстанның кәсіби бейнелеу өнерінде ұлттық мектепті қалыптастыруда суретші-график И. Исабаев шығармаларының маңызы .....	51
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Қазақтың ұлттық идеясы және заманауи дүмшелік.....	53



<i>Мұқатаева С.А.</i> Жәдігерлер сыр шертеді .....	55
<i>Өмірбекова Ә.Ө., Бөкебаев Н.Ә.</i> Сал-серілер институты және далалық цирк өнеріндегі сал-серілік дәстүрдің .....	61

### СЕКЦИЯ 3

#### ҒАЛАМДАНУ ЗАМАНАУИ ТЕОРИЯЛАРЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ЭТНИКАЛЫҚ, ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТТЕРГЕ ЫҚПАЛЫ / СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА ЭТНИЧЕСКИЕ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ КУЛЬТУРЫ

<i>Ғабитов Т.Х., Құрманалиева А.Д.</i> Жаһандану мен төлтумалық мәнмәтініндегі Қазақстан мәдениеті және рухани жаңғыру .....	65
<i>Смирнов С.В., Құрманалиева А.Д.</i> Информационные предпосылки становления планетарного экологического сознания.....	67
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Культурное наследие Казахстана в условиях глобализации .....	70
<i>Затов Қ.А.</i> Н.Ә. Назарбаевтың «Қазақ елі мәңгілік» Жолдауы аясындағы қазақстандық толеранттылық идеясы .....	74
<i>Алимжанова А.Ш.</i> Перспективы национальной культуры в условиях глобализации .....	79
<i>Альджанова Н.К., Омирбекова А.</i> Идентификация казахской культуры в контексте традиционных цивилизаций Азии .....	82
<i>Аликбаева М.Б.</i> Жаһандану және батыстандыру кеңмәтініндегі мәдениет әлемі .....	91

### СЕКЦИЯ 4

#### Б.Ғ. НҰРЖАНОВ ШЫҒАРМАШЫҒЫНДАҒЫ ДАЛА МЕН ҚАЛА КОНЦЕПЦИЯСЫ / КОНЦЕПЦИЯ СТЕПИ И ГОРОДА В ТВОРЧЕСТВЕ Б.Г. НУРЖАНОВА

<i>Құдайбергенов С.Е., Исмағамбетова З.Н.</i> Бекет Нұржанов – телевизия және компьютер тарихы және музейдің рөлі .....	96
<i>Мусаев Р.А.</i> Ұлттық тәрбиенің мәдени-философиялық мәні .....	99
<i>Жаңабаева Д.М.</i> Қазақ мәдениеті: жаһандану дәуіріндегі Шығыс пен Батыс сұхбаты .....	103
<i>Ильин А.Г., Бегалинова К.К.</i> «Евразийская философия» Виславия Зорина и ноосферное сознание .....	106
<i>Кокумбаева Б.Д.</i> Специфика культурологии как науки .....	107
<i>Бегалинова К.К., Ашилова М.С., Бегалинов А.С.</i> Религия в контексте современного цифрового общества.....	111

## СЕКЦИЯ 5

### Ж.М.МУТӘЛІПОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ҰЛЫ ДАЛАДАҒЫ ӨРКЕНИЕТТІЛІК ҮДЕРІСТЕР ІЛІМІ / КОНЦЕПЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ В ТВОРЧЕСТВЕ Ж.М.МУТАЛИПОВА

<i>Сатеришинов Б.М.</i> Қазақстанның тарих философиясы (Жүсіп Мүтәліповты еске алу).....	116
<i>Кулумжанов Н., Жолдубаева А.К.</i> Менталитет древних тюрков .....	121
<i>Камалова Ф.Б., Байтенова Н.Ж., Қантарбаева Ж.О., Досмағамбетова Д.Ж.</i> Ұлттық бірегейлікті нығайту мен сақтаудағы Қазақстанның киелі жерлерінің рөлі .....	123
<i>Нұрмұратов С.Е., Молдағалиев Б.Е.</i> Ұлы дала кеңістігіндегі руханилық мәселесі.....	127
<i>Ахметжанова К.Б.</i> Тәуелсіз елдің рухы, өнегесі, құндылығы мықты .....	129
<i>Жакаев Д.С.</i> Сопылық дүниетаным туралы жалпы сипаттама .....	133
<i>Сатыпалдиева А.Е.</i> «Хизбут-тахрир» діни-саяси экстремистік ұйымының пайда болу және ілімі.....	136
<i>Оспан Д.Б.</i> Қазақтың ұлт болып қалыптасуы және Ислам .....	140

## СЕКЦИЯ 6

### ҚАЗАҚСТАН МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ДІНИ ҮДЕРІСТЕР. ҰЛЫ ДАЛАДАҒЫ ДІНДЕР СҰХБАТЫ, ҰЛТТЫҚ КОД ЖӘНЕ ҚҰНДЫЛЫҚТАР / РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОЦЕССЫ В КУЛЬТУРЕ КАЗАХСТАНА, ДИАЛОГ РЕЛИГИИ, НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОД И ЦЕННОСТИ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ

<i>Құрманалиева А.Д., Орынбеков Н.А.</i> Қазақстан жеріндегі исламдық білім беру жүйесі мен құндылықтары.....	143
<i>Жакаев Д.С.</i> «Суффа» ұғымы және тарихи белең алу көрінісі .....	147
<i>Орынбасаров Ж.</i> Исламофобия құбылысының белең алу көріністері.....	150
<i>Затов Қ.А., Нұрланқызы Ж.</i> Қазақстан Республикасында Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері съездерінің өтуінің мақсаты мен міндеті .....	152
<i>Қоспағар Е.</i> Дін және психология ілімін зерттеудің әдістемелік аспектілері.....	157
<i>Алдиярова Ж., Табашев Ф.</i> Малайзияға тән конфессияаралық жағдай .....	160
<i>Бегалинова К.К., Ильин А.Г.</i> Философско-медицинские аспекты проблемы жизни и смерти эвтаназии и суицида .....	164

<i>Эргашева Ю.А.</i> Жизнеописание имама Аль-Бухари .....	168
<i>Кудашов В.И.</i> Миссионерская деятельность неорелигиозных движений .....	173
<i>Бозарова Ф.Г.</i> Антропоморфизм – специфика религиозной концепции Иммануила Канта.....	176
<i>Карибеков Р., Бегалинова К.К.</i> О вкладе учения Аль-Кари Аль Харави Аль-Макки в развитие Ханафитского мазхаба .....	179

*Ғылыми басылым*

**«РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ» – 2 ЖЫЛ  
«ҰЛЫ ДАЛА МӘДЕНИЕТІНІҢ РӘМІЗДЕРІ,  
ЖӘДІГЕРЛЕРІ ЖӘНЕ ЕСКЕРТКІШТЕРІ» атты  
Халықаралық ғылыми конференциясының  
МАТЕРИАЛДАРЫ  
Алматы, Қазақстан, 10 сәуір, 2019 жыл**

**ИБ № 12831**

Басуға 23.05.2019. жылы қол қойылды. Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Көлемі 11,7 б. т. Тапсырыс №3395. Таралымы 50 дана.  
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің  
«Қазақ университеті» баспа үйі.  
Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.  
«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.