

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН
THE MINISTRY OF EDUCATION AND SCIENCE OF THE REPUBLIC
OF KAZAKHSTAN

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ
КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ
AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

Философия ғылымдарының докторы, профессор
АЛТАЕВ ЖАҚЫПБЕК АЛТАЙҰЛЫНЫҢ
70 жылдық мерейтойына арналған
«ӘЛ-ФАРАБИ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ӘЛЕМ ФИЛОСОФИЯСЫ,
МӘДЕНИЕТІ МЕН ӨРКЕНИЕТІНДЕ»
атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ

СБОРНИК
международной научно-практической конференции
«АЛЬ-ФАРАБИ В КАЗАХСКОЙ И МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ,
КУЛЬТУРЕ, ЦИВИЛИЗАЦИИ»
посвященной 70-летию профессора, доктора философских наук
АЛТАЕВА ЖАКИПБЕКА АЛТАЕВИЧА

MATERIALS
The International scientific and practical conference
“AL-FARABI IN THE KAZAKH AND WORLD OF PHILOSOPHY,
CULTURE, CIVILIZATION”
Devoted to the 70th anniversary of doctor of philosophy sciences,
professor ZHAKYRBEK ALTAEV

Алматы
«Қазақ университеті»
2018

Жауапты редактор:

Әсет Құранбек

Редакция алқасы:

Шаттық Әлиев, Самат Қайратұлы, Жұлдыз Аликбаева

Әл-Фараби қазақ және әлем философиясы, мәдениеті мен өркениетінде: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. 20 сәуір 2018 ж. – Алматы: Қазақ университеті, 2018. – 364 б.

ISBN 978-601-04-3377-9

Еңбекте әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті, философия кафедрасы мен әл-Фараби орталығы ұйымдастырған «Әл-Фараби қазақ және әлем философиясы, мәдениеті мен өркениетінде» атты философия ғылымдарының докторы, профессор Жақыпбек Алтаевтың 70 жасқа толуына арналған халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары жинақталған. Жинақ студенттерге, магистранттарға, докторанттарға, жоғарғы оқу орындарының оқытушыларына және көпшілік оқырман қауымның назарына ұсынылады.

ISBN 978-601-04-3377-9

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2018

ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІС

Касабек А. (Казахстан);
Аликенова К. (Казахстан)

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Одна из методологических проблем казахской философии – это проблема ее возникновения, которая до настоящего времени является спорной в масштабе всей истории философии. Во-первых, весьма трудно указать точную дату появления философии. Во-вторых, само понятие философии, ее статус как науки или мировоззрения, нуждаются в уточнении и конкретизации. В-третьих, что касается собственно казахской философии, эта трудность усугубляется отсутствием традиции ее научного исследования, а также незначительностью письменных, хотя бы на сегодняшний день, источников, указывающих на прояснение этой проблемы.

Известно, что три очага (Китай, Индия и Греция) всемирной философии исторически возникли почти одновременно. Каждый из центров в социально-философском пространстве стал играть важнейшую роль, сформировав своеобразную модель вселенной, общественных систем и сущности человека. В основе этих воззрений лежали определенные социальные, гносеологические и исторические условия. История человеческой культуры показывает, что развитие философии – это процесс и результат усилий всех людей, плод их совместных раздумий. Согласно установившимся канонам, философия возникает при переходе от первобытнообщинного к классовому обществу, когда для этого сложились определенные социальные условия.

Сформировавшиеся общественные отношения поддерживают и узаконивают одну из основных, первоначальных и передовых для своего времени философских систем. Социальные институты и общественные структуры направляют и вкладывают все свои силы, чтобы закрепить эти отношения и выполнить свои по отражению их в философии мыслях.

Начиная с VI века, на территории современного Казахстана распался первобытнообщинный строй, и начали формироваться новые, феодальные общественные отношения. С этого времени в области общественного сознания вполне отчетливо вырисовываются закономерности, внутренне присущие феодальной формации.

IX-XV вв. были сильные племена и их вожди, которые олицетворяли мощь и силу не только в материальном производстве и военном искусстве, но и активно влияли на процесс становления мировоззренческих идей. Они и составили ту «генеалогическую ветвь», которая оказалась стержнем последующего миропонимания и мироощущения кочевников. Природные силы, человеческие обычаи и обряды, общественные закономерности, социальные процессы и философская мысль слились в одно русло – поток искания истины, проявлением которого выступают и народный фольклор, творения тюркских мыслителей, внесших огромный вклад в развитие казахской философии.

Основой и первоначальным историческим истоком философии являлся миф. Однако, миф трансформировался в национальную философию через эпос и был использован в систематизированном виде. В каждом эпосе менялся вид мифологии, а также вместе с ним искусство, и под влиянием первоначальных научных идей развивался философский процесс как один из элементов всего общественного сознания.

Мифологические взгляды на природу и общество приходят в противоречие с научным, который постепенно и неуклонно решал это противоречие в пользу философской мысли. Последняя, как миф, старается сохранить тенденцию взглядов на мир в целом. В основе ее и мифологические, и аллегорико-изящное, и символично-религиозное, и точно-научное сознание, каждое из которых в своем существе друг с другом не совмещается, а в общем виде составляют формулу новой мысли.

Стремление объяснить непознанный мир из еще более неизвестного в целом мире составляет одну из особенностей мифа, характерной для казахской философской мысли, истоком которой был фольклор, где синкретизировано взаимоотношение мифа и философии. Религиозно-мифологические мысли в своем развитии вели к рациональному мышлению, попытке всесторонне мыслить и вместе с интеллектуальной интуицией прийти к соответствующим результатам.

Истории казахов присущ «родовой» генетизм, то есть общество делилось на социальные группы по кровнородственному признаку, вследствие образовалась, так называемая, «белая кость» –

«аксуйек». По преданию ее корни имеют божественное родство, или происходят от героев-предков. Таким образом, за ними исторически закрепились активная общественная позиция в смысле владения материальным и социальным имуществом. Мыслители, вышедшие из этих родов, в целом правильно отобразили тенденцию идей общественного развития, тем самым оказались на высоте общественной мысли своего времени. Толе би, Казыбек би, Айтеке би и другие акыны-жырау, система взглядов которых содержала в себе значительные по уровню, и богатые по глубине мысли, соответствуют наличной социально-исторической реальности.

Как известно, в мировой истории, на ее разных этапах развития, а также национальных ее особенностях заметен постоянный приоритет экономических интересов над политическими. Эта сторона вопросов накладывает отпечаток на специфику национальной философии, то есть она становится менее зависимой от непосредственного давления политики, и ей относительно «легче» сформулировать идею о человеческой свободе, достоинствах и недостатках индивидуума, о существовании и благоденствии, о счастье и любви, вражде и дружбе и т.д. Эти философские идеалы сформулированы в виде парных категорий или в отдельности, в афоризмах, пословицах и поговорках. У каждого казахского мыслителя, как правило, экономические и военные проблемы решаются через преодоление политических кризисов с помощью философских размышлений.

Общественно-философская мысль не замкнута строго в национальные рамки, она выходит далеко за ее пределы. Взять, к примеру, просвещение. Национальное в нем есть проявление общечеловеческой ее теории. Казахское просвещение как часть всемирной теории общественной мысли может включать в себя национальные особенности: связь с социальной деятельностью народа, антиклерикальное направление, непоследовательность теизма, решение социального и национального вопроса. Просветительские идеи помогали нарождающейся национальной буржуазии сформулировать основную мысль о возрождении отчизны, подъему национального самосознания и согласия как стержневой линии искания истины, ведущего к свободе и независимости страны. Сформировавшиеся и развившиеся в Казахстане демократические идеи в XIX и начале XX веков положили новое направление в философской мысли народа. Статусом стабильности обладали те общества, в которых национальное согласие, основанное на вере в религию, справедливость общественных отношений и государственную мудрость руководителей, составило социальное целое и культурно-психологический фон. Общественность – это по-своему отдельный исторический институт, через полезность которого надо рассматривать способность быть хозяином-субъектом этого социального целого. Это понятие объясняет, почему нужно формировать сильную общественно-социальную активность людей, образцы которой можно наблюдать на протяжении всей истории Казахстана.

Преобразования жизни велись по проектам «сверху», духовные лица не были органически включены в повседневное функционирование жизни общества; они не могли не видеть несовершенства этой жизни и официальных способов управления ею; в то же время, вследствие «невключенности» они обладали большей свободой для создания собственных проектов, хотя и меньшими возможностями их реализации.

Отсюда глобальность этих проектов и страстная жажда их воплощения, тем более они не были всеобщими системами, но сразу, же именно проектами, вдохновляемыми человеческими смыслами и направленными на их практическую реализацию.

Это позволяет понять особенность казахской политической культуры, которая ориентирована на событие, а не противобытие, на вольное единство, а не напряженное противостояние. В основе этого лежала открытость миру, любовь к нему, которая лишает творчество агрессивности.

В принципе, в истории казахской философии общественная мысль прошла три этапа: общество, общественность и общественное мнение. Каждый из них имеет то или иное преобладающее значение во взглядах казахских мыслителей. У тюркоязычных философов это в основном общество, тогда как акыны-жырау преимущественное внимание уделяли проблеме общественности, а писатели-мыслители начала этого века опираются на общественное мнение, превратив его в то же время в предмет исследования. Природу таких особенностей можно увидеть в рассуждениях казахских мыслителей разных эпох в связи с их анализом конкретных исторических, социальных и человеческих ситуаций.

Человек поступает сообразно смыслу мира, который «должен находиться вне мира. В мире все есть как оно есть, и все происходит как оно происходит; в нем нет ценностей – а если бы она была, не имела бы ценностей».

Нужно отметить одну из составных частей общественной мысли – народную мудрость, выражающуюся в его мироощущении и политическом действии, и лежит в основе политических взглядов, непосредственно отражающих социальное бытие людей. Она может перерасти в философскую идею через фильтр массового опыта и смысло-объемную систему размышлений,

охватывающую глубинные пласты общественных потрясений и созидания в категориях мысли и научных понятий.

В современной литературе иногда отождествляют философию и общественную мысль. Особенно это заметно в исследованиях последних десятилетий, посвященных истории казахской философии, тем самым стерты особенности истории философии, они сведены к историко-политическим идеям. Это произошло, помимо прочего, из-за неадекватного понимания природы философии и ее истории, в том числе, в национальном аспекте.

Историю национальной философии в известном смысле можно подразделять на три периода ее развития. Первый период – это предфилософия. Ее характерная черта – слабо сформированное сознание, нечетко различающее субъективное и объективное. Здесь недостаточность противоречия внутреннего мышления, которое не может построить достаточно стройную, аргументированную и доказательную теорию. Психологический образ построен на эмоциональном уровне, без четкой связанности мыслей. Организованный мифико-художественным способом и соответствующий своей семантической общностью и семантическим единством этот период как предфилософия занимает время в истории национальной философии, начиная с древних эпох до IX века.

Второй период можно назвать собственно философским. Здесь объективное и субъективное четко различается на развитом во многих отношениях уровне сознания. В ее основании лежат категории и понятия, применяемые мыслителями через формально-логические операции, ведущие к теории и формированию определенных концепций. Если сказать по-иному, то расширился круг и арсенал самих философских учений, углубилась степень мышления, увеличился объем объекта и достоверность получаемых результатов. Этот период в казахской философии начался IX века (Аль-Фараби) и продолжался до конца XIX века. Его можно охарактеризовать как наиболее сложный, противоречивый и в то же время богатый как по содержанию, так и по формам, уровням и стилям философствования, способствовавшие определению сущности гражданского общества.

Третий период – XX век – отличается своей оформленностью в классицизм, стремлением охватить весь мировой историко-философский процесс, обогатиться теоретико-методологическим багажом, социокультурными ценностями и все это повернуть на освоение собственно теоретических основ философии в ее общих и особенных моментах. В настоящее время казахская философия стремится, прежде всего, найти свой исследовательский инструментарий, исторические источники, облик своего философствования, обозначить природу национальной философии, ее обусловленность разными факторами, свою нишу в общечеловеческой общественно-философской мысли.

Одна из основных проблем методологии истории философии – соотношение общего и отдельного и установление того особенного, что свойственно этому отдельному. Казахская философия имеет такие особенности развития, которые отличают ее от других национальных философий, в частности, тех, чьи признаки могут быть приняты за типовые. Специфика казахской философии – это следствие, в первую очередь, нестандартных путей социальной истории страны. История Казахстана далеко от того, чтобы служить классическим образцом общественного развития. Страна миновала рабовладельческую формацию. Феодалные отношения господствовали довольно длительное время. Начало капиталистических отношений, имеющее десятилетнюю историю, прервалось неожиданным образом. Особенности социального развития самым существенным образом отражались на общественном, в том числе философском сознании. Общее в данном случае постоянно имело тенденцию уклоняться в сторону особенного.

Казахская философия – часть культурного достояния казахского народа. Эта культура на различных этапах своей истории испытывала воздействие других культур, временами получала от них существенные импульсы дальнейшего развития, но, конечно, лишь в той мере, в какой эти шедшие извне воздействия соответствовали внутренним потребностям самой казахской культуры. Особенности ее развития, так же, как и судьба страны, отражались в философском сознании. В то же время казахская философия представляет собой компонент общечеловеческой философии. Если на некоторых этапах развития истории превалировали воздействие извне, то в последние века они усилились изнутри. Такая взаимосвязь дает возможность по-новому взглянуть на историю становления и развития всякой национальной философии.

Анализ специфики казахской философии и философского сознания показывает, что общая природа национальной философии в ее исторической аргументации имеет много характерных особенностей, ей свойственен ряд специфических черт. Прежде всего, самые лучшие представители истории казахской культуры не смогли предложить реальную альтернативу тому валу, который время от времени искусственно прорывал богатое всесторонними возможностями развитие. Такую ситуацию переживаем мы и сейчас, постепенно выдвигая адекватные переходному периоду философские идеи.

Во-вторых, в основе казахской национальной идеи лежит единство народа, преодолевающее крайности воли к власти как примата человека над миром и слияния с высшей ценностью как примат

мира над человеком. Гармонизация этого единства осуществляется как в форме рационального размышления и решения, так и на основе общественного согласия как формы ненасилия в отношениях между людьми. Здесь заложена принципиальная идея преодоления двух крайностей: тоталитарное внешнее единство и индивидуалистическая свобода без внутреннего единства.

В-третьих, в философии менталитет казахской души сформулирован на основе двух позиций: с внешней, позитивно-научной точки зрения огромные казахские пространства представляются географическим фактором казахской истории. Но с более глубокой, внутренней точки зрения сами эти пространства можно рассматривать как внутренний, духовный факт в казахской судьбе. Его душа и характер формировались не только через преломление природно-этнических особенностей Евразии в социальной организации тогдашнего общества, но и под непосредственным воздействием степных просторов.

Кочевническому духу присуща духовная свобода, внутренняя ширь, осязание неизведанных, небывалых возможностей. Это наложило отпечаток на национальную идею. Казахская философия всегда стремилась к мудрости в прямом смысле этого слова, как процессу искания истины, то есть к охвату разумом жизни в ее целостности. Здесь можно сказать, что вклад национальной философии в философию мировую и в само строительство жизни обозначен в последовательном движении по пути осознания национальной идеи.

Казахская философия стремится к выработке синкретического, целостного мировоззрения, способного быть руководством к целостному изменению жизни. Целостность и направленность на жизнь – вот ее основные черты. Главное в ней – национальная идея, направленная на одухотворение общественной и личностной сферы жизнедеятельности людей. Эта идея не реализовалась в силу ряда обстоятельств, прежде всего, продолжающимся становлением казахского общества на огромных пространствах и в условиях постоянных социальных потрясений, вызываемых внешней агрессией и накоплением внутренних противоречий. Поэтому казахская философия всегда ощущала чувство неудовлетворенности и беспокойства за существующее положение вещей.

James Petrik (USA)

REFLECTIONS ON THE INSEPARABILITY OF LOVE AND REASON

Introduction.

It is common in popular culture to associate love with irrationality. One place this is evident is in the frequent use of insanity and intoxication as metaphors for love. A cursory look at film titles and songs provides ample illustration. In films, there is *Love Crazy* (Jack Conway, 1941), *Punch Drunk Love* (Paul Thomas Anderson 2002), *Love & Other Drugs* (Edward Zwick, 2010), and *Crazy Stupid Love*. (Glenn Ficarra, John Requa 2011). And in song, we find Beyoncé's "Drunk in Love," Ke\$ha's "Your Love Is My Drug," Queen's "Crazy Little Thing Called Love," and Rihanna's "Drunk on Love." In addition to being a prominent feature of contemporary popular culture, the association of love and irrationality is also very old. One finds it, for instance, expressed by the Ancient Greek poet, Sappho, in the Sixth Century BCE. Speaking of the effects of love, she muses,

Like a gale smiting an oak
On mountainous terrain,
Eros, with a stroke,
Shattered my brain. [7, p. 21]

The notion that love involves irrationality is thus a long-standing conventional conceit. In stark contrast to this sentiment, however, is the opinion of Kazakh philosopher, Abai Qunanbaiuli. In "Word Thirty-Eight" of *The Book of Words*, Abai notes that "human love is inseparable from human reason" [6]. In this essay, a case is made on behalf of Abai's contention that love and reason are inseparable by detailing several significant respects in which reason and love are connected.

Reason and Love as Sources of Unity.

In making our case for the inseparability thesis, the first point of connection between love and reason we will explore is that both are important sources of unity.

Love as a Source of Unity.

In a tradition that goes back at least as far as Plato's *Symposium*, romantic love is seen as a particularly profound source of unity between two persons. In the *Symposium*, this is expressed as a myth in which romantic couples were originally single beings each of which was separated into two halves as a punishment by the gods. In romantic love, one has found one's original other half and partially reformed the deep unity that existed before the gods enacted their punishment.

Though he doesn't express it in the form of a myth, roughly the same view can be found in Immanuel Kant's Lectures on Ethics. Focusing on the case of matrimony, Immanuel Kant notes that a true marital union is one in which the partners achieve a state of shared welfare and will.

I have given myself up as the property of another, but in turn I take that other as my property, and so win myself back again in winning the person whose property I have become. In this way the two persons become a unity of will. Whatever good or ill, joy or sorrow befall either of them, the other will share in it [4, p. 167].

Thus it is that Kant believes that those involved in a genuine love relationship achieve a state of shared welfare and shared will such that important decisions are made together and each experiences the other's blessings and misfortunes as one's own blessings and misfortunes.

And we should not confine the Kantian point to eros – the romantic union of partners – alone, for the point about shared welfare certainly obtains in the love relationship between parent and child (*storgē*) and friends (*philia*). If the parent's love for the child is genuine, the parent views the child's welfare as more important than her or his own. And a true friend will sacrifice for the other, not because of the hope for reciprocal gain, but because she takes up the other's welfare as if it were her own. Likewise, in the highest forms of friendship, a true friend revels in the success of the other, welcoming it without jealousy or resentment. This last is a sentiment given voice by Kazakh poet Galymkair Mutanov in his lines:

A true friend of course will wish for you
What for himself he wished he had –
A shoulder when things lie heavy on you,
A support in good times and in bad. [5]

Reason as a Source of Unity.

Though it may not be as obvious as the case of love, reason, too, is an important source of unity in human life.

One respect in which this is so is epistemic. In its pursuit of theoretical knowledge, reason unites particulars under general concepts and laws, and further unites these concepts and laws under more general concepts and laws still. Thus it is that in their quest to understand the physical order, physicists continue to search for a grand unified theory that can explain all the phenomena of the universe.

A second respect in which this is so is that reason's pursuit of the truth has the potential to forge a bond between human beings across cultural and national divides.

Indeed, as early Medieval Islamic philosopher Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq Al-Kindī reminds us, reason's search for the truth can be an important source of connection among distant peoples. In his work *On First Philosophy*, Al-Kindī encourages the reader to use reason to search for the truth irrespective of its source, "even if it should emanate from races distant from us and nations different from us. For nothing is more fulfilling for the seeker of truth than [the pursuit] of truth itself" [2, p. 28].

The Inseparability of Love and Reason.

The points made in the previous section highlight a point that love and reason have in common; namely, they are both important sources of unity in human life and human endeavor. Abai's claim, however, is stronger still. Human love and reason, he notes, are inseparable. Is this stronger claim warranted? In this section, I defend the inseparability thesis by noting that human reason and love are each conditions for the possibility and rightful exercise of the other.

Reason as Necessary for Love.

The most obvious respect in which reason is inseparable from love is that reason is a necessary condition for the possibility of love. As noted in the preceding section, in its highest form, interpersonal love involves a willingness to sacrifice one's own welfare for the welfare of the beloved. But the possibility of willingly subordinating one's own welfare to that of another depends upon being able to conceive of the other's welfare as distinct from one's own. And while we are inclined to take that act of conception for granted, it is worth pausing to note that it is a sophisticated conceptual act that requires reason at several points. At a minimum, in order to willingly sacrifice one's own welfare for that of the beloved, one must understand a) the distinction between oneself and the other, b) the distinction between one's welfare and that of the other, and c) how certain actions contribute to the other's welfare and diminish one's own. The possibility of love thus requires a fairly complex cognitive process.

Love as Necessary for Reason.

What is perhaps less obvious, though no less true, is that there is a profound dependence between love and reason in the opposite direction as well; that is, love is essential to the rightful exercise of human reason.

As every beginning student of philosophy learns, the term philosophy comes from the Greek roots of *philo* (love) and *sophia* (wisdom); that is, a philosopher is one who loves wisdom and who makes rational inquiry into wisdom her or his fundamental aim. At its inception, Hellenistic philosophy thus recognized that the best philosophy involves the full commitment of both reason and love. And as al-Fārābī reminds us, "philosophy is the means by which we attain happiness" [1, p. 117]. Thus, the wisdom that philosophy strives for is an understanding of how to live human lives of fulfillment, how to flourish as human beings.

And this means that philosophy must engage and be informed by the additional profound loves – of beauty, truth, friendship, romance, and divinity, for example – that animate individual human lives.

The best philosophy involves the full commitment of both reason and love, with love serving both as a spur to rational inquiry in the form of the love of truth and also serving to direct that philosophical inquiry to the fundamental values that animate particular human lives. It is the latter connection with the deepest concerns of particular human lives that has been lost a bit in contemporary Academic Philosophy the United States. We have focused disproportionately on highly formalized modes of pursuing philosophical inquiry that emphasize rigor and narrowness of concern over the search for connection with lived human concerns. This approach has its merits insofar as it may enhance clarity of expression and thought; however, the imbalance has also contributed to our frequently forgetting that philosophy above all else must connect with human beings as whole persons, the individuals who work and grieve and sing and rejoice and dine and laugh and, yes, above all else, love. Eighteenth-century Scottish philosopher David Hume encouraged us not to forget this when he observed: “Be a philosopher; but, amidst all your philosophy, be still a man” [3, p. 4].

I bring up the lamentable narrowness of approach in academic philosophy in the US in order to contrast it with my experience of Kazakh philosophy. The Hellenistic insistence on both reason and love as essential to philosophical wisdom is, I believe, very much alive in the Kazakh philosophical tradition. Perhaps the clearest evidence that this is so is that poetry – an art form that achieves its finest moments when it is informed by both love and reason – is one of Abai’s chosen modes of expressing his philosophy. And to underscore this point, we may again invoke the verse of contemporary Kazakh poet Galymkair Mutanov. In his poem “Human Universe,” he gives eloquent expression to the need for both love and reason in navigating the trials and uncertainties that beset human life.

Yet in the absence of clear shapes,
Doubt’s dark chasm gapes.
Where is the soul’s true place
In this disturbing space?
What in this material night
Can steer us on towards the light?
And yet two beacons ever
Shine over the great abyss:
The heart and mind together
Lead on through the darkness. [5]

Conclusion: A Life of Love and Reason.

As we honor the life of Professor Jakipbek Altayev’s seventy years, it is easy to see that his is a life governed by both reason and love. In conclusion, I want to talk about three summits that dominate the landscape of Professor Altayev’s seventy years – summits that mark his life as exemplary in both reason and love.

First, there is the summit of friendship. I met Jakipbek Altayev in the fall of 2010. His welcome of me to Kazakh National University was unreserved, as was his welcome of me into his home and family. He exemplifies the long Kazakh tradition of welcoming the visitor with lavish hospitality. Though our lives are separated by many thousands of miles, I am struck by the numerous experiences we have shared. We have hiked in the Ile Alatau Mountains and swum in the Atlantic Ocean. We have laughed together, amused by our own foibles and the unexpected turns in life. And we have mourned together, suffering the loss of our dear friend Beket Nurzhanov. I know, moreover, that I am but one of many who have enjoyed the gift that is Jakipbek Altayev’s friendship.

Second, there is the summit of scholarly accomplishment. Professionally, Jakipbek Altayev’s life is marked by the philosopher’s deep love and pursuit of wisdom. His academic accomplishments are far too numerous to list here; thus, I will limit myself to noting that his writing, lecturing, teaching and directorship of the Center for Al-Fārābī Studies have made a singular contribution to the world’s understanding of Kazakh philosophy. I have spoken much about the Kazakh philosophical tradition, with its deep roots in such figures as al-Fārābī and Abai. Looking ahead and reflecting on Professor Altayev’s academic accomplishments, I am encouraged that the future of Kazakh philosophy is very secure.

Finally, and perhaps most markedly, there is the summit of family. I have witnessed the delight he takes in his children and grandchildren. And I am also familiar with the depth of his devotion to his beloved wife, Raihan. Together Jakipbek and Raihan have forged a unity of love that I regard as the most profound unity that can obtain among human beings: the family.

In closing, I return to Abai’s declaration that love and reason are inseparable. As I have noted in this essay, I believe that a strong case can be made for Abai’s maxim. There are, of course, challenges that might be raised to Abai’s general statement, but I am confident in the truth of his claim. But as confident as I am in

Abai's position, I am even more confident about the following: love and reason are inseparable from the life of my friend and esteemed colleague, Professor Jakipbek Altayev.

Literature:

- [1] Abū Naṣr al-Fārābī. Directing Attention to the Way to Happiness. In Classical Arabic Philosophy, translated by Jon McGinnis and David C. Reisman. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc., 2007.
- [2] Abu Yusuf Ya'qub ibn Ishaq Al-Kindī. On First Philosophy. Quoted in Majid Fakhry's, Islamic Philosophy: A Beginner's Guide. Translated by Majid Fakhry. Oxford: Oneworld Publications, 2009.
- [3] Hume, David. An Enquiry Concerning Human Understanding. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc., 1977.
- [4] Kant, Immanuel. Lectures on Ethics. Translated by Louis Infield. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Co., 1963.
- [5] Mutanov, Galymkair. The Shining Light, translated by John Farndon. London, UK: Glagoslav Publications, 2017.
- [6] Qunanbaiuli, Abai. Book of Words. Semey, Kazakhstan: Abai International Club, 2005.
- [7] Sappho. Stung with Love: Poems and Fragments. Translated by Aaron Poochigian. London, UK: Penguin Books, 2009.

Жоробеков Ж. (Кыргызстан)

**ЖАКЫП АЛТАЕВ – ОДИН ИЗ ЛУЧШИХ УЧЕНИКОВ ВЫДАЮЩЕГО
ФИЛОСОФА А. КАСЫМЖАНОВА**

Для меня невозможно представить сообщество философов и научно-педагогическую элиту Казахстана без имени видного ученого, профессора Жакыпа Алтаева. Потому как именно благодаря Ж. Алтаеву я познакомился и подружился с подавляющим большинством философов и социолог-политологов тогда еще столицы Советского Казахстана – города Алма-Аты.

Конечно же многих: Абдильдина, Жандильдина, Касымжанова, Нысанбаева, Аженова, Байгельдинова, Рахматулина, Сарсенбаева, Сегизбаева, Татимова и др. я знал благодаря их опубликованным работам. А с представителями науки следующего поколения: Касабековым, Булекбаевым, Орунбековым, Бурхановым... мы познакомились и подружились именно благодаря Жакыпу Алтаевичу. О каждом из упомянутых людей можно говорить долго и обстоятельно, но, все же, мне хотелось бы особенно остановиться на личности А. Касымжанова.

Мое заочное знакомство с Агын Хайруллович Касымжановым (каз. Агын Хайроллаұлы Қасымжанов) имело место после прочтения его книги «Как читать и изучать «Философские тетради» В.И. Ленина.

Вспоминается, что это было в те студенческие годы, когда только увлекся философией, прочитал и законспектировал труд Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Когда только ознакомился с работой американского ученого Моргана «Древнее общество», изданной в Москве в 1940 году, и сравнив с предыдущим творчеством, пришел к выводу что Энгельс это ни что иное как плагиат.

Именно тогда, по большей части из-за необходимости, а где-то даже вынужденно начал читать «Философские тетради» Ленина. Признаюсь, честно: проштудировав их вдоль и поперек, и даже по диагонали, понял, что я абсолютно ничего не понял из его записок. Более того, даже преподаватель по диамату не смог дать какой-либо внятный ответ на все мои вопросы.

Не имея под рукой, теперешнего быстрого Гугла, как и миллионы других молодых научных работников, пошел искать ответ на свой вопрос в библиотеку. Как сейчас помню, в библиотеке Чернышевского, среди множества литературы наткнулся и прочитал работу А.Касымжанова «Как читать и изучать «Философские тетради» Ленина». Признаться честно, я как студент кыргыз, был очень горд тем, что именно казахский ученый интерпретировал на понятном языке такой труд, когда даже большинство россиян не могли особенно вникнуть в эти Ленинские работы. Почему-то в глубине души думалось и ожидал, ну если не русские, ну хотя бы еврейские умы должны были создать это учение... Но нет, именно сын казахского народа выдал столь трудный, комплексный результат.

В студенчестве я пару раз был в Алматы по делам, но так и не удалось встретиться с А.Касымжановым. Уже когда закончил аспирантуру и начал трудовую деятельность в Педагогическом институте русского языка и литературы, был сложный период. Чтобы защитить кандидатскую диссертацию и провести обсуждения своей работы были поездки в Москву, Тбилиси, Таллин, но из-за того, что где-то истек срок совета, а где-то не совпадает шифр, этот процесс сильно затянулся.

Как раз в это время, тогдашний директор института философии АН Кыргызской ССР, наш учитель Т. Каракеев познакомил меня с Н. Жандильдиным. Таким образом, я приехал для обучения в Институт повышения квалификации преподавателей в Алматы. По совету Жандильдина я посетил Касымжанова. Когда я пришел к нему впервые, Агын Хайрулович воспринял меня холодно со

словами: «Кто, ты говоришь, послал тебя ко мне?». На мои слова: «Профессор Жандильдин с вами переговорил и вот я принес вам свою диссертацию», он отреагировал уходя к себе в кабинет: «Оставляй свою работу и езжай, у нас есть очередь и когда придет твой черед мы тебя пригласим».

По настоянию Жандильдина, на следующий день я вновь пошел к Касымжанову. Увидев меня в коридоре он спросил: «Что ты здесь делаешь?». Услышав, что к нему направил Жандильдин, он повернулся к сопровождающему его Кельбуганову: «Акылбек, объясни этому молодому человеку на русском языке, возможно он вчера не понял мой казахский, у нас есть очередь, как только придет его время мы сообщим ему, а сейчас может оставит диссертацию и уехать». Акылбек – один из молодых и креативных учеников Агына Хайруловича (царство ему небесное, покинул этот мир будучи в Эфиопии) имел быстрый шаг и говорил тоже быстро, объясняя на ходу, что через полгода-год наступит моя очередь, а пока я могу ехать (Акылбек был ученым секретарем совета).

Я чувствовал полное опустошение, мои планы защитить кандидатскую диссертацию в ходе 5-месячных курсов повышения квалификации были полностью разрушены. Я понимал, что нет больше необходимости идти к Жандильдину. Именно в дни, когда понурой головой и без особого вдохновения я ходил на занятия в ИПК, по счастливой случайности я познакомился и подружился с выдающимся сейчас ученым, тогда еще кандидатом наук, доцентом Алтаевым Жакыпом.

Узнав про мои планы, Жакып приободрил меня, сказав что познакомит меня с Агын Хайруловичем. Признаться честно, особого воодушевления я не испытывал, если учесть, что уже дважды мне был выставлен отказ. И тем не менее, сразу после занятий мы последовали к Касымжанову. Он был у себя в кабинете и радушно приветствовал Жакыпа: «Ой, Жаке заходи, заходи, дорогой, а это кто?», его взор был обращен на меня. «Агын Хайрулович, это мой друг, Жолборс Жоробеков из Фрунзе, мы вместе учимся в ИПК» – мой новоиспеченный друг постарался познакомить меня с профессором. «Твой друг, все время говорит Жандильдин, Жандильдин» – в его голосе прозвучала какая-то неприязнь, к тому же он еще и отвернулся.

Спустя неделю, как я понял, Касымжанов ознакомился с моей работой: «Твоя диссертация хорошая, претензий нет, можно выходить на защиту» – сказал он добавив, что надо было сразу приходиться напрямую к нему без посредников. Потом мы еще долго с ним беседовали. С этого дня мы стали очень близки не только с Жакыпом но и с Агыном Хайруловичем.

Я старался не упускать научные конференции и круглые столы, которые Касымжанов до конца своей жизни организовывал и делал это на высочайшем уровне. На такие, мероприятия, он как правило, приглашал видных ученых со всех уголков бывшего Союза. Такие мероприятия, по обыкновению, он завершал сам своими яркими квинтэссенционными заключениями.

Каждая встреча и каждая беседа с А. Касымжановым доставляли огромное удовольствие, после них ощущалось некое воодушевление и желание заняться новыми исследованиями. Его доклад-лекции, посвященные наиболее сложным вопросам философии были предельно понятными, а его язык изложения был уникален и внятен подобно тому, как искусный опытный манасчи излагает емкий эпос Манас.

Хотя и был преимущественно русскоязычен, он одинаково потрясающе обладал казахским. И тем не менее, его русский язык был уникален. И даже сейчас по прошествии многих лет, будучи доктором наук, проработав на различных высоких государственных должностях, зная великое множество видных российских ученых, представителей политической элиты и их труды, еще раз констатирую непревзойденность и неповторимость лекций Агына Хайруловича. Обладая энциклопедическими, универсальными знаниями, он также мог на высочайшем уровне и экспертно вести обсуждения на самые различные темы от политики, литературы, и медицины вплоть до сельского хозяйства и спорта.

Как сейчас помню, как в далеком 1986-году Агын Хайрулович вместе с своей второй половинкой Баян Назимхановной в 20-числах апреля приехали во Фрунзе. Особенно запомнилось, потому как их приезд совпал с повсеместно проходящими тогда всесоюзными субботниками, когда весь люд начинал дружно чистить, обдирать и красить свои прилегающие территории. Я, в свою очередь, в ПИРЯЛе (пединституте русского языка и литературы) был ответственным за проект Ильича.

У Касымжанова даже во Фрунзе было не менее 10 своих учеников и, соответственно, мне удалось с ним встретиться только ближе к вечеру, когда мы их пригласили на скромный дасторкон в свою двухкомнатную квартиру. Приглашенных на этот вечер тоже было немного: компанию нам составили видная дочь кыргызского народа, наш учительница Рахат Ачылова и ее супруг – высокоинтеллектуальный писатель, яркая творческая личность Эркин Борбиев. В ходе беседы Агын Хайрулович упомянул, что завтра (то есть на следующий день) 25-ти или 30-ти летний (точно не помню) юбилей их совместного брака с Баян Назимхановной и у него есть желание встретиться с Чынгызом Айтматовым и что это был бы великолепный сюрприз для его жены. Как раз в ту пору, Эркин агай был заместителем Чынгыз Торекуловича в Союзе кинематографистов Кыргызстана.

Не долго думая, Эркин агай прямо с нашего домашнего телефона позвонил Чынгызу Айтматову: «Чынгыз Торекулович, у нас в гостях находится видный казахский философ Касымжанов Агын Хайруллович. Он большой ваш поклонник и его давней мечтой является встреча с вами и возможность обсудить множество вопросов». Еще некоторое время продолжался этот разговор и в итоге договорились встретиться в тогда еще самой престижной гостинице «Ала-Тоо» в кабинете, рассчитанном примерно на 10 человек в районе 12:00.

На следующий день, прибыв заблаговременно, мы подготовили легкий обед рассчитанный на 6-7 человек и отдельный кабинет для переговоров. Ближе к полудню, когда вышли на улицу встретить Айтматова, на крыльце мы застали другого выдающегося кыргызского писателя, автора известного романа «Сломанный меч» Тологона Касымбекова беседующим с молодым человеком. Им оказался один известный переводчик из Москвы, который на тот момент как раз был занят переводом вышеуказанного романа.

Мы заметили Чынгыз Торекуловича идущим по тротуару вместе со своей супругой и дочерью. Когда они приблизились на расстояние 60-70 метров от нас, русский переводчик побежал навстречу и обнял его подобно тому как сын обнимает отца после долгой разлуки.

После приветствия и короткого взаимного расспроса о текущих делах, Ч. Айтматов, указывая на переводчика, обратился к Т. Касымбекову с просьбой не переусердствовать с гостеприимством. Затем он представил Тологон Касымбековичу Агын Хайрулловича: «Это наш гость, видный казахский философ Агын Хайруллович Касымжанов и у нас сейчас должна состояться с ним встреча», после этих слов Айтматов попросил у коллеги разрешения откланяться.

Перед входом в гостиницу мэтр кыргызской и мировой литературы оговорил: «Ребята, если можно уложить нашу встречу в один час, так как именно в этот момент я работаю над последним строками своего романа». По моему мнению, как раз шла работа над «Плахой». Как скажете, Чыке, мы выразили полное согласие и поднялись на второй этаж. Благодаря весьма близким отношениям Рахат эже и Эркин агай с Айтматовым, знакомство и дальнейшее интересное общение произошло без видимого официоза. Да и у меня как у большинства присутствующих настроение было приподнятое – это было наше первое знакомство с Чынгызом Торекуловичем Айтматовым.

Подобно нашим предкам и дедам в минуты воспоминания он часто говорил: «ааа, это так?», «да, да», «Даст Бог», «При помощи Всевышнего»... В годы когда мы читали лекции по историческому материализму, в период расцвета атеизма это не могло не запомниться.

Когда мы учились в Москве на стажировке, многие выходцы из бывших республик часто с восхищением спрашивали у нас видели ли мы Айтматова, ведь мы живем с ним в одном городе. Мы часто возили в Первопрестольную его произведения – это было лучшим подарком для наших современников.

Несомненно, мы были счастливыми людьми и сейчас нам выпал шанс познакомиться с ним лично.

Пока сервировали стол Айтматов, Эркин Бейшеналиевич, Агын Хайруллович и я прошли в комнату для встреч. Первые минуты общения и общие слова, в этом всем мы тоже были непосредственными участниками, но уже по прошествии 15 минут диалог между Айтматовым и Касымжановым естественным образом перешел в другое русло и мы почувствовали как остались в стороне этой увлекательной беседы.

Мы постарались незаметно покинуть комнату, Эркин Бейшеналиевич покурил и через некоторое время посмотрев на часы сообщил: «Уже прокатически один час прошел, неплохо будет если слегка подкрепимся здесь (как раз обеденное время) и проводим их». После этого он вошел в комнату где сидели писатель и философ и вернулся не большим через 10 минут со словами: «Разговор в самом разгаре, не получилось их прервать».

Ну и мы, Рахат Ачыловна, супруга Айтматова и Баян Назимхановна тоже втянулись в интересный и долгий разговор. Будучи знаковой творческой фигурой и писателем, Эркин агай мог захватывающе рассказать великое множество историй. Его рассказы были сродни грузинскому стилю – легкое, доступное изложение и глубокий смысл шуток.

Как стремглав пролетающая птица встреча Чыке и Агын Хайрулловича незаметно поглотила 1.5 часа времени. Эркин агай вновь устремился к ним в кабинет и вновь задержался там. В этот раз Рахат эже была более решительно настроена и со словами «я их быстро приведу сюда» открыла дверь и в шуточной форме обратилась к писателю: «Чынгыз Торекулович, как это получается вы, отделившись, беседуете? Ведь и мы с Баян Назимхановной тоже хотим послушать ваши слова».

Если это так Рахат, прошу прощения, просто наши размышления и суждения оказались весьма идентичными! – он спешно встал и они присоединились к нам.

На этом впрочем не завершилась беседа двух интеллектуалов – они продолжили его за дасторконом.

Есть множество диалогов Айтматова с отечественными и зарубежными выдающимися личностями разных форматов опубликованных в самое разное время. А ведь если и эту захватывающую беседу двух высоких интеллектуалов могли записать – это было бы историческим материалом, ярким свидетельством взаимного проникновения литературы и философии.

Таким образом, выдающийся писатель нашей эпохи, собиравшийся откланяться в рамках одного часа провел с нами свыше 3-х часов времени.

По правилам того времени, в период расцвета антиалкогольной кампании мы так и не смогли предложить заранее запасенного шампанского. Впрочем его и не нужно было – встреча получилась на редкость удивительная и интересная.

Позже, мы с Эркин Бейшеналиевичем, провожая Чынгыза Торекуловича услышали его признание, – Как думаете, ребята, мне очень понравился Агын Хайруллович, у нас, к сожалению нет его уровня представителя?

Мы, как-бы стараясь прикинуть все внутренние знакомства, озвучили имена нескольких философов. На что Чыке отреагировал молча и попрощавшись с нами ушел по своим делам.

Я могу бы на этом завершить свои короткие воспоминания, но не смею не привести еще одну сторону его уникальной личности.

А. Касымжанов всегда бурлил различными идеями, инициативами, проектами.

Был удивительно трудолюбив и крайне работоспособен. Даже задержавшись до самого позднего времени сегодня, завтра он сообщал нам, что написал новую статью или другой материал.

Его внимательность к каждому из своих многих учеников и членам их семей была бесподобна. Он также очень хорошо был знаком с условиями быта каждого из них, а если вдруг случалось, что кто-то из детей заболел он всегда мог помочь и к месту подсказать эффективное средство излечения.

Все мы по праву гордимся тем, что были современниками Агына Хайрулловича Касымжанова, а отдельные из нас и тем, что были его учениками.

Вот и сегодня на 70-летнем юбилее самого близкого ученика Касымжанова, видного ученого-философа современности, моего друга – Жакыпа Алтаева, посчитал важным поделиться воспоминаниями о выдающемся философе не только Казахстана, но и всего востока, нашем современнике Агын Хайруловиче с вами.

**Әбсаттаров Р. (Қазақстан);
Шалтықов Ә. (Қазақстан)**

ҰЛТ МҮДДЕСІ – ПРОФЕССОР Ж. АЛТАЕВТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КРЕДОСЫ

Жақыпбек Алтайұлы – белгілі ғалым-философ, философия ғылымдарының докторы, профессор, қазақ философиясының негізін қалаушылардың бірі, бұл күндері 70 жасқа толып отыр. Ол ғылымға зор үлес қосқан, әлі де одан сайын үдемелі үлес қоса беретін көрнекті ғалым, есімі мақтанышпен айтылатын, өмірі-өнегелі ұлағатты ұстаз-ғалым.

Қазақ философиясы десе, ұлттық руханият пен қазақтың менталдық ерекшеліктерін айрықша қастерлейтін топырақта кіндік қаны тамып, даналық іліміне саналы түрде бой ұрған Жақыпбек Алтаевтың есімі алдыңғылардың бірі болып аталады.

Жақыпбек Алтаев қазақ және түрік философиясының тарихы әрі фарабитану бойынша елімізге танымал ғалымдарының бірі. Профессор Ж. Алтаев қазақ ойшылдары мұраларын әлемге таныстыру ісіне де зор үлес қосып келе жатқан танымал ғалым. Оның жетекшілігімен фарабитанудың өзекті мәселелері, қазақ философиясы тарихының, қазақ халқының рухани мәдениетін зерделеу тұрғысындағы іргелі зерттеулер жүргізіп келеді.

Оңтүстік Қазақстан облысы, Қазығұрттың қасиетті топырағында дүниеге келген Жақыпбек Алтайұлы орта мектепті үздік бітіріп, ғылымға деген құштарлық албырт жасты Ташкенттің мемлекеттік университетінің философия және экономика факультетіне алып келді. Осындай шәкірттік кездерінде студенттік ғылыми жұмыстармен айналысып, профессор Л.Е. Гарбердің жетекшілік етуімен философия тарихы мамандығы бойынша дипломдық жұмысты үздік қорғап шығады.

Жоғары оқу орнын тамамдағаннан кейін Жақыпбек Алтайұлының ұзақ жылғы ұстаздық және ғылыми өмір жолы басталады. Әуелі М.О. Әуезов атындағы Шымкент педагогикалық институтының философия кафедрасының оқытушы қызметінде еңбек жолын бастап, институт басшылығының шешімімен оны Алматы қаласы әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің философия және экономика факультеті, философия тарихы және логика кафедрасының аспирантурасының күндізгі бөлімінің аспиранты болып қабылданады. Онда қазақстандық философия мектебінің ең ірі өкілдерінің бірі профессор Агын Хайруллаұлы Қасымжановтың аспиранты болды. Ғұлама ғалыммен

осы танысу – оның ғылым жолындағы ең бір атаулы оқиға болды. Одан кейінгі кезеңдегі бүкіл шығармашылық жолы, ғылымда жеткен табыстары мен жетістіктері осы көрнекті ғалымның атымен байланысты.

Ұстаз бен шәкірт арасындағы толыққанды шығармашылық байланыс өз жемісін бере алды, ол 1982 жылы философия тарихы мамандығы бойынша профессор А. Қасымжановтың ғылыми жетекшілік етуімен «В.И. Лениннің философиялық дәптерлері мен империализм туралы дәптерлеріндегі қарама-қарсылықтар проблемасы» атты тақырыпта кандидаттық диссертация қорғады.

1980 жылы аспирантураны бітіргеннен кейін жоғары және арнаулы білім министрлігінің шешімімен Алматы темір жол транспорты инженерлік институтының философия кафедрасының аға оқытушылық қызметте қалдырылды.

1985 жылдан қазіргі уақытқа дейін профессор Жақыпбек Алтаевтың бүкіл ғылыми-педагогикалық қызметі мен шығармашылық өмірі әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде өтуде. Оның ұстазы А. Қасымжановтан алған білімі мен тәжірибесі осы университет қабырғасындағы қызметінде нақты нәтижелерге алып келді. Қазақтың білімі мен ғылымының қара шаңырағы аталатын осы оқу орнының қабырғасында өткізген қызмет жылдарында Ж.Алтаев өзін теориялық білімі терең, күрделі ғылыми тақырыптарға еркін баратын, ғылыми зерттеу методологиясын жетік меңгерген, педагогтық қабілеті жоғары маман ретінде көрсетіп, ғалым-ұстаз болып қалыптасты. Ұстаздық қызметінде студенттердің ғылыми жұмыстарына жетекшілік етумен қатар, философияның аса күрделі мәселелері бойынша арнайы курстар дайындап, ол дәрістерін үзбей беріп келеді.

Оның көп жылғы тыңғылықты зерттеу жұмыстарының қорытындысы болып 1997 жылы қорғаған «Қазақ философиясының қалыптасуы» атты тақырыптағы докторлық диссертациясын атауға болады. Мұнда да ғылыми жетекші ретінде профессор А. Қасымжановтың еңбегі зор болды. Ұстаз бен шәкірттің шығармашылық одағы, осылайша, докторлық диссертацияны қорғаумен тиянақтала түсті. 1998 жылы оған профессор ғылыми атағы берілді.

Ж. Алтаевтың докторлық тақырыпты белгілеуде профессор Ағын Қасымжанов пен профессор Аманжол Қасабектің ықпалы зор болды. Себебі еліміз егемендік алып, тәуелсіздікке қол жеткен шақта өз рухани мұраларымызға мойын бұруға деген үлкен қажеттілік туды. Замана талабына сай жүргізілген ғылыми зерттеулердің нәтижесінде, осы салада алғашқылардың бірі болып, профессор А. Қасабекпен бірлесіп жазған «Қазақ философиясы тарихына кіріспе» атты ғылыми еңбектерін тұңғыш рет 1994 жылы «Ер-Даулет» баспасынан, одан кейін осы авторлыққа 1996 жылы «Қазақ философиясы» атты ғылыми еңбек болып жарық көріп, ғылыми оқырман қауымнан жоғары баға алды.

2003-2013 жылдар аралығында Жақыпбек Алтаев әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің философия және саясаттану факультетінде философия кафедрасының меңгерушісі. Кафедрада, факультетте өз әріптестерімен қашанда жақсы қарым-қатынаста болды, ол өз қызметінде жоғары ұйымдастырушылық қабілетін көрсетті. Ақ көңіл жайдары мінезімен адамдармен бірқалыпты қарым-қатынас жасай білуімен, білімділігімен үлгі бола отырып, өзі басқарған кафедра ұжымын философияның қазіргі өзекті мәселелері бойынша студенттерге, магистранттарға, аспиранттарға тереңдете білім беруге қол жеткізді, осы мақсатты ең жоғары талап деңгейінде қалыптастырды. Педагог ретінде студенттер алдында дәріс оқу, олармен азаматтық-ұлттық-мемлекетшілдік тәрбие жүргізу мүмкіншілігін қалт жібермеді. Ол оқу, тәрбие, ғылыми жұмыстар бағытын ұйымдастырушы және іскерлікті тиімді жаңа үлгілерін ұсына білетін белсенді басшы ретінде көрінді.

Профессор Ж. Алтаев үлкен философия мектебінен өткен көрнекті ғалым. Іргесі сол кезден қаланған оның энциклопедиялық-теориялық білімінің кеңдігі - оған философияның әр саласына еркін баратын кең тынысты, бірнеше пән бойынша мағыналы, әрі мазмұны терең дәрістер бере алатындай мүмкіндік туғызды.

Профессор Ж.А. Алтаев біздің елде қазақ ұлттық философиясының, әлеуметтік философия тарихы саласындағы алдыңғы үздік мамандардың бірі ретінде белгілі. Оның бағыттауымен жас ғалымдар фарабитану, қазақ философиясы және қазақ халқының рухани мәдениеті тарихы бойынша өзекті мәселелерді зерттеп, диссертацияларын қорғауда. Ол жалпы алғанда 30 ғылым кандидаты, 7 ғылым докторын (3 PhD доктор) дайындап шығарған.

Ж. Алтаев өз еңбектерінде әл-Фарабидің шығармаларына ерекше көңіл бөліп, ұлы ойшылдың қазақ топырағында кең дәріптелеуіне өлшеусіз үлес қосты. Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Ахмет Йүгінеки, Сүлеймен Бақырғани сынды ойшылдардың гуманистік-адамгершілік толғауларының бүгінгі таңдағы өзектілігін жете көрсетті. Сондықтан біз Жақыпбек Алтайұлын қазақ ойшылдарының еңбектеріне терең де жан-жақты талдау жасаған алғашқы ғалымдардың бірі деп те танимыз.

Профессор Ж.Алтаев көп жылдан бері қазақ философиясы тарихын, мәдениет теориясы мен тарихы, әлеуметтік-философиялық антропология мәселелерін зерттеумен айналысады.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында «қазақ философиясы» деген ұғымның өзі қоғамдық санада біршама пікір талас тудырған еді. Белгілі мамандардың өзі оның орнына «қазақ халқының қоғамдық-саяси көзқарастары», «қазақтың қоғамдық ойы», «қазақ даналығы» және тағы басқа ұғымдар қолдануды ұсынды. Ұзақ жылдар бір орталықтан басқарылған философиялық жүйе шеңберінде қалыптасқан біржақты ойлау қазақ халқының өзіндік философиясы туралы кеңінен сөз етуге мүмкіндік бермеді. Бұл мүмкіндік тәуелсіздікке қол жеткен жылдары ғана іске асты. Сол тәуелсіздік рухани тәуелсіздікке ұласып, ғалымдарымыздың бұрын амалсыз тежеліп, құрсауға салынған, енді еркіндік алған ойларының негізінде жазылған туындылары бірінен соң бірі дүниеге келіп, ұлттық ойлаудың көкжиегін кеңейтті. Бұл еңбектерде қазақ халқының философиялық дүниетанымы, оның бастаулары, негізгі даму кезеңдері сараланды, белгілі қазақ ғұламаларының философиялық көзқарастары тереңдеп зерттелді. Осы қиын міндетті қазақ философтары абыроймен орындап шықты деуге болады. Міне, сол философтардың алдыңғы қатарында Жақыпбек Алтайұлы болды деп әбден мақтануға болады.

Ж. Алтаев осы сала бойынша біраз ғылыми еңбектер мен шәкірттерді дайындап шығарды. Оның қазіргі таңдағы бар ғылыми қызметі қазақ философиясы тарихын зерттеудің методологиялық принциптерін, оның шығу тегі мен даму кезеңдерін, сонымен бірге жаңа түрдегі ойлау жүйесі мен элементтерін танып білудің философиялық мәселелерін анықтауға бар күш-жігерін салып келеді.

Философ аты шулы философтар ескі инерция ізімен космополиттік тақырыптар шырмауынан шыға алмай шырмалып жатқанда 1994 жылы «Қазақ философиясының тарихына кіріспе» атты кітабын шығарды. Бұл кезеңде отандық философия тарихын жүйелі түрде баяндау ұлттық сана қалыптастыруда ауадай қажет боп тұрған еді.

Ж.Алтайұлы тереңіне бойлаған әл-Фараби суреттеген жарамды қоғам әрбір адам кез келген жұмысқа және кез келген кәсіпке жарамды бола бермейді және басқа адам емес, кейде тек сол адам басқа бірін жұмысқа емес, тек сол бір жұмысқа жақсырақ жарамды болады. Жақыпбек басқа жандарға да, өзіне де осы аспект тұрғысынан қарайтын көзқарас танытады. Философия, ғылымға деген махаббаты соншалықты адал, соншалықты мөлдір. Тек философия шеңберінде қалып қоймай, ұлттың есінде қалатын игі істер атқарып отырған Алтайұлының қызметтегі қайраткерлігі де өз алдына бір төбе.

Профессор Ж.Алтаев әлеуметтану, мәдениеттану мамандықтары бойынша ҚР Білім және ғылым министрлігі жанындағы бақылау комитетінің сараптау кеңесінің мүшесі болып тағайындалды. Бұл – ғалымға көрсетілген үлкен сенім. Ол қазақ философиясының теориялық деңгейінің әлемдік деңгейге көтерілу жолында игілікті істер атқаруда. Ол сонымен бірге, жыл сайын өз факультетінде ұстазы А.Қасымжановқа арналған «Қасымжанов оқуларын» өткізіп отыруды дәстүрге айналдырды. Мұның студенттер үшін методологиялық, теориялық маңызы аса зор. Олар Қасымжановтың ой лабораториясына ену арқылы философиялық ойлау мәдениетін тереңдете түсуде. Олар үшін жылма-жыл ұлы философпен «тілдесу» философ-маман ретінде қалыптасуына көптеген көмегін тигізетіні анық. Осы шараның ұйытқысы профессор Ж. Алтаев болуы заңды.

Ұстазға деген шәкірттік құрмет осылай көрініс тапса, оның тәжірибелік мағынасын студенттерге ұқтырып отырғанда ғана ғалым мен ғылыми этикадағы сабақтастық ешқашан үзілмейтін болады.

Бүгінде әл-Фараби ғылыми орталығының директоры қызметін де абыроймен атқарып отырған ғалым басшының қайраткерлігі мен ұстаздық қасиеті бір-бірімен ұштасып, ерекше үндесетінін аңғару қиын емес.

Көкірек көзі ілім-білімге тұнып тұрса да, әл-Фараби айтқандай «адамзаттың хас жауына айналған тәрбиесіз білімі» ұлт қажетіне жарамаған ғалымдар да болған.

Жақыпбек Алтаев кемеліне келіп, толысқан шағында өн бойынан ізгілік нұрын шашып тұратын шуақты тұлғаға айнала алғаны кім-кімді де таңырқатпай қоймайды. Бұл – біліммен толысқан интеллект ғасырлар даналығын қорек етіп, бойына сіңген ғылымды ұлт қажетіне жарата алуынан туындаған жаны мен тәніндегі айрықша үйлесімділік, ерекше гармония.

Таразы басын тең ұстап, ғылымды да, қызметте де, отбасында да, бастысы –өзінің жанында да жайлылық пен түсіністік орната алған ғалымды ғылым жолынан бақыт тапқан тұлға ретінде тануға болады.

Ғалым өз ғылыми ізденістері мен зерттеу жұмыстарын тек Қазақстан территориясында ғана емес, жақын және алыс шет елдерде де жүргізіп, тек өзінің емес, өзі талай жыл қызмет етіп, бүгінгі таңда елінің елеулі азаматтары болып жүрген шәкірттерін тәрбиелеп, еңбегі сіңген ғылым ордасы әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің де беделін арттырып жүр. Осылайша профессор ғылыми еңбегінің арқасында мұсылман әлемі ойшылдарының еңбектері әлемдік танымалдылыққа ие болуда.

Профессор Ж. Алтаевтың халықаралық деңгейде көрініп жүрген ғалым екенін оның шет елдік университет ғалымдарымен, ғылыми зерттеу орталықтарымен тығыз ғылыми байланыс жүргізуімен, халықаралық деңгейдегі форумдар мен конференцияларға белсенді қатысуынан аңғаруға болады.

1993 жылы сәуір айында еліміздің белгілі ғалымдары Тұрсынбек Кәкішев, Аманжол Қасабек, Жақыпбек Алтаев Иран Ислам Республикасында халықаралық ғылыми конференциясына қатысып баяндама жасаған әрі 30 томдық ислам энциклопедиясына мақала шығарған болатын.

2006 жылы сәуір айында профессор Ж. Алтаев Сауд Арабиясы Корольдігінің тікелей шақыруымен бір айлық ғылыми, ресми сапарында болып қайтты. Сапар барысында Доктор Салехтың қабылдануында болып, сондай-ақ елшілік қызметкерлері және араб ғалымдарымен кездесіп, ғылыми тәжірибе алмасқан.

2010 жылы профессор Ж. Алтаев әлемдік философия күніне орай ЮНЕСКО бас-пәтерінде (Париж) «Әл-Фараби және Еуропалық Ренессанс» тақырыбында ұйымдастырылған халықаралық дөңгелек үстелде негізгі баяндаманы жасады.

2012 жылы Огайо университетінің (АҚШ) шақыруымен әл-Фарабидің философиялық мұрасы, қазақ философиясы мен классикалық ислам философиясы тарихы бойынша дәріс оқыды.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде 2014 жылдан бері дәстүрлі түрде жыл сайын ұйымдастырылып келе жатқан Халықаралық Фараби Форумының ұйымдастыру алқасының мүшесі. 2014 жылы қазан айында Түрік Республикасы Ескішеһер қаласында өткізілген Халықаралық «Фараби өркениет философы» симпозиумының, 2017 жылы мамыр айында Ғазиантеп қаласында өткен әл-Фараби I халықаралық әлеуметтік ғылымдар конгресінің ұйымдастыру алқаларының мүшесі болды.

Осы кезге дейін «Әл-Фараби және қазақ халқының рухани мәдениеті», «Түркілердің әлемдік өркениетке қосқан үлесі» гранттық жобаларына жетекшілік етті. Дәл қазіргі уақытта профессор Ж.А. Алтаев басқа да белгілі қазақстандық философтармен бірге «Заманауи әлемдік және қазақстандық мәдениеттің дамуындағы әл-Фараби мұрасы» атты іргелі зерттеу жобасы бойынша үлкен жұмыстар атқаруда.

Жақыпбек Алтаев жетекшілік ететін әл-Фараби ғылыми-зерттеу орталығы әлемнің Екінші Ұстазының мұрасын насихаттау тұрғысындағы көптеген маңызды іс-шараларды ұйымдастыруға ұйытқы болып келеді. 2014-2017 жылдар аралығында әл-Фараби орталығы және Халықаралық Әдебиет институтының бірлесуімен әл-Фараби еңбектері қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде 7 том болып жарық көрді. Түркиялық әріптестерімен бірлестікте әл-Фарабидің өмірі мен шығармашылығына арналған 3 сериялы деректі фильм түсірілді. Түркиялық көрнекті ғалым, фарабитанушы ғалым, Түркия премьер-министрінің Бас кеңесшісі Бекір Қарлығаның «Әл-Фараби өркениет философы» еңбегі түрік тілінен қазақ және орыс тілдеріне аударылып, басып шығарылды. 2016 жылы Стамбул университетінде әл-Фараби зерттеу орталығын ашуға септігін тигізіп, жаңа орталықты жабдықтауға зор үлес қосты. 2016 жылдың желтоқсан айында Стамбул университетінің жаңа ашылған Фараби зерттеу орталығында студенттер мен профессорларға «Қазақстандағы әл-Фараби мұрасы» атты тақырыпта дәріс оқыды.

Жақыпбек Алтаев – жоғары мәдениетті, парасатты, зиялы, өзінің айналасындағы адамдарға қамқоршы, жан-жақты білімнің иегері, ізгі жан, қарапайым адам. Сондықтан ол өз әріптестері мен шәкіртерінің арасында шынайы бедел мен құрметке ие.

Ғалымның 25-тен аса оқулық пен оқу құралдары, монографиялары мен 300-ден аса ғылыми мақалалары жарық көрген. Атап айтар болсақ, «Қазақ философиясының тарихына кіріспе» (1994), «Философия және мәдениеттану» (1997), «Қазақ халқының рухани мұралары» (1998), «Философия тарихы» (2006), «Ислам философиясы: жаңа көзқарас» (2011), «Әл-Фараби және заманауи Қазақстан философиясы» (2012), «Әл-Фараби және ислам философиясы» (2012), «Ислам философиясы» (2012), «Философия және мәдениеттану» (екінші басылым, 2014), «Исламская философия» (2014), «Орта ғасыр классикалық ислам философиясы» (2015), «Қазақ философиясы» (1996, 2015, 2016), «Казакская философия» (2016), «Классическая исламская философия средневековья» (2016) және т.б. атты еңбектері қазақстандық ғылымда үлкен маңыздылыққа ие.

Ж.Алтаевтың философиясында жаратушы, адам, сана, қоғам, табиғат болмысы туралы түгелдей көрініс тапқан. Оның ойлары қазіргі адамды мазалаған, күнделікті өмір болмысынан туындаған сұрақтарға жауап беруге бағытталған. Өмірдің өзі философиядан жаңа деңгейге көтерілуді талап етіп отыр. XX ғасыр философиясы, әсіресе, кеңестік философия қарапайым адамды бірталай адастырды, жалаң, абстрактілік идеялар жетегінде кетірді. Ендігі философия практикалық сипатта, адамға нақты өмірін, дүниеге келгендегі мақсатын түсіндіріп, болашағын бағдарлап беретіндей болуы керек. Жақыпбек Алтайұлының философиясы нағыз осындай философия, қазіргі тәуелсіз Қазақстан азаматына аса қажет деп ойлаймыз. Философтың өнегелі өмірі қалың оқырманға бағдар, рухани азық болары айқын. Алдағы уақытта философтың салмақты ой, мазмұнды идеялармен тұнып тұрған шығармашылығын шәкіртері тың серпінмен зерттейді.

Бұл күндері Жақыпбек Алтайұлы жетпіс жылдық мерейтойын өзінің салықалы тірлігі, салмақты болмысымен, шығармашылық күш-қуатты мол ойлар мен идеяларға толы шағында қарсы алуда.

70- жасқа келген мерекеніз құтты болсын! Жеткен биігіңіз бен шыққан төріңіз берекелі болсын, Жақыпбек ініміз.

Курышжан А. (Южная Корея)

О МЕТОДАХ ПРИМЕНЕНИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ФОРМАЛИЗОВАННОГО АНАЛИЗА НА ПРИМЕРЕ ТЕКСТА АЛЬ-ФАРАБИ

При рассмотрении разнообразных методов и видов анализа при проведении исследовательских работ в самых разных сферах научной деятельности, сегодня становится возможным применять новые возможности и инструменты из поля современных информационных технологий. Кросс-научные исследовательские подходы предоставляют все новые возможности по-новому организовать процесс научно-исследовательских работ и могут быть применены для широкого круга теоретических и прикладных исследований.

Так, например, многие специалисты (и особенно в гуманитарных областях знаний) в своей практической деятельности работают с большими объемами текстов, который является основным объектом их научных интересов (не звук как носитель информации, не изображение, но именно текст как основной источник информации).

Зачастую сбор текстового материала является лишь предварительным этапом для проведения собственно необходимых специалисту последующих этапов профессионально ориентированных и специализированных работ. Однако именно этот этап отбора, просмотра и выбора исходных текстов занимает у исследователя достаточно длительный период, требует от него долговременных и часто значительных усилий, и при этом лишь предварительная черновая подготовительная работа, что является слишком затратным, учитывая расходуемые исследователем трудо-временные ресурсы. Например, молодые PhD докторанты часто затрачивают первые годы своей учебы затрачивают только для этапа сбора необходимого по теме материала. Ученые, работающие над монографиями и академическими публикациями тратят очень много усилий по отбору нужного материала. Учителя-практики годами собирают учебный материал, необходимый для проводимых курсов. Именно на данном этапе инструментальные средства и подходы из области информационных технологий могут быть рационально и прагматично использованы для поиска текстовых материалов.

Для таких видов первичной подготовки исходных материалов существуют методы первичной формализованной обработки для поиска необходимых текстов, что сразу делает визуальными формальные характеристики каждого исследуемого текста. Особенно это рационально для ситуаций, когда необходим просмотр и отбор исходных материалов из достаточно больших массивов текстов.

Так, предлагается рассмотреть один из методов формализованного анализа текста, где рассматривается один семантически и логически законченный фрагмент из произведений Абū Наср Мухаммад Ибн Тархан, аль-Фараби. В данной статье ставится целью проиллюстрировать возможность и приемлемость подобной первичной обработки для отбора нужного материала для дальнейшего исследования специалистом. Далее, имея подготовленный необходимый материал, специалист проводит последующие виды работ согласно специфике своих поставленных научных целей и задач.

Так, в качестве иллюстрации предлагается к рассмотрению одно из произведений аль-Фараби – «Наука о языках» (глава «Слово о классификации наук», раздел первый) из его «Философских трактатов» [1, с. 138]. Данный текст взят в русской версии перевода (переводчиками выступили Ошерович Б.Я., Иванов А.С., Ильяс Омар Мохаммед, Сагадеев А.В.) из опубликованных издательством «Наука» в 1972 году сборника трудов, подготовленных к 1100-летию великого отечественного мыслителя, «Второго Учителя» и «Аристотеля Востока». Вступительные статьи и комментарии были подготовлены такими именитыми специалистами, как Кедров Б. М., Есенов Ш. Е., Касымжанов А.Х. [2].

Исследованиями произведений аль-Фараби в Казахстане занимается целая школа ученых, чьи работы уже широко известны и признаны, в том числе действующие специалисты философии [3], в чью честь организовываются международные научные мероприятия. В помощь профессиональным исследователям и предлагается эта статья, где демонстрируются некоторые возможности применения ИКТ (информационно-коммуникационных технологий) для работы с текстом

Рассматриваемый материал представляет собой законченный фрагмент, обладающий общей тематикой (языкознание) и включающий в себя следующие первоначальные статистические характеристики:

Слов всего	1397
Длина текста без пробелов	8150 символов
Семантически незначимые / служебные слова	54%
Повторяемость	8.83
Топ 10 ключевых слов	слово, имя, глагол, наука, звук, закон, язык, склоняться, аффикс, искусство
Словарь всего текста	424 слов
Словарь ядра текста	277 слов

где определяется общий объем текста и соотношение в нем семантически значимой и семантически незначимой лексики.

Семантически незначимые слова обычно представлены таким вспомогательным классом слов как служебные части речи. Они представляют собой довольно значительную группу слов (здесь – 54%), так как обеспечивают логическую и синтаксическую связь как внутри предложений, так и между предложениями и целыми высказываниями.

Особенно значимы в рассматриваемом случае служебные слова, обусловленные самим характером текста – в рассматриваемом фрагменте присутствуют рассуждения, объяснения, цепочки доводов и законченные блоки доказательств. Высокий процент 54 в данном тексте показывает значимость данного класса слов для такого рода нарративного стиля и характера текста, демонстрирует особенности логически построенного повествования как раз включающего в себя интенции логики и доказательности.

Поскольку весь текст посвящен одной теме, весьма характерен высокий уровень повторяемости / частотности семантически значимых единиц из лексического ядра – 277 из всего словаря, состоящего из всех 424 лексических единиц, охватывающих данную тему. Показатель их частотности / повторяемости (8,83) иллюстрирует аргументирующий характер утверждений при рассуждении вокруг одной идеи, цепочку доводов для данной мысли, их порядок при переходе от одного положения к последующему и их общую последовательность развертывания при изложении.

Следующие сведения, полученные с помощью инструмента квантитативной обработки текста – статистика по частотности употребления семантически весомых единиц в данном отрывке. Он представлен следующим образом (иерархия представлена в порядке убывания частоты употребимости):

Статистика по значимым словам

#	Слово	Количество	Релятивность	% в ядре	% в тексте
1	слово	23	2.6	3.6%	1.6%
2	имя	20	2.26	3.1%	1.4%
3	глагол	19	2.15	2.9%	1.3%
4	наука	17	1.92	2.6%	1.2%
5	звук	14	1.58	2.1%	1%
6	закон	14	1.58	2.1%	1%
7	язык	13	1.47	2%	0.9%
8	склоняться	12	1.35	1.8%	0.8%
9	аффикс	11	1.24	1.7%	0.7%
10	искусство	10	1.13	1.5%	0.7%
11	речь	9	1.01	1.4%	0.6%
12	изменяться	9	1.01	1.4%	0.6%
13	вид	9	1.01	1.4%	0.6%
14	конец	8	0.9	1.2%	0.5%
15	число	8	0.9	1.2%	0.5%
16	размер	8	0.9	1.2%	0.5%
17	вещь	7	0.79	1%	0.5%
18	знак	7	0.79	1%	0.5%
19	знание	6	0.67	0.9%	0.4%
20	давать	6	0.67	0.9%	0.4%

Несомненным и очевидным лидером употребления в тексте, именуемом «Наука о языках» является лексическая единица «слово», она используется больше всего – 23 раза и имеет самую высокую позицию частотности в данной ядерной лексике этого текста. Затем следует единица «имя» в

лингвистическом значении «имя существительное», «имя прилагательное» и т.д. Невозможно описать действие или состояние без глагольных частей речи, и потому слово «глагол» на третьей позиции частотности. Таким образом, первые топ три позиции описывают главные объекты ученого в данном исследовании. И поскольку основной целью и главной темой данного трактата является описание языка как системы (что также отражено в самом названии данного раздела главы в этом труде), то очевидно, что на четвертой позиции находится именно слово «наука». Таким же образом анализируется вся последовательность частотного ряда топ двадцати единиц частотного словаря представленного произведения аль-Фараби. Следует признать, что частотный ряд весьма показателен и очевиден для подобного рода лингвистического исследования – аль-Фараби последователен и логичен при выборе лексики при описания языковой системы. Подобную же последовательность ожидаемо получить при изучении современных лингвистических текстов с аналогичной темой. Прагматический аспект подобной обработки текста состоит в том, что при просмотре больших текстовых массивов, как, например, всех трактатов автора, подобная частотная выборка сразу дает возможность определить основную тематику, направление и характер данной части текстового материала.

На материале рассматриваемого текста мы также хотели бы продемонстрировать возможность по частотному списку определять специфику языка каждого отдельного автора (по аналогичному принципу построены сегодня системы анализа текстов современных анти-плагиаторов). Здесь, например, укажем на некоторые характерные для аль-Фараби и весьма знаковые моменты употребления им слов (то есть характеристике собственно его персонального идиолекта как автора). Так, в ряду используемых им лингвистических терминов на десятой позиции находится слово «искусство», что весьма лестно для лингвистов и лингвистики, и показывает отношение автора к изучаемой им теме. Наука о языках – лингвистика является для аль-Фараби искусством, и мы присоединяемся к этому мнению отечественного ученого, высказанному им еще десять веков назад. Далее в списке частотности на одиннадцатой позиции находится лексема «речь» как одна из значимых сфер языка; на девятнадцатой - «знание», понимаемое как особо необходимая часть человеческой умственной деятельности.

Следующим инструментом анализа текста может служить общая статистическая характеристика, объединяющая смысловые и служебные лексические единицы:

Статистика по всем словам

#	Слово	Количество	% в ядре	% в тексте
1	и	78	12.2%	5.5%
2	в	52	8.1%	3.7%
3	который	27	4.2%	1.9%
4	что	23	3.6%	1.6%
5	слово	23	3.6%	1.6%
6	они	22	3.4%	1.5%
7	какой	21	3.2%	1.5%
8	имя	20	3.1%	1.4%
9	глагол	19	2.9%	1.3%
10	из-за	19	2.9%	1.3%
11	тот	17	2.6%	1.2%
12	на	17	2.6%	1.2%
13	наука	16	2.5%	1.1%
14	а	16	2.5%	1.1%
15	каждый	16	2.5%	1.1%
16	или	15	2.3%	1%
17	о	15	2.3%	1%
18	все	14	2.1%	1%
19	их	14	2.1%	1%
20	звук	14	2.1%	1%

где статистические выкладки по смысловым ненагруженным и семантически незначимым единицам показательны при определении характера связей между словами, в их синтаксических сочетаниях, между двумя предложениями, в группе предложений, в абзаце и между абзацами, а также в целом рассматриваемом фрагменте.

Первая позиция среди служебных слов принадлежит союзу «и», что характерно при описании последовательности. Затем – «в» для описания иерархии и «который» для дескриптивной функции уточнения, «что» – для обозначения объекта и его описания, «слово» – как основной объект данного изучения, местоимения «они» – для замены повторяемых существительных, вопросительный «какой» – для уточнения характеристики объектов и т.д. Наглядны позиции «из-за» и «а», использующихся для построения логических конструкций, сравнения и сопоставления. «Все» и «они» выполняют роль объединителей при выведении заключения и выводов в рассуждениях.

Среди широкого арсенала исследовательского инструментария для специалистов возможно найти и применить совершенно разные методы их применения для собственных целей работы и решения своих конкретных задач. Так, например, при отсутствии возможностей внимательного и конкретного рассмотрения каждого фрагмента текста (что часто бывает при необходимости обработки больших и очень больших объемов текстового материала) возможно также применения инструментов, дающих возможность сразу и наглядно увидеть основные характеристики текстов даже без скрупулезного обращения к каждому слову. Будучи достаточно базовой и лишь основной характеристикой, подобный метод дает исследователю возможность быстрого нахождения и отбора наиболее вероятно подходящих и потенциально применимых материалов. Несомненно, следует подчеркнуть достаточную формальность этих подходов, однако это оправдано в данном случае постановкой задачи нахождения нужного материала среди очень больших массивов исходных текстов.

Так, здесь приведены две иллюстрации подготовленных фрагментов обработанного текста из труда аль-Фараби. При этом нет даже необходимости читать или бегло прочитывать содержание каждой главы или раздела.



С помощью технологических средств подготовленный текст обрабатывается компьютером, и результат выдается в несколько кликов и в течение нескольких минут. При просмотре формализованного таким образом текста достаточно беглого взгляда на страницу, чтобы специалист сам определил содержание нужного фрагмента по ключевым словам или по наиболее частотным параметрам текста. Здесь приведены два варианта так называемых карт текста – по частотным словам (см. выше карта 1) и по соотношению семантически значимых и незначимых слов (см. карта 2).

Аналогичные методы формального анализа текстов уже применялись в отдельных казахстанских научно-исследовательских разработках и прошли апробацию как в обсуждениях специалистов на конференциях [4], так и реализованы при создании ряда прикладных компьютеризированных продуктов [5]. Ограничения объемов данной статьи не позволяют более подробно останавливаться на комментариях к данным и приводить больше примеров вариантов, которые могут быть представлены методами формализованного анализа, однако мы надеемся, что данные иллюстрации и примеры могут дать возможность специалистам выбирать аналогичные или другие инструменты при своих работах с текстовыми материалами.

Надеюсь, данная статья может стать актуальным направлением других аналогичных работ синхронического или диахронического характера, как, например, сопоставления языка исследований аль-Фараби и других авторов древнего периода или сравнение языка древних и современных авторов, а также многих других направлений.

В данной статье предложены лишь некоторые из путей прагматического применения инструментария и методов из арсенала средств современных технологий, и автор надеется, что это может быть полезным и рациональным инструментом для исследователей текстов в современной науке в РК.

Литература:

1. Аль-Фараби «Философские трактаты», изд. «Наука», Алма-Ата, 1972, 430 с.
2. Коллектив авторов, ред. Муганов Г. «Қасымжанов Ағын. Өнегелі өмір», ҚазНУ им. ал-Фараби, Алматы, 2014, 490 с.
3. Алтаев Ж., Әмірқұлова Ж. Әл-Фараби және ислам философиясы. Әл-Фараби атынд. ҚазҰУ, Алматы, 2012, 162 б.
4. Құрышжан Ә., Өмірзақова А. «Абай Құнанбаев шығармаларының жиілік сөздігі және қазіргі қазақ тілінің жиілік тізіміне салыстырмалы анализі жайында» // «Абай – әлемдік феномен» халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары, Астана, Назарбаев университеті, 30.11.2015, 255-258 б.
5. Электронный переводной словарь www.kaz-rus.kz, Алматы, 2010.

I СЕКЦИЯ
ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТТЕР СҰХБАТЫ
НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ И ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ
HERITAGE OF AL-FARABY AND DIALOGUE OF CIVILIZATIONS

Анасова К.Т. (Қазақстан);
Мырзалы С.Қ. (Қазақстан)

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ – ӘРҚАШАНДА ӨЗЕКТІ

Біздің аянышты да батырлық көп ғасырларға кететін тарихымызда өз заманындағы ой-пікірге атсалысқан талай ғұламалар болды. Солардың ішінде сонау кіндікті заманда өмір сүріп көне гректерді өзінің ақыл-ойымен таңғалдырған Анарысты, ал Орта ғасырларда Араб-мұсылман Ренессансы кезінде Екінші Ұстаз атанып сол замандағы талай ойшылдарды мойындатып философия тарихында өз өшпес ізін қалдырған Әл Фараби атамызды мақтанш сезіммен айта аламыз. Солай десек те, рухани саладағы жағдай осыдан ширек ғасыр бұрын мүлдем басқаша болды. Шығыс халықтары ұлы орыс халқының мәдениеті арқылы бүгінгі таңдағы адамзат өркениетіне кіріпті, ал біздің ата-бабаларымыз болса, Алтын Орда мемлекеті кезеңінде асқан қатыгездік көрсетіп орыс мемлекетінің қалаларын қиратып, олардың тарихи дамуын тежеген екен. Мұндай идеология сол мектептің сыныбында оқитын жас балаға шейін оның санасында тарихи күнә сезмін оятып, өзінің толыққанды еместігін мойындатты. Алайда өткен ғасырдың алпысыншы жылдарынан бастап халқымыздың ұлттық сана-сезімі оянып өткен тарих қайта қарала бастады. Қазақ халқының ержүрек ақыны О.Сүлейменов өзінің көп жылдар бойы жасаған зерттеулерін «АЗ и Я» (1) деген атпен жарыққа шығарды. Кітаптың негізгі идеясы сол Алтын Орда мемлекеті заманында ақ, одан да ерте, түрік-славян тайпаларының билингвизм жағдайында өмір сүргені, орыс тіліне соның негізінде мыңдаған түрік сөздерінің кіруі т.с.с.

Халықтың тарихи санасын оятуда қазақ халқының ұлы перзенттерінің бірі А.Алимжановтың еңбектерін асыра бағалау өте қиын шаруа. Мысалы, Шығыс мәдениеті мен өркениетіне арналған шағын эсселер жиынтығы «Джемшидова чаша» деген атпен 1973 жылы жарыққа шығып, қаншама батыс өркениетіне табынған жастардың санасына төңкеріс жасады (2).

Міне, осы жылдары философия саласында да үлкен өзгерістер басталды. Қазақ халқының көрнекті философтарының бірі А.Қасымжанов өзінің жас күш-қуатын Әл-Фарабидің шығармашылығын зерттеуге, жас ғалымдар тобын біріктіріп, оларды Отандық тарихи мұраны зерттеуге ынталандырды (3). Сол талантты жастардың ішінде ерекше көзге түскен бүгінгі мерейтой иесі Ж.Алтаев та болды. Ол өзінің ұстазы А.Қасымжановтың басшылығымен талай-талай үлкен жұмыстардың ішінде болып, сол кісінің өмір аяғына дейін байланыстарын үзбей оған моральдық қолдау көрсетті. Енді міне, соңғы екі онжылдықта, «акме» жасына келген шағында қазақ философиясының тарихына арналған докторлық диссертация қорғап, ұстазынан қалған қомақты істерді әрі қарай жалғастырып, соңғы он жылда Әл-Фараби ғылыми-зерттеу орталығының басшысы ретінде талай игі істерді ұйымдастыра білді. Бүгінгі таңда аталған зерттеу орталығы халықаралық деңгейде танылған мекемеге айналды. Стамбул мен Иорданияда Фараби орталықтары ашылды. Жұмыс сапарлары кезінде проф.Алтаев Ж.А. Огайо университетінде, Стамбулда Қазақ философиясы, Әл Фарабидің шығармалары жөнінде лекциялар оқыды. Танымал көрнекті ғалым ретінде Алтаев Ж. мырза 5 жыл бойы Білім және Ғылым министрлігіне эксперттік жұмысқа тартылып, тапсырылған істерді аса үлкен жауапкершілік көрсетіп орындады, талай болашақ ғылым кандидаттары мен докторлардың еңбектерін оқып өз бағасын берді. Ол 30 ғылым кандидатын, 9 ғылым докторын, соның ішінде 5 PhD докторын дайындап үлкен ғылыми-педагогикалық жолға жолдама берген азамат. Әсет Құранбек, Шаттық Әлиев, Самат Қайратұлы сынды шәкірттері бүгінгі таңда жемісті жұмыстарымен көзге көрініп жүр.

Қорыта келгенде қайсыбір азамат халыққа өзінің моральдық-рухани жақтарымен қымбат. Бұл қайсыбір тұлғаның интегралдық қасиеті дер едік. Осы айтылған критериге сүйене отырып Алтаев Ж. мырзаның келбетіне көз жүгіртсек, онда осы тұлғаның қарапайымдылығы, «мен-мендіктің» жоқтығы, жан-дүниесінің кендігі, әр адамға керек болса қолдау көрсетуге дайындығы, тартымдылығы, басқа адамдардың пікірлерімен санасуы, ал, керек болған жағдайда, өз пікірін аяғына шейін қорғап оны дәлелдеуі, біздің көз алдымызға классикалық ғалым-профессор келбетін көрсеткендей...

Енді Ж.Алтаевтың фарабитанушы ретіндегі көзқарастарын талдайтын уақыт жеткендей. Оны, Ж.Алтаев секілді, Әл Фарабидің онтологиясынан бастайық. Өйткен себебі, бүгінгі таңда онтология

саласында үлкен дағдарыс байқалады. Өткен ғасырдың 70-ші жылдарында ғылымда «Ұлы жарылыс» теориясы жасалып (4), бәріміздің мээ- мэйрәм болғанымыз әлі есімізде. Бұл дүние де мәңгілік емес екен! Енді біз, адамдар, Құдайдың дәрежесіне дейін көтерілдік – Дүниенің қалай пайда болғанын аштық,- деп масаттандық. Оның уақытын да анықтап қойдық – 6,7 млрд. сәуле жылы бұрын. Ұлы жарылыс теориясынан шығатын дүниеге деген көзқарас – адамзаттың мыңдаған жылдардағы тарихы, оның жетістіктері мен қателіктері – адами өлшеммен салыстырсақ – түкке тұрмайтын, көзге де ілікпейтін ғарыштағы бір сәт қана. Бұл дүниеде абсолютті ештеңе жоқ. Олай болса, ақиқаттың бәрі салыстырмалы ғана! Олай болса, дүниеге келген екенсің, мейлінше одан ләззат ал, өйкені, бәрі де өтпелі, бәрі де бір сәт қана!

Дамыған елдер Құдайды терістеді, Ол – жоқ. Сондықтан, ол елдерде шіркеу, мешіт, синагогалар көп болғанымен, оған келетін адамдар саны санаулы ғана. Біршама діни мекемелер көңіл көтеретін мекемелерге, спортзалдарға, магазиндерге айналууда...

Адамның адамға айналуы, жануарлар әлемінен босанып шығуы – белгілі бір келеңсіз нәрселерге неше-түрлі тиым салатын – табулармен байланысты болғанын біз білеміз. Алғашқы үйірде жақын адамдар арасында жыныстық қатынастарға тиым салу арқылы («инцест») алғашқы үйір руға айналды емес пе? Сол сияқты қайсыбір дін біржынысты қатынастарға тиым салады, өйткені, Құдайды жақшаға алған күннің өзінде «Ұлы мәртебелі Табиғаттың» өзі оны жаратпайды. Біржыныстық жыныс қатынастары жана ұрпақ дүниеге әкелмейді. Бұл көрсетілген фундаментальды табулардың өзін басып тастап батыс идеологтары біржыныстық қатынастарды мойындау – демократияның даму келбетін көрсетеді деген пікір айтуда.

Сонымен, материалдық-техникалық жағынан алға кетсе де, бірақ Құдайын ұмытып, рухани жағынан азғындаған қоғамдарды көріп отырмыз. Өкініштісі – қоғамның біршама сегменті модернизация барысында батысқа еліктеп, ұлттық мәдениеттің құндылықтарын қорғайтын адамдарға «құятмен» деген ат та беріп қойды.

Соңғы онжылдықта ашылған екінші жаңалық – «dark matter» – күнгірт материя (5). Біз білетін материя ғарыштағы материяның 5-7 % ғана құрайды екен. Ғарыштың қалған кеңістігі әлгі айтылған күнгірт материяға толы болып шықты. Бірақ оның қандай қасиеттері бар деген сұрақ қойсақ, оған ешкім де мардымды жауап бере алмайды.

Енді міне Әл Фарабидің онтологиясын Ж.Алтаев мырзаның көмегімен талдап көрелік. Ғалымның айтуына қарағанда, онтологиялық мәселелерді зерттеуде әл-Фараби антикалық көзқарастарға (ұлы Аристотельге) сүйенгенімен, оларға тікелей толықтырулар енгізеді (6). Ол заттардың мәні мен олардың болмысының арасындағы айырмашылықты көрсетеді. Болмыстың өзін ол «қажетті» және «болуы мүмкін» деп екіге бөледі. Абсолютті, қайсыбір кемшіліктен таза болмысты ол «қажетті» де атап оған «Алғашқы нақты» деген ат қояды. Алтаев Ж. мырза Әл Фарабидің онтологиялық мәселелерді талдаған кезде логика ғылымының ең биік шыңына көтерілгенін мақтанышпен айтады. Алғашқы нақты өзімен өзі өмір сүріп, ешқандай себепті қажет етпейді. Керісінше, нағыз Ол басқа сан-алуан заттардың өмір сүруінің себебі болып табылады. Алғашқы нақтыда ешқандай кемшіліктер жоқ, сондықтан, Ол толыққанды және өз-өзіне жеткілікті. Ол әрқашанда іс-әрекетте. Ол ешқашанда белгілі бір потенциалдық күшке тең болған жоқ, Ол әрқашанда белсенді, сондықтан Ол мәңгі өзінің мәнімен және өзінің іс-әрекетімен. Оның болмысы ешқандай мақсат-мұратты талап етпейді, өйткені, олай болған жағдайда, мақсат-мұрат оның алдында болар еді, онда Ол «Алғашқы нақты» болмас еді, де қорытады Әл Фараби. Бірде бір адамзат тудырған ұғым бізге Алғашқы нақтының мәнін (махийет) ашып беруге мүмкіндік бермейді, себебі қайсыбір ұғымда белгілі бір заттардың қасиеттері белгіленеді. Ал Алғашқы нақты қай жағынын алсақ та Дара және Ерікті, ол ешқандай бөлшектерден тұрмайды. Алғашқы нақтыдан тыс одан да маңызды, я болмаса Соған ұқсас болмыс өмір сүрмейді. Сондықтан оны ештеңемен салыстыруға болмайды, – деп қорытады Әл Фараби.

Алғашқы нақты материалды емес, ол үне бойы әрекет үстіндегі Ақыл. Қайсыбір заттың ақылға айналуына кедергі жасайтын материя, өйткені, дүниедегі заттар соның ішінде орналасқан. Олай болса, тек материяны қажет етпейтін құбылыс қана өзінің мазмұнында іс-әрекет үстіндегі ақылға айналады. Алғашқы нақтыны осылайша түсінген дұрыс. Осы сәтте біз Орта ғасырлық философияда кездеспеген схоластиканың ең биік шыңдарына кез боламыз. Алғашқы нақтының мәнін құрайтын Ақыл өз болмысын рационалды түрде танып біледі, тек өзінің көмегімен және өзі арқылы. Ол өз мәнін рационалды түрде танығаннан кейін, оны да рационалдық жолмен тануға жол ашылады. Сондықтан да Алғашқы нақты рационалды танушы, рационалдың нақ өзі және рационалды түрде танылады. Осының бәрі белгілі бір мәнді, Болмысты, бөлінбейтін мағнаны құрайды.

Әл-Фарабидің ойынша, Алғашқы нақты ештеңеге тәуелді емес, бірақ та басқа заттар Оған тәуелді. Олардың болмыста өмір сүруі Алғашқы нақтыға байланысты, олар Оның арнасынан шығып ағуымен байланысты (араб тілінде – судур, латын тілінде – эманация). Алайда бұл үрдіс қалай болса солай жүрмейді, өйткені, Алғашқы нақты өзін және өз мәнін білгендіктен дүниені ізгі және үйлесімді қылып тудырады. Оның ойынша Дүние 9 Ақылдан тұрады екен.

Сонымен Алғашқы нақтының жаратқан бірінші ақылы оған материя ретінде танылса да, ол оны тудырған Арнаға ұмтылады. Алғашқы нақты жөнінде ойланып, өзінің жаратылғанын және Соған толығынан тәуелді екенін мойындайды. Мұндай ой-өрістен бірінші аспан әлемі пайда болады (фаялқ). Өзін және өз мүмкіндіктерін аңлау арқылы бірінші ақыл-ой екіншіні тудырады. Осылайша оныншы аспан әлеміне дейінгі үдерістер пайда болады. Оныншы үдерістегі іс-әрекетке толы ақыл-ой, өзінің тоғызыншы ақылға тәуелділігін мойындап Ай астындағы әлемді тудырады. Жер бетіндегі физикалық, химиялық, биологиялық т.б. өзгерістер осы соңғы іс-әрекетке толы ақылмен байланысты. Әл-Фараби өз еңбектерінде «Ар-рух аль-Кудус» деген ұғымды пайдаланады, Оны «Киелі рух» деп ұғуға болады, ол іс-әрекеттегі ақыл-ойдың басқаша аты. Әл-Фараби Аристотель философиясын жақтаушы ретінде эфирді мойындап оны «аспандағы нафс», яғни жан-дүние деп түсінді.

Әл-Фарабидің ойынша Құдай бірегей. Егер оның жолдастары болса, онда оның кемшіліктерінің болғаны, өйткені, дүниедегі барлық заттардың кемшілітері бар. Егер біз Оған кемшіліктерді таңсақ, онда біз басқа бірдеңеге асқан жетілгендікті тануымыз мүмкін Сонымен қатар, заттар белгілі бір дәрежедегі жетілгендікті де байқатады. Оны түсіну үшін біз асқан жетілгендікті мойындауымыз керек. Ол – Құдай. Егер Алғашқы нақты асқан жетілгендігімен танылса, одан басқалар ондай дәрежеге көтеріле алмайды. Сондықтан, тек Ол ғана абсолютті жетілгендіктің өзі.

Ж. Алтаев әл-Фарабидің философиялық көзқарасының өз заманы ғана емес, болашақ тарихтағы ойшылдарға әсер еткенін жақсы көрсетеді. Мысалы, батыс зерттеушісі Роберт Хаммондтың айтуынша, орта ғасырлардың ұлы схоласты Фома Аквинскийдің философиясында Әл-Фарабидің көп идеялары қайталанатын екен! Спинозаның интеллектуалды интуиция жөніндегі ойлары, әл-Фарабидің болмыстың сатылары жөніндегі идеяларынан Әл-Фарабидің тигізген ықпалын байқауға болады (7).

Міне, көз алдымыздан әл-Фарабидің онтологиялық көзқарастары жарқ етіп өтті. Ол Дүниенің бастамасын еш кіршіксіз, таза, мөлдір, жетілген рухтан көреді, ол оны Алғашқы нақты деді, оны басқаша да айтуға болар еді. Ұмытпайық, ол осыдан мың жыл бұрын жасалды емес пе? Бұл онтология бізді ізгі істерді жасауға шақырады, өйткені, алғашқы рух ізгілікке, әсемдікке толы. Ол қазіргі бір шеті мен екінші шеті 6,7 млрд. сәуле жылына кететін адамға жат, түсініксіз бір нәрсе емес, ол жер бетіндегі әр адамды өз мүмкіндіктерін жетілдіріп Алғашқы нақтыға жақындай түсуге шақыратын көзқарас.

Сонау көне заманнан бастап осы күнге шейін шешімін таппай келе жатқан сұрақ: адам бұл дүниеде қалай өмір сүруі керек, өйткені оның инстинктері оған жауап бере алмайды. Әл-Фараби бұл сұраққа өзінше жауап береді (8). Ол қоғам мәселесіне келгенде ұлы Платон секілді ойланады. Өз табиғатына сай адам осы дүниеде өмір сүріп әрі қарай жетілу үшін көп заттарды қажет етеді. Бірақ та олардың бәрін жалғыз өзі өндіре алмайды. Сондықтан, адамдар бірігіп, бір-біріне көмектесіп барып, барлық қажеттіктерін өтей алады. Осы бірігудің арқасында адамзат жер бетін толығынан игерді, – дейді әл-Фараби. Екінші бір айта кететін нәрсе, ол кісінің ойынша ұлы игі істер, асқан жетілгендікке жету тек қалаларда болмақ. Қалалардан төмен дәрежеде өмір сүріп жатқан кішігірім ауылдар ондай ізгі істерді тудыра алмайды. Сондықтан, қазіргі еліміздегі қалалардың өсуі, урбанизация үдерістерінің тез қарқынмен дамуына біз оң баға беруіміз керек. Тек батыс мәдениетіне жалаң еліктеушілік танытып өз мәдениетімізден, тілімізден айырылып қалмасақ болғаны. Бірақ та, қалалардың өзі әртүрлі. Ізгі қалада (мадина әл-Фадिला) адамдар бір-біріне көмектесіп, негізгі қажеттіктерін толығынан өтеп, бақытқа жетелесе, надан қалада – олар бақытқа жетуді тіпті ойланбайды да. Алғашқы нақты Дүниені сатылы түрде тудырғаннан кейін, ізгі қалада да әртүрлі дәрежеде ұйымасқан адамдар ұжымдары бар. Ізгі қоғамды адамның биологиялық дене құрылысымен салыстыруға болады. Оның негізгі органы – жүрегі, қалған органдары бір-бірімен байланысқа түсіп, бір-біріне көмектесіп адамның өмірін қамтамасыз етеді. Осыған ұқсас үдерістер қоғам өмірінде де жүріп жатады. Егер биологиялық организмде барлық үдерістер шартсыз рефлекстердің негізінде жүрсе, саналы адам өз таңдауын іске асыра алады. Әл-Фарабидің негізгі идеясы – әртүрлі дәрежеде өмір сүретін әлеуметтік топтар өзінің осы қоғамға керектігін сезінуі қажет және де сол алып жатқан орнында мейлінше жетіліп, менің де осы қоғамға тигізген өз үлесім бар, – деген ойға келуі. Міне, осы тұрғыдан келгенде, қазіргі елдегі қалалардағы жұмыссыздық, ауылдағы өз-өзін қамтамасыз ететіндер (самозанятые) өздерін бүгінгі қоғамның керекті мүшесі ретінде сезіне ме екен?! – Әрине, жоқ. Оған дәлел ретінде жыл сайын өсіп бара жатқан біршама жастардың басқа елдерге кетуі емес пе?

Әрине, біз Әл-Фараби бабамыздың айтып кеткен ізгі қаласына әлі де болса жете қойған жоқпыз. Сонда осы ширек ғасырда қандай қоғам орнаттық екен, – деген заңды сұрақ туады. Біздің ойымызша, біз «динар қуған қоғамға» жақындап қалған сияқтымыз. Елдегі әлеуметтік теңсіздік ешқандай сынды көтермейді. Әлеуметтік төлеулер өте төмен дәрежеде. Әл-Фарабидің надан қалалар классификациясында «өзгермелі қоғам» деген ұғым бар. Ол бұрын дұрыс жолда болған, бірақ жүре келе оған басқа идеялар кіріп оның мәнін өзгерткен. Расында да, сонау қайта құру заманынан бастап, тәуелсіздіктің алғашқы онжылдығында қаншама батыс эмиссарлары біздің елімізге келіп, неше-түрлі гранттар әкеліп өз идеологиясын елімізге еңгізді. Мемлекет қайраткерлері дамыған елдерге

шакырылып, сондағы әсем сарайларды көріп, «бес жұлдызды» қонақ үйлерде жатып мәз болды. Жалған құндылықтар – байлыққа жету, билікке ұмтылу, атақ-даңқты армандау, тоқал алу т.с.с. етек алып кетті. Сондақтан, бүгінгі таңдағы қоғамға жаңа идеялар еңгізіп, оны Әл Фараби атамыздың «ізгі қаласына» жақындатуымыз керек.

Әдебиеттер:

1. Сулейменов О. Аз и Я. Книга благонамеренного читателя. Алма-Ата, 1975, С. 3-5.
2. Алимжанов А. Джемшидова чаша Алма-Ата, 1973, С. 55-58.
3. Алимжанов А. Возвращение учителя. Алма-Ата, 1979.
4. Касымжанов А. Абу Наср аль-Фараби. М., 1982, С.16-18.
5. Сажин М.В. Современная космология в популярном изложении. – Москва: УРСС, 2002., С. 104.
6. Горькавый С. Сказка о тёмной материи тёмного космоса. – Наука и жизнь. 2017, №7. с. 81-88.
7. Алтаев Ж. Аль-Фараби // Тамыр, 2015, С.3-5.
8. Аль-Фараби. Трактат о добродетельном городе. Философские трактаты, Алма-Ата 1970, с. 303.

Нурышева Г.Ж. (Казахстан)

УЧЕНИЕ АЛЬ-ФАРАБИ О ГЛАВЕ ДОБРОДЕТЕЛЬНОГО ГОРОДА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА

Абу Наср аль-Фараби по праву относится к числу тех великих мыслителей мира, чьи учения всегда были и остаются актуальными для всех этапов развития человечества. Величие аль-Фараби в том, что в его энциклопедическом наследии каждый человек, народ, государство может найти ответы на волнующие их вопросы и определить путь развития в будущем. Известный казахский писатель Мухтар Ауэзов, рассуждая о роли философии в жизни человека и общества, охарактеризовал ее как луч света в темных лабиринтах пути человека к истине. Такое же определение можно дать и философии аль-Фараби. Его философия всегда современна, она близка к каждому из нас, она способна подсказать решения самых сложных вопросов, с которыми сталкивается человечество, особенно сейчас, когда его история изменилась совершенно непредсказуемо. Но мы надеемся, что пути выхода из этой кризисной ситуации будут найдены и главными нашими помощниками в ее преодолении станут философские учения великих мыслителей мира, аль-Фараби в том числе.

Как изучалось и изучается наследие аль-Фараби в Казахстане?

Известный казахский фарабиевед М. Бурабаев пишет, что имя аль-Фараби и в прошлые века было широко известно казахам, но его труды на арабском языке были доступны только избранным. Известно, что казахи в период Советской власти были вынуждены менять свой алфавит сначала на латинский, затем на кириллицу. Думается, это была целенаправленная политика, рассчитанная на уничтожение исторической памяти народа. Поразительно, что несмотря на такие жесткие меры, наш народ сумел сохранить свой язык, традиции, культуру и богатое духовное наследие.

По сведениям вышеназванного ученого, выдающийся философ, историк, государственный деятель и дипломат Казыбек бек Тауасарулы (1692-1776), пробыв около восьми лет в странах Ближнего Востока, глубоко изучил и перевел многие труды аль-Фараби [1]. Но книга самого Казыбек бека «С древности до моих дней», написанная в 1776 году, увидела свет только в 1993 году, когда Казахстан получил не только политическую, но и духовную независимость. В ней он называет аль-Фараби мудрым предком, особо отмечает его социально-этические трактаты, но признается, что труды аль-Фараби по естествознанию оказались сложными для освоения. Есть сведения, что Казыбек бек купил некоторые труды аль-Фараби и привез на родину, но они были утеряны, о чем он горько сожалел.

Большой интерес к наследию аль-Фараби возник в 20-ые годы XX века. Например, известный политический деятель Мустафа Чокай в работе «Туркестан под властью Советов» отмечает, что мысли аль-Фараби о происхождении человеческого общества оказали большое влияние на взгляды многих европейских философов.

Имя аль-Фараби воспевал в своих стихах известный казахский поэт Магжан Жумабаев, ставший жертвой советской репрессии 30-х годов XX века. В оригинальном стихотворении, написанном в начале прошедшего века и посвященном древнему Туркестану – Турану, он, описывая деятельность великих людей, рожденных в святом Туркестане, с восторгом пишет о тюркской музыке и игре аль-Фараби на казахской домбре, вызывавшей восторг у слушателей.

Самый содержательный и плодотворный период изучения творчества аль-Фараби начался с создания в 1967 году в Институте философии и права Академии наук Казахстана творческой группы фарабиеведов, которая в 1991 году образовала отдел фарабиеведения. Можно сказать, что эти годы были самыми звездными в истории фарабиеведения нашей страны. Была проделана огромная работа

по переводу и изданию работ на казахский и русский языки. В отделе работали самые лучшие и преданные своему делу исследователи творчества аль-Фараби. Нельзя не сказать о сильной поддержке со стороны государства на создание условий для плодотворной работы отдела и выделение средств на издание переводов. Определяющую роль в формировании школы исследователей творчества аль-Фараби сыграл Президент Казахской Академии наук, выдающийся ученый с мировым именем Каныш Сатпаев, оказавший поддержку стремлениям профессора политехнического института аль-Машани глубже изучить энциклопедическое наследие средневекового мыслителя. Я бы сравнила это замечательное время истинно научного творчества с эпохой деятельности «Коллегиума Толедо» в Средневековье. Одержимые блестящей идеей ренессанса наследия аль-Фараби, ученые, в числе которых были Акжан аль-Машани, А. Касымжанов, М. Бурабаев, Б. Ошерович, К. Таджикова, Е. Харенко, А. Кенисарин, С. Сатыбекова, Г. Курмангалиева и другие, перевели и издали несколько томов его трудов под такими названиями: «Философские трактаты» (1970), «Социально-этические трактаты» (1973), «Логические трактаты» (1975), «Математические трактаты» (1972), «Комментарии к «Альмагесту Птолемея» (1975), «Историко-философские трактаты» (1985) и «Естественнонаучные трактаты» (1987) и «Трактаты о музыке и поэзии» (1992).

Только сейчас, с высоты прошедших лет, становится понятным, какая громадная работа была проделана относительно небольшой группой ученых. Ведь только благодаря их самоотверженному труду наследие аль-Фараби стало доступно не только казахстанцам, но и всему Союзу. Следует отметить, что самое систематизированное и научное издание его трактатов было осуществлено именно в Казахстане.

Как отмечает известный фарабиевед Г. Курмангалиева, благодаря деятельности этих ученых имя аль-Фараби стало символом казахской культуры, а его наследие – нашим национальным достоянием [2]. Изучение наследия аль-Фараби постепенно становится объектом исследования различных научных направлений. Итогом их деятельности стали статьи и монографии известных ученых, в числе которых не только философы, но и филологи, искусствоведы, историки, математики и др.

Еще один важный этап развития фарабиеведения в нашей стране начался после обретения независимости. Новые реалии требовали иных подходов к изучению творчества великого мыслителя. Демократические изменения в обществе дали новый импульс исследованиям фарабиеведов, с большим вдохновением встретивших возможность творить свободно, творчески, без идеологического диктата сверху. Родной язык казахов был объявлен государственным, открылись широкие возможности его развития. Созданы школы, университеты, где можно было обучаться на своем языке. Закономерно, что потребовалось перевести труды аль-Фараби на казахский язык, чтобы каждый желающий мог изучать его на родном языке. Большим импульсом для развития такого дела стала Государственная Программа «Культурное наследие», идея которой принадлежит Президенту страны Н.А. Назарбаеву. В рамках только одной серии «Философия» этого грандиозного проекта на казахский язык были переведены многочисленные труды известных представителей мировой философии, аль-Фараби в том числе. Издано 10-томное собрание его сочинений. Особо следует выделить, что в него включены не переведенные ранее работы аль-Фараби «Малый силлогизм, используемый мутакаллимами», «Теология», «Аналитика». Наследие аль-Фараби также было освещено в отдельных томах двух циклов серии «Философия»: «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней» (20 томов) и «Мировая философия» (20 томов). Самое главное – его труды были переведены на казахский язык с оригинала. Тем самым достигнут качественный уровень, совершенно отличный от переводов идеологического советского времени.

Важным событием в жизни всего Казахстана стало присвоение в 1993 году имени аль-Фараби самому крупному вузу страны – Казахскому национальному университету.

Еще одно важное явление в истории казахского фарабиеведения – выпуск журнала, носящего его имя. Начиная с 2002 года по сей день в издается философско-политологический и духовно-познавательный журнал «Аль-Фараби», бессменным редактором которого является Галия Курмангалиева, блестящий знаток творчества аль-Фараби, долгие годы возглавлявшая отдел фарабиеведения при Институте философии и политологии. Несомненно, интересный, научно-глубокосодержательный, в то же время доступный каждому читателю, направленный на формирование духовно-нравственных ценностей личности журнал сыграл огромную роль в популяризации идей аль-Фараби. На сегодняшний день он пользуется заслуженным авторитетом в ученом мире страны и является одним из самых солидных среди научных изданий Казахстана и СНГ, включен в каталог ЮНЕСКО.

Благодаря вышеназванным результатам деятельности ученых-фарабиеведов и поддержке руководства страны сегодня имя аль-Фараби известно каждому казахстанцу. Его имя присвоено учебным заведениям, учреждениям искусства, улицам и проспектам казахских городов, в том числе одному из самых больших проспектов города Алматы.

Благородное и очень ответственное дело изучения творчества аль-Фараби продолжает Казахский национальный университет, являющийся лидером высшего образования страны и входящий в топ-300 университетов мира по рейтингу QS. Закономерно то, что КазНУ, носящий имя аль-Фараби, видит свою миссию в популяризации и пропаганде идей великого мыслителя. Университет ведет большую работу по укреплению научно-исследовательского центра Аль-Фараби, развитию музея, изданию трудов ученого, организации дальнейшего научного поиска в рамках фундаментальных проектов. Вышли в свет первые 3 тома нового издания: серии философских трактатов аль-Фараби на трех языках – казахском, русском и английском. Важное значение также имеет внедрение в учебный процесс университета специального курса «Аль-Фараби и современность». Под руководством ректора университета, академика Галымкаира Мутанова учеными КазНУ и Института философии подготовлено учебное пособие под таким же названием, ставшее настольной книгой студентов и всех, кто интересуется философией, творческим наследием аль-Фараби. Изучением его учения занимаются магистранты и докторанты кафедры философии.

В 2013 году в университете стартовал научно-инновационный проект «Al-Farabi university smart city», идея которого принадлежит ректору, академику Г.М. Мутанову. Будучи хорошим знатоком философии, он обратил внимание на учение о добродетельном городе аль-Фараби и выбрал его основой этого нового проекта. Как он отмечает, «...проект smart-city активно и успешно реализуется во всех развитых странах, но понимается при этом сугубо в жилищно-коммунальном смысле – как обеспечение качества жизни горожан за счет применения информационно-коммуникативных технологий. Особенность нашей идеи smart university заключается в сочетании гуманистической и технологической платформ, гармонии материального и духовного начал. По сути, прообразом smart city является добродетельный город, представленный в трактатах аль-Фараби как справедливое и гуманное общество, важнейшими признаками которого являются духовные ценности и сотрудничество в достижении наилучшей жизни» [3].

Для осуществления главной идеи учения о добродетельном городе аль-Фараби – достижения счастья сообща, объединившись, необходимо неустанно вести пропаганду идей аль-Фараби. Надо добиться, чтобы они дошли до каждого жителя города, стремящегося стать добродетельным. В этих целях под непосредственным руководством господина Галыма Мутанова уже пятый год подряд проводится международный Фараби Форум.

В содержании проекта «Al-Farabi university smart city», как и в философии аль-Фараби в целом, особо важным является понимание роли главы города.

Общеизвестно, что развитие стран и государств во много определяются личностью правителей, поэтому обращение многих философов к теме главы государства неслучайно.

Например, Платон считал, что он должен быть философом, стремящимся к знаниям, справедливым, любящим истину и отвергающим ложь, так как только он способен увидеть упорядоченное, идеальное бытие, где нет места несправедливости и ввести его в общественное бытие. Античный мыслитель убеждал, что только такой правитель может изменить ход истории и наличие такого человека в обществе обеспечит достижение неосуществленных пока идей. По мнению Платона, такой правитель обладает хорошей памятью, способностью к познанию и дружит с истиной, справедливостью, смелостью и мудростью [4].

Продолжение учения Платона о правителе государства можно найти у аль-Фараби. Отметим, что кардинальным для всей системы аль-Фараби является положение о том, что «целью существования человека является достижение высшего счастья, которого люди могут достичь только в добродетельном городе и часто под руководством учителя и наставника» [5]. Добродетельный город отличается от всех других человеческих сообществ тем, что в нем объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье. Самоизоляция и одиночество не могут сделать человека счастливым. Интересно, что почти точно так же гласит казахская пословица «Адамның күні адаммен».

Добродетельный город аль-Фараби основан на иерархии. Иерархия подразумевает не только отношения господства и подчинения, но также гармонию и равновесие. Иерархичность добродетельного города отражает объективность космического миропорядка, отражением которого является в действительности земной порядок. Аль-Фараби полагает, что земная жизнь должна отражать чудесную гармонию космоса, поскольку законы общественного развития связаны с вечными законами бытия. Согласно аль-Фараби, не зная тайны мировой гармонии, невозможно построить совершенное общество.

Каким должен быть глава такого добродетельного города? Очень интересна его мысли о том, что люди делятся на руководителей и руководимых. Не каждый имеет способность руководить. Тот, кто способен всегда выполнять то, на что ему укажут, тот никогда не будет руководителем. Но если он способен обучаться и познавать, тот сможет достичь того, что он будет руководить другим человеком, но при этом им руководит один человек. Его называют вторым главой и такой вид

руководства, считает аль-Фараби, допустим в сельском хозяйстве, торговле, возможно, и в других отраслях деятельности города.

Глава города в абсолютном смысле – это тот, который совершенно не нуждается в том, чтобы им руководили. У этого человека превосходные природные свойства, у него душа соединена с деятельным разумом и люди, подчиняющиеся такому руководителю, живущие не разрозненно, а объединенные общим местом проживания – самые добродетельные, превосходные и счастливые. На современном языке таких глав города называют лидерами. Они всегда играли и продолжают играть определяющую роль в истории человечества благодаря логическому и неординарному мышлению, мужеству и высоким моральным принципам.

Глава города, по мнению аль-Фараби, должен обладать особыми лидерскими качествами, которые, в свою очередь, он подразделяет на врожденные и благоприобретенные.

К благоприобретенным качествам главы добродетельного города аль-Фараби относит его способность посредством силы воображения или благоприобретенного интеллекта соединяться с деятельным интеллектом, ибо справедливые законы, благие дела и высказывания главы исходят не от него, а по внушению деятельного интеллекта.

Совмещение всего этого в одном человеке, согласно аль-Фараби, вещь трудная и потому люди, одаренные подобной природой, встречаются крайне редко.

Аль-Фараби считает, что подобно тому, как органы тела различаются между собой по своей природе и способностям, точно так же и члены городского объединения различаются между собой. И если в теле иерархия органов заканчивается органами, которые совершенно не управляют, а лишь подчиняются, то в государстве иерархия заканчивается классом, единственной обязанностью которого является повиновение и выполнение приказов.

Главу добродетельного города аль-Фараби сравнивает с сердцем – главным органом человеческого тела. Сердце служит причиной существования и определенного расположения всех других органов тела. Если придет в расстройство какой-нибудь из органов, то жизнь всего организма не прекратится, но если выйдет из строя сердце, то человек гибнет.

Сердце рассматривается аль-Фараби не только физиологически, а философски – как понятие, близкое по значению понятию «душа». Через него и благодаря ему проявляется духовный мир человека, осуществляется связь с другими людьми, с обществом, природой, Богом. Аль-Фараби приписывает сердцу все функции сознания: мышление, волю, ощущение, проявление любви и совести; более того, сердце является у него центром жизни – физической, духовной, душевной. Оно есть источник человеческих переживаний: оно может быть источником любви и ненависти, тепла и холода. Если оно противится Богу, тогда оно «каменеет» и «холодеет».

Точно так же рассуждает и великий казахский мыслитель Абай. Он в своих философских «Словах назидания» писал: «воля, разум и сердце... Вам следует объединиться и во всем повиноваться сердцу... Не найдете согласия, я отдам предпочтение сердцу» [5].

Продолжая наши мысли о добродетельном городе аль-Фараби, отметим, что главу добродетельного города аль-Фараби сравнивает и с Первосущим, поскольку он вносит такую же упорядоченность и стройность в управление городом, какую Первосущий вносит в мировую гармонию.

Как уже отмечалось выше, идеалом для аль-Фараби является единство знания и действия – знания об истинном счастье и действия в соответствии с этим знанием. Поэтому одной из задач главы добродетельного города является направление горожан к совершению поступков, обеспечивающих достижение счастья.

Направление жителей добродетельного города к счастью заключается в воспитании, укреплении и сохранении добродетелей в душах горожан, поскольку добродетели (как и пороки) закрепляются в результате многократного повторения. Отметим, что данная задача, возлагаемая на главу добродетельного города, предполагает знание им человеческой души.

По мере необходимости глава добродетельного города должен осуществлять правление двумя методами: методом убеждения, который стоит на первом месте, и методом принуждения, который должен применяться по отношению к бунтующим и непокорным горожанам, которые не побуждаются добровольно, по собственному желанию к благоразумию.

Глава добродетельного города должен управлять людьми с любовью, поскольку это чувство вызывает ответное чувство у подданных. В этом состоянии человека способен к созиданию, творчеству, достижению высот в любом деле.

Глава добродетельного города должен следовать принципу справедливости при распределении благ (материальных и моральных). Справедливость аль-Фараби связывает с категориями «середина», «умеренность», «мера», упомянутыми выше. Подобная трактовка справедливости заимствована из «Никомаховой этики» Аристотеля. Справедливость, по аль-Фараби, не есть равенство, она есть получение человеком такой доли благ, которая соответствует его положению или заслугам.

Обладея такими качествами, глава добродетельного города, конечно же, является образцом для подражания всех остальных членов города.

В истории человечества есть немало личностей, которые обладали качествами, охарактеризованными аль-Фараби. Отметим, что к ряду таких руководителей можно отнести и многих наших соотечественников. Остановимся на личности только одного из них – Первого Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева.

Анализируя его жизнь и деятельность, несложно заметить, что его личность в полной мере соответствует не только высоким требованиям политического лидера современного государства и общества, но и воплощает в себе цивилизационный код властителя, понятый и осмысленный еще в древности, в произведениях великого аль-Фараби.

Несомненно, что становление и развитие независимого Казахстана тесно связано с именем Н.А. Назарбаева, отметившем на одном из своих выступлений перед студентами, что мы строим добродетельный город, о котором мечтал аль-Фараби. История человечества свидетельствует, что в сложные вехи его развития всегда рождаются лидеры, способные вести за собой народ к новым свершениям. Он обладает особенными, свойственными только лидерам, качествами и способен принять судьбоносные решения.

По мнению аль-Фараби, первое и самое главное качество главы добродетельного города – иметь «абсолютно совершенные органы, силы которых настолько хорошо приспособлены для совершения тех действий, которые они должны выполнять, что если этот человек предпринимает какое-либо действие с помощью какого-либо органа, то он выполняет его с легкостью» [6].

Другими словами, глава государства должен обладать крепким здоровьем или как гласит казахская пословица, «бірінші байлық – денсаулық». Наш Президент активно занимается такими видами спорта, как теннис, гольф, легкая атлетика, лыжи, ведет здоровый образ жизни и уделяет особое внимание его пропаганде, особенно среди молодежи. Следует отметить, что такая тенденция характерна для всех почти глав современных государств мира.

Наш Президент всегда отмечает, что университеты нашей страны имеют прекрасные спортивные комплексы и призывает студентов и преподавателей заниматься спортом и активно участвовать, по примеру университетов мира, славящихся своими великолепными спортивными командами, в универсиадах и спортивных движениях.

Аль-Фараби подчеркивает, что глава добродетельного города, во-вторых, должен «уметь от природы отлично понимать и представлять себе все, что ему говорится, осмысливая сказанное ему в соответствии с тем, что имеет в виду говорящий, и с тем, как обстоят дела сами по себе; хорошо сохранять в памяти все, что он понимает, видит, слышит и воспринимает, не забывая из всего этого почти ничего» [6]. Это, по мнению аль-Фараби, свойство совершенного ума. Н.А. Назарбаев обладает отличными знаниями по различным направлениям экономики, науки и искусств и всегда демонстрирует прекрасное понимание актуальных проблем данных сфер. Например, мы не раз стали свидетелями того, как он, обладая прекрасной памятью, при встречах с молодежью – стипендиатами государственной программы «Болашақ», созданной по его инициативе и в рамках которой тысячи талантливых людей получили возможность обучаться и пройти стажировку в лучших университетах мира, представителями бизнес-структур и известными писателями, поэтами, актерами, помнил почти каждого из них и всегда сам напоминал им о проблемах, обсужденных на предыдущих мероприятиях.

Аль-Фараби отмечает, что правитель должен «обладать выразительным слогом и уметь излагать с полной ясностью все то, что он задумывает; иметь любовь к обучению и познанию, достигая это легко, не испытывая ни усталости от обучения, ни мук от сопряженного с этим труда» [6].

Всем хорошо известно, каким ораторским искусством обладает наш Президент, свободно и доходчиво излагающий свои мысли на казахском и русском языках одинаково. Он постоянно стремится к познанию, особенное внимание уделяет при этом изучению трудов по философии. Президент является автором работ «В потоке истории», «Эпицентр мира», «Десять лет, равных столетию», «В сердце Евразии», «Казахстанский путь» и других фундаментальных произведений.

Следует остановиться на еще одном качестве главы города, выделяемого аль-Фараби: «проявлять решительность при совершении того, что он считает необходимым, и быть при этом смелым, отважным, не знать страха и малодушия» [6].

Мы знаем, каким непростым было решение о переносе столицы Казахстана из г. Алматы в г. Астана. При принятии этого сложного решения Н.А. Назарбаев продемонстрировал свою смелость и дальновидность. В истории много примеров переноса столиц и почти во всех случаях этот процесс осуществлялся в период довольно длительного времени. Но Президент Казахстана принял решение перенести столицу в очень кратчайшие сроки, что было продиктовано экономическими и политическими условиями современности. Оценка этого смелого шага еще будет дана историей и потомками, но уже сейчас можно заключить, что он был правильным.

Аль-Фараби отмечает, что глава города должен «любить от природы справедливость и ее поборников, ... возмещать убытки жертве несправедливости, предоставляя всем то, что он полагает добрым и прекрасным» [6]. Именно такие черты главы города продемонстрировал Н.А. Назарбаев при реабилитации многочисленных жертв советских репрессий 30-х и 90-х годов XX века.

Очень важно, что главу города аль-Фараби сравнивает с человеком, которому под силу «лечение души» [7]. Разные функции у врача, лечащего тело и государственного деятеля, который лечит душу. Например, врач лечит руки только для того, чтобы с их помощью человек мог осуществить хватательные действия. Его совершенно не интересует, какие – добрые или злые – поступки будет совершать этот человек. Аль-Фараби отмечает, что государственный деятель или правитель должен «знать всю душу, ее части, недостатки и пороки, поражающие ее и каждую из ее частей и от какого количества причин; необходимо знать те душевные состояния, при которых человек совершает добрые поступки, сколько их, как устранять недостатки жителей городов, какими искусными приемами добиться укрепления (добродетелей) в душах горожан и какими способами сохранять у них (эти добродетели), дабы они не исчезли» [7]. Такое требование от главы города, думается, является очень верным. Современный руководитель любого уровня должен очень хорошо знать здоровье не только тела, но и души каждого своего подчиненного, вовремя распознавать его болезни и лечить. Он должен управлять делами каждой части своего города, несмотря на то, мала она или велика. Говоря современным языком, глава города должен быть в курсе всех дел в его городе. Несмотря на то, что город состоит из разных домов, у которых различные цели, он и «приближающиеся к этому главе по своим степеням» должны стремиться сделать то, что приносит благо всем жителям, только тогда город будет благополучно функционировать, и его жители под руководством своего мудрого главы достигнут своей благородной цели – счастья. Эти слова можно отнести и к нашему университету, и к казахстанскому обществу в целом.

Итак, сделаем выводы из анализа учения аль-Фараби о главе города.

Аль-Фараби устанавливает тесную связь между человеческим счастьем и тем, как должно строиться человеческое объединение. Он уверен, что счастье достижимо, если его хорошо спланировать, разумно направить жизнь людей. Такое идеально спланированное человеческое объединение и есть добродетельный город.

К сожалению, и в XXI веке встречаются люди, которые до сих пор остаются невежественными, поэтому продолжаются войны и кровопролития, несправедливость и жестокость. Невежественный человек не сможет жить в гармонии с окружающим миром, с людьми и с самим собой. Эти мысли актуальны и сегодня – спустя более тысячи лет после смерти аль-Фараби.

Большинство людей не задумываются о смысле и цели жизни, живут «программами»: получают образование, профессию, создают семью, делают карьеру. Но делает ли все это современного человека счастливым?

Несомненно, учение аль-Фараби о добродетельном городе и его главе очень актуально в наши дни. Все, наверное, согласятся, что достижение счастья – цель каждого нашего современника, человечества в целом. Но в чем смысл настоящего счастья, как его достичь и каким должен быть глава города, способный указать нам пути достижения наивысшего счастья, каким должно быть само общество людей, объединенных общей целью? Возможно ли все это? Стремление найти ответы и легло в основу проекта «Al-Farabi university smart city».

Очень верно, что руководство университета обратило внимание на односторонний подход к созданию современных смарт-городов. Такой подход зачастую связан с созданием комфортных условий жизни с помощью достижений науки и техники. Получается, что в понятие smart city вкладывается слишком узкий смысл. Новые технологии становятся доминирующими и опережают по своим темпам духовно-нравственное развитие человека. Несоответствие нравственного уровня общества его техническому уровню развития рано или поздно может привести человечество к катастрофе. В сложившейся ситуации требуется новое видение формирования ценностно-нравственной сферы, адекватное современным тенденциям развития общества. Осознание этой проблемы подвигнуло университет к разработке научно-инновационного проекта «Al-Farabi university smart city». В XXI веке состояние среды университетских городов определяется не только наличием инфраструктуры, финансовыми и материальными ресурсами. Современные университеты должны обладать высоким уровнем нравственного развития и призваны стать особыми интеллектуальными городами, обеспечивающими производство духовных ценностей нации. Реализация проекта «Al-Farabi university smart city» нацелена на создание университета современной формации, в котором одновременно и гармонично развиваются две основные составляющие – технологическая и духовно-нравственная стороны деятельности. На основе их синергизма возможен переход к принципиально новому качеству развития университетского города, продуцирующему новые подходы к развитию современного общества.

Конечно, мы осознаем, что задача построения маленького в масштабах страны и мира общества добродетельного города, очень сложная. Но работа по осуществлению сего проекта, его составных частей «Освяти мир вокруг себя!», «100 книг», «Культ здорового тела», «Green Campus» и др. уже дают свои положительные плоды.

Руководство университета, следуя учению аль-Фараби, предъявляет строгие требования главам мини-городов – различных структур университета. От их личных качеств, степени соответствия характеристикам главы города зависит будущее добродетельного города.

Можно заключить, что философское учение аль-Фараби было и остается актуальным во все времена развития человеческого общества и каждый современный человек найдет в нем ответы на волнующие его вопросы по всем проблемам развития общества и личности.

Литература:

1. Бурабаев М.Б. Выдающийся мыслитель Средневековья Абу Наср аль-Фараби /Аль-Фараби. Избранные трактаты. Алматы, 1994. С.18.
2. Курмангалиева Г.К. Аль-Фараби в казахстанской философии: настоящее и перспективы будущего/Материалы Круглого стола «Творчество аль-Фараби в социокультурном измерении Востока и Запада». Алматы, 2012. С. 19.
3. Мутанов Г.М. и др. Аль-Фараби и современность. Алматы, 2014.
4. Нұрышева Г.Ж. Философия тарихы. Алматы, 2004. 180 б.
5. Абай. Слова назидания. Алматы, 2014. С. 48.
6. Аль-Фараби. О качествах главы добродетельного города /Избранные трактаты. Алматы, 1994. С. 221.
7. Аль-Фараби. Афоризмы государственного деятеля /Избранные трактаты. Алматы, 1994. С. 267.

Петрова В.Ф. (Казахстан)
Хасанов М.Ш. (Казахстан)

РОЛЬ АЛЬ-ФАРАБИ НА РАЗВИТИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

Тюркскую культуру и рационалистические традиции философы развил выдающийся ученый XI века, министр двора и главный камергер, прекрасно разбиравшийся в политике, Юсуф Баласагуни. Этот средневековый философ «мыслил в рамках восточного перипатетизма, находился под ...воздействием суфийской идеологии, придерживался концепции пантеизма...». Но, несмотря на некоторую эклектичность его воззрений, острое размышлений Баласагуни было направлено на практическую сторону общественной жизни. По целям и духу его основное произведение – «Благодатное знание» – очень близко средневековой российской практической энциклопедии «Домострой». И то, и другое пользовались многие десятилетия огромной популярностью в народе. В поэме «Кутадгу (Кутгы) билиг» («Благодатное знание»), состоящей из 85 глав, он обосновал нормы идеального общества, правила поведения в нем представителей различных сословий, раскрыл роль разума и смысл ценностей в жизни человека. В этой энциклопедии тюркской жизни «нашли свое выражение те социальные реалии, которые существовали в обществе (XI века), сформулирована ... философия человека и общества» (М. Орынбеков).

В качестве «важных ценностей» Баласагуни называет понятия справедливости, счастья, разума и воздержанности. Он подчеркивает, что «чувство справедливости заставляет людей выступать за свободу, бороться против насилия и произвола». Люди достигают счастья, когда проявляют заботу о благе всех, излучают по отношению к ним доброту. С помощью разума люди осознают себя, раскрывают закономерности и гармонию бытия. Воздержанность проявлялась в непритязательности, в соблюдении нравственных устоев общества. Благодатность знания состоит в том, что оно формирует человека разумного, справедливого и свободного. Кроме того, Баласагуни считает, что знание делает человека миролюбивым, верным, гуманным, благим и добрым. Потому каждый должен относиться с любовью к людям и природе, которая придает всему существу высокий гуманистический смысл, духовность.

До сих пор не потеряли своей значимости многие изречения Баласагуни: «Человек умирает, но слово его живет»; «Красота ума – во вдумчивом слове, красота языка – в речи, красота человека – в выражении его лица, красота лица – в глазах».

Гуманизм Баласагуни получил развитие в творчестве М. Кашгари (1029-1101 гг.), автора трехтомной тюркской энциклопедии «Дивани Лугат-ат-Тюрк» («Книга о тюрках» или «Словарь тюркских языков»). В этой книге М. Кашгари – правнук караханидского Богра-хана, – описал жизнь двадцати народностей тюрков Средней Азии и Казахстана X-XI вв. и осмыслил этические основы бытия казахского народа.

В ней собран и обобщен огромный историко-культурный, этнографический и лингвистический материал. Махмуд Кашгари представил здесь основные жанры тюркоязычного фольклора жителей

Средней Азии и Казахстана – обрядовые и лирические песни, отрывки героического эпоса, исторические предания и легенды (в том числе о походе Александра Македонского в район проживания тюрков-чигилей). В книге собраны более 400 пословиц, поговорок и устных изречений, из них 875 слов и 60 пословиц и поговорок, которые без каких-либо изменений вошли в состав казахского языка. В этой энциклопедии тюркской жизни XI века сочетаются традиционные верования казахов (в Тенгри, Жер-Су, Умай) с мусульманскими и суфийскими религиозными взглядами.

В своем посвящении Кашгари пишет: «Эту книгу, я составил в алфавитном порядке, украшал ее пословицами, саджами (рифмованной прозой), поговорками, стихами, раджазами (стихами воинственного содержания) и отрывками из прозы. Я облегчил трудное, разъяснил неясное и трудился годами: Я поместил в ней россыпь из читаемых ими (тюрками) стихов для того, чтобы ознакомить (читателей) с их опытом и знаниями, а также пословицы, которые они употребляют в качестве мудрых изречений в дни счастья и несчастья с тем, чтобы сказитель передавал их передатчику, а передатчик другим. Вместе с этими (словами) я собрал в книге упоминаемые предметы и известные (употребительные) слова и, таким образом, книга поднялась до высокого достоинства и достигла отличного превосходства».

Кашгари приводит обширную терминологию по самым различным областям человеческой деятельности – в практической, религиозной и философской сферах на кыпчакском и общетюркском языках. В поговорках, постулатах и рассуждениях «Словаря...» перед нами в красках предстает жизнь тюрков. Он показал внедренность прототюрков в природу и обосновал роль и значение в их жизни базовых ценностей – таких, как знание и ученость, патриотизм и готовность служить Отечеству, культура и язык, память о земле отцов и могилах предков, доблесть и стремление к мирной жизни. Кашгари обогатил словарный запас казахского языка, разработал и опубликовал в своем словаре систему философских категорий, таких как «сознание», «осознание», «количество», «мера», «скачок», «хаос», «дух», «душа», «тождество», «причина», «противоположность», «изменчивость», «видоизменение», «преемственность», «просвещение» и т.д. Это были подступы к философскому обоснованию духовно-нравственных основ казахского народа.

Высоко оценивает он стремление людей к правде, истине и справедливости, достижение которых немислимо без верности и милосердия. Он проводит прямые аналогии между материальным и духовным миром, подчеркивая важность и взаимосвязь того и другого начал. Любые деяния людей рассматриваются им с точки зрения нравственных ориентиров, которые заложены в традициях и обычаях тюрков. Он рассуждает о вреде богатства, поскольку на пути к нему человек переступает многие моральные законы: «Богатство – вода, сворачивающая горы, и хозяина оно обязательно свалит с них». По его убеждению, человек должен любить природу, как начало начал, поскольку человек-микрокосм составляет единое целое с макрокосмом; не забывать о чувстве долга; почитать и уважать старших. «Уважение к старшему дает благодать».

В этом не трудно убедиться, прочитав хотя бы следующие отрывки: «Дни времени торопят, истощают силы человека, лишают мир мужей. Таков ведь его (времени) обычай, кроме (этого) здесь – равный удел (всех). Если мир, прицелясь, пускает стрелу, рассекаются вершины гор». «Мой сын, я оставляю тебе в наследство наставления в добродетели. Найдя доброго мужа, следуй ему». «Ночи (и) дни мира проходят (как) странники. Того, с кем пересекутся (их пути), они лишают сил». «Вещи (и) имущество человека - его враги. Собрав (скопив) богатство, думай, что (это) низвергся поток воды - словно валун, катит он своего обладателя вниз». «Все мужи испортились из-за вещей. Увидев имущество, они кидаются (на него), словно гриф на добычу. Они держат свое имущество, заперев (его), сами не пользуются, плача от скупости, они собирают (копят) золото. Из-за имущества, не памятуя о боге, сыновей (своих), родственников они, в самом деле, душат». «Стремись к добродетели, (а) приобрета (ее), не будь гордым». «Только тот, кто сеет, пожинает плоды».

Кашгари приводит обширную терминологию по самым различным областям человеческой деятельности – в практической, религиозной и философской сферах на кыпчакском и общетюркском языках. В поговорках, постулатах и рассуждениях «Словаря...» перед нами в красках предстает жизнь тюрков.

По его мнению, настоящему человеку присущи такие черты, как совесть, великодушие и гордость. Эти гуманистические ценности были описаны им в работе «Дивани лугат ат тюрк» (Словарь тюркских языков), где дана общая характеристика тюркским народам. Он полагает, что эти ценные качества присущи представителям тюркских народов, народов героических, благовоспитанных, уважающих старших и верных своим обещаниям. Евразийские номады привнесли в ислам поклонение святым – духу предков, пантеизм, комплиментарность. Все это нашло отражение в суфизме.

Как видно, тюркский мыслитель завещал, что необходимо хранить культуру и язык народа, помнить о земле отцов и могилах предков, проявлять доблесть и стремиться к мирной жизни.

Человек должен любить природу, не забывать о чувстве долга, быть почтенным и уважать старших. Ему должны быть присущи такие черты, как совесть, великодушие и гордость. Кашгари считал, что эти ценные качества равно присущи представителям всех тюркских народов – героических, благовоспитанных, уважающих старших и верных своим обещаниям.

Мистика суфиев, на первых порах подвергавшаяся преследованиям со стороны ортодоксального мусульманского духовенства, была развита мистиком-богословом аль-Газали (1059–1111 гг.). В своей книге «Опровержение философов» он критикует учения Аристотеля, аль-Фараби и ибн-Сины. Философы и естествоиспытатели, уверял Газали, не в состоянии понять истинную природу вещей. Он выступал против утверждения аль-Фараби и ибн-Сины о разуме как высшей из всех психических способностей человека. Иранский мистик допускал какое-то значение разума лишь в виде регулирующего начала. Не будучи средством достоверного теоретического познания, утверждал Газали, разум только направляет человека к цели, но к открытию истинной сущности предмета привести никогда не может. Резко критикуя попытки рационального осмысления божественной первопричины, Газали писал: «С помощью одного только разума невозможно охватить те вопросы, которые требовалось еще разрешить... разум не способен поднять завесы над всеми проблемами». И в то же время разум, по его мнению, способен найти ответы хотя бы на ряд вопросов, а потому его нельзя отвергать.

В своей критике «еретических» и «противоверных» взглядов перипатетиков Газали наряду с мистическим суфизмом отстаивал положения ашаритов (мутакаллимов), отказываясь, однако, принять их атомистическое учение.

Ходжа Ахмет Йассауи развивает тюркскую ветвь суфизма, элементы которого стали проявляться еще в трудах Ю. Баласагуни, писавшего о богатстве, которое становится общедоступным благодаря достижениям наук, и теряет свою ценность, если граждане забывают о духовности. В иерархии собратьев по учению он добрался до ранга Мастера (Учителя), шейха. Ходжа Ахмет Йассауи родился в 1103 г. в Туркестане, жил в период расцвета суфизма в рамках ислама, в котором нашел много общего с тенгрианством. Суфизм, формировавшийся не одно столетие, не был однородным учением, а вобрал в себя все лучшее от европейского гностицизма, восточного зороастризма, греческого неоплатонизма, христианского мистицизма и т.д. В нем высоко ценился индивидуальный, личный опыт «переживания» и постижения Бога в мире и в себе.

В книге «Дивани Хикмет» («Книга премудрости») Йассауи раскрывает мировоззренческие ориентиры и описывает моральные нормы своих современников. Ее можно назвать практическим руководством по организации общественной жизни средневекового государства. Как известно, в этом учении «пребывание на пути» (тарикат) означало и сам суфизм, и «тонкую сущность, нисходящую почти неосызаемо», и восхождение человека на определенные ступени духовно-нравственного совершенства, этапы подавления плоти и возвышения духа. Целью совершенствования человека являются отрешение от мирской суеты и желание «умереть прежде, чем придет смерть», т.е. во имя духа умертвить в себе все плотское, низменное. «Вращивая душу», суфий познает Бога как некую абсолютную истину, и тем самым познает себя. Путь от самопознания к познанию Бога и любви к нему, к постижению истины по силам только тому человеку, у которого любящее сердце, вера и мудрость. Он должен восхвалять и уважать женщин (считалось, что чистота их помыслов – это залог движения к Богу и его постижению), быть молчаливым (молчание – знак высшей мудрости, ибо «знающий не говорит, говорящий не знает»). Для такого человека символы, стихи и притчи – естественный способ передачи тайных знаний. Высший смысл жизни суфия придают любовь к Богу, и к человеку. Они и является движущей силой духовно-нравственного совершенствования личности.

В суфизме прохождение пути (тарика) означало одновременно и цель, и средство, восхождение человека по ступеням «трансмутации сознания» – духовно-нравственного развития, включающего этапы подавления плоти и возвышения духа. Для Людей Пути главная цель – объективное познание реальности через слияние с богом, т.е. познание божественной сути бытия. Достичь этого можно, преодолев собственное несовершенство. Духовный путь не терпит суеты, он предполагает преодоление себя, отрешение от суетной жизни и желание «умереть прежде, чем придет смерть», «быть в миру, но не от мира». Иными словами, идеал суфия – быть свободным от честолюбия, алчности, интеллектуальной спеси, слепого повиновения обычаю или благоговейного страха перед вышестоящим по социальной лестнице, готовность поддержать и утешить тех, кто наслаждается счастьем общения с ними. Суфии верили, что так можно приблизить весну рода человеческого.

И суфизм, и тенгрианство являются скорее практическими, нежели теоретическими учениями. «Растворяя» Бога в природе, оба признавали единство бытия, и подразделяли его на три уровня. В обоих учениях человеку отводится активная роль и «место рядом с Богом». Слова и музыка для суфия и тенгрианца символичны, содержат шифры к тайнам мироздания и божественной мудрости. Пожалуй, далее в этих учениях больше отличий, чем сходства. Так, знания тенгрианцев – это знания законов мироздания, центром которого является вечно кочующий номад; суфии же стремятся к

познанию сущности самого Бога. Поклонник Тенгри всю сознательную жизнь «читает» божественную книгу бытия, он учится жить и выживать, познавая и уважая законы природы. С точки зрения суфия, постичь единство мира, его Создателя и человека может только человек, ступивший на путь (тарикат) и осиливший его. Для суфия знание хранится в сердце, для тенгрианца оно зашифровано в книге бытия, устройстве мироздания, а «прочитывается» в обычаях и образе жизни.

Все суфии знают, что «пребывание на пути», как и погруженность в мысли о божественной любви, приводят к экстазу. Как знают они и то, что сам по себе экстаз – это еще не единение с Богом. Единение происходит лишь в том случае, если суфий, достигший экстаза, находит в себе силы вновь вернуться в мир и пройти свой путь земной до конца в соответствии с этим духовным опытом. Это можно выразить краткой формулой «Слово и дело!». Ахмет Йассауи, усвоивший эзотерические знания своего ордена, знал, что все в мире имеет практическую направленность. По-видимому, эта установка стала для ходжи Ахмета Йассау побудительным мотивом, чтобы в возрасте пророка Мухаммеда уйти в подземную пещеру, и на личном опыте показать соотечественникам реальное исполнение нравственного и морального долга. Йассауи прошел свой духовный и земной путь в полном соответствии с представлениями суфия о долге перед Богом и людьми.

Известные ученые А.Н. Нысанбаев и Г.Р. Кенисарин справедливо отмечают, что не только местность, где аль-Фараби родился, провел детские и юношеские годы, впервые почувствовал необъятность степных просторов и свободолюбивый дух кочевников, стала частью современной территории Казахстана, но и его творческое наследие стало неотъемлемой частью духовной культуры казахского народа, корни которого прорастают из тюркских глубин [1]. По мнению «последнего евразийца» – Льва Гумилева, более-менее связная история народов Великой степи может быть изложена только с III в. до н.э., когда монгольские племена были объединены хуннами, а их соседи скифы (саки) Причерноморья были сметены сарматами. Именно с хунну связана фаза подъема кочевого мира. Как и прочие этносы, хунны имели несколько «родителей», а затем создали собственную культуру, оказавшую определяющее влияние на весь последующий тюркоязычный мир. Российский ученый Гумилев отмечал, что, поскольку границы Тюркского Каганата в конце VI в. сомкнулись на западе с Византией, на юге с Персией и даже Индией, а на востоке – с Китаем, то естественно, что перипетии истории этих стран тесно связаны с судьбами державы тюрков. В этой ситуации, по его словам, тюрки не только играли роль посредников, но и одновременно развивали собственную культуру, которую они сочли возможным противопоставить культуре и Китая, и Ирана, и Византии, и Индии [2].

Своеобразие культуры древних тюрков обусловлено полукочевым образом жизни, широкими торговыми и культурными контактами с более древним миром кочевых племен – саками (скифами) и гуннами эпохи бронзы, сложной структурой общества, где совмещались военный и племенной строй с элементами военной демократии. Сведения о культуре предков казахов до нас дошли в хикметах Яссауи, описавшего кипчакские предания, в т.н. «Русских ведах» (Велесовой книге), в целом ряде других источников.

Истоки письменной номадической культуры и философских воззрений казахов связаны с представителями Тюркского Каганата, занимавшего в 4 в. н.э. огромную территорию и соединившего Восток с Западом – с Бильге-каганом, Йоллык-тегином, Тоньюкуком и с творчеством древнегреческого философа скифского (сакского) происхождения Анархасисом.

В современном Казахстане в связи с реализацией программы «Культурное наследие» среди определенной части творческой интеллигенции бытует мнение, что развитие национальной культуры должно происходить в рамках уже сложившейся евразийской культуры.

Различие между кочевой и евразийской культурой весьма условно, поскольку на территории Евразии еще задолго до нашей эры обитали кочевые племена, которые постепенно переходили к полукочевому, а затем - к оседлому образу жизни. Самодостаточность казахской культуры обусловлена, с одной стороны, ее полифоничностью, а с другой – тем, что корни ее и основа освящены философией мифа и сложной, многогранной символикой обычаев и традиций, вобравших в себя многовековой опыт степного народа.

Литература:

1. Аль-Фараби и развитие восточной философии. Астана, 2003.
2. Гумилев Лев. Древние тюрки. М., 2009.
3. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М., 1990.
4. Каракозова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. Алматы, 2011.
5. Богатырские предания. Алматы, Жалын. 1986.
6. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. Алматы, 2001.

ВКЛАД АЛЬ-ФАРАБИ В ФИЛОСОФИЮ ОБРАЗОВАНИЯ

Философская система аль-Фараби имплицитно включает многочисленные воспитательные и философско-образовательные размышления, которые действительны и сегодня. Современное образование необходимо рассматривать и под углом зрения размышлений аль-Фараби, концепция образования которого ориентирована на интеллектуальное и нравственное, достигаемое при помощи науки. Критическое изучение научного наследия аль-Фараби в области астрономии, математики, геодезии, физики, философии, истории, минерологии и выдвинутых им идей способствуют обогащению философии образования и педагогики, развитию университетского образования.

В произведениях аль-Фараби затрагивались многоаспектные вопросы воспитания и образования. Весь комплекс философских проблем – об идеальном обществе, о человеке, о познаваемости мира оказывается органичной основой философско-образовательной концепции мыслителя, трактовки целей и задач воспитания и образования.

В трудах аль-Фараби философия образования рассмотрена в аспекте разума и морали. Интеллектуальное и нравственное тесно связаны друг с другом, так как интеллектуальное относится к моральности; поощрять последнее есть задача воспитания и образования. «Тот, кто приступает к изучению наук, должен быть молодым и скромным, иметь хорошее здоровье, быть нравственным и воспитанным, принципиальным, далеким от хитрости и обмана и воздерживающимся от других поступков, с уважением относиться к людям науки и т.п.» [1]. Аль-Фараби выявляет связь морального и интеллектуального: «Знание должно быть украшено хорошим поведением». Знания, умения человека «подытоживаются нравственностью, подобно тому, как плодом увенчивается [все то, что происходит] в дереве» [1, с. 63].

Единство философского и образовательного мышления аль-Фараби вытекает из его морально-философских рефлексий. Образование аль-Фараби – формирование морали, единство интеллектуального и морального совершенства человека, достижения им счастья с помощью знаний, сохранение свободы личности относительно ее естественной определенности и вовлечения в общество. Это понимание образования относится к разуму, как к логосу у Платона, Августина, Ф. Аквинского и Руссо.

Духовную основу учения аль-Фараби о воспитании и образовании, о целях воспитания, предназначении человека составляли Платон и Аристотель. Основной идеей и аль-Фараби о познании окружающего мира была решающая роль разума в познаваемости мира. Только разумный человек способен получать новые знания. Разум не есть врожденное качество, но человеку присуща способность к разуму. «Знания получаются в душе только путем чувственного восприятия. А поскольку знания реализуются в душе сначала непреднамеренно, то человек не помнит этого и получает их по частям. Поэтому большинство людей иногда воображают, что знания постоянно были в душе и что они познаются путем нечувственного восприятия. Если же они реализуются в душе в результате опыта, то душа становится разумной, поскольку интеллект – это не что иное, как опыт, и чем больше этого опыта, тем более совершенным интеллектом будет обладать душа» [2, с. 78-79].

И далее ученый подчеркивает, что становление личности человека происходит на основе разума, и лишь при правильном воспитании и образовании человек становится разумным: «Воспитание разумного человека происходит благодаря усилиям учителя в процессе воспитания ученика». Разделение философом разума на практический – конкретный и теоретический – абстрактный, формирующий общие понятия, имело большое значение для воспитания и образования, так как указывало способы достижения знаний. Этим он акцентирует внимание учителя на методы формирования умственных способностей учеников.

В центре рефлексии аль-Фараби учение о человеке, природная сущность человека как существа рационального и социального. Исходной точкой аргументации аль-Фараби является антропологическое определение о ценности разума для человека: «... самым специфичным из благ для человека является человеческий разум, ибо человек стал человеком благодаря разуму» [3, с. 37-38].

Философское учение аль-Фараби о человеке оказывается компонентом понятия образования. Антропологический аспект учения аль-Фараби об образовании выражается в том, что цель его видится в ориентации на привитие представлений о правильном образе жизни. Эти представления должны опираться на познание человеком как разумного существа происхождения и сущности мира. Обучение, в процессе которого человек достигает истинных знаний, является проявлением деятельности разума: «Когда актуальный интеллект постиг умопостижимые объекты интеллекции, тогда интеллект, который мы считали актуальным, превращается в благоприобретенный интеллект» [4, с. 94].

В трудах аль-Фараби рассматривались вопросы и о познании и образованности. Отметим, что понятию воспитанности и образованности в восточном Ренессансе соответствует понятие «адаб» – воспитанность, культура этикет. Оно трактуется как совокупность норм поведения, считавшихся благородными. «Адаб» понимается в IX веке мыслителями шире, чем просто овладение благородными нормами поведения. По существу – это свод наук и искусств, включающий в себя философию, историю, математику, астрономию, медицину, химию, физику, генеалогию, поэтику и другие разделы знания. Это понятие перекликается с концепцией греческой пайдеи (греч. *país* – ребенок, формирование ребенка, образование, воспитанность, культура), означавшей в первую очередь воспитание и образование детей, затем вообще образование, универсальную образованность: гармоническое, телесное и духовное формирование человека, реализующее все его способности и возможности.

При этом, знание, по представлению аль-Фараби, должно быть неразрывно связано с воспитанностью. «Обучение – это наделение теоретическими добродетелями народов. Воспитание – это способ наделения городов эстетическими добродетелями и искусствами, основанными на знаниях. Обучение осуществляется путем устной речи, передачей знаний, научением, а воспитание – путем практической работы и опытом». Сочетание идеи познания и воспитания в единое целое предстает как процесс образования, формирования сущности человека.

Вскрытые аль-Фараби, как и Аристотелем, практические и теоретические уровни знания есть онтологические основы становления образования. Классификация знаний аль-Фараби, выделение способов достижения знания при помощи ощущений, размышлений и исследований важно в сегодняшней дискуссии об исследовательских университетах.

Вне сомнений остается и педагогически интерпретируемый вклад аль-Фараби в учение об образовании. Можно констатировать, что он ставит немаловажные вопросы и для педагогического осмысления современного образования. Здесь можно отметить рассуждения аль-Фараби по поводу предметов образования. Образование, как выразился позже Гегель, следует осуществлять только упорным трудом вопреки субъективности поведения. Это лучше всего происходит с выбранными предметами.

Формирование умственных способностей учеников происходит, согласно аль-Фараби, по ступеням и имеет целью не только здоровье и физическое развитие, но и развитие духа. В трактате «Классификация наук» аль-Фараби обосновывает последовательность обучения. Вначале через изучение языкознания, так как, совершенствуя и шлифуя язык, «языкознание тем самым способствует развитию всех наук». Далее следуют логика, ибо всеобщие законы логики способствуют пониманию содержания и развития всех других наук. Несомненно, в исламском образовании главную роль играла логика аль-Фараби. Формальная логика являлась не методом исследования реальных проблем, а способом синтеза понятий. В этой связи большое значение приобретает дедуктивный метод.

После языкознания и логики аль-Фараби ставил математику, естествознание и богословие, а также науки об общественном развитии. Цели обучения человека, стремящегося достичь совершенного счастья, служат арифметика и математика с родственными ей дисциплинами, как астрономия, геометрия и гармония, наука о музыке. Математика включает семь самостоятельных наук: (арифметика, геометрия, оптика, наука о звездах, наука о музыке, наука о тяжестих и механика). Важное место занимает музыкальное образование. Музыкальное образование формирует стремление к прекрасному и совершенному, ритм и гармония более всего проникает вглубь души. По воздействию на человека аль-Фараби выделяет три вида музыки: «музыка первого рода успокаивает, доставляет удовольствие; музыка второго рода, возвышенная – выражает (и вызывает страсти: музыка третьего рода бодрая – возбуждает наше воображение» [5, с. 27-28].

И в заключение, цели обучения достигаются через отдельные математические и астрономические науки; далее через практическое участие в политических учреждениях, окончательно через философию. Аль-Фараби исследуя способы овладения знаниями, акцентирует, что обучение должно начинаться с усвоения простых свойств и явлений мира и завершаться изучением более сложных проблем метафизики [6, с. 269-270; 7, с. 54-55]. Философское образование, по мнению аль-Фараби, влечет познание человеком самого себя и получение истинного знания.

Он проектирует образование, которое провозглашает математическую и музыкальную и, наконец, философскую «адаба». Все они в итоге направлены на то, что человек должен развиваться как нравственная личность, достигающая счастья с помощью усвоения научных знаний. Здесь этическое и педагогическое взаимосвязаны, и «счастье – это цель, к которой стремится каждый человек» [8, с. 282] предстает как этическое, так и педагогическое понятие.

Таковы размышления о предметах преподавания, о воспитании и образовании как подготовке к настоящей философии.

Педагогическое значение слова образование приводится в теснейшую связь с такими понятиями, как воспитание и обучение. «Обучение – это усвоение посредством учения основ наук, теоретического знания. Воспитание – это деятельность учителя, направленная на выработку у молодых людей нравственных качеств и практических навыков для овладения ремеслом (искусством)» (Хайруллаев М). Здесь следует отметить тот факт, что, несмотря на все различия в отношении понятий, здесь можно тесно связать воспитание и обучение, и обозначить обучение как другую сторону воспитания. Понятие образование применяется как общее понятие для широких понятий воспитания и обучения. Воспитание и образование являют собой только два различно акцентированных аспекта одного и того же основного процесса.

Что должен делать педагог, задачей которого является воспитание и обучение, направление обучаемых к благоразумию, счастью? Что является задачей образования?

В трудах аль-Фараби просматривается не только педагогические, но и политические аспекты образования. Эта связь выражается в том, что успех политической деятельности людей во многом оказывается зависимым от уровня их образованности. Объяснить это можно тем, что лишь тот, кто достиг разумности, счастья, может направлять людей к лучшему и соответственно руководить ими. И только философу, имеющему это благоразумие, мудрецу, разрешено иметь политическую власть, так же, как педагогом является тот, кто имеет целью образование вместо передачи знаний. Педагог должен развивать такие лучшие способности человека, как рассудительность, стремление к знаниям, самообразованию, совершенству.

Итак, аль-Фараби в поисках правильной нормы бытия и справедливой конституции человека, и государства представил факторы и силы, которые влияют на человека на его пути к этой конституции. Начало он берет в добродетельном городе и человеке, каким он должен быть. Его теория образования показывает, как достигнутое образование формирует морально-этические качества человека, который может в управляемом принципами государстве совершать личную и общественную деятельность.

Мера образования – это субъект, который сохраняет в самостоятельном мышлении свою свободу и разум. Цель образования – способствовать выполнению человеком своего назначения, достижения им счастья с помощью знаний

Мы рассмотрели лишь некоторые аспекты богатейшего научного наследия мыслителя. Работы аль-Фараби содержат массу достойных внимания идей и, без сомнения, стоят на высоком уровне философии образования арабского Ренессанса. В сегодняшнем времени, ориентированном на технико-экономический прагматизм, нельзя недооценивать образование, ориентированное на морально-этические качества человека.

Воззрения аль-Фараби на государство, общество, человека с содержащимся в нем учением о воспитании и образовании, оказало решающее влияние на образование человека и общественные формы его жизни, на образовательную традицию Востока и Запада.

Литература:

1. Аль-Фараби. О том, что должно предшествовать изучению философии // Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1972.
2. Аль-Фараби. Философские трактаты – Алма-Ата: Наука, 1972.
3. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973.
4. Аль-Фараби. Избранные трактаты. – Алматы, 1994.
5. Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. – Алматы, 1993.
6. Аль-Фараби. О достижении счастья / Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973.
7. Аль-Фараби. Гражданская политика // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973.
8. Аль-Фараби. Указание пути к счастью // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973.

Ордалиева Ж. (Казахстан)

МУЗЫКАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АЛЬ-ФАРАБИ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ И ТЮРСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Одним из ярчайших явлений в истории не только тюркских и арабских народов, но и всего человечества является восточная классическая или средневековая культура IX – XII веков. Время насыщенной общественной и культурной жизни, невиданного расцвета как научной мысли – закладываются основы геологии, математики, астрономии, медицины, географии, так и художественного творчества, искусства. Создается и получает широкое развитие известнейшая философская система. А потому это время называют «Восточным или мусульманским Ренессансом», представленном такими величайшими именами творцов – художников и философов – тюрками аль-

Фараби, Ибн Сина (Авиценна), аль-Бируни, Ю. Баласагуни, М. Кашгари, Ходжа Ахмед Йассауи, и арабами, персами, таджиками аль-Газали, Фирдоуси, Рудаки, Омар Хайям и другие.

Подобный расцвет науки и культуры был предопределен исключительной историко-политической и общественной ситуацией. Время нашествий, завоевательных войн сменилось величайшей реформаторской эпохой, с ее мирной политикой, мудростью, терпимостью, взвешенностью в решении политических, экономических вопросов. Вступившая на престол династия Аббасидов занялась «мирскими» делами – нововведениями в экономике, общественно-политической жизни, земельным обустройством (например, расширением оросительной системы, вопросами посева и урожая), развитием ремесел, торговли и т.д. Эта атмосфера и породила высочайшую силу энтузиазма, стремления к совершенствованию научной мысли, духовному опыту предшествующих эпох, обобщению накопленного ими и созданию новых глобальных теорий во всех областях знания. Возможно, и в этом заключалась сила, мощь данной цивилизации – в открытости общества всему миру, к достижениям различных эпох и народов, обращением к многообразному мировому наследию. При рассмотрении вопроса распространения античных источников на Востоке исследователь А.А. Игнатенко (упомянув о знаменитом Доме мудрости, созданном в 832 г. в Багдаде, насчитывающем около четырехсот тысяч книг на арабском, греческом, сирийском, персидском, китайском и других языках) заметил: «Трактаты остались бы мертвыми, пожухлыми и не нужными никому листками с непонятными знаками, а традиция зачахла, если бы не было общественных условий, благоприятствующих развитию и процветанию духовной культуры. А когда такие условия появятся, тогда и ломкий древний папирус бережно будет расправлен и его попробуют прочитать...» [1, с. 32].

В философско-эстетических воззрениях известных мыслителей Востока были вкраплены и учения об искусстве, которые пока не выделялись в отдельную отрасль знаний, но уже отличались глубиной и разносторонностью рассматриваемых вопросов. Среди данных тем об искусстве в их трудах довольно значительное место занимают вопросы музыки. Безусловно, на первоначальном этапе развития музыкально-теоретической мысли все внимание ученых было сконцентрировано именно на переводе, комментариях, интерпретации античного научного наследия. И впоследствии арабомусульманские ученые использовали многие положения музыкальной науки античных авторов в плане терминологии (понятия лада, интервалов, видов звукорядов и т.д.), основных категорий, методологии. Но в то же время, система воззрений теоретиков музыки восточного Средневековья представляет собой достаточно уникальное и самобытное явление. Например, рассматривая связи арабской теории с античной музыкальной наукой, известный исследователь творчества Фараби Матякубов О. выявляет многие моменты преемственности, однако, подчеркивает, что труды философа – «это не пассивный пересказ теорий античных авторов, ... а активное, творческое их усвоение в новых условиях и на ином уровне развития общественного сознания» [2, с. 9]. К тому же, различие музыкальных культур, конечно же, предполагает и различие в их теоретическом познании и освещении. В трудах арабомусульманских ученых находят претворение особенности современной музыкальной практики – бытовавших в то время музыкальных жанров, инструментов, описаны самобытные приемы, упражнения, принципы музыкального исполнительства. Исследователи подчеркивают эту несомненную связь с музыкальной культурой своего региона. «Музыкально-теоретические и эстетические воззрения Фараби и Ибн Сины своими корнями основаны на почве музыкальных традиций народов Туркестана того периода» [3, с. 27].

Очевидно, одним из главных отличий европейской и восточной музыкальной эстетики средневековья является то, что в учениях мыслителей Востока существенное место занимают теории о восприятии музыки. Истоки этого положения – как раз в различии самой музыкальной практики. Для европейской культуры характерно разграничение творческого созидающего и исполнительско-интерпретирующего начала (автор-исполнитель). Темы о музыкальном восприятии возникли намного позднее, и о процессе слушания музыки как таковом нет специальных исследований. «На Востоке же, где привычный для европейца тандем (автор – исполнитель) был по преимуществу представлен в одном лице (творец – интерпретатор), учение о восприятии музыки как часть общей теории познания и проблем музыкального воспитания начало формироваться в глубокой древности. Ученые Среднего Востока создают собственные теории, формируют научную методологию исследования музыки и ее восприятия» (4, с. 10). Поэтому неслучайно так много страниц своих трудов мыслители Востока посвятили вопросам исполнительской культуры, исполнительского мастерства, приемов звукоизвлечения и т.д.

Учение о восприятии музыки – кардинальная идея всей теоретической мысли рассматриваемого периода – в центре внимания работ великого мыслителя-энциклопедиста Востока Абу наср аль-Фараби. Всесторонне изучив его знаменитый труд «Большую книгу о музыке», исследователь О. Матякубов пришел к выводу, что у Фараби «в большинстве случаев музыкальное искусство представляется исполнением» [2, с. 22].

Все основополагающие эстетические теории того времени развернуто представлены именно в его трудах. Его наследие оказало широкое влияние на многих выдающихся его последователей (Ибн Сина (Авиценна), Ю. Баласагуни, М. Кашгари, Ходжа Ахмед Йассауи и другие). Сохранившиеся трактаты философа (свыше 40 из 160 упоминаемых исследователями) охватывают широкий спектр научных изысканий: философию, медицину, математику, географию, астрономию, языковедение, этику, эстетику, политологию и другие. Среди них – и довольно значительные, развернутые учения об искусстве, в том числе и непосредственно о музыкальном творчестве. Исследователи определяют его как одного из основоположников музыкальной науки на Востоке, отмечая, что его «можно поставить рядом с именами таких выдающихся ученых средневековья, как Августин и Боэций, которым принадлежит заслуга в создании целостного учения о музыке» [2, с. 3, 6].

Основные труды Фараби в этом направлении – «Большая книга музыки», «Риторика», «Об (искусстве) поэзии», «Трактат о канонах искусства поэзии», «Книга ритмов», «О классификации наук», «О происхождении наук», «Указание пути к счастью», «О достижении счастья».

Тема «Фараби и музыка», его трактаты о музыкальном искусстве – это предмет отдельного, достаточно широкого исследования в силу многих причин. Его учения о музыке имели огромный резонанс в музыкальной науке. Например, знаменитая «Большая книга о музыке» пользовалась на протяжении многих веков огромной популярностью не только на Востоке, но и во всем мире. Об этом констатируют многие исследователи, приведя следующие определения: «Музыкальные сочинения Фараби, в том числе «Большая книга музыки» по широте поставленных проблем и глубине их решения для своего времени не имели себе равных не только на Востоке, но и в Европе» [2, с. 18]; «В ту пору восточная наука о музыке настолько превышала европейскую, что, по образному выражению современного английского исследователя Фармера, трактаты о музыке Фараби и Ибн Сино казались «оазисами в пустыне» [5, с. 267].

«Большая книга о музыке» Фараби включает развернутый систематизированный свод теоретических положений – строение мелодий, звуковысотная организация, интервалы и ритм, принципы музыкальных инструментов – вопросы настройки, техники звукоизвлечения и т.д. В этом плане необходимо вспомнить, что наука о музыке в средние века еще стояла в одном ряду с техническими областями – математикой, астрономией, и, конечно же, включала в большей степени цифровые и другие расчетные показатели, в которых находят выражение достижения научных изысканий того времени. Поэтому чисто теоретические изыскания аль-Фараби с их многочисленными числовыми таблицами, когда, например, каждой ступени звукоряда соответствовал определенный цифровой эквивалент и т.д., представляют несомненные трудности для современного исследователя.

Но в отношении музыкальных концепций аль-Фараби можно отметить, что здесь не просто технические, практические положения о музыкальном искусстве, а именно – содержательные моменты, которые и являются главными мотивами рассуждений философа относительно музыки. «Что касается науки о музыке, то, в общем, она заключается в изучении видов мелодий: из чего они слагаются, для чего их слагают, какими они должны быть, чтобы их действие было наиболее проникающим и впечатляющим» – отмечает Фараби [2, с. 34]. Этот тезис ярко и убедительно отражает глубину размышлений автора, желание проникнуть в самую суть музыкальных мотивов – рассуждения о смысле и предназначении («для чего их слагают») и попытки уловить, обнаружить тайны их воздействия («какими они должны быть...»).

Рассматриваемые трактаты созданы уже на основе сложившейся к этому периоду определенных, достаточно развитых традиций в искусстве – поэтическом, музыкальном, изобразительном. Например, в «Трактате о канонах искусства поэзии» Фараби представлена классификация жанров поэзии, которая по своей многочисленности уже обнаруживает высокий уровень развития культуры поэтического слова. Картину же музыкального мира, музыкальной жизни той поры также отличает богатство и разнообразие жанров и форм. Особая атмосфера торжества духа, насыщенности, многообразия жизни, царившая в эти времена, предопределила и широчайшее развитие музыкального искусства, привлечение музыки во всех сферах. По трактатам средневековых мыслителей современные исследователи проводят реконструкцию некоторых картин музыкальной жизни: «Не было события определенного общественного значения, которое не сопровождалось бы музыкой. К началу X века Багдад настолько переполнился музыкантами, что власти были вынуждены регулярно проводить перепись городских певцов и музыкантов. Аристократические салоны изобиловали диковинными музыкальными инструментами: все были изумлены созданным Ахмадом ибн Муса бин Шакиром гидравлическим органом; здесь же в Багдаде Ибн Ахвас ас-Сугди из Самарканда демонстрировал свой «шахруд» с необычайно большим (в четыре октавы) диапазоном; звучали среднеазиатский кобус, китайский шан, и даже «индийская лютия» [6, с. 44]. В трактатах мы найдем описание разнообразных музыкальных инструментов, тонкостей их строения, приемов звукоизвлечения и т.д. И сохранившиеся материальные памятники культуры (старинные статуэтки с

изображением музыкантов и музыкальных инструментов, настенные росписи, художественные миниатюры) также демонстрируют высокое развитие музыкального инструментария.

Судя по трактатам, сложились не только многие жанры и инструментарий, но и определились основные из них, которые заняли превалирующее место в музыкальной практике. Главное русло всех теоретических воззрений, пристальный взгляд ученого сосредоточен в первую очередь на вокальной музыке, так как человеческий голос считается самым совершенным музыкальным инструментом. Это исходило из самой музыкальной практики, особого положения вокальной музыки на Востоке. «Народная песня, вокальная музыка, по аль-Фараби, является источниками всех видов искусства, где «человеческий голос» имеет основополагающее эстетическое значение» [7, с. 22].

Вся наука о музыке у Фараби сводится к познанию строения мелодии. Это главная тема трактатов философа, где «исходным началом является само определение понятия «мусика», которое равнозначно понятию «мелодия» (алхан). Термины мусика (от греческого корня) и алхан (арабского происхождения) распространены в одинаковой мере» [2, с. 21]. Например, в одном из разделов «Большой книги музыки» Фараби указывает, как установить «всеобщие вещи, из которых и посредством которых мелодии сочиняются» [3, с. 180]. Вслед за этим ученый подробно, последовательно излагает свои теоретические положения с массой таблиц, схем, буквенных обозначений, которые представляют развернутую картину общепринятых в то время звукорядов, всех компонентов мелодического развития. Столь богатая классификация базируется на определенной музыкальной практике. Ведь музыкальная культура народов Востока отличается высокоразвитой монодической основой, здесь ярко выражены богатейшие традиции и историческая преемственность. Изобретательность, прихотливость, выразительность мелодической канвы и составляет ее неотъемлемое свойство, ее главную суть.

Это более отчетливо выступает при проведении исторической параллели со средневековой культурой Европы, где, как отмечают исследователи, распространенная в то время «грегорианская музыка была чрезвычайно скупа в своих выразительных средствах. Она мало заботилась о приспособлении мелодии к тексту, главным считалась не мелодия, а текст» [8, с. 70]. Что касается последнего определения, то одним из постулатов восточных философов-теоретиков музыки является как-раз тема о синкретизме поэзии и музыки. В трактатах аль-Фараби ей уделено довольно весомое место. Так, в «Большой книге о музыке» Фараби некоторые главы второй части, посвященной строению мелодии, напрямую затрагивают этот вопрос. Они озаглавлены: «Первый вид мелодии (мелодии, связанные со словом)»; «Второй вид мелодии (мелодии со словом)»; «Соотношение слова и музыки» и т.д. Он писал: «Мы считаем, что музыка подчиняется и синтаксису употребляемого языка» [7, с. 24]. Когда философ дает разъяснения структуры мелодии («малые, средние и большие части»), то он также обращается к поэтическим сравнениям: «Большие части занимают в мелодиях место бейтов в стихах, средние части – место полустиший, а малые части – место частей полустиший» [3, с. 189].

Рассматривая вопрос об одном из основных параметров музыкального искусства – ритмической организации, мы опять обнаружим различия между взглядами европейских и восточных философов. В средневековой европейской теории все внимание было сосредоточено на высоте звука, а продолжительность его звучания, длительность стали фиксировать намного позже. «Новшество было введено в европейскую музыку в XII в. и возникло под несомненным воздействием восточной науки о музыке, в которой проблема ритма получила детальное освещение» [5, с. 268].

Исследователь Назаров А.Ф. [9] отмечает, что в 70 – 80-е годы нашего столетия известный немецкий востоковед Экхард Нойбауэр обнаружил в книгохранилищах Турции известнейшие труды аль-Фараби, посвященные всецело теории ритма: «Трактат о ритмах» и «Книга о классификации ритмов». Они послужили ценнейшим материалом, источником для ряда исследований зарубежных ученых – публикаций самого Э. Нойбауэра, американского музыковеда Ж. Д. Сава («Теория аль-Фараби ийкаъ», «Музыкальное творчество в период ранних Аббасидов»). Теория ритмики рассматривается также и в «Большой книге о музыке» аль-Фараби, и в не сохранившейся до наших дней работе «Книга о движении, прилагаемая к ритмике». Это одна из самых ранних в истории мировой культуры концепций музыкального времени, теория ритмики. Создание подобной систематизированной теории ритмики опять-таки свидетельствует о присутствии уже в Средние века на Востоке высокоразвитой системы музыкальной культуры, разнообразия форм и жанров музыкального искусства.

Для нас примечательно и то, что в учениях средневековых ученых уже присутствуют достаточно глубокие и проникновенные рассуждения о природе творческого процесса в целом. Что составляет основу истинных, по выражению Фараби, «блестящих» стихов? Какими методами пользуется творец, чтобы достичь необходимого воздействия на слушателей? На эти вопросы и пытается найти ответы ученый в своих развернутых размышлениях. Его мысль обращена к таким основополагающим понятиям искусства, как создание художественного образа, специфические нюансы творческой

мастерской художника, вопросы восприятия, которые в целом можно отнести в глобальной теме о содержании и, главное, о предназначении искусства. Об этом проникновенно заметил А. Касымжанов, отмечая, что «особый предмет внимания Фараби – музыка. Она разрабатывается у него и как часть математики (пифагорейская традиция) и в более широком комплексном плане, охватывающем музыку со всех ее сторон, включая как ее психические компоненты, инструменталистику, акустику, так и содержательные моменты» [10, с. 197].

Об искусном соединении природного дарования и знания теоретических основ искусства, законов стихосложения и строения мелодий, о «мыслящем» поэте, об «осмысленном» музыкальном искусстве Фараби пишет непосредственно в своих музыкальных трактатах. Размышления о человеке, человеческом разуме, вопросах мироздания – именно в них можно найти мысли о предназначении музыки. Ведь целью жизни становится идея созидания «совершенного человека», а музыка необходима для его духовного здоровья, для нравственного очищения, наконец, для достижения этого совершенства. Например, книга «Свод наук о музыке» еще одного выдающегося ученого и художника Ибн Сины (Авиценны) входит в цикл его многотомного труда под названием «аш-Шифа», что означает «Исцеление».

Высокое предназначение музыки, ее воспитательные задачи неоднократно подчеркивает и Фараби. В центре его учения о музыке стоит проблема гармонии мира, гармонии человека, и здесь основополагающим является мысль о необходимости «благодетельного» влияния музыки на душевное состояние и нравственные качества людей. Прислушаемся к словам Фараби: «Эта наука полезна в том смысле, что умеряет нравы тех, которые еще не достигли совершенства, и сохраняет равновесие у тех, которые находятся в состоянии равновесия. Эта наука полезна и для здоровья тела, ибо, когда заболевает тело, то чахнет душа... Поэтому исцеление тела завершается таким образом, что исцеляется душа... благодаря звукам, производящим такое действие» [10, с. 200].

Столь сильное значение этических принципов в отношении искусства, лозунг о воздействии музыки на духовную сторону личности, конечно же, исходят из самой музыкальной практики. И, очевидно, что философы опирались на достаточно яркие, значительные в психологическом, духовном плане музыкальные явления, и в свою очередь, их учения повлияли на дальнейшее развитие именно подобного философски-осмысленного, содержательного и глубокого художественного творчества.

Еще одна развернутая идея трудов восточных философов – о характере образного мира искусства, в частности музыкального. Здесь можно провести параллели с античной философией. Одна из распространенных музыкальных теорий европейской науки прошлого – идея о гармонии сфер, вселенной, где существенную роль играют музыкальные звуки – пропитывает и философию «мусульманского» средневековья. Но эта тема здесь получает новую окраску. Того развернутого анализа так называемой астрологической концепции о взаимосвязи «движения» музыки от движения небесных тел мы не найдем у восточных философов. Во-первых, музыка здесь по традиции входила в раздел математики, и был развит аналитический подход. С этим научно обоснованным и объективным взглядом на музыкальные явления тесно связана и другая основа их концепции. Как пишет философ А. Касымжанов, «мироощущение Фараби суше, трезвее, он в особенности критически оценивает идею Пифагора о «божественном хорале», о музыке небесных сфер, как не подтвержденной чувственным опытом человека... Отсюда неприязнь ко всякому теоретизированию, ориентация на живое, эстетически окрашенное чувство. Тем самым мирскому, природному и человеческому существованию придается величие» [10, с. 201]. Все, что связано с человеческим образом, с мыслями и чувствами человека, и является самым прекрасным, что и должно стать предметом пристального внимания художников.

С темой о высших идеалах, этическом настрое, нравственно-очищающей программе здесь переплетена и глубоко чувственная, живая стихия человеческого «я». И, возможно, потому строка философа и поэта так ярко насыщена чувственным, эмоциональным накалом. Неслучайно многие исследователи, отмечая эту особенность мироощущения творца, представляют ее именно в сравнении с античными философскими воззрениями, так как здесь есть свои различия. «Греческая античность не вносила принцип личности в трагедию... Вся мусульманская поэзия наполнена личностным смыслом. Все многообразие чувств выражено через личностное восприятие авторов». Или следующее: «В противоположность Платону Абу Наср подчеркивал, что источник красоты существует не в идеях, а реально, в действительности, в природе, в человеке, в создаваемых им предметах, в произведениях искусства... [7, с. 53]. Это вполне объяснимо, если обратиться в художественной практике, на которую, несомненно, опирались как античные, так и средневековые восточные мыслители. Определения первых выведены из той художественной практики, где основными жанрами являлись драма и эпос. В арабоязычной культуре той поры были высоко развиты лирические формы поэзии.

Очень ярко и убедительно эти постулаты мы можем выявить и в современной культуре данного региона. Казахская поэзия и музыка отражают эти исконные для тюркской культуры мотивы. Они

повествует о том мире, что окружает человека, с которым он чувствует нерасторжимое и кровное родство. Отсюда и предельная искренность, и высокая простота образного мира его творческого видения. Это поэзия «земного», поэзия «реального». Здесь нет надуманных, не существующих, далеких образов. Весь мир, весь простор – это жизнь кочевника, что отразилось и в его поэтическом видении. К тому же, окружающий мир постоянно присутствует в его поэзии и как определяющее начало в его жизни, и как наиболее яркий, образный эпитет его поэтических откровений. Человеческие слабости, достижения, мечты, стремления, весь образ его жизни, определенные нравственные, этические воззрения – все это соприкасается с миром ветра, гор, степи, деревьев, травы. Поэтому так часто звучат в казахской поэзии слова-символы, образы, ставшие лейтмотивами ее художественного мира: «дуние» (вселенная, судьба, жизнь) и «жер» (земля), выступающие как единое понятие (мир, жизнь, вселенная, судьба). Отсюда и глубокая философская наполненность всей атмосферы казахского художественного творчества.

Здесь – многомерная простота и пронзительная проникновенность в мир души, выражение выстраданного понимания простых, и в то же время высших чувств. Все это придает поэтическому высказыванию определенную вневременность, так как повествуется о вечном, непреходящем. Об этой струне поэтического мира отмечал еще исследователь В. Радлов: «Киргиз ценит в своих песнях не какой-то чудесный и страшный, сказочный мир, – напротив того, он воспевает в них собственные чувства и стремления, те идеалы, которые живут в каждом отдельном члене общества. Не колоссальное и сверхъестественное доставляет наслаждение слушателям, а естественное и истинно существующее» [11, с. 36]. Непосредственно связанные с кочевым образом жизни черты казахского поэтического мира, таким образом, – претворение «естественного и истинно существующего» (В. Радлов), особое отношение к пространству, «осознание гармонической взаимосвязи мира человека и природы» (К. Нурланова) [12, с. 8], исповедальность содержания. В нем все соприкасается с болью и трепетом человеческой души, переключается с глубоко личным. Сокровенное души вторгается в глубинные, всеобъемлющие выси Духа. «Священная тишина» при звучании музыки (вспомним определения А. Затаевича – «гипнотизирующий», «в оцепенении прислушиваются») устанавливается и потому, что слушается Исповедь души, обращенная к каждому, сопричастная к чувствам и мыслям каждого. Может, это одна из причин того, что казахская музыкальная культура характеризуется только сольными формами.

Таким образом, многие эстетические суждения аль-Фараби и других восточных философов средневековья так реальны и зримы в сегодняшние дни, потому как отражают традиционные для этой культурной среды идеалы и жизненные реалии. Творчество мыслителей Востока оказало влияние на многие процессы мировой общественной и культурной жизни, но, в первую очередь, конечно же, на развитие тюркской культуры, в частности, музыки. Это влияние было широким и глубинным, так как в трудах выдающихся теоретиков прослеживается формирование основных нравственных установок, мировоззренческих параметров. А порой не только идеи, рассуждения, развернутые в из знаменитых трактатах, а сам строй мыслей, характер научного и художественного мира их творений послужил основой концепций их последователей. Ведь столь высочайший уровень философской и творческой мысли предполагает широчайшее воздействие на умы и сердца многих последующих поколений, не мог не сказаться на формировании определенного мировоззрения, которое и отражается в художественном творчестве.

Литература:

1. Игнатенко А. А. В поисках счастья (Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья). М., 1989.
2. Матякубов О. Фараби об основах музыки Востока. Ташкент, 1986.
3. Даукеева С. Абу Наср Мухаммад Ал-Фараби. «Большая книга музыки». Переводы фрагментов. Комментарии // Музыка. Баку, 2003.
4. Юнусова В. Философско-эстетические аспекты суфизма и их отражение в музыке // Философия. Эстетика. Культурология. Статьи, заметки, документы. Вып. I. М., 1995.
5. Вызго Т. С. Учение Ибн Сино о музыке в свете проблемы «музыка Востока – музыка Запада // Торжество разума. Материалы международной сессии, посвященной 1000-летию со дня рождения Абуали Ибе Сино (Авиценны). Душанбе, 1988.
6. Назаров А. Музыкальные традиции Среднего и Ближнего Востока (о динамической целостности культуры // Культура Среднего Востока: развитие, связи и взаимодействия (в древнейших времен до наших дней). Музыкальная, театральная культура и фольклор. Ташкент. 1992.
7. Бурабаев М. С. Философия искусства Абу Насра аль-Фараби // Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. Алма-Ата, 1992.
8. Шестаков В. П. От этоса к аффекту. История музыкальной эстетики от античности до XVIII века. М., 1975.
9. Назаров А. Ф. Классическая теория Ийкакь (Учение о музыкальном ритме Фараби и Ибн Сины). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора искусствоведения. Ташкент, 1996.
10. Касымжанов А.Х. Проблема красоты в творчестве аль-Фараби // Вестник КазГУ, серия философская, 1999., № 9.
11. Цит. из кн.: Ауэзов М. Времен связующая нить. Алма-Ата. 1972
12. Нурланова К. Человек и мир: казахская национальная идея. Алматы, 1994.

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ БІЛІМ ЖӘНЕ БІЛІМ БЕРУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ ТУРАЛЫ КӨЗҚАРАСЫ

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 (870–950) – 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-Фарабидің 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 біліми 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:

Философия ғылымындағы барлық мектептер атауларын білу.

Аристотельдің әр кітабының негізгі мақсаттарын меңгеру.

Философияны үйренуге негіз болған ғылымды игеру.

Философияның негізгі мақсаттарын жетік білу.

Философияның кемеліне жету мақсатындағы тұлғаның соған жету жолдарын білу.

Аристотельдің әр кітабындағы тілдерді жетік меңгеру.

Аристотельдің өз кітаптарына түсініксіздіктерті қосу себебін білу.

Философияны меңгерген тұлғаның қандай жағдайда болатынын анықтау.

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 қауіпі туады». Бұл да күні бүгін күшін жоймаған педагогикалық тәрбиелік мәні бар 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.

Әдебиеттер:

1. Кұл-Мухаммед М. Аль-Фараби. – Алматы: Аруна, 2007. – 96 б.
2. Тәжібаева Т.Л. Музей Аль-Фараби: наследия и преумножая // Вестник КазНУ. 2011. С. 89.
3. Көбесов А. 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. 67 б.
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. 87 б.
8. Аль ДжиндиНазих 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 с.

**Мендикулова Ж.А. (Қазақстан);
Такибаев М.А. (Қазақстан)**

ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАЛАРЫНДАҒЫ МАМАННЫҢ КӘСІБИ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС МӘДЕНИЕТІ

Бүгінгі қоғамның дамуы нарық сұраныстарын қанағаттандыратын маманның болуын қажет етеді. Бұл ең алдымен оның адами және кәсіби қарым-қатынасында көрініс табады. Біздің мақаламыздың басты мақсаты болашақ маманның кәсіби қарым-қатынасы мәдениетін орта ғасыр ғұламалары мұралары негізінде салыстырмалы сипаттауды көздейді. Өйткені, бүгінгі жаппай еуропалық мәдениет дәстүрлерін үйреніп жатқан заманда, ұлттық болмысымызды бойымызға сіңіре отырып жаһандық кеңістікте бәсекелестікке түсу өзіндік ерекшелігімізді танытудың бірден бір жолы деп білеміз.

Бұл бүгінгі күні мемлекеттік тұрғыда ерекше маңызға ие болып отыр. Оған елбасының «Қазақстан-2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты Қазақстан халқына Жолдауында: «Жалпықазақстандық мәдениетті дамытуға жаңаша серпін берген жөн. Мәдени саясаттың ұзақ мерзімді тұжырымдамасын әзірлеу қажет. Онда қазақстандықтардың бәсекеге қабілетті мәдени

ментальдігін қалыптастыруға, заманауи мәдениет кластерлерін дамытуға бағытталған шаралар белгілеу керек», - деп айтуы дәлел бола алады [1].

Әл-Фараби басшылыққа бағынатын адамдарды қайырымды, абзал және бақытты адамдар деп санайды. Бұл адамдар халық болып құрылса, ондай халықты қайырымды халық деп, ал қоныстанып біріксе, қайырымды қала болып табылады деп көрсеткен. Бұл қайырымды қаланы билейтін басшылардың тілектері, мақсаттары және оны іске асыру әрекеттерінің шынайы, бірыңғай болуының арқасында нәтижеге ие болатындығын және олардың өз бетінше орынды деп тапқан іс-әрекеттері болса, басқару бағытын өзгерте алатындығын, ондай басшының заң бойынша нағыз билеуші болып табылатынын көрсетеді.

«Қала әкімінің ісі, яғни басшының ісі – қала бөлшектерінің өзара байланысын және өзара келісімін орнататындай етіп қала басқару, оның тұрғындарының игілікке ие болумен бірге зұлымдықтың тамырын жою ісінде де біріне-бірі көмек көрсететіндей тәртіп орнату және бақытқа жету үшін пайдасы тиетіннің бәрін сақтап, көбейтіп, зиян келтіретін нәрсені пайдалы етуге тырысып, пайдалы етуге болмайтын нәрсенің зиянын жоюға немесе азайтуға, сәл де болса бағытталуы керек », – дейді [2].

Ұлы ғұлама қала басшысының істейтін игі істеріне тоқталады. Олардың басқару ісінде келісімге келіп, тіл табысып, зұлымдықты пайдалы іске айналдырып, болмаған жағдайда зиянсыздандырып, адамдардың бір-біріне көмек көрсететіндей, бір-біріне қуаныш сыйлап, бақытқа бөлейтіндей етіп басқаруына тоқталады. Ғұлама адам бойындағы өзі өмір сүрген ортаға жақсылық жасау қасиетін бағалай отырып, бұл қасиеттің басшының (бізше «тұлғаның») өн бойында болу керектігін дәлелдейді. Игілікті істерді біліп қана қоймай, оны іс жүзіне асыруға әрекет жасау керектігін және оған бағыттап отырудың қажеттілігін басты мәселе етіп қозғайды.

«Атақты адамдарға келетін болсақ, олардың пікірінше, атақтылықтың бұрынғы ұрпақтарынан мирас болып қалған, олардың әкесі мен ата-бабалары бай болса, немесе рахат өмірге кенелу үшін, оларда қымбат нәрселер, қаржы-қаражат мол болса, я болмаса, бәсеке-жарыстардан жеңіп шықса және осы нәрселерімен басқаларға пайдасын тигізген болса, бұл топ адамдарына немесе қаланың барлық тұрғындарына, өздерінің сұлулығымен, төзімділігімен және ажалдан қаймықпайтын айбатымен, яғни жеңіске жету қаруларымен көзге түскен болса, атақты болады», – дейді [3].

Адам бойындағы атақтылық қасиеттің осылайша қалыптасатынын ұлы ғалым бізге сол кездегі адамдардың ой-түсінігімен, топшылауымен түсіндіруге тырысқан. Атақ-абыройдың қалайша келетінін жіктей отырып, байлық-мансабымен қатар, басқаларға пайдасын тигізетін, өздерінің бойындағы жан сұлулығы мен төзімділігін, қаймықпайтын айбатын көрсете білетін адамдарды атақты адамдар қатарына жатқызады. Абыройқұмар басшы байлыққа, мансапқа қызықпай өздерінің істеген игі істері үшін тек құрметтен басқа ешнәрсе талап етпейтін, өзі істеген игілікті істері үшін мадақтауды ғана талап ететін басшыларды айтқан. Әкімдердің осы қасиеттеріне орай «атаққұмар», «абыройқұмар» басшылар деп екіге бөліп қарастырады.

Атаққұмар басшылар өздерінің қарамағындығы адамдардан алшақтай түседі. Олар адамдарды дәреже-дәрежеге бөліп, оларға атақ әперетін, яғни киім-кешек, үй-жай, тиісті шен, мінетін көлік тағайындап, дәрежесіне қарай үлестіретін, өзі де сондай сый-құрметке ие болатындарды жатқызады. Солайша олар құрметке ие болатындығын, даңғой қала тұрғындары мен даңғой қоғам тұрғындарының басшыларының бойындағы іс-әрекеттерін талдап көрсетеді. Ғалымның басшы бойындағы келеңсіз әрекеттерді ажыратып талдауынан, біз қазіргі қоғамдағы кейбір басшылардың бойындағы келеңсіз қылықтарын сол кездің өзінде көре білгендігін байқаймыз.

Ғалым байлыққа, жан рахатына, сауық-сайран мен сый-құрметке, зорлық-зомбылыққа бой ұсынбай, ақыл-ойы мен тапқырлығын қанағатшылдыққа жұмсайтын, ел басқаратын басшы тұлғасын анықтайды. Қалаларды «надан қала», «кұлықсыз қала», «адасқан қала», «мансапқор қала», «пасықтық қаласы», «айырбас қала» т.б. деп талдай отырып, осы қала тұрғындарының және оны басқаратын басшыларының бойындағы қасиеттерін саралай келе, қайырымды қала тұрғындарына және қайырымды басшы бейнесіне талдау жасайды, басшы бойындағы осы қайырымдылық қасиетті дәріптейді. Әл Фараби өзінің «Мемлекеттік қайраткерлердің нақыл сөздері» деген еңбегінде «Қалаларды қалай басқару керек?»- дей отырып, бұл сұраққа жауап та береді. Ол- басқарғанда ондағы тұрғындардың тұрмысының жақсаруына көмектесу, сөйтіп оларды бақыт жолына бағыттап отыру керектігін нақтылайды. Яғни, өз өмірінің бақытын көру үшін өзгеге қызмет ету, өзгені бақытты ету үшін өз бойындағы күш-қуатыңды, ақыл-ойыңды жұмсау қажет деген қағиданы ұстанады. Ол үшін ел басқаратын басшы немесе маманға білім мен іскерлік, даналық керек.

Әл-Фараби маманның қызметінде кездесетін әрбір терминдерге ғылыми анықтама бере келіп, «Даналық дегеніміз – заттардың болмысын айқындап беретін, жалған себептерді және себептері бар заттардың таяу себептерін білуі,-деп көрсетеді [4]. Мәселен, өнер ісінде мінсіз шебер және жетілген адамдарды «дана» деп атайды. Сондай-ақ пайымдағыштық, көрегендік, тапқырлық деген ұғымдарға да психологиялық анықтамалар берген. «Пайымдағыштық дегеніміз – адамның шын мәніндегі ұлы

игілікке ие болуы үшін неғұрлым қолайлы да, дұрыс заттарды мінсіз ұғынуы және ашу қабілеті. Көрегендік дегеніміз – кейбір маңызы кем игіліктерге жету үшін не нәрсенің не ғұрлым жақсы және лайықты болатынын мінсіз аша білу қабілеті. Тапқырлық дегеніміз – онан зор бір нәрсеге, игілік деп танылатын байлыққа, рахатқа немесе құрметке жету үшін ненің неғұрлым жақсы және лайықты болатынын анықтаған кезде дұрыс пайымдау қабілеті», – дейді [4, 36 б.]. Шындығында да мамандар өз қызметінде адал да әділ болса, кәсіби білікті болса сонда ғана педагогикалық қызметтің нәтижесі жемісті, тәрбие пайдалы болмақ.

Арнайы жүргізілген зерттеулер нәтижелері бойынша қатардағы адамдардың басым көпшілігі өзінің 70%, ал басшылық қызметтегі адамдардың өздері де жұмыс мерзімінің 80% уақытын осы қарым-қатынас жасауға жұмсайды екен.

Бұдан қарым-қатынас жасаудың үнемі екі жақты үрдіс екенін түсінеміз. Қатынас орнатудың нәтижесінде өзара ықпал етіп, адамдардың өмір тәжірибесі, іс-әрекеті, ой-пайымдары дамиды. Адамның өзгелермен тілдесіп, қарым-қатынас жасай білуі – жалпы адами қасиеттердің аса қажет түрінің бірі деп есептеледі. Бұл ғылыми әдебиеттерде көрсетілген қарым-қатынас түсінігінің мәніне берілген сипаттамалар адам баласының өмірі барысында маңызды рөлді атқаратынын дәлелдейді.

Бұл туралы ғұлама әл-Фараби өзінің «Бақытқа жету жолында» деген еңбегінде «Ұстаз бен шәкірт, тәрбиеші мен тәрбиеленуші арасындағы қарым-қатынас өзара түсіністікке негізделуі үшін ересектер тарапынан болатын қарым-қатынас стилі тым қатал да, тым жұмсақ та болмауға тиіс», – деп айтқан. Өйткені, егер қарым-қатынас тым қатал болса, онда тәрбиеленушілер немесе балалар бойын қорқыныш сезімі билейді, олар ересек адамды сол қылығы үшін жек көреді, оған сенбейтін болады. Бірақ қарым-қатынас міндетті болғандықтан, оларда екі жүзділік пайда болады. Егер қарым-қатынас тым жұмсақ болса, онда тәрбиеленушілер тарапынан оның ересектер талабына деген немқұрайдылық пайда болып, оның өзіне деген құрметі төмендейді, – деп талаптың қалыпты болғанын қажет деп санайды. Осылайша, оқу-тәрбие үрдісіндегі қарым-қатынас мәдениетінің қалыпты талабын сипаттайды.

Бүгінгі күні болашақ мамандар даярлауда олардың қарым-қатынас мәдениетін қалыптастыру бәсекеге қабілеттіліктің бір қыры ретінде көрінеді және оның өзі де бірнеше компоненттерді құрайды. Атап айтқанда, *біріншіден*, болашақ маманның қарым-қатынасындағы мінезінің жайлы болуы. Өйткені, бүгінгі қоғамның даму жағдайында бәсекеге қабілетті маман қандай адам болса да өзінің тіл тапқыштық қабілетімен ортақ мәмілеге келе алатындай мінезге ие болуы маңызды. Бұл туралы ғұлама ғалым әл-Фараби «Бақытты болудың бірден бір шарты – жақсы мінездің болуы», – деп тұжырымдаған. Әл-Фараби мінез-құлық тәрбиесінің құралы, әдістерін белгілеуде Аристотельдің адамдағы барлық мінез-құлық қасиеттерді туа біткен емес, жаттығу, әдеттену, машықтану, нәтижесі деген қағидасын басшылыққа алады. Ол адамда жақсы мінез-құлықты қалыптастыруда ерік-қайратына көп мән береді, өйткені, сезім мен рухани нәпсі және парасат мұқтаждықтары бір-біріне қарама-қарсы келгенде санамен шешу ерікке, өзіне-өзі билеуге тіреледі. Мұндай жақсы ниет, оң істер бара-бара адамның дағдысына, жақсы қасиетіне айналып, ол тәрбиелі жақсы мінез-құлықты болып өседі дейді.

Болашақ маманның қарым-қатынас мәдениетін көрсететін *екінші* қыры, оның сөз саптауы немесе сөйлеу мәдениеті болып табылады. Бұл қасиеттер туралы да халқымызда көзқарастар кеңінен насихатталып келген. Өйткені, ол ұлттық мәдениетіміздің өзегі болып келгендігі белгілі.

Болашақ маманның қарым-қатынасындағы мәдениеттілігінің *үшінші* көрінісі оның әдеп сақтауынан яғни жоғары мәдениеттілігінен байқалады. Әдептілік кәсіби қарым-қатынас жүйесінде қабылданған және қалыптасқан мінез-құлық пен іс-әрекет нормаларының жиынтығы ретінде көрінеді.

Бір данышпаннан: «Сіз әдептілікті кімнен үйрендіңіз, деп сұрағанда, ол: әдепсізден үйрендім», – деген екен [5]. Сол секілді ғұламалардың «ей перзентім, сен өнерді даналардан үйренбесең де наданнан үйрен», – деп айтуы халық ұғымындағы тәлімдік дәстүрлердің қайнар көздері іспетті. Ондағы ой жақсыдан үйреніп, жаманнан жиреніп, көргені мен естігенінен қорытынды жасап, ойға тую де адам баласын жақсылыққа жетелейтін қасиеттер мен қарым-қатынастың мәдениеттілігін көрсететін сипаттар болмақ. Өйткені, қоршаған ортадағы адамдар қарым-қатынасынан тәлімдік үлгі алу маманның біліктілігі мен қабілеттілігінің сапасы ретінде көрінеді.

Сөйлеу өнері мен тұлға мәдениетін бөліп қарастыру мүмкін емес. Өйткені, сөз адам жанының ішкі дүниесінен дерек беретін құбылыс, ол адамның мәдени деңгейін айқындайды. Сондықтан, бүгінгі жоғары оқу орындарындағы маман даярлау жүйесінде жастардың көбірек сөйлеуіне мүмкіндік туғызу, соның негізінде сөз саптаулары мен кәсіби тілдік қорды байыту секілді қасиеттерді қалыптастыру қажет деп білеміз. Бүгінгі білім сапасын анықтаудың жолына айналған тест жүйесінің біржақты нәтиже беретіндігі бүгінгі мамандар даярлау жүйесіндегі сөздік қарым-қатынас мәдениетінің меңгерілуіне біршама қиындықтар туғызуда. Нәтижеде, жастарымыз барған сайын ойын тиянақтап жеткізуден қалып барады. Мағыналы да мәдениетті сөз жоқ жерде тұжырымды ой да

болмақ емес. Сондықтан, табиғатымызға тән тәрбие үрдісі мен ата-бабаларымыздың өсиеті негізінде ұлттық мәдениетіміздің негізін сақтап қалу және оны бүкіл тұлға қалыптастыру жүйесінің өзегі ретінде пайдалану өте орынды болар еді.

Жоғарыдағы аталған ұлы ғұламалар мұраларындағы болашақ маман тұлғасын қалыптастыру идеяларына бүгінгі күннің тұрғысынан баға беретін болсақ, бүгінгі ғылыми педагогика мен психология теорияларында дәлелденген маман тұлғасының көрсеткіштері өзара сабақтасып, кірігіп жатады. Нақтырақ айтар болсақ, болашақ маманның кәсіби тұлғасы бәсекелестікке төтеп беру үшін оның бойынан ең алдымен ой салауаттылығы, тән салауаттылығы мен жан салауаттылығы табылуы тиіс екен. Бұл салауаттылықтарды қасиеттермен қатар қойып сипаттайтын болсақ, олар: *маманның денсаулығының мықты болуы, сөйлеу мәдениетінің қалыптасуы, қарым-қатынас мәдениетінің жоғарылығы, кәсіби қызметте дара ерекшеліктеріне сай істі таңдауы, жеке басынан қарапайымдылық пен кішіпейілділіктің көрініс табуы, жоғары білімділігі* мен білуге деген құмарлығының арта түсуі, істеген ісінен *рахаттанып, қанағаттану* сезіміне ие боларлықтай әрекетпен шұғылданыуы, жанындағы жолдастарының да жақсы адамдар болуы және қызметте адам танитын болуы, *мінезінің жайлы болуы* және т.б. қасиеттер болып табылады.

Түркі ғұламалары өз заманына лайықты тұлға болмысын қалыптастыру идеясын әр кез естен шығармай, мұраларының негізгі арқауы етіп отырған. Түркі ғұламалары мұраларының астарына үңіліп, педагогикалық-психологиялық тұрғыдан баға берер болсақ, бүгінгі күннің талаптарын толығымен қанағаттандыра отырып, маман даярлау жүйесінің барлық аспектілерін қамтығанына көзіміз жетеді. Педагогикалық үрдістің құрылымдық бөліктері мен талаптарын қатар қойып салыстырмалы сипаттама беретін болсақ, түркі ғұламалары мұраларында бұл идеялар кеңінен қарастырылып, нәтижеде маманның кәсіби тұлғасын қалыптастырудың келбетін қалай елестеткендігін аңғару қиын емес.

Әл-Фараби жас ұрпаққа тәлім-тәрбие беріп, өмір сүруге үйрететін адамды (ұстаздық ететін адамды) өте жоғары бағалаған. Оның ойынша, тәрбиеші адам (қазіргі мұғалім) – «мәңгі нұрдың қызметшісі». Бұны бүгінгі күні педагог маман деуімізге әбден болады [6].

Ғұлама ғалым кез-келген педагог маман тек балаларды оқытып қана емес, ел игілігі үшін аянбай еңбек ететін адам болуы тиіс деп біледі. Себебі, барлық кәсіп иесі сол ұстаздың алдынан өтіп, оның өнегесі мен тәлімі арқылы ел игілігін күйттейді. Ең алдымен ұстаз баланы өмір сүруге және ел игілігі үшін еңбек етуге тәрбиелеуші тұлға деп біледі. Әл-Фараби кімде-кім өзінің тіршілігі үшін, өзіне пайда келтіретін еңбекпен айналысқанда ғана нағыз ел адамы бола алады деген өмірлік өсиет қалдырып кетті».

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. //Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ Қазақстан халқына жолдауы-2050 Білім және Мәдениет // <http://bilimsiti.kz>
2. Әуелбеков Ә. Әл-Фараби – ұлы ұстаз ғұлама // Оңтүстік Қазақстан. – 2006. -№5-4. – Б. 6–7.
3. Атемова Қ.Т. Идея аль-Фараби о воспитании «Идеального человека» в условиях семейного воспитания // Материалы межрегиональной научно-методической конференции «Актуальные проблемы современного образования». –Воронеж, 2009. – С. 254-260.
4. Әл-Фараби. Бақытқа жету жолында. Философиялық-элеуметтік трактатында. – Алматы: Ғылым, 1975. – 305 б.
5. Атемова Қ.Т. Мендикулова Ж.А. Махмут Қашқари мұраларындағы маманның тұлғалық сапалары туралы көзқарастары Қазақстан инженерлік –педагогикалық//Халықтар достығы университетінің құрылтайшысы Б.С. Юнусовтың – 60-жылдығына арналған «Жастардың заманауи кәсіп таңдауы және оларды білікті маман ретінде қалыптастырудың өзекті мәселелері» атты халықаралық ғылыми –тәжірибелік конференциясының материалдары. – Шымкент,2014. – Б. 32-36.
6. Көбесов А.Әл-Фараби. – Алматы,1971. – 176 б.

Бухаев А.Н. (Казахстан)

ИДЕЯ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

В процессе преподавания, когда мы разбираем творчество великого восточного мыслителя аль-Фараби большее внимание мы обращаем на основные идеи философа, обозначенные в программе курса, и это правильно. В этой небольшой статье хотелось бы обратить внимание студентов на идею совершенствования в философии аль-Фараби, которая оказала большое влияние на творчество последующих мыслителей.

Проблема совершенствования человека в развитии философской мысли всегда была актуальной, можно сказать, что в восточной средневековой арабо-язычной философии и теологии эта проблема занимала центральное место.

В настоящее время в связи со вступлением Казахстана на путь национального самоопределения значимость духовного укрепления самосознания человека возрастает. В этой связи наследие аль-

Фараби и других представителей Востока приобретает особый смысл. Соответственно, современное научное исследование истории национальной философии актуализирует проблему нравственного совершенствования. Известные восточные мыслители аль-Фараби и аль-Газали уделяли достаточно много внимания анализу понятия совершенства

Проблема понимания совершенства и путей и его достижения в философии аль-Фараби рассматривается в связи с познанием реального, земного мира. Философ считает, что для познания совершенства необходимо познать каково назначение человека, которое определяет цель человеческого бытия. И здесь мыслитель опирается на мысли Аристотеля (аль-Фараби Стремление человека к познанию – извлечение из работы «Философия Аристотеля») Мыслитель исходит из того, что человек стремится к приобретению совершенства либо по природе, либо по «намерению (воле)». Фараби в работе «Стремление человека к познанию...», рассуждая о совершенстве, отмечает, что человеку присущи две вещи: одна полученная от природы, другая – по намерению (желанию). Мыслитель задаётся вопросом: то к чему стремится человек благодаря знанию вещей приносит ли оно пользу для совершенства, благодаря которому человек обретает сущность? Либо же знание истины является одним из действий его сущности, благодаря которому человеческая сущность достигает предельного совершенствования. Для того чтобы узнать это, человек вынужден исследовать, что представляет собой сущность человека, каково его предельное совершенство. В указанной выше работе, поясняя мысль Аристотеля, аль-Фараби считает, для того чтобы знать, что присуще человеку, мы должны знать цель, исходящую от человека и человеческое совершенство. Но с другой стороны, человек не может этого узнать, не узнав цели, которая исходит от всей вселенной всех её частей и основ. Познание всей вселенной – что она собой представляет, как цель, для чего она существует, эти знания представляют предельное совершенство (по природе). То исследование истины, что присуще человеку и другим вещам, аль-Фараби называет исследование по «воле» (намерению), его можно назвать постижением определённого совершенства.

Аль-Фараби полагает, что в дольном мире имеются три рода присущих людям вещей, которые служат достижению счастья в этой жизни и высшего блаженства в потусторонней: это теоретические добродетели мыслительные добродетели и практические искусства. Достижения счастья восточный философ считал тоже определённой степенью совершенства человека. По-мнению аль-Фараби, только некоторые от природы предрасположены к добродетели, «...имеющей отношение к большой добродетели и связанной с большой естественной мыслительной способностью. И так со всеми остальными ступенями. В результате не у всякого человека искусство, этическая и мыслительная добродетели имеют большую силу» [1, с. 13]. Этими добродетелями, основанными на знании, обладают имамы, правители, так как они по природе своей предрасположены к ним. Здесь аль-Фараби придерживается точки зрения Аристотеля: подобно тому как слуги являются слугами по природе и по воли, так и правители являются правителями по природе и по воле. Именно правители, по мнению аль-Фараби, обладают высокими природными качествами очень большой силы. Эти добродетели могут быть приобретены двумя первичными путями: обучением и воспитанием. Теоретически знаниям обучаются избранные (имамы, правители либо те, кто способен усвоить теоретические знания). Широкая публика, по-мнению мыслителя, теоретическим вещам обучается либо методом убеждения, либо путём воображения. Согласно аль-Фараби интеллектуальное развитие выступает одним из главных условий совершенствования человека и общества, так как оно открывает и показывает человеку и обществу путь к достижению высшего счастья – обретению и слиянию души с Богом.

Что касается практических добродетелей и практических искусств, то они усваиваются через привычку людей совершать свойственные им действия. Это достигается двумя методами: либо «...методом убеждающих речений, речений, действующих на чувства, и прочих речений, которые настолько полно закрепляют в душе эти действия и свойства, что побуждают людей совершать действия, связанные с этими свойствами добровольно...», [2, с. 319] либо методом принуждения, применяемым к тем, кто противится усвоению теоретических знаний, которые они начали обретать. «Таковы способы и методы, благодаря которым люди и города получают четыре человеческие вещи, которые дают им высшее счастье» [3, с. 323]. Философ в своих работах постоянно указывает, что совершенства человек достигает только путём самоусовершенствования, которое в свою очередь осуществляется через познание истины. (В этом смысле – Философия аль-Фараби стала концептуальным видением проблемы совершенствования человека на основе знания и развития интеллектуальных способностей.

Здесь хотелось бы обратить внимание студентов на позицию аль-Газали по этой проблеме. Позиция Газали во многом напоминает позицию Фараби в достижении счастья. Аль-Газали также как и аль-Фараби считает, что для достижения счастья необходимы добродетели. По-мнению философа, основными добродетелями являются: мудрость, храбрость и целомудрие. Под мудростью имеется ввиду сила разума. Сила разума приводит к божественной силе. Относительно добродетелей душа

имеет две силы: одна обращена к возвышенной стороне – это сила разума, она приводит человека к божественным знаниям. Эти истинные знания и есть мудрость, как считает аль-Газали. Вторая сила относится к низшей стороне, то есть к стороне тела и управления, и эту силу мыслитель называет практическим умом. Если божественные знания неизменны, вечны, то вторую силу мудростью называют образно, так как познания эти изменчивы. Это скорее мудрость поведения. Это достоинство окружает два порока: обман и слабоумие.

Храбрость – это сила, которая движет человека вперед, она подчиняется разуму. И только в этом случае храбрость похвальное качество. В ином случае недостаточное количество его приводит её к противоположности – трусости.

«А целомудрие – достоинство силы желания, когда оно легко и не принуждённо следует за силой разума.., двигаясь и останавливаясь по его усмотрению» [4, с. 331]. Его окружает два порока: ненасытность и чрезмерное сдерживание желания, больше чем это предполагает разум. Оба они порицаемы, а целомудрие, по – мнению аль-Газали, – похвальная середина. Целомудрие – это искусство избегания крайностей. В вопросе о добродетелях можно заметить, что мысль аль-Газали сходна с мнением аль-Фараби в том, что добродетели могут иметь как положительные, так и отрицательные моменты. Вместе с тем следует заменить, счастье о котором говорит аль-Газали – это счастье человека в дольном мире, и оно не истинно.

Таким образом, единство цели мыслителей предполагает различие способов достижения её. Если у аль-Фараби познание направлено на внешний мир путём этого познания человек приходит к самоусовершенствованию, то у аль-Газали познание обращено на познание души человека и через неё человек постигает божественную истину, то есть достигает истинного счастья, а значит определённой степени совершенства человека.

Литература:

1. Аль-Фараби «Указание пути к счастью» в кн. «Социально-этические трактаты». Алматы, Наука, 1973 г., с. 13
2. Аль-Фараби «О достижении счастья», в кн. «Социально-этические трактаты», Алматы, «Наука», 1973 г. С.319.
3. Там же, с.323
4. Абу Хамид Мухаммад аль-Газали ат-Туси «Эликсир счастья», С-П. 2002 г. с. 331.

Джаамбаева Б.А. (Казахстан)

НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

Когда мы пристально вглядываемся в жизнь великих людей, мы понимаем, что они выражают целую эпоху. Но Абу Наср аль-Фараби выражает не просто свою эпоху, он выражает стремление человечества к совершенству, ибо проблемы, которые он поднимал, остаются актуальными во все времена. В результате плодотворной научно-исследовательской, переводческой, научно-организационной и пропагандистской деятельности, осуществляемой последовательно на протяжении более чем сорока лет, при государственной поддержке и международном сотрудничестве духовное наследие аль-Фараби стало символом независимого Казахстана, его богатых культурных и исторических традиций.

Идеи аль-Фараби продолжают жить и сегодня. Они необычайно актуализируются в современный период в жизни независимости Казахстана и чрезвычайно сложной ситуации нахождения им собственного пути духовного и культурного развития в мировом сообществе.

Философия Абу Насра аль-Фараби есть синтез античной культуры и исламского мировоззрения. Сочетая данные, казалось бы, антагонистические идеологии, аль-Фараби создал диалогическую основу для взаимодействия противоположных культур, связывающую веру и разум, религию и науку. Диалог по аль-Фараби – это не только разговор цивилизаций, но и полемика, в результате которой, как известно, рождается истина, обусловленная интеллектуальными стремлениями.

Руководствуясь научной методологией и онтологией, ученый полагает, что именно философия является ядром научного познания. Истинная философия раскрывает рациональное и разумное начало, помогая человеку постигать добродетель и совершенство, а также, используя умозрительные методы, логику, становится неотъемлемой частью становления причинно-следственных связей, теоретических и практических оснований.

Здесь уместно напомнить, что на средневековом Востоке логика как органон научного знания в силу общественно-исторических условий, а также благодаря соответствующим запросам «времени познавательной ситуации» заняла ведущие позиции среди наук и получила широкое распространение в странах Ближнего и Среднего Востока. Значение, которое придавалось логике, обусловило, видимо, и то, что почти каждый известный нам трактат аль-Фараби непременно содержит высказывания по логике.

Логика – не что иное, как путь разума к правильному мышлению. Она является мерилем понятий, когда разум претерпевает заблуждения или же существует вероятность ошибки. Искусство логики помогает находить достоверные сведения, становясь незаменимым инструментом к познанию наук. Само слово «логика» в переводе с древнегреческого обозначает «речь», «разум». Этимология ясно отражает значение и направление данной науки – поддерживать истинно верное знание с всеобъемлющими аспектами его начал.

Логика – это искусство, поскольку оно предоставляет разуму правила внутренней речи, которая суть категории, предоставляет общие для всех языков правила внешней речи, которая суть языковое выражение, направляет посредством их в обоих случаях разум в сторону правильности, всегда предохраняет от возможных в обоих случаях ошибок, называется логикой. С ней имеет некоторую общность, но в то же время различествует, грамматика, ибо грамматика дает правила, для языковых выражений, присущих лишь языку данной нации или народности, в то время как логика дает правила для языковых выражений, общие для всех языков.

Учение о познавательных способностях человека в философских воззрениях аль-Фараби исходит из достижений естественнонаучной мысли эпохи. Оно верно в постановке разрешении проблем ощущений, их зависимости от органов чувств, в общей схеме душевных сил, неврожденности способностей, роли человеческого разума в познании материального мира.

Научное познание в философии аль-Фараби раскрывает и фундаментальные принципы о строении и структуре бытия, категориях и сущностях – то есть, онтологии. Трактат «Существо вопросов» является произведением онтологического характера. В нем выявляется суть происхождения мироздания и его закономерности. Аль-Фараби делит вещи на возможно-сущие (для своего бытия нуждаются в причине) и на необходимо-сущие (из сущности вытекает существование вещи). Знание представляет собой причину бытия всех вещей, оно наделяет их вечным существованием. Философ разделяет вещи на составляющие их элементы, а элементы на смеси, тем самым упорядочивая строй Вселенной, распределяя обозначения материи и формы, причины их возникновения. Тела состоят из частей, которым присущи свойства. Также, в отличие от животных, у человека есть особая сила – разум. Он дифференцируется на практический и умозрительный. Практический определяет необходимые действия, а умозрительный направляет к совершенству и делится на три ступени (материальный, преобладающий, приобретенный). Сила разума, как и сила души, тесно связаны с телом, но не являются телесными субстанциями.

Для средневековых философов особое место занимало рассмотрение такого немаловажного аспекта как теория познания. Аль-Фараби сравнил познание животных и человека, указал роль пяти органов чувств, воспринимающих внешние воздействия. Познание совершается путем чувственного восприятия, а также стремления к добродетели и разумному началу в обычной жизни. Эта квинтэссенция вкупе с образованием, несомненно, ведет к философской истине.

Занятия наукой помогают бороться против низменных страстей людей, преодолевать негативные явления, встречающиеся в обществе. Поэтому «знание и добрые нравы», или наука и воспитание, тесно взаимосвязаны. Следовательно, нужно требовать, чтобы люди прилагали усилия к овладению добродетелями.

Большое значение мыслитель придавал нравственным качествам ученых. Он призывал их быть искренними, не допускать корыстолюбия, так как их труды имеют не только теоретическое, но и воспитательное значение. По его мнению, настоящий ученый – это «истинный или совершенный философ», который должен быть не только полезен народу своими знаниями, но и являться образцом для нравственного подражания. В нем должны органически сочетаться научная зрелость, высокие нравственные качества. Согласно аль-Фараби, философия как теоретическая наука дает основательное знание о сущности бытия, отличается доказательностью, ясностью, убедительностью. Следуя традиции своего времени, он придерживался точки зрения, что философия возвышается над всеми другими науками. Поэтому тот, кто стремится постигнуть философию, должен отвечать ряду требований интеллектуального и нравственного характера.

Мыслитель пытался раскрыть связь знания с опытом и с деятельностью людей, призывал их заниматься науками, приносящими пользу обществу. Отстаивание социальной задачи философии и его глубокое убеждение в том, что сущность этой науки требует от действительного ученого объединения теоретизирования с политической деятельностью, были новым в философии того времени. Абу Наср четко выражает свое отношение к процессу освоения философии различными людьми и их нравственному облику. Не только философ, но и любой человек способен приобрести все положительные моральные качества, в том числе и добродетель, ничему не подчиненную и ни с чем не связанную.

Абу Наср основными добродетелями философа считает его разум и знание, с которыми и связывает его способности в достижении счастья для себя и для других. Наиболее хорошим

качеством философа является знание, а лучшим достоинством – его разум, свойством которого является здравомыслие.

Философия, безусловно, – краеугольный камень наук. Она содержит в своей основе методологию и принципы, которые помогают построить целостную систему, развивающую суть научного познания. Абу Наср аль-Фараби считал философию первостепенной, так как ее ответвления – логика, онтология, герменевтика, гносеология отражают важные стороны мышления, начиная от понятийных определений, заканчивая более сложными, диалектическими.

В настоящее время мы живем в стремительно меняющемся мире. Динамика научно-технического прогресса, информатизация, глобализация с небывалой скоростью охватывают все сферы повседневной жизни. Тем и актуально изучение трудов Абу Насра аль-Фараби, а также сохранение наследия Второго учителя, ведь именно становление человека как волевой и добродетельной личности с высокоморальными ценностями является движущей силой науки и культуры.

Таким образом, научное познание в философии аль-Фараби отражает сочетание принципов достоверного знания, духовно-нравственных идеалов, стремящихся направить жизненные ориентиры в верное русло, и диалог противоположных культур – Востока и Запада, а также религии и науки, веры и знания, с целью взаимопонимания и прихода к истине.

Литература:

1. Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. Алма-Ата, 1987.
2. Ауэзов М.М., Тайжанов Б.К., Касымжанов А.Х. Возвращение Учителя. Алма-Ата, «Жазушь», 1975.
3. Курмангалиева Г.К., Нысанбаев А.Н., Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания. – Алматы; 2011.
4. Курмангалиева Г.К., Сейтахметова Н.Л., Таджикова К.Х. Наследие аль-Фараби Алматы, 2012.
5. Иванов А.С. Учение аль-Фараби о познавательных способностях. Алма-Ата, 1977.

**Нигметова А.Т. (Казахстан);
Кушербаева А.Б. (Казахстан)**

ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ В ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Основные научные идеи данной статьи были озвучены на благословенной ойкумене, в одном из шести наиболее древних городов мира Газиантепе, в Турции. Город Газиантеп справедливо назван знаменитым османским путешественником Евлией Челиби «Зеницей Ока мира». В Газиантепе чудесным образом переплетаются в одно целое культуры и наследие многих народов мира, здесь воедино сосуществуют истории таких народов как ассирийцев, народов Персии, римлян, Византии, Аббасидов и сельджуков.

История и эпоха, конкретная ситуация, традиции, преемственные связи – вот те параметры, по которым мы доходим до самого первичного феномена культуры – это самого человека как творца ценностей. Есть трогательное и примиряющее нас с ходом историей то, что город Фараб входит в сознание современного культурного человека не потому, что его в свое время разрушили войска Чингис хана, и не потому что в нем отошел в мир иной великий завоеватель Тимур, а потому что из него вышел великий мыслитель и ученый аль-Фараби. О жизненном пути Абу Насра аль-Фараби по сей день известно очень мало. О нем сохранились только отдельные сведения в книгах старых мусульманских авторов. Но и эти сведения скудны и во многих случаях противоречивы. Абу Наср Мухаммад ибн Мухаммад ибн Узлаг ибн Тархан Фараби родился в 870 г в местности Фараб – там, где река Арысь впадает в Сырдарью, и умер 950 в месяце раджибе (во второй половине декабря) Согласно ибн-Халликану аль-Фараби был захоронен на кладбище «Боб ас Сагир» в городе Дамаске. Историками культуры прослежены некоторые особенности региона, выходцем из которого был аль-Фараби. В культурном и этническом отношении он находился на границе оседлоземледельческой культуры Средней Азии и кочевой скотоводческой культуры центрально казахстанских степей, в нем обитали различные племена и народности (кипчаки, канглы, огузы, карлуки, согдийцы, чигили, ягма) с разным уровнем культуры и традиций, с различными религиозными верованиями (шаманизм, зороастризм, несторианство, манихейство, буддизм). В тюркской среде получила распространение своя письменность. До арабских завоеваний на Сырдарье оформляется культурный оазис с центром в Тарбанде (по-иному, в Отраре, позднее переименованному в Фараб). В VIII в. Южный Казахстан входит в состав халифата, здесь насаждается ислам, создаются медресе. Абу-Наср родился в семье одного из таких представителей конной гвардии в округе Фараб, в городке Васидж, где и прошло его детство. Стремясь удовлетворить свои разносторонние культурные запросы аль-Фараби покидает родные места. По одним сведениям, он ушел в юности, по другим – в возрасте около сорока лет. Аль-Фараби направляется в города, насыщенные богатой интеллектуальной жизнью. Он побывал в

Багдаде, Харране, Каире, Дамаске, Алеппо и других городах Арабского халифата. Согласно многим мусульманским источникам Фараби прибыл в Дамаск 830 году хиджры (941) и здесь провел остальную часть своей жизни, занимаясь научной работой. В литературе есть рассказ, что в Дамаске Фараби был вынужден работать сторожем в саду на окраине города, а ночью он занимался научной работой при свете свечи. Известно, что в Дамаске Фараби закончил свой фундаментальный труд «Книга воззрений жителей идеального города», начатый 940 г. Но вскоре Фараби отправился в город Халеб (Алеппо), где правителем был Сайфут-давла Хандамид (943-967). Фараби завоевал и до конца жизни сохранил его расположение.

В пределах Арабского халифата и протекала большая часть жизни и творчества аль-Фараби. Начальный период Арабского халифата знаменуется возникновением и становлением ислама, и завоеванием Сирии, Палестины, Ирака, Ирана, Египта. Становление Арабского халифата связано с двумя династиями халифов.

Династия Омейядов (661–750) налаживала политическую и экономическую жизнь Арабской империи. При династии Аббасидов (750–1262) произошло дальнейшее развитие экономики и культуры. Столицей Аббасидского халифата был Багдад. Это был центр интенсивной культурных традиций, взаимообогащавших друг друга, сказались с наибольшей силой – языческие верования, иудаизм, христианство (через христиан несториан и монофизитов), ислам. Культуры разных народов создавали идеологическую основу для столкновения умов, их шлифовки, возвышения над локально-этнической узостью. Надо специально отметить, что эта культура интегрировалась на основе традиций всех народов, входивших в халифат, в том числе и покоренных народов, и свежей струей, внесенной потоком античных культурных ценностей. В отношении арабоязычной культуры будет уместно сказать, что только уяснение ее истоков, коренящихся в греческой, персидской, индийской и других культурах, позволяет выделить черты оригинальности, которые ей присущи. Оригинальность культуры – это активное усвоение предшествовавших основ, адаптация их к новым требованиям и дальнейшее развитие, т.е. возникновение нового, не существовавшего прежде.

Культура, лишенная оригинальности и новизны, не смогла бы оказать влияния на дальнейшее развитие. О самобытности арабоязычной культуры свидетельствуют труды среднеазиатских ученых, таких, как аль-Фараби, Бируни, Ибн-Сина, которые внесли громадный вклад в культуру и науку общемировой цивилизации.

Так, хорезмиец Абу Абдалла Мухаммед ибн Муса аль-Хорезми (ок 780 – ок. 850), работавший в эпоху просвещенного халифа аль-Мамуна, был автором арифметики и трактата по алгебре. Из арифметического трактата Европа познакомилась с индийской позиционной системой чисел и употреблением нуля, арабскими цифрами, арифметическими действиями с целыми числами и дробями. Алгебраический трактат Хорезми дал имя новому разделу математики – алгебре («Аль-Джабар»). В трактате Хорезми решаются линейные и квадратные уравнения. Труды Аристотеля и Птолемея пришли на кафедры средневековых университетов также в арабских переводах.

Арабы начали культивировать и экспериментальную науку. Мухаммед ибн Ахмед аль-Бируни (Бируни) производил точные определения плотностей металлов и других веществ с помощью изготовленного им «конического прибора». Крупным физиком был современник Бируни египтянин Ибн аль-Хайсам (965–1039), известный в Европе под именем Алхазена. Его основные исследования относятся к оптике. Отметим, что Алхазен был первым ученым, знавшим действие камер-обскуры, которую он использовал как астрономический прибор для получения изображения Солнца и Луны. Алхазен рассматривал действие плоских, сферических, цилиндрических и конических зеркал. Задача сводится к уравнению четвертой степени. Алхазен решил ее геометрически. В дальнейшем задачу Алхазена решали такие крупные ученые XVII в., как Гюйгенс и учитель Ньютона Барроу. Алхазен занимался исследованием преломления света. «Книга оптики» Алхазена была переведена на латинский язык в XII в. Однако считалось, что это сочинение – копия труда Птолемея. Только после того как было найдено и опубликовано сочинение Птолемея, стало ясно, что оптика Алхазена – это оригинальный труд, развивающий достижения древних ученых. То, что Алхазен есть не кто иной, как арабский ученый Ибн аль-Хайсам, выяснилось только в XIX в.

Крупным астрономом был внук знаменитого завоевателя Тимура Улугбек (1394–1449). Он построил в Самарканде обсерваторию, снабдил ее первоклассными по тому времени инструментами. Им были составлены точный каталог звезд и таблица движения планет. Результаты наблюдений, выполненных Улугбеком, характеризуют высокий уровень арабской астрономии. Астрономические исследования средневековых арабских ученых вместе с другими достижениями арабской науки и техники становились позднее известными в Европе и стимулировали развитие европейской астрономии.

Также необходимо отметить, что медицинские сочинения и математические трактаты, астрономические таблицы и арабские переводы с различных языков проникали на Запад и столетиями являлись наиболее авторитетными руководствами. Значительна роль Востока и в

развитии западноевропейских литератур; существует даже предположение, что рифма перешла в романскую поэзию из арабской. В период жизни аль-Фараби были известны имена математиков Абу-Камила и Ибрагима Ибн-Синана, географа аль-Мас'уди, историка ат-Табари.

Как уже отмечалось, в становлении арабоязычной культуры немалая роль принадлежала творческой деятельности сирийских христиан. Именно они помогли арабам преодолеть тот языковой барьер, который стоял на пути восприятия последними греческой культуры. К моменту включения их в состав Арабского халифата сирийские христиане накопили достаточный опыт в переводе греческих работ по логике, астрономии, медицине, философии на сирийский язык.

В истории культуры народов Центральной Азии, Казахстана и всего Востока, в истории мировой науки и культуры важное место принадлежит гениальному уроженцу Фараба (г. Отрар, Южный Казахстан) Абу Насру аль-Фараби, который являлся крупным мыслителем, ученым-энциклопедистом и философом. В этот период материальная и духовная культура народов Центральной Азии и Казахстана достигли высочайшего расцвета – в городах создаются грандиозные архитектурные ансамбли, происходит синтез искусств и архитектуры. Великолепны памятники той эпохи: знаменитый Амударьинский клад и Иссыкский комплекс золотых вещей, эллинистические скульптуры и ритоны из Старой Нисы, прекрасные образы полихромной росписи Балалык-Тепе, Аджина-Тепе, библиотека Отрара, которая по своему богатству могла сравниться с Александрийской, роскошные дворцы Педжикента, Афрасиаба, Шахристана, выполненные в столь совершенном стиле, что они до сих пор воздействуют на наше эстетическое чувство. Все это – убедительные свидетельства художественного гения народов данного региона, их вклада в мировую сокровищницу человечества. Идеи зороастризма и других распространенных в данном регионе религий свидетельствуют о начале развития абстрактного мышления, философии. Создаются первые летописи. Расцветает народное творчество. Больших высот достигает поэзия. С середины VII в. н.э. Центральная Азия и часть Казахстана были включены в состав огромного Арабского халифата. Культурный подъем этого огромного региона достиг своего апогея в IX-XII вв., когда труды мыслителей и ученых, творивших на его территории, вошли в золотой фонд мировой культуры. Компонентами могучего культурного движения этого времени были философия и наука, с одной стороны оплодотворившие искусство и поэзию Фирдоуси, Баласагуни, Рудаки, Хисроу, Хайяма, с другой стороны впитавшие в себя эстетический элемент.

У истоков разработки этих компонентов находился аль-Фараби. Данный им толчок способствовал закладке элементов современного естествознания. Казахстанский ученый-фарабиевед А.Х. Касымжанов отмечал, что именно «арабские ученые проложили дорогу эксперименту и измерению, став предшественниками современной науки». А. Гумбольдт оценивает представителей науки того региона и того периода, к которому относится аль-Фараби, как «настоящих творцов естественных наук» Именно аль-Фараби в эпоху средневековья своими оригинальными идеями оставил яркий неизгладимый след в области классификации наук, в логике, теории музыки, критике астрологии, теоретической медицине, математике, учении о государстве. Его взгляды были заимствованы последующими философами – такими, как ибн Сина и ибн Рушд – и в дальнейшем оказали значительное влияние на философию Спинозы, а через нее – и на французских философов. Следовательно, можно утверждать, что философия аль-Фараби сыграла большую роль в развитии социально-философских идей не только на Ближнем и Среднем Востоке, но и в Западной Европе. Как указывает академик М.М. Хайрулаев: «философия аль-Фараби оказала решающее влияние на развитие передовой общественно-философской мысли в Северной Африке, и в «арабской» Испании в XI-XIII вв., выдающимися представителями которой были Ибн Баджа, Ибн Туфейль и Ибн Рушд» Так, известный философ Ибн Баджа (конец XI в. – 1138 г.) развил ряд идей аль-Фараби. Его главное произведение «Об образе жизни уединившегося», в котором рисуется картина нравственного совершенствования индивида и пути достижения счастья, написано под сильным влиянием аль-Фараби.

Ибн Туфейль (1110–1185) также испытал заметное воздействие философии и логики аль-Фараби, большое значение которых для развития научной мысли он подчеркивает в своем труде «Роман о Хайе, сыне Якзана». Имя аль-Фараби приобрело широкую известность в большинстве европейских стран еще в XII-XIII вв., то есть с того времени, когда начали переводить его философские трактаты на древний еврейский и латинский языки. Но серьезное и систематическое изучение творческого наследия аль-Фараби началось с середины XIX в., когда стали печататься не только тексты и переводы его трактатов, но и работы исследовательского характера.

Средневековая Европа познакомилась с классической древнегреческой философией в значительной мере благодаря аль-Фараби. Только в течение XII в. дважды была переведена на латынь его работа «Классификация наук».

Начиная с XII вплоть до XVII в. на латынь неоднократно переводились труды «Аль-Фараби» – «О смысле разума», «Источники вопросов», комментарии к «Физике» и «Поэтике» Аристотеля, «О путях

к счастью», трактаты по логике и ряд других. Некоторые трактаты аль-Фараби дошли до нас только в латинских переводах, рукописей их арабского текста не сохранилось. Мы с уверенностью можем говорить о том, что влияние аль-Фараби на европейскую науку проявилось и через его последователей ибн Сину и особенно ибн Рушда. Аверроизм, в частности, явился базой прогрессивной французской и итальянской философии XIII – XIV вв. Крупнейшие мыслители западноевропейского средневековья Р. Бэкон, Д. Скот неоднократно использовали сочинения аль-Фараби, ибн Сины, ибн Рушда и других в своих теоретических построениях. Очевидна близость некоторых трактатов Спинозы в отношении их направленности и построения, к трудам аль-Фараби. Большое сходство обнаруживается во взглядах Спинозы и аль-Фараби по социально-политическим вопросам, например, о характере и путях достижения всеобщего счастья, целях, функциях и формах государственного правления и т.д. Спиноза, как и аль-Фараби в своем учении об обществе исходит из «естественной» природы человека, считая, что назначением государства является обеспечение каждого человека возможностью руководствоваться разумом и обрести свободу и счастье. Важно упомянуть также и о необычайном сходстве между понятием социума у аль-Фараби, рассматривавшим его как единство индивидуальных человеческих желаний, и идеей «социального договора» у Ж.-Ж. Руссо. Также аль-Фараби, говоря о «знании, что основано на интуиции», на многие века опередил Николауса и Шеллинга, Бергсона и Штейнера. Глубочайшая идея о человеке как микрокосмосе и мире как макрочеловеке также заняла место в трудах аль-Фараби веками ранее, чем у Николауса, Лейбница или Спенсера. Нечто подобное непротиворечивой этической системе аль-Фараби, построенной исключительно на разуме, в Европе было разработано только в начале 19 века в философии И.Канта. Примечательно отметить, что такие исследователи, как Ф.Детриций признавали, что на Востоке Аристотель стал Аристотелем благодаря аль-Фараби.

По признанию многих средневековых европейских ученых, с именем Аль-Фараби связано становление и развитие восточного перипатетизма, оказавшего огромное влияние на средневековую европейскую мысль. Восточные перипатетики, такие, как Аль-Кинди, Аль-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд, изучая и комментируя труды Аристотеля, донесли фактически все аристотелевское наследие западноевропейскому миру, знакомому лишь с небольшой частью его работ. Поэтому можно сделать вывод, что именно средневековая арабоязычная философия выступила первой и подлинной наследницей достижений древнегреческой философии, творчески развив и обогатив ее новыми достижениями. В этом смысле

Аль-Фараби стал связующим «мостом» между культурами Востока и Европы. Ученый-фарабиевед А.Х. Касымжанов отмечает, что «Наследие аль-Фараби, вобравшее в себя разнообразные культурные традиции, свидетельствует о несостоятельности европоцентризма и азиоцентризма, ибо в развитии между различными культурами имеет место не просто аналогия, а заимствование, влияние, преемственность, борьба и т.д. Контакты были не только многосторонним, но и, что важнее, взаимно стимулирующими, взаимно обогащающими»

В свою очередь, можно отметить большой вклад в изучение наследия аль-Фараби европейскими учеными второй половины XIX – начала XX в. Это немецкий ученый М. Штейншнейдер, который в течение второй половины XIX в. опубликовал ряд работ по арабоязычной духовной культуре средневекового Востока, это Фридрих Детриций, который в 1890 г., на основе Лондонских, Лейденских и берлинских рукописей издал арабские тексты восьми философских трактатов аль-Фараби, это голландский ученый

Де Бур, автор «Истории философии ислама», опубликованной на немецком и английском языках. Из числа французских авторов, занимавшихся проблемой средневековой арабоязычной философии, в том числе и фарабиеведения, можно назвать И. Форгета, С. Дугата, Л. Лутхера, С. Мунка, Э. Ренана, И. Финнегена и др. Особенно можно отметить работу Э. Ренана «Аверроэс и авероизм» (Париж, 1952). Известный французский востоковед Р.Эрланжер опубликовал в Париже в 1930-1935 гг. двухтомный французский перевод фундаментального труда аль-Фараби по музыке «Китаб аль-мусика аль-кабир» («Большая книга о музыке»), что явилось большим вкладом в изучение наследия аль-Фараби.

Как нам известно, в начале XX века изучение творческого наследия аль-Фараби продолжились в контексте вновь возникшего интереса к восточной культуре. Появились работы таких знаменитых востоковедов, как А. Мец, Л. Массиньон, Р. Блэшэр, А. Массэ, Ф. Габриели, Э. фон Грюнебаум, Ф. Коплстона и многих других. Необходимо отметить также огромный вклад российских востоковедов и философов, таких, как И. Крачковский, Е. Бертельса и В. Бартольда. Значительное количество литературы об аль-Фараби издано в Англии, Испании, США и других странах. Интерес к творческому наследию великого мыслителя Востока огромен во всем мире, в том числе и Казахстане. Показателен тот факт, что в 1975 году в связи с его 1100-летним юбилеем состоялись три международных научных конференции: в Москве – «Аль-Фараби и мировая цивилизация», в Алматы

– «Аль-Фараби: развитие науки и культуры стран Востока», в Багдаде – «Аль-Фараби и человеческая цивилизация».

На этих международных конференциях ярко выявилась глубокая тенденция в расширении научного и культурного сотрудничества различных народов мира в усвоении всего прогрессивного и демократического, созданного в духовной культуре средневекового Востока, это Фридрих Детриций, который в 1890 г., на основе Лондонских, Лейденских и берлинских рукописей издал арабские тексты восьми философских трактатов аль-Фараби, это голландский ученый Де Бур, автор «Истории философии ислама», опубликованной на немецком и английском языках. Из числа французских авторов, занимавшихся проблемой средневековой арабоязычной философии, в том числе можно назвать и таких фарабиеведов как И. Форгета, С. Дугата, Л. Лутхера, С. Мунка, Э. Ренана, И. Финнегена и др. Особенно, можно отметить работу Э. Ренана «Аверроэс и авероизм» (Париж, 1952). Известный французский востоковед Р. Эрланжер опубликовал в Париже в 1930-1935 гг. двухтомный французский перевод фундаментального труда аль-Фараби по музыке «Китаб аль-мусика аль-кабир» («Большая книга о музыке»), что явилось большим вкладом в изучение наследия аль-Фараби.

Это, несомненно, способствует более полному возрождению наследия «Второго учителя» Востока – аль-Фараби.

Подводя итог, нам хочется высказать следующую мысль: творчество великих людей при внимательном рассмотрении олицетворяет собой всю ту эпоху, в которой они жили. Однако Абу Наср аль-Фараби выступает не просто «лицом» своего времени, но выражает бесконечное стремление человечества к совершенству. Проблемы, поднятые им, остаются в полной мере актуальными и для современности, а их разрешение будет способствовать все большему приближению человека к идеалам межкультурного диалога между Востоком и Западом.

Литература:

1. Хайруллаев М.М. Мироззрение Фараби и его значение в истории философии. Из-во «Фан» Узбекской ССР. Ташкент, 1967. 352 с.
2. Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. Из-во «Наука». М., 1975 г. 179 с.
3. Бурабаев М.С., Курмангалиева Г.К. Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби. Из-во Наука. Алма-Ата, 1984.
4. Лей Г. Очерки истории средневекового материализма. Из-во иностранной литературы. М., 1962, 588 с.
5. Григорян С.Н. Из истории философии Средней Азии и Ирана (УП-Х1вв.). Из-во Академии наук СССР. М., 1960. 332 с.

Амиркулова Ж.А. (Казахстан)

ПРОБЛЕМА СЧАСТЬЯ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ

«Счастье» – центральная проблема, вокруг которой констатируется социальная философия аль-Фараби. Эта проблема вынесена и в названия глав «Добродетельного города» и в название его трактатов «Указание пути к счастью» и «О достижении счастья». Человек достигает счастья только тогда, утверждает философ, когда ему присуще прекрасное, а прекрасное присуще ему только благодаря искусству философии, и потому можно сказать, что человек достигает счастья именно благодаря философии. Поскольку свойства различных индивидов весьма отличны друг от друга, то из этого следует, считает аль-Фараби, что не каждый способен познать счастье и вещи, которые для этого необходимы и потому людям часто требуется учитель и наставник. Нетрудно заметить, что подобного рода высказывания говорят в пользу учителя-философа, в котором нуждаются люди для достижения счастья. Аль-Фараби задается вопросом, кто же способен быть руководителем в человеческих действиях, могущим побуждать людей к ним. К этому способен не каждый, и в зависимости от этого можно говорить о разных уровнях руководства. В любом случае следует различать первого и второго главу. Последним является тот, кем руководит один человек. Руководство имеет место как в какой-то одной отрасли, так и во всех отраслях по отношению ко всем человеческим родами В «Гражданской политике» аль-Фараби указывает на особенность первого главы. Им является тот, кто не нуждается в том, чтобы им кто-то руководил, он способен прекрасно руководить всеми относительно того, что он знает сам, он способен использовать всякого, кто может выполнить эту работу, к которой он предрасположен. И самое главное – первый глава способен намечать и определять действия людей, ведущие к счастью. Эти качества, утверждает философ, свойственны лишь тому, чья душа соединяется с деятельным разумом. О нем, считает аль-Фараби, можно сказать, что ему ниспослано откровение.

Напоминая о том пути, который проходит душа, достигая соединения с деятельным разумом, аль-Фараби указывает, что вначале у человека возникает страдательный разум, от него он выходит к приобретенному разуму, а после этого происходит соединение с деятельным разумом:

«Страдательный разум подобен материи, будучи субстратом для приобретенного разума, а приобретенный разум подобен материи, будучи субстратом для деятельного разума, когда от последнего на страдательный разум истекает сила, с помощью которой человек может определять вещи и действия и направлять их на достижение счастья. При таком отношении между деятельным разумом и страдательным разумом, когда посредник им служит приобретенный разум, происходит откровение». Подобное руководство, заключает философ, способствует достижению людьми добродетелей, превосходства и счастья: «Если они образуют народ, то этот народ – добродетельный, а если эти люди объединены общим местом проживания, то это общее место проживания, которое объединяет всех под таким руководством, представляет собой добродетельный город». Сообразно с достоинствами первый глава определяет место каждой группы людей и каждого члена той или иной группы на ступени служения или на ступени руководства. Сущность деятельности первого главы заключается в законодательстве, касающегося прежде всего определения ступеней. При желании ввести новшество первый глава может издать указ, побуждающий к его выполнению жителей города или какую-либо группу, обращаясь к тем, кто занимает самые близкие к нему ступени, те же обращаются к жителям нижеследующих ступеней. Такой порядок соответствует ступеням существующих вещей, которые начинаются с Первого Сущего. Повелитель такого города сходен с Первопричиной, и подобно тому, как ступени вещей заканчиваются первой материей и элементами, так и общественные ступени заканчиваются теми, кто не имеет никакого отношения к управлению. Поскольку счастье предполагает исчезновение в городах зла, задача правителя заключается в таком установлении взаимосвязи и взаимосогласованности частей города, при которых жители помогают друг другу в искоренении зла и в увеличении того, что приносит пользу.

Если город сравнивается нашим мыслителем с телом и домом, то правитель зачастую сопоставляется им с врачом, учителем, господином «дома», главой строителей. В «Афоризмах государственного деятеля» аль-Фараби не раз возвращается к подобного рода параллелям. Так он утверждает, что врач лечит тела, а государственный деятель – души. Но если врач удовлетворяется тем, что превращает состояние тел в такие, чтобы действия души, осуществляемые с помощью тела и его частей были совершенными, то государственный деятель и правитель отвечает за болезнь и здоровье души как таковой с точки зрения дурных или добрых поступков, прекрасного или безобразного. «Государственный деятель посредством искусства государственного управления и правитель посредством искусства правления определяет где и к кому следует применять или не применять данное искусство, и какой вид здоровья следует обеспечить телам».

В «Афоризмах» содержится и оригинальный взгляд философа на искусство правления: «Правитель является правителем благодаря профессии и способности пользоваться этим искусством, независимо от того, властвует он над людьми или нет, почитаем он или нет, богат он или беден». Аль-Фараби склонен в данном случае считать это искусство профессией, подобно профессии врача, которая не зависит даже от того, властвует он над людьми или нет, почитаем он ими или беден. Некоторые думают, указывает автор, что нельзя называть правителем того, кто не умеет заставить, чтобы ему повиновались и проявляли почтение, хотя он и владеет искусством правления. Иные не мыслят себе правителя вне богатства, власти, принуждения, унижения и запугивания. Философ категорически заявляет, что перечисленные вещи не принадлежат к атрибутам профессии правителя. В известных случаях они могут иметь место, но не они составляют существо правления. Вопрос о главе и правителе в добродетельном городе, по мнению аль-Фараби, зависит от обстоятельств, в связи с чем он выделяет четыре разряда правителей. К первому разряду он относит истинного правителя или того, кто сочетает в себе шесть условий: мудрость, совершенная рассудительность, способность отлично убеждать, способность отлично представлять в воображении, способность физически вести священную войну и то, что его тело не имеет ничего, мешающего ему заниматься делами, связанными со священной войной. О качествах первого главы аль-Фараби писал и в «Добродетельном городе», где он выделял двенадцать врожденных природных качеств.

Аль-Фараби рассматривает различные варианты возможного присутствия необходимых качеств у группы людей, заключая, что все они будут добродетельными главами; Согласно же классификации, данной в «Афоризмах», они соответствуют четвертому разряду правителей. Если нет такого человека, говорится в «Афоризмах», который сочетал бы шесть необходимых качеств, тогда эти качества могут быть сочетаемы в группе людей так, что каждый из них обладал бы какой-либо одной способностью. Это – второй разряд правителей. Третий разряд представляет тот, кто сочетает в себе знания древних законов и положений, которые ввели первые поколения имамов, а также способность выявлять в древних законах то, что не явно выражено, умения разбираться в событиях и вовсе не имеющих места в древних законах и, наконец, умения владеть ораторским искусством. Кроме того, этот правитель должен обладать способностью вести священную войну. Четвертый разряд представляет группа людей, обладающих порознь теми качествами, которые присущи правителю третьего разряда.

Объединение частей города, по мнению аль-Фараби, происходит благодаря таким вещам как любовь и справедливость. Философ рассматривает разные аспекты понятия любви. Он указывает, что любовь бывает естественной, вроде любви родителей к ребенку. Следует также различать любовь, основанную на воле, она бывает трех видов: 1) по сопричастию к добродетели, 2) ради пользы, 3) ради удовольствия. В добродетельном городе любовь возникает из сопричастия к добродетели.

В искусстве управления особую роль играет справедливость, что означает распределение общих благ и сохранения того, что распределено между жителями. К этим благам относятся благополучие, богатства, почести. Когда горожанин имеет ту долю благ, которая не равна его заслугам, то из этого происходит несправедливость или по отношению к нему, или по отношению к жителям города. Если же доля благ уходит из рук человека, то это происходит при продаже, подношении и возмещении, т.е. осуществляется добровольно, или при краже или захвате – т.е. недобровольно. В обоих случаях, указывает философ, должны быть созданы условия, благодаря которым эти блага остаются сохраненными в руках жителей города. «Это может произойти только путем возмещения того, что ушло из рук жителя города по его воле или вопреки ей, и возвращенные блага должны быть равноценными тому, что ушло от него, принадлежа либо к тому же виду благ, либо к какому другому». В любом случае жителю города возвращается равноценное. В противном случае, если от человека уходит доля его благ без возвращения равноценных ей благ ему или жителям города, то мы будем свидетелями несправедливости. С этим связаны необходимые наказания и взыскания. Если совершивший несправедливость получает равную долю ответного зла, то это ведет к несправедливости либо по отношению к нему лично, либо по отношению к жителям города. К вопросу о справедливости примыкает и распределение видов деятельности.

Следует учитывать то, что каждый в добродетельном городе должен заниматься общим ремеслом или работой, поскольку: 1) каждый человек бывает пригоден именно для какой-то определенной работы, а не для какой-либо другой, 2) каждый становится наиболее искусным в работе тогда, когда полностью посвящает себя ей, 3) определенные работы имеют и определенные сроки исполнения.

Одной из основных обязанностей правителя, по мысли аль-Фараби, является воспитание жителей и народов, которое может осуществляться как посредством доброты, так и посредством принуждения, что зависит от сути бытия тех людей, которых воспитывают. Воспитание осуществляется правителем всевозможными методами.

Абу Наср подчеркивает, что если тот, кто усвоил теоретические науки, не способен использовать их в других науках, то это знание не будет совершенным. Совершенный философ, обладая теоретическими науками, способен применять их и в других науках. Поэтому между философом в абсолютном смысле и первым главой нет различий. Совершенный философ достигает сначала теоретических добродетелей, а затем и практических добродетелей, после чего способен наделить этими добродетелями народы и города.

Один из фрагментов рассматриваемого нами труда посвящен двум видам добродетельного правления: первое и подобное первому. Первое правление, согласно аль-Фараби, устраивает в городе или народе добродетельный образ жизни и способности, если таковых раньше не было, и направляет город к добродетельному образу жизни, правящий подобным образом является первым главой.

Правитель должен знать то, что присуще каждому народу и, переходя к рассмотрению всех или большинства народов, уметь выделять в них присущую им человеческую природу, а также действия и свойства, присущие каждому народу. Это необходимо для того, чтобы знать каким образом можно направить народ к счастью, каковы должны быть виды убеждения для развития теоретических и практических добродетелей. Аль-Фараби говорит о необходимости четырех видов знаний для совершенствования народа и достижения им счастья: «Первое – это теоретическая добродетель, благодаря которой существующие вещи постигаются умом посредством достоверных доказательств: затем – это умопостижение сущностей, которое приобретает путем убеждения, далее знание, содержащее образы этих умопостигаемых сущностей, подтвержденное убеждение, затем знания, выделяемые из этих трех видов знания для того или иного народа, так что каждое из этих знаний, выделенных по числу народов, охватывает все, благодаря чему данный народ совершенствуется и достигает счастья. Следует отметить, считает аль-Фараби, что у народов и в городах есть люди, которых называют избранными в отличие от тех, что составляют широкую публику. Теоретические знания последних можно ограничить тем что подтверждается общераспространенным мнением. Избранные же этим не ограничиваются, они уверены в том, в чем они уверены и знают то, что они знают о доподлинно проверенных посылах. Это характеризует специалистов во всех искусствах, которые, не ограничиваясь общераспространенным мнением, глубоко изучают и до конца проверяют эти искусства. Избранным является и тот, замечает философ, кто обладает каким-то гражданским руководством или кто наделен каким-то искусством, которое закрепляет за ним какое-то руководство в городе.

Таким образом, добродетельный город – это некоторое разумное царство, где функционирует правовой порядок, в наличии высокая нравственная культура, близкая к идеалу разумная системы управления и в нем стремление людей к счастью, благополучию вполне достижимой. При этом под счастьем понимается удовлетворенность людей жизнью, а под благополучием ее сохранность. В противоположность добродетельному городу Аль-Фараби дает характеристику невежественного города, который имеет видовые разнообразия: город необходимости, город, в котором люди удовлетворяются лишь необходимыми вещами, город обмена, город, в котором взаимопомощь осуществляется для достижения богатства и зажиточности; город низости и несчастья, город, где люди стремятся к наслаждениям; честолюбивый город, где люди любят восхваление и славу; город властолюбивый – город агрессор; город састололюбивый – город, в котором жители могли бы свободно делать то, что они хотят, а также города безнравственные, переменчивые, заблудшие.

Если внимательно присмотреться к списку этих невежественных городов, то можно заметить, что их объединяет одно – отсутствие духовности, нравственная основа жителей размыты и целевые установки их ложны, они не соответствуют разумным установлениям творца.

Современному поколению, которое видит цели в полном удовлетворении своих материальных потребностей, реализации своих честолюбивых желаний, в завоевании в социальной иерархии более высоких ступеней, видимо, не плохо было бы обратить внимание на установку нашего предка аль-Фараби, что высшая ценность для человека – разум и надо обогащать свой разум, научиться жить по законам разума. Именно разум делает человека личностью. И ценность последнего измеряется не только реальным существованием личности, а ее духовным наследием, которая функционирует в жизни достаточно длительное время, перехода из поколения в поколение. Удовлетворение потребительского интереса носит временный характер и, конечно, его ценность ограничена, он дает лишь физиологическое удовлетворение и наслаждение, а разум, как базовый элемент культуры длителен, он эффективен пока существует человечество.

Литература:

1. Абу Насыр аль-Фараби «Добродетельный город», Международный клуб Абая, А., 2014.
2. Идеалы аль-Фараби и социогуманитарное развитие современного Казахстана, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014.
3. Әбу Насыр әл-Фараби «Бакыт туралы кітап», Международный клуб Абая, А., 2015.
4. Абу Насыр аль-Фараби «Добродетельный город», Международный клуб Абая, А., 2014
5. Алтаев Ж.А. Классическая исламская философия средневековья. Алматы, Қазақ университеті. 2015.

**Mukanova G. (Kazakhstan);
Abdykhadyrova A. (Kazakhstan);
Kudabaev A. (Kazakhstan)**

TOWARDS AN ALLIANCE OF CIVILIZATIONS: AL-FARABI AND TURKIC PHILOSOPHY IN EUROPEAN DISCOURSE

It is noteworthy that this historical episode continued in the subsequent historiography of the theme "al-Farabi". The bibliography of the topic "Islam and extremism", "The ideal model of society" made it possible to reveal an interesting trend – in the Middle Ages, according to the studies of M. Moos (NY, 1988), some branches in Islam were militant.

Against this background, even more peace-loving is the ideal society-the city of al-Farabi. His teaching, incorrectly attributed by a number of foreign scholars to "utopias," serves as a model for avoiding aggression and civilized to create the present and the future. It is no accident that UNESCO appreciates the teaching of al-Farabi and the year 2020 will be declared the Year of al-Farabi.

...Оказавшись в эмиграции в Европе, казахский политик Мустафа Шокай реализовался многогранно: как публицист, правовед, аналитик, коммуникатор. В круг его общения входили известные немецкие и французские ученые, историки и философы. В 1941 году М. Шокай в статье «Туркестан» сделал блестящий анализ книги, в которой упоминалась модель «добродетельного города» аль-Фараби. Имеет смысл перечитать его заново.

Актуальность темы конгруэнтности вероисповедания и мировоззрения, поиска идеала и – насилия, терроризма, очевидна. Человеческая мысль чрезвычайно виртуозна. В 21 веке политологи нередко прибегают к оправданию экстремизма, отыскивая корни проблемы в конкретной вере. Опасное геопротивостояние порой используется для обвинений, к примеру, мусульманской уммы в агрессивных тенденциях. Такой избирательный подход вызывает закономерное негодование со стороны здравомыслящих лиц.

История 20 столетия для казахской национальной интеллигенции является весьма поучительной. Передовая элита Центральной Азии взяла на себя бремя ответственности за судьбы национального государства. Оказалось, что в защите от нападков нуждается даже интеллектуальное наследие, а именно: учение средневекового философа тюркского происхождения аль-Фараби о умном городе. Оказавшись в вынужденной эмиграции в Европе, казахский политик Мустафа Шокай сумел проявить себя как выдержанный коммуникатор и популяризатор тюркского культурного наследия, в частности аль-Фараби. Он поддерживал дружеские связи с различными социальными слоями, редакциями СМИ, в круг его общения входили известные французские ученые, историки, философы.

Страницы жизни и борьбы казахского эмигранта Мустафы Шокая стали доступны при изучении его архива. Зарубежные архивы (Франция), благодаря воле Президента Казахстана Н.А. Назарбаева, передали часть фондов в дар отечественным исследователям. Знания европейских языков позволили Шокаю М. ознакомиться с трудами по философии и, в частности, современной ему интерпретации роли, зарождавшегося на его глазах, фашизма. Так, в поле его зрения попала книга исследователя барона Карра де Во, в которой автор (некорректно) сделал ссылку на учение аль-Фараби, как на приверженца нищезанятия. Также, К. де Во проводил параллель между идеальным обществом аль-Фараби и – «сверхчеловеком» немецкого философа Ницше.

В канун второй мировой войны требовалась защита (апология) собственно роли исторической науки. Французский историк еврейского происхождения, совместно с Люсьеном Февром учредивший журнал «Анналы» (1929), один из основателей одноименной школы, Марк Блок написал труд «Апология истории», значение которого актуально до сих пор [1].

Примерно ту же интеллектуальную задачу решил Мустафа Шокай, оказавшийся в эпицентре европейского политического процесса. В условиях фашистской агитации, в преддверии мировой войны, такие скользкие намеки сразу подхватывались заинтересованными сторонами и могли «работать» на вермахт. (Современные исследователи ислама выделяют ответвления, пропагандирующие экстремизм. Было бы печально, если они станут искать корни явления в учениях неоплатонистов. К сожалению, в годы «холодной войны» данная тенденция даже поощрялась, что уводит науку от истины).

Как профессиональный юрист (выпускник Санкт-Петербургского университета), борец за истину, Мустафа Шокай сразу заметил двусмысленность и выразил свое отношение к опубликованному. Его записи, датируемые 1941-м годом, позднее увидели свет в журнале «Яш Туркестан». Его друзья и соратники посмертно издали статью под заголовком «Туркестан» Шокай М. в декабрьском номере 1949/1950 гг. журнала, в честь 60-летия казахского борца за освобождение его Родины – Туркестан. [2, с. 140-148]

Благодаря этой публикации, лишней раз подтверждается, как горячо защищал Шокай культурное наследие тюрков и насколько ясно он предвидел опасность фашизма и расизма. Другой урок истории: знание иностранных языков, которое распахивает двери в большой мир, помогает выстроить четкую траекторию развития для индивидуума. Эта аксиома очевидна на примере жизни замечательных выходцев из Центральной Азии, от аль-Фараби до Шокай М.

Статья «Туркестан» состоит из двух частей, в первой разъясняется географический и этнополитический смысл понятия «Туркестан», место региона во всемирной истории. Шокай пишет: «В древности Туркестан был ареной величайших исторических событий. С ним связаны воспоминания о древних государствах как Бактриана, Трансоксания, Согдиана, Парфия... Через Туркестан совершались великие переселения народов... Отсюда прошли гунны, турецкое происхождение которых ныне считается уже установленным. В различные эпохи в нем разыгрывалась деятельность таких величайших героев истории как Кир, Ксеркс, Александр Великий, Чингисхан, Тамерлан, Надир-Шах...». [2, с. 141]

Далее Шокай обращается к личностям, оставившим заметный след в интеллектуальной истории края: «Родина и колыбель туорк суннитско-мусульманский Туркестан, впитавший весьма значительное влияние шиитского Ирана, дал общемусульманской культуре и науке ряд блестящих имен. Назовем среди них наиболее крупных и имевших влияние на развитие научной мысли в Европе». [2, с. 141]

In the article Shokay M. proudly named: Al-Khorezmi Muhamed, Farabi Abu-Nasr, Ibn-Sina Abu-Ali, Ulug-bek, Burhan-ad-Din Marginani, Mohammed-ibn-Ismail Bukhari, Sultan Baber [2, с. 141-142]. In a brief description of the author of the ancient theory of mathematics, Al-Khorezmi, Shokai refers to the publication of the Soviet Turkologist and Iranian E.E. Bertels [3].

Обратимся к жизнеописанию аль-Фараби, – исследователь практиковался в естественных и гуманитарных науках, сумел аутентично передать результаты научных поисков, в переложениях на разные языки. Труды аль-Фараби известны в европейском информационном поле, благодаря переводам на французский язык, в частности.

A native of Turkestan, politician, publicist and lawyer, Mustafa Shokai, who was in Europe because of political emigration in the early 20th century, was a good analyst. Modern books he carefully studied. So, with great satisfaction, he learned that the French explorer, Arabist Baron Carra de Vaux in the 1920s published the encyclopaedic 5-volume work "Les Peaseurs de l'Islam" ("Thinkers of Islam") [4, p. 12-15]. He summarized information about Muslim scholars, including data on al-Farabi and his treatise on the ideal city "La Cite Modele" (vol. IY).

The second decade of the 20th century was permeated with the threat of fascism, and a dangerous trend was also present in scientific controversy. This was not avoided, unfortunately, by Baron Carra de Vaud, who conducted an analogy between Nietzsche's conclusions and the treatises of medieval philosophers.

It is interesting that placing the teaching of al-Farabi above politics, Mustafa Shokai bravely defended the Turkic thinker. For example, Baron Carra de Vaud writes: "There are ideas about the role of violence and power in society, strangely approaching some of Nietzsche's most recent concepts." In response, Mustafa Shokai disagreed with such a definition and wrote directly: "Attitudes towards power and violence and evaluation of their role in society are completely different from Farabi's, than those of the German philosopher. If, for Nietzsche, good is good, which allows the higher caste to dominate the lower, "superman" over ordinary people, for Farabi violence and power is nothing more than "a cruelty illness in human philosophy", and his judgment about this is author of "The Perfect hail "is placed in a special chapter on the grades of imperfections – "Lez cites imparfaites".

Thus, we can state the following facts. In general, in the first half of the 20th century the European philosophical discourse showed an unprecedented interest in Turkic science and its achievements. In the 1930-1932 in Paris the translation of Mr. Erlange to the French language of the first part of al-Farabi's work "The Big Book of Music" was published.

There was a Renaissance of Turkic philosophy in the Eurasian space. The images of the ideal socium-city in the treatise of al-Farabi, a native of Otrar, were close to the European intellectual community. The al-Farabi model resisted Nazi fetishes and could at that time become the basis of a peaceful alliance of civilizations.

In addition, the epistolary legacy (correspondence) of M. Shokai with the French scientist Joseph Castagnier (who emigrated to the US), serves as evidence of the permanent exchange of information between the Kazakh intellectual and European orientalists.

Recognizing Carro's contribution to the popularization of al-Farabi's teachings, Mustafa Shokai openly entered into a discussion. In his opinion, arguing about the meaning of "model of a virtuous city" al-Farabi, it is important not to allow multiplication of false interpretations. Recognizing Carro's contribution to the popularization of al-Farabi's teachings, Mustafa Shokai openly entered into a discussion. In his opinion, arguing about the meaning of "model of a virtuous city" al-Farabi, it is important not to allow multiplication of false interpretations.

Shokai is firmly convinced that al-Farabi cannot have anything in common with the super-human and super-race, Nietzsche's ideas.

These arguments demonstrate the excellent knowledge of M. Shokai in philosophy. Shokay M. also acts as a human rights defender. Indirectly, this serves as a proof of his failure to accept fascism, because he wrote the article in 1941.

Shokay M., as a representative-resident of Kazakhstan, spoke in the discussion around the cultural and scientific heritage of the entire Turkic world. The theme - the interaction "Europe and Asia", "West – East", the search for a moral beginning by philosophers of the past, still does not lose relevance.

Alliance, moral perfection, morality – these topics are very interesting for M. Shokai. He appears not only as a major politician, publicist, but also a philosopher, thinker and ideologue.

Definitely, the works of al-Farabi still excite scientists and citizens of the world and force them to turn to them again – in search of truth and alternative. Even today, in the 21st century, the peacefulness of the Turkic mentality puts it at a decent height. We are moving to a real alliance of civilizations, and Al-Farabi KazNU takes progressive positions in this issue.

Foreign studies of the heritage of al-Farabi, at the turn of the 20th and 21st centuries, cultivate the view that the Neoplatonism of Farabi is at variance with the orthodox Teacher. Modern scholars explain this by saying that the Turkic philosopher was an adherent of Islam: «Abu Nasr Muhamad Al-Farabi is known as the founder of Islamic Neo-Platonism. He has not been well studied and his political theory is not well known. It is therefore essential to study al-Farabi and compare his theory with the one propounded by Plato. This study found many similarities between the two philosophers but it also found that al-Farabi has taken stand on several issues which is not in conformity with the opinion held by Plato in his Republic. It has to do with the fact that al-Farabi was a Muslim and his theory bears clear evidence of his adhering to Islamic tenets and principles» [5, p. 61-80].

American researchers of the post-war period praised the place of Al Farabi in the intellectual history of the Middle Ages (Hammond, 1947): "Al-Farabi, who died ca. 950 A.D., was a brilliant Arab scholar, scientist, music theorist, and theologian" [6].

The same conclusion was reproduced in the monograph Polak F. (1973): «Paradise and the Golden Age are in this way transplanted from prehistory to the final stage of man, who dreams not so much of his beginnings as of his end. The products of this work of the imagination are highly diverse: philosophies and historical images, replete with ready-made meanings; ethical images, typified by the charismatic figures of Socrates and Jesus; socio-political images, such as Plato's Politeia or al-Farabi's Model City and religious images that give form and substance to messianic expectations» [7, p. 6].

The theme of the virtuous city of al-Farabi is often mentioned in the context of comparative studies on the writings of Arab scholars (for example: Bishop Mor Gregorius Bulus Behnam (1914–1969), which in turn is studied by contemporary Syrian orientologists (Matti Moosa, 2014).

Matti, Moosa is a famous Syrian scholar, historian of Islam (from the USA), author of a monograph on extremism in medieval Islam (1987). He is quite critical of the treatise "Virtuous City" al-Farabi, when he writes: «In this same century, the philosopher Abu Nasr al-Farabi (d. 950) flourished and offered us a true picture of his political ideas in Ara' Ahl al-Madina al-Fadila (Ideas of the Inhabitants of the Virtuous City). Behnam says that al-Farabi reiterated many of Plato's ideas in a new garb greatly distant from those of revealed religions. Strangely, he did not mention Plato's radical ideas whether good or bad. Nevertheless, his virtuous city is a utopia, which does not exist on this earth. In fact, if such city would ever exist, the earth would become a paradise and the people holy angels» [8].

Summing up, we should note that the little-known article by Shokai M. Turkestan (1941), in which the teaching of al-Farabi is mentioned, is of great value. Kazakh political immigrant of the 20th century, along with well-known scientists of Europe, boldly repulsed fascism and racism. He also undertook the task of popularizing the heritage of Islamic Turkic philosophers (at-Turki), in the conditions of Stalin's totalitarianism and repression.

Идеи проектирования «smart city» сегодня актуальны по отношению к разным населенным пунктам на планете, в Казахстане. А задумана эта прекрасная модель разумного сосуществования была уроженцем города Отрара, гением аль-Фараби.

Факт апологии учений прошлого, в частности аль-Фараби, которую продемонстрировал Шокай, наводит на необходимость глубокого изучения философии тюрков. К сожалению, в 20 веке изучение содержания гуманистического учения туркестанцев отошло на второй план, в угоду сиюминутным запросам «биполярного» мира, а блестящие имена, названные в статье Шокаем М., почти полностью исчезли из школьных учебников.

Что необходимо для построения добродетельного социума, в условиях глобализации? Защищено ли сегодня наследие аль-Фараби от попыток использовать модели идеального общества, в корыстных целях? Как противостоять этому в будущем? Центрально-азиатский регион, верится, еще переживет свой Ренессанс.

Межкультурное сближение, альянс цивилизаций, на основе интеллектуального поиска, закрепленные полиязычием, гуманистическим мировоззрением, плодотворно. Молодежи Казахстана и мира важно понять эту истину и стремиться обогатить свои лингвистические и исторические познания через честный труд, во благо общего будущего.

References:

1. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка / Пер. Е. М. Лысенко. — 2-е изд., доп. — М.: Наука, 1986. — 254 с.
2. " توركستان دىگى " (Ени Туркестан) // INALCO. L'Archives de Moustafa Chokay Bey. Carton 6. Dossier 5. PP. 109-112.
3. Бертельс Е. Литература народов Средней Азии от древнейших времен до XV века н.э. // «Новый мир» (Москва). 1939. № 6. (№ 9. — Г.М.)
4. Carra de Vaux. Les Peaseurs de l'Islam. Paris: "Paul Geuthner", 1921.
5. The ideal State / Society of Plato and al-Farabi: A comparative analysis Muhammad Rafiqul Islam // International journal of Islamic thoughts, 2, 2013. [Режим доступа] <https://ru.scribd.com/doc/161626502/The-ideal-State-Society-of-Plato-and-al-Farabi-A-comparative-analysis-by-Muhammad-Rafiqul-Islam-IJIT-V-2-N-1-2013>
6. Robert Hammond, The Philosophy of al-Farabi and Its Influence on Médiéval Thought. New York: Hudson Press, 1947.
7. Polak, Fred. The Image of the Future. Translatée and Abridged by Elise Boulding. Elsevier Sdentific Publishing Company. Amsterdam, London, New York, 1973. <http://en.lapropective.fr/dyn/anglais/memoire/the-image-of-the-future.pdf>
8. Matti Moosa. A Tribute to Bishop Mor Gregorius Bulus Behnam (1914-1969). Электронный ресурс. [Режим доступа] <http://www.syriacstudies.com/2014/03/28/a-tribute-to-bishop-mor-gregorius-bulus-behnam-1914-1969-dr-matti-moosa>

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ РУХАНИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ЕЛІНІҢ ӨРКЕНИЕТІ

Қазақстан қазіргі таңда Елбасының кеменгерлік көрегендігінің арқасында әлемдік Өркениеттің биігіне көтеріліп, өзінің бейбітшілік ұстанымын Елбасы АҚШ еліне барған сапарында бүкіл әлемге даналық ойын ашық жариялады. Президентіміз, Қазақ елінің әлем алдындағы рухани даму, тарихи жолын айқындап берді.

Қазақ елінің мұндай Өркениеттік даму биігіне көтерілуімізге ұлы даланың ұлы даналары біздің жан-жақты рухани дамуымызға тарихи алғы шарттар жасады.

Олар: әлемнің жеті ғұламасының бірі-Анахарыс Қоңырұлы; 2) Түркі елінің ұлы ұзаны, ойшылы-Қорқыт ата; 3) Әлемнің Екінші ұстазы атанған, ұлы философ, ұлы ғалым бабамыз Әбу Насыр әл-Фараби; 4) Бүкіл әлемнің баға жетпес ұлы қазынасына айналған-Құран. Ол-Пайғамбарымыз арқылы бізге жеткен Қазақ елі рухани мұраларымызды ғасыр бойы жан-жақты меңгеріп, халқымыз соның арқасында рухани жанару үстінде.

Бүгінгі түркі мұсылман философиясы мен Қазақстан философиясы да әл-Фарабидің философиясы арқылы әлемдік философияның бір құрамдас саласына айналды. Бүгінгі еліміздің ертеңгі болашағын дамыту үшін, оның дамыған философиясы мен салыстыра қарағанда ғана оны дұрыс зерделей аламыз.

Еуропа халықтары да оның ішінде немістер де өздерінің бастан кешірген кезеңдерін Реформация деп, француздар Ренессанс деп ал италияндар Чинивеченто деп Ф.Энгельстің атап көрсеткені белгілі. [1, 6 б.] Сол сияқты Қазақстан халқы да Шығыс пен Орта Азия Ренессансын бастан кешіріп, Қазақстан өзінің Қазақстандық Ренессанстық өрлеу биігіне жарқырай көрінді. Қай кезеңде де әрбір халық рухани сенімге ие болып, философиялық - рухани даму жағдайына жеткенде ғана басқа халықтарға үлгі бола алады.

Әбу им Насыр әл-Фараби әлемдік философия, ғылым мен мәдениет тарихын жалғастырушы, адамзат ойының энциклопедиясын бойына жинаған үздік ойшыл, алып ой иесі. «Ол туған елінің (Қазақстанның) мәдениет байлығын, иран, үнді, антика, мәдениеттерінің жемістерін бойына дарытты. Дәл сондықтан да тайыз ұғымдармен соқыр сенімдерден жоғары көтеріле білді. Өзінің ойлау жүйесін икемді ете білді. Фараби өз заманындағы өнер – білімнің ең асылын таңдап ала білді. Өз дәуірінің шынайы энциклопедиясын жасап берді. Оның терең мағыналы пікір айтпаған, жете зер салмаған, данышпандық болжам жасамаған, бірде – бір білім сапасы жоқ деуге болады» [2, 96 б.].

Оның философиясы қазіргі Қазақстанның рухани мәдениетін дамытуда ерекше маңызға ие болып отыр. Оның жасап берген әлемдік философиялық энциклопедиясына көз салсақ, Қазақстан, Орта Азия және Таяу Шығыс елдерін сипаттайтын әлуметтік, этикалық және мәдени процестер... IX-X ғасырдағы мәдени байланыстардың тарихи бейнесін көреміз. Оңтүстік Қазақстанда «мұсылман дүниесі» деп аталатын дүниенің мәдени - саяси өмірінің көшіп келіп орнаған орталықтардың біріне айналғанын ғана көрсеткен болар еді. «Мұсылмандардың, христиандардың және иудейлермен бірге өмір кешкендерін көрсететін орта ғасыр тұсындағы өзге діндегілерге деген құлақ естіп көрмеген төзімділік пен діндерді салыстыру тенденциясы мен ой еркіндігі тенденциясын тудырды. Мұның бәрін сол замандағы әл-Фарабидің философиялық көзқарастарынан көрінеді» [3, 15 б.].

Ғылымның өзге де көптеген салаларымен қатар әдебиеттану мен поэтикада да терең талдаулар жасап, соқталы ой, сындарлы пікірлер қалдырған ғұламаның ғылыми тұжырымдары ғана емес, заманалар ауысса да құнын жоймайтын өзекті идеялары да оның шығармаларын оқып, тани білген ортағасырлық Шығыстың озық ойлы шығармашылық иелеріне зор ықпалын тигізді. «Мәдениеттің кейінгі дамуына, соның ішінде Шығыс, Орта Азия, Қазақстан, Кавказ халықтарының мәдениетіне әл-Фараби жасаған ықпалы әр тарапты болды және ұзаққа созылды...» [4, 20 б.] Түркі тіліндегі Махмут Қашқаридің және Жүсіп Баласағұнның шығармаларынан тамаша энциклопедист- ғалым әл-Фарабидің рационалистік және гуманистік идеяларының іздері айқын көрінеді» [5, 20 б.] – деп жазды көрнекті философ А. Қасымжанов.

Шығыс Ренессанс ортағасырлық әдебиетте философиялық ойлардың кеңінен көрініс табуына шешуші әсер етті. Әдебиет әлемінде әл-Фараби идеялары көркем шығармалардан көрініс тауып, халық арасына кеңінен тарап жатты. Көрнекті шығыстанушы Б.Ғафуров әл-Фараби шығармаларындағы терең философиялық тұжырымдарды, кемел парасат жайлы асқақ ойларды, «қайырымды билеуші» бейнесіндегі биік аңсар – мұратты Фирдоуси, Низами, Жүсіп Баласағұн, Сағди, Хафиз, Жами, Науаилардың өз шығармаларында жаңғыртқанын айта келіп: «Биік гуманистік идеал азербайжан ақыны Низамидің қаламына қуат берді. Арада ғасырлар өткенде Абай оны өзіне ұстаз тұтқан поэзия алыбы ретінде бағалады. Ж. Баласағұнның «Құтты білік» поэмасы мен Ш. Руставелидің «Жолбарыс терісін жамылған батыры» бір мезгілде жазылды. Руставелидің саясат пен

тұрмыс даналығын қатар қамтыған насихаттары Жүсіптің абыройлы да бақытты тұрмысқа жол нұсқайтын ақыл-кеңестерімен үндес келеді» – деп жазды.

«Әл-Фараби мен Абай» атты еңбегінде ғұлама ғалым А.Машани әл-Фарабидің дүниенің сегіз сипатын математикалық тұрғыдан дәлелдегенін жаза келіп, осы сегіз сипатты Абайдың адам бойынан іздеп, өзі тудырған өлең түрін «Сегізаяқ» деп атағаны жайлы ой айтады. Айтылған тұжырымды негізге алған белгілі философ Т. Бурабаев Абайдың аталған өлеңінде «дүние» ұғымының сырын ашатын жолдардың барлығына назар аударып, осы ұғымның ұлт менталитетіндегі қолдану аясына, даму көріністеріне тоқталады [6, 42 б.]. Жалпы алғанда әл-Фараби идеяларының бертінгі дәуір әдебиетіндегі іздерін зерттеу мәселесі ... Мұның өз алдымен кейінгі дәуірлердегі шығармашылық иелерінің Фараби еңбектерімен қалай және қай дәрежеде таныс болғанын анықтауды қажет етеді. Ғұлама мұрасын әдебиет әлемімен байланыстыра зерттеудің перспективалық бағыттарының бірі – осы.

Әл-Фарабидің философиялық көзқарастары ғылымға, оның танымындағы орнына, зерттеу әдіснамасына деген тарихи-философиялық көзқарастардың дамуындағы ерекше бағыт болып саналады. Ол ойшылдың энциклопедиялық шығармашылығының бір қырын әл-Фарабидің «Ғылымдардың жіктелуі туралы сөз» [7, 89 б.], – деген трактаты бейнелейді.

Ортағасыр ислам мәдениетінде ғылыми ізденістермен айналысатындар үшін бұл трактат міндет деп саналатын.

Ибн Сайд әл-Кифтидің айтуынша, бұл трактат «Ихса әл-улум уа-тағриф биаграда» яғни «Ғылымдардың жіктеу және мақсатты айқындау» атты белгілі еңбегін жазды. Бұл салада [ғылымдарды жіктеуде] әл-Фараби бірінші еді, өйткені, оған дейін ғылымның мұндай саласымен айналысқан ешкім болған жоқ. Сондықтанда ғылыммен, біліммен әуестенгендер оның кітабын жетекшілік етпей, яғни оның еңбектеріне соқпай өте алмаушы еді. Кейінірек барлығыда оның [әл-Фарабидің] ізімен кетті [8, 89-90 б.]. Ортағасырлық Шығыста ғылымдардың жіктелуіне әл-Кинди, Ибн Сина, әл-Ансари және т.б. өз еңбектерін арнаған еді.

Әл-Фараби өзінің «Космология» [9, 67 б.] деген еңбегі оның рухани- натурфилософиялық көзқарастарын анықтауда өте құнды теориялық мағұлмат беретін аса бағалы еңбек. Бұл трактатта әлемнің жаратылысы мен Адам атаның жаратылуынан бастап, Мұхаммед пайғамбарымызға дейінгі кезеңдегі материалдарды түгел қамтып, оны ғылыми тұрғыдан саралап, талдап береді. Онда әл-Фараби әлемді Алланың (Мұхаммедтің) нұрынан жаратқанына және фәлсафада Алланың хикма иләхийадан бастау алатынына тоқталады. Осылайша, әл-Фараби бабамыз, Ел басының атап көрсеткеніндей: «Біз – тегіміз түрік, дініміз – Ислам екенін ұмытпауымыз керек. Ол үшін Қасиетті кітап – Құран Кәрімді насихаттауды естен шығармауымыз керек» [10, 3-4 б.] десе, әл-Фараби мұсылман хакімі ретінде Мұхаммед пайғамбарымыздың «Ғылым дамығанда, ислам дамиды» деген хадисінің әлемдік миссиясын іске асырушы ұлы ғалым.

Әл-Фараби бабамыз, қасиетті Құранға сүйене отырып, әлемнің жаратылысы Мұхаммед пайғамбарымыздың нұрынан пайда болғанына тоқталып, әлемдік философияның, хикма иләхийадан бастау алғанын атап көрсетеді. Сонымен бірге әлем философиясының да Шығыстан бастау алған тарихына арнайы тоқталады. Әл-Фараби, ұлы ойшыл, әрі ұлы ғалым ретінде әлем философиясының тарихи – рухани даму жолын көрсетумен бірге ол философияның барлық ғылымдардың атасы, әрі ғылымдардың ғылыми негізі ретінде қарап, ол барлық ғылымдар мен өнерге теориялық және практикалық бағыт беретін қағида (заң) әрі оны тарихи әдістеме ретінде ұсынады. Ол былай деген: «Философия – грек сөзі, арабтар оны өзге тілден (грек тілінен) қабыл алған, бұл сөз әуелі «файласуфиан» деп аталған. Осы сөздің даналықты сүйем деген мағынасы бар. Әл-Фараби «фәлсафа» терминін ғылымға ендіруші ғалым. Әл-Фараби философиясы да хикма иләхийадан бастау алады да ол жаратқан заңдылыққа сүйенеді де нақты ғылыми зерттеу барысында жүзеге асырылып, дамытылып отырады. Ол белгілеген ойлау методы (әдісі) жеке заттарды байқау жолымен мейлінше нақты зерттеу теориясы арқылы, дедукциялық – аксиомалық әдіс негізінде құрылады да оны эксперимент арқылы тексеру арқылы іске асады [11, 90 б.]. Бұл әдіс кейіннен Р. Бэкон, Г. Галилей, Ф. Бэкон, Р. Декарт белгілеген методологияның негізгі бастамасы болды. Бұл жүйе Еуропаның жаңа философия мен Орта Азия арқылы бүгінгі Қазақстанның Ренессанстық дамуына жол ашты. Әлем философиясының Шығыстан бастау алғанын грек философтары да мойындайды. Оны Д. Лаэртский өзінің «О жизни, учениях и изречениях знаменитных философов» деген еңбегінде: «Олар парсы зорасторы діннің абыздары, оны гректер «магтар» деп атаған, халдейлер өте ертедегі Вавилон дінінің абыздары, гимнософистер үндінің брахмандары деп атап көрсетеді. [12, 16 б.] Сонымен бірге Ф. Энгельстің атап айтқандай: «Шіркеудің рухани диктатурасы күйретілді, герман халықтары оны тіке лақтырып тастап, протестантизмді қабылдады, ал роман халықтары да арабтан ауысқан және жаңадан ашылған грек философиясын қорек еткен, шат көңілді еркін ой барған сайын терең тамыр жая бастады, ал мұның өзі XVIII ғасырдағы материализмді әзірледі» [13, 6 б.]

Бүгінгі қазақ елінің рухани жаңғыруы: Елбасы айтқанындай, Ұлттық кодымызды сақтай отырып, қоғамдық санамызды жаңғырту, яғни жан-жақты түрде рухани жаңару. Бірнеше ғасырдан бері әл-Фарабидің рухани мұрасы әлемдік ғылымдарға өз үлесін қосқан рухани құндылықтардың қатарында көрінді. Оның осындай биік рухани өсуі Қазақ елінің өткені мен оның даму тарихында әл-Фарабидің рухани мұрасының нақты көрінісі болды.

Оның рухани мұрасын гуманитарлық-жаратылыстану ғылымдарының барлық арналары бойынша, қазақ ғалымдарының және шетел ғалымдарының зерттеуімен әл-Фарабидің әрбір ғылымының арнасы біздің еліміздің, яғни қазақ елінің рухани игілігіне айналуға. Міне, осындай мақтанышқа лайық ұлы тұлғаның ғылымдары-сан қырлы, сан алуан.

Сол ұлы көшті ұлы даланың ұлы даналары – Қорқыт пен әл-Фараби бабаларымыз жалғастырды. Екеуі де Сыр бойында туған. Әл-Фараби болса әлемге әйгілі Екінші ұстаз, ұлы философ, ұлы ғалым.

Өркениеттің дамуы ренессанс идеясы арқылы Сыр жерінде Қорқыттың жыры мен музыкасы арқылы көрінсе, европаның ренессанс идеясы да, гректің философиясы да шығыстың философиясы мен поэзиясынан бастау алады. Оны әл-Фараби бабамыз өз еңбектері арқылы, әсіресе, философиясы арқылы Сыр жеріне жеткізген.

Өз дәуірінде әл-Фарабидің есімі ең жарық жұлдыздай көрінді, өйткені ол шын мәнінде араб философиясының негізін қалады. Ал оған алғаш жол ашқан кісі әл-Кинди арабтарды антикалық философия қағидаларымен танысуға көп еңбек сіңірді. Дегенмен шығыстың Бірінші философы – әл-Фараби болды [14, 15 б.]. Сонымен бірге әл-Фараби өз еңбегінде әлем философиясын даму тарихында көрсетіп берді... Ерте заманда бұл білім (фәлсапа – М.Т) Иракты мекендеген халдейлерде болған, онан соң Мысырлықтарда пайда болған, бұдан кейін гректерге олардан Сириялықтарға, содан барып Арабтарға ауысқан деседі. Бұл ғылымның мазмұны грек тілінде баяндалған, сонан-соң сирия тіліне, одан кейін араб тіліне аударылғанын [15, 357 б.] айтқан.

Әл-Фараби дүниетанымы – екі әлемнің. Көшпенділер мен отырықшылар және мұсылман мәдениетін Шығыс пен Грек-Рим мәдениеттерінің байланыстарының нәтижесі. Әбу Насыр заманының әлеуметтік-саяси көзқарастарынан, тіл мәдениетінен философиялық гуманистік, философия, логика, этика, эстетика, саясат, социология, лингвистика, поэзия, шешендік өнер, музыка және жаратылыстану ғылымдары: астрономия, астрология, физика, химия, география, космология, математика, медицина ғылымдары салаларын терең меңгеріп, осы бағыттарда өзі де аса құнды ғылыми жаңалықтар ашты.

Әбу Насыр әл-Фараби өзінің философиялық көзқарастарында басты үш бағыт анық аңғарылады: ол жаратылған дүниені мойындайды. Танымның жаратылған болмысқа тәуелділігін растады, ақыл-парасат туралы ілімді саралады. Мәңгілік пен тәуелділіктің бастауларын құдіретті Алладан, аспан әлеміндегі құбылыстардың мәнін, ақыл парасаттың, адамның жан дүниесінен, формасы мен материя ара қатынасынан іздеді.

Әл-Фараби бабамыз философия мен ғылымның сан-саласына байланысты 150-ге жуық трактат қалдырған энциклопедист-ғалымның өз зерттеулерінің біраз бөлігін Аристотельдің еңбектерін түсіндіруге арнауы-дәуір сұранысынан туған ізденістер еді. Көрнекті шығыстанушы Е.Э. Бертельс бұл туралы: «Аристотельдің араб тіліндегі алғашқы аудармалары мінсіз деуге келіңкіремейтін. Ғылыми терминологияның қалыптаспағандығы аудармашылар жұмысына едәуір бөгет жасады. Мәтінді игере алмағандықтан, олар көбіне грек тіліндегі түп нұсқаның синтаксистік құрылымын сақтауға тырысып, аударманы араб оқырманы мүлде түсінбейтін жағдайға жеткізді [16, 112 б.]. Тек әл-Фараби еңбектері ғана көне дәуір дүниелерін дұрыс түсінуге мүмкіндік берді. Ғалым Аристотельдің «Категориялар», «Герменевтика», «Бірінші және екінші Аналитика», «Топика», «Риторика», «Софистика», «Поэтика» секілді еңбектеріне түсіндірме жасады. Осы еңбектері: Араб аристотелизмін система дәрежесіне көтерген әл-Фараби «Екінші ұстаз» атанды» – деп жазады [17, 24 б.]. Осы орайда «Екінші ұстаз» атауы жөнінде қалыптасқан жоғарыдағы пікірден өзгеше өрбіген дінтанушы М. Бұлұтайдың: «Фарабидің «Екінші ұстаз» аталуын дәреже жағынан емес, тарихтағы кезеңі жағынан екіншілік деп түсінеміз» деген пікірін де ескерген жөн секілді. Аристотель қағидаларын өз дүниетанымына жақындарын ғана қабылдады және оны осы тұрғыдан түсіндірді. Ол орта ғасырлардағы философиялық ойдың дамуында да рухани-діни ілімдерге сүйенді. Ол осы түсініктерді философиялық тұрғыдан дамытты. Ол әсіресе, «Аспан астындағы дүние» іліммен неғұрлым айқын көрінеді. Бұл Аристотельдің жасампаз ақыл жөніндегі көзқарасын әрі қарай дамытуы еді. Жасампаз ақыл-тек «аспан астындағы дүниенің» қозғалыс себебі ғана емес, ол-логос. Жаратылған дүниенің заңдылығы. Әлемдік сана-мәңгі, Жаратушының Мұхаммед нұрынан жаратылған әлемі.

Ұлы ойшыл философияға үлкен мән берді, көп үміт артты. Ол философияны қоғамды оятатын зерде, парасат шамшырағы ретінде қарап, халықты әділетті қоғамға жеткізетін негізгі бағыт, ұрпақтар арасындағы рухани-мәдени сабақтастықты ғасырларға жалғастыратын рухани идеялар және

әлеуметтік этикалар мен күрделі мәселелердің шешімін, уақыт талаптарының жауабын табатын әдіс деп түсінді.

Осы деңгейде жан-жақты қарап, оңды әрекеттену үшін философияның тоғыз қағидасын оқып білу қажеттігін ескертеді. Мұндағы рухани жаңару мақсат-тұтастықты, ақиқатты, ізгілікті жаңа ізгілік көздерін іздестіру, соған қол жеткізу, философ адамды өзінің рухани болмысын танып білуге, оны рухани тәрбиелеу ісіне үлкен мән береді. Бұл мәселені логикалық, этикалық, эстетикалық, педагогикалық, тілдік тұрғыдан кеңінен саралап, бұларды бір бірімен сабақтастықта қарастырады. Рухани жаңару жоғарғы мақсат нышандарын адамдарды өзара байланыстыратын бастаулардан-жан дүние үндестігінен, әдеміліктен, қайырымдылықтан, бақыттан іздестіреді.

Ізгі сананың пайда болуы туралы дүниетаным негізі әл-Фарабидің «Ақыл дегеніміз рухани даму арқылы жетілу» деген ой желісімен өзектес келеді. Әл-Фараби жан қуатын қозғалтатын қуат және танып білетін қуат деп екіге бөліп, адам бойындағы танып білетін қуатты ішкі және сыртқы қуаты ретінде қарастырады.

Әл-Фарабидің бұл танымы Абайдың шығармашылығында да осы тұрғыдан психологиялық ұғымдардың баламасы ретінде сөз етіледі. Әл-Фараби заманында мұсылман қауымның ой санасында бүкіл болмысты, ондағы сан түрлі құбылыстың бәрін мүтекәллимдік негізде түсіндіретін жаңа бағыт қалыптасты. Әл-Фарабидің сыншыл ойын Абай панисламизм идеясы қанат жайған тұста одан әрі дамыта түсті. Абайдың дүниетанымындағы ерекше назар аударатын нәрсе ақынның әл-Фараби түзеген ғылымдарды классификациялау принципі мен таныс болуы. Ақынның әл-Фараби жасаған ғылымды жүйелеудегі принципі мен таныстығы жөнінде нақты дерек жоқ. Дегенмен де Абай шығармаларында ғылымды жүйелеу жөніндегі пікірін белгілі бір дәрежеде нақтылы деректермен білдіреді. Мәселен Қырық бірінші сөзінде, «...дүниеде есепсіз ғылымдардың жолдары бар, сол әрбір жолда бір медресе бар...», [18.110 б.] – деп, ғылым салаларының молдығын, нақтылы атаулармен жеке-жеке атап өтеді. Ақынның Отыз сегізінші сөзінде ғылым салаларын біршама жүйелеу принципі ұшырасады. Ғалым, хакімдер туралы сөз қозғағанда: «...адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ бірлән батылдықты айырмқты үйреткендігі...» – деп, қоғамдық ғылымдарды өз алдына дербес топтастырады. Абай Отыз сегізінші сөзіндегі «адамның білімі», «алланың ғылымы», «өзіндік ғылым», «дүниенің ғылымы», «захри ғылым», «дүниені танымақтық» [19, 81 б.] тәрізді ғылым салаларын әл-Фарабидің философиялық тұжырымдарда қолданатын атау сөздермен не қазақы ұғымға сай балама түріндегі атаулармен қарастырады.

Фарабитанушы ғұлама ғалым Ағжан Машанидің айтуынша, Қазақстан жерінде Абай заманында исламның екі түрлі ағымы майдандасы деуге болады. Оның бірі әл-Фарабиден-Ұлықбектен-Маржаниден бағыт алған ғәкли ислам: екіншісі әл-Ғазалиден –Бақырғаниден, Софы Алдиярдан бағыт алған нақли ислам.

Қазақстан Абай бағытында осы екеуін де сыңар жақ болмай, қатар ұстау жолы болған. Абай жолы нақли-ғәкли исламның бас қосқаны немесе ғылымның, ғадалаттың, ақыл, қайрат, жүректің бас қосқаны.

Әл-Фарабидің туған жеріне оралғандағы Абаймен кездескендегі орны осы. Қазан ғалымдарының соның ішінде әсіресе Ш.Маржанидің Абайға көрсеткен жолы осы – деп атап көрсетеді [20, 91 б.].

Бұл идеялар екі дананың Қазақстан жерінде сабақтасып, Қазақстандық Ренессанстың дамуына жол ашқандығын көрсетеді.

Әл-Фараби «Алмагесте» қарастырылған астрономия және география мәселелерін математика жолымен шешудің ең жеңіл әдістерін ұсынады. Осыған қарағанда Әбу Насыр көп өлшемді абстракция геометрияның идеясын алғаш айтушылардың бірі әрі оны қолданушы. Әбу Насырдың математикалық идеяларын, мұраларын Әбу-л-Уафа, Әбу Әли ибн Сина, Әбу Райхан Бируни, Омар һайям сияқты шығыс ғұламаларымен қатар Р. Бэкон, Леонардо да Винчи тәрізді Европа ғалымдары көп пайдаланған. Әл-Фарабидің жоғарыдағы еңбегіндегі астрономия мен тригонометрия салаларындағы жаңа бастамалары шығыста бұл ғылымдардың жаңа қарқынмен дамуына үлкен ықпал жасады. Атақты ғалымдар Әбу-л-Уафа, Бируни және Ұлықбек (1394–1447) мектебі астрономия еңбектері арқылы астрономия мен тригонометрия жаңа сатыға көтерілді [21, 130 б.].

Белгілі ғалым, А. Көбесов өзінің «Әл-Фарабидің ашылмаған әлемі» деген еңбегінде Әбу Насырдың «Ғылымдар энциклопедиясына» [22, 45 б.] тоқталады. Мұнда ол Аристотельдің өзіне дейінгі 1300 жылдай уақыт ішінде өркендеген ғылымдарға талдау жасаған, олардың мазмұнын анықтаған, үйрену және үйрету жолдарын белгілеген бұл еңбек әл-Фарабиден кейін де де 500 жыл бойы Шығыс, Батыс оқымыстыларын қолынан түспес кітабына айналды. Қазіргі Мысыр ғалымы профессор Осман Аминнің айтуы бойынша әл-Фараби «Екінші ұстаз» деген құрметті атақты осы еңбегі үшін алған көрінеді. Ол өзі талдаған ғылымдардың барлығын да жетік меңгерген және ғылымның барлық салалары бойынша еңбектер жазған.

Ұлы ойшыл Әбу Насыр әл-Фараби шығармашылығына қатысты шағын зерттеуімізді қорыта келіп айтарымыз: Рухани жаңғыру үрдісі жүріп жатқан қазіргі кезеңде «өркениеттер арақатынасында

төңкеріс болып, шығыстың өркениеттік алтын бесігі, Еуропа қайта өрлеудің негізі болғандығы мойындалып, әл-Фараби Ибн Сина, Ибн Халдун, Ибн Руштардың еуропа философиясына қосқан үлесі баса көрсетілгенмен», әл-Фарабидің рухани еңбектерінің әлі де ашылмаған қырлары көп. Бұған жоғарыда айтылған талдаулар дәлел. Демек, біздің есімін мақтан тұтар даңқты жерлесіміз әл-Фараби жайлы зерттеулердің арнасы кеңейіп уақыт өткен сайын келер күндерде де жалғаса бермек.

Әдебиеттер:

1. Ф.Энгельс. Табиғат диалектикасы А.1991
2. Әл-Фараби. «Философиялық трактаттар.» А. 1973
3. Әл-Фараби. Әлеуметтік -этикалық трактаттар. А. 1975
4. Сонда
5. Сонда
6. Бурабаев С. Философия искусства Абу Насра аль-Фараби // Трактати о музыке и поэзии. А., 1993
7. Дербісалиев Ә. «Шыңырау бұлақтар» А. 1982
8. Сонда
9. Көбесов А. Әл-Фарабидің ашылмаған әлемі. А.2002
10. Н. Назарбаев. «Алдаспан» танымдық журнал, 2010
11. Әл-Фараби. «Философиялық трактаттар.» А. 1973
12. Лазертский. О жизни, учения и изречениях знаменитых философов. М 1979.
13. Ф.Энгельс. Табиғат диалектикасы А.1991
14. Әл-Фараби. «Философиялық трактаттар.» А. 1973
15. Әл-Фараби. Әлеуметтік -этикалық трактаттар. А. 1975
16. Бертельс Е. Э. Избранные труды. Т.3. М., 1965
17. Әл-Фараби. «Философиялық трактаттар.» А. 1973
18. Абай. Отыз сегізінші сөз. А., 1993
19. Сонда
20. Машани А. Әл-Фараби және Абай. А., 1994
21. Көбесов А. Әл-Фарабидің ашылмаған әлемі. А.2002
22. Сонда

Есдәулет Е. (Қазақстан)

ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНЫҢ ӘЛ-ФАРАБИЛЕРІ

Орта Азия және қазақ топырағы сонау көне заманнан мәдениет пен өркениет ошағы болғандығы баршамызға мәлім. Ежелгі сақ ғұн дәуірлерінен қалған «Алтын адам» сынды құнды жәдігерлерді айтпаған күннің өзінде Күлтегін, Орхон-Енисей жазулары бұның бірден-бір дәлелі болып табылады. Сонымен қоса, әлем мәдениеттері мен өркениеттерін байланыстырған Ұлы жібек жолының қазақ даласы арқылы өтуі де оның әрі қарай ілгерлеп дамуына зор ықпалын тигізді. Бұл тұста VII-VIII ғасырларда осы өңірлерге келіп жеткен Ислам дінінің рөлін тілге тиек етпеу мүмкін емес. Ислам діні келісімен түркі халықтарының көп бөлігі оны қабылдап қана қоймай, өз салт-дәстүрлерімен ұштастырып, ұлттық саналарының қазығы етті.

Орта Азия мен қазақ даласынан ғалым-ғұламалардың көптеп шыққаны анық. Әсіресе, олардың саны Ислам дінінің кеңінен етек жайған тұсында едәуір арта түсті. Ислам дін ретінде, мәдениет ретінде бұл өңірлерде кең тарауымен қатар ғылым ретінде, ғылымның кілті ретінде де көпшілік назарын аударды. Ғылымға бет бұру арқасында Орта Азия мен қазақ даласында өзіне тән ғылыми мектеп, ғылыми орта қалыптасты. Тіпті, Ислам діні мемлекеттік дін статусына да ие болды. Ал қалыптасқан ғылыми мектеп доктриналары осы мемлекеттердің ата заңы қызметін атқарды. Сол ханафи-матуридилік доктриналар Орта Азияда Саманиттерден кейін билік құрған Қараханиттер (389-607/999-1211) мемлекетінің діни идеологиялық платформасын құрады. Қараханиттердің билігі Орта Азиядағы Мауараннахр мен Түркістан аймақтарын қамтыды. Мемлекеттің рухани-мәдени орталығы Самарқан мен Бұхара болды. Қараханиттер кезеңінде Самарқан, Бұхарамен қатар Орта Азия аймағының Узгент, Ахсикент, Касан, Марғинан, Қашқар, Баласағұн, Тараз және Исфижаб сынды өзге өңірлерінде де отырықшыл қала мәдениеті дамыды [1, 146-147 б.]. Қараханиттер мемлекетін түркі қағанаттарының ішіндегі ислам дінін мемлекеттік ресми дін ретінде қабылдап, өте сауатты діни саясат жүргізген алғашқы мемлекет деп бағалауға болады. Қараханиттер кезеңінде көптеген ортағасырлық шығыс ханафи ғалымдары арасынан имам Матуридидің ілімі ерекше мәнге ие бола бастады.

Енді сол имам Матуриди ілімінің қара шаңырағы Мауараннахр мен Түркістан жерлеріне тоқталсақ:

«Мауараннахр» араб тілінен аударғанда «өзеннің арғы жағы» деген мағынаны білдіреді, яғни Амудария өзенінің арғы жағын мекен еткен халықтарға айтылады. «Мауараннахр» деп аталуы және кейін де осы атпен тарихта қалуының түпкі мәні мынада жатса керек:

Біріншіден, географиялық тұрғыдан алғанда Ислам халифатының негізгі орталықтары саналатын Бағдат, Басра, Дамаск қалалары тарапынан қарағанда Амудария өзенінің шығыс жағалауы өзеннің арғы жағы болып есептелуі.

Екіншіден, этнологиялық тұрғыдан алғанда бұл өңірді мекен еткен халықтардың көпшілігі түркі және парсы тектес халықтар болуында.

Үшіншіден, саяси-әкімшілік тұрғыдан алғанда өзеннің бер жағындағылар Аббаси халифатының толығымен қол астында болса, өзеннің ар жағындағылардың жартылай немесе кейбірінің толықтай тәуелсіз болуында.

Төртінші себебі әрі ең маңыздысы ғылыми тұрғыдан алғанда Мауараннахр өңірінің тұтастай ханафи құқықтық мектебімен қоса Мәтуриди сенімдік мектебін ұстануында. Мәтуриди сенімдік мектебінің негізгі ерекшелігі: Ислам дінінің басты қайнар көздерімен қоса өз зерттеулерінде рационалдық әдісті кеңінен қолдануларында, бұл дегеніміз ақыл мен нақылдың әр қайсысын өз орнымен, өз ретімен қолдана отырып екеуін бір-біріне қайшы келмейтіндей етіп ұштастыру.

Бұл аталған себептердің барлығы Мауараннахр даласында өзіне тән өркениеттің, өзіне тән мәдениеттің қалыптасқанын білдіреді. Үлкен ғылым мен мәдениет орталығы болған Мауараннахр жерінің біршама бөлігі қазіргі Қазақстан территориясының оңтүстік аймағына тиесілі екені мәлім. Алайда араб әдебиеттерінде Мауараннахр деп тек шектеулі территорияны ғана емес, керісінше Амударияның оңтүстігінде орналасқан барша ислам мемлекеттеріне берілген атау, бұл тұстан қарағанда Қазақстан территориясының барлығын жатқызуға болады. Өйткені, Мауараннахрда ғылым өте үлкен қарқынмен дамып отырған болса, еліміздің басқа өңірлері осындағы отырықшы мәдениет пен ғылымнан сусындап, нәр алып отырған.

Мауараннахр жерінен шыққан ғалымдар санының көптігі сонша, ешкім олардың санын кесіп айта алмайды. Тек Түркістан мен Фараб қалаларының өзінен қаншама әл-Фарабилер мен ат-Туркистанилер шыққан.

Араб тілінде жазылған көптеген қолжазбаларда және басылып шыққан кітаптарда «ат-Туркистани» немесе «ат-Тарази» есімдері көптеп кездеседі. Есімізді жиып, іргемізді көтергелі сол ғалымдар мен олардың еңбектерін іздеп тауып, зерттеп зерделеп, оқырман назарына ұсыну біздің бабалар алдындағы асыл борышымыз болып табылады. Бұл зерттеулердің басы Құдайға шүкір басталып та үлгерді. Мысалы, «Хибатулла ат-Тарази және оның рухани мұрасы», деген атпен жарық көрген Ә. Дербісәлі атамыздың еңбегін атап өтуге болады.

Хибатулла ат-Тарази Тараз қаласынан шыққан ханафи-матуриди ғалымы. Ол кісі Хазіреті Әбу Ханифа мен оның шәкірттерінің ақидасын яғни діни сенім-көзқарастарын жеткізген «Тахауи ақидасы» атты мәтінге ашықтама жазып қалдырған әйгілі матуриди ғұламасы.

Ал, әл-Фарабилерге тоқталар болсақ, ғалымдарымыздың айтуынша қазақ топырағы 30-дан астам ал-Фарабилерді тарту еткен екен. Олардың кейбірі қазіргі таңда зерттеліп, еңбектері қайта өңделіп қолымызға жетіп жатса, қол жазба күйінде архивтерде шаң басып жатқаны қаншама. әл-Фараби сөзі «Фараб» қаласынан яғни «Отырар» қаласынан шыққан деген мағынаны беретінін ескерсек, Отырар қаласының қаншалықты үлкен мәдениет пен ғылым ордасы болғанын аңғару қиын емес. Бұған қоса Отырарда алып кітапхананың болғаны да сөзіміздің айқын дәлелі. Сол ғұламалардың бірі, әрі бірегейі Әбу Наср Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан әл-Фараби.

Әбу Наср әл-Фараби Ислам философиясының негізін қалаушылардың бірі, үлкен ойшыл, энциклопедист ғалым. Оның қалам түртпеген саласы кемде-кем. Әсіресе, оның әлеуметтік және саяси тақарыптарда жазған «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы» сынды трактаттары бүгінгі күнге дейін өз өзектілігін жоғалтқан емес. Қазіргі таңда Әбу Наср әл-Фараби мұрасы өзінің тарихи отанына оралып, Егемен Қазақстанның ұлттық брендіне айналып отыр.

Байқағанымыздай Орта Азия мен қазақ даласында ғылым мен мәдениет қоса дамып, әлемдік өркениеттің ілгерлеуіне үлкен үлесін қосқан. Ислам дінін толыққанды түсініп, тағылымдарына дұрыс амал етудің арқасында ешқандай діни теке-тірес орын алмаған. Керісінше, Ислам өркениетінің аясында қой үстінде боз торғай жұмыртқалаған заман тудырып, тыныштық пен бейбітшілік саясында ғұмыр кешкен ата-бабаларымыздың ойларына діни алауыздық, экстремизм, терроризм, радикализм сынды теріс пікірлер кіріп те шықпаған. Өйткені олар Ислам дінінің ақиқатын терең түсініп, салғырт, үстіртін ойлаудан барынша аулақ-тын.

Біз де өз кезегімізде еліміздің іргесін биік қалап, өсіп-өркендейміз десек, елімізде орын алып жатқан түрлі қақтығыстардың алдын аламыз десек міндетті түрде ата-бабаларымыз сан ғасырлар бойы ұстанған Ислам мәдениетін толық зерттеп, оны барша әлеуметке, әсіресе жат ағымның ықпалына көнуге бейім жастар қауымына кеңінен насихаттауға тиіспіз. Насихаттау барысында Ислам құндылықтарының негізін құрайтын ата-ананы сыйлау, үлкенге құрмет көрсетіп, кішіге ізеттілік таныту, ауызбіршілік пен ынтымақты, өзара сыйластық пен сүйіспеншілікті сақтау сынды басты принциптерді алғашқы кезекке қою керек. Сонда ғана елімізді радикализм, экстремизм, терроризм үрейлерінен аман алып қалмақпыз. Бейбітшілік пен ынтымақ орнаған жерде ғылым да, мәдениет те

дамымақ. Ата-бабаларымыз ұстанған жолды мықтап қармансақ арамыздан Ибн Синалар, әл-Фарабилер, ат-Туркистанилердің шығуы да еш ғажап емес.

Сондықтан, рухани жаңғыруымыздың кілтін алыстан емес, төл тарихымыздың қойнауынан іздеуге тиіс екенімізді жадымыздан шығармағанымыз абзал. Бәрін айтта бірін айт демекші, мәтуриди сенім мектебі мен ханафи құқықтық мектебі сан ғасырлардан бері ата бабаларымыз ұстанған дәстүрлі Исламның негізін құрайтындықтан, Ислам дінінің құндылықтары мен оның әдептерін бұхара халыққа таныстыру – Тәуелсіз Қазақстанның рухани жаңғыру кепілі екендігін нық сеніммен айта аламыз.

Әдебиеттер:

1. Муминов А.К. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. /под ред. Прозоров С.М. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.

2. Акимханов А.Б. Әбу Мансур әл-Матуридидің иман мәселелеріне қатысты ұстанымы («Китәб әт-тә’уиләт» атты еңбегі негізінде) Философия докторы (Ph.D.) ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертациясынан. Алматы, 2016.

II СЕКЦИЯ
ТҮРКІ ӘЛЕМІНІҢ МӘДЕНИ, ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІГІ
СОЦИАЛЬНАЯ, КУЛЬТУРНАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ
ТЮРКСКОГО МИРА
THE SOCIAL, CULTURAL AND RELIGIOUS IDENTITY OF THE
TURKIC WORLD

Карипбаев Б.И. (Казахстан)

КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ТРАНСФОРМИРУЮЩЕГОСЯ КАЗАХСТАНА
(К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИИ)

В XXI веке перед Казахстаном встал целый ряд насущных целей и задач, которые требуют своевременного и основательного разрешения. Одной из них является необходимость формирования нового типа культурной идентичности, которая была бы релевантна духу времени и вместе с тем сохраняла в себе лучшие образцы наследия прошлого.

Процесс политической глобализации в качестве неперемного условия своей реализации предполагает проведение конкретных мер по модернизации общественного сознания населения Казахстана. Тем сложнее осуществляются подобные мероприятия и процедуры, чем неоднозначнее складывается сама ситуация современности, которая зачастую характеризуется противоречивыми тенденциями и конфликтогенными диспозициями.

В этих условиях возникает необходимость формирования нового типа культурной идентичности, которая с одной стороны давала бы образ иманентного самоосмысления народа Казахстана в собственных глазах, а с другой стороны – целостно репрезентировала субъектоспособность Казахстана в качестве полноправного участника процесса мировой политической и межкультурной коммуникации, а не стороннего наблюдателя на задворках цивилизационных процессов.

На XXV сессии Ассамблеи народа Казахстана Президент Нурсултан Абишевич Назарбаев обозначил 6 параметров, которые должны характеризовать облик современного казахстанца. Согласно Назарбаеву, личность, могущая выступить как достойный представитель народа Казахстана, это:

- созидательная личность, конкурентоспособная в глобальном мире.
- прагматик и реалист, ориентированный на достижение конкретных целей.
- человек, укрепивший национальную идентичность и отказавшийся от всего, что сдерживает развитие нации.
- человек на пике глобальных знаний, для которого культ образования имеет первостепенное значение.
- сознательный гражданин, который четко понимает – только эволюционное развитие даёт народу шанс на процветание.
- человек, обладающий открытым сознанием, полиязычный интеллектуал, готовый к переменам и восприятию лучшего мирового опыта.

Именно эти 6 параметров можно и необходимо использовать в качестве критерия описания нового типа культурной идентичности. Главная опасность, которая подстерегает народ Казахстана в деле формирования новой культурной идентичности — это подмена подлинного гармонического синтеза вышеперечисленных качеств современной личности формализованной эклектикой. Способом предотвращения подобной субституции может стать поиск и определение общего основания, устанавливающего внешнюю когерентность и внутренний изоморфизм всех частей.

На наш взгляд, таким основанием, во-первых, является история, понятая не как констелляция контингентных сингулярностей, а как общая духовная судьба народа, его связь, сохраняющая свое единство во времени, несмотря на пространственную (географическую) реконфигурацию.

Во-вторых, это язык, который, по слову одного философа Мартина Хайдеггера, есть «дом бытия», а по слову другого философа Людвиг Витгенштейна есть «форма остальных слоев основания, придавая им смысловую целесообразность и аксиологическую фундированность».

Третьим уровнем общего основания новой культурной идентичности являются традиции, воспроизводимые на новом витке исторического процесса не просто как музейные реликты, а как релевантные духу времени способы деятельности, симультанно аккумулирующие в себе семантические и технологические аспекты: мудрость прошлого и интенсивность настоящего.

Последним и завершающим моментом интегративной матрицы культурной идентичности современного казахстанца выступают ценности, которые пронизывают все социальное бытие.

Проблемы понимания сущности истории, языка, традиций и ценностей активно разрабатывались в рамках классического и современного философского дискурса. Необходима концептуализация контуров культурной идентичности Казахстана сквозь призму синтетического единства истории, традиций, ценностей и языка в условиях нового мирового порядка

В данной научно-исследовательской позиции мы оставляем в стороне достижения мыслителей Античности, Средневековья и Нового Времени, имея в виду специфику исторических обстоятельств, сопровождавших их творчество. Традиционные представления об истории как линейном процессе, развернутом во времени в качестве необратимо летящей стрелы, направленной из прошлого через настоящее в будущее были дезавуированы открытиями современных научных дисциплин, таких как: синергетика, структурная антропология, квантовая физика, а также рядом некоторых историософских концепций. Осознавая, что сложность исторического процесса в Новейшее Время, в частности, в XX и XXI веках многократно возросла, в качестве методологического и общетеоретического ориентира исследования истории как основания новой культурной идентичности Казахстана мы опираемся на авторов, чей концептуальный аппарат способен адекватно отразить особенности и нюансы столь сложного феномена. Среди этих авторов можно выделить: Николая Гартмана (1), анализирующего проблемы исторического бытия с позиции онтологического стратификационизма; Карла Ясперса (2), трактовавшего историю как прорыв к трансценденции и просветление экзистенции; Марка Блока (3), разработавшего конкретизированную феноменологическую методику изучения истории, чьим главным предметом является человек во времени; Артура Данто (4), предложившего оригинальный вариант аналитической философии истории, в которой структура истории раскрывается через анализ исторических типов мышления и языка.

Не менее сложных дискурсивных практик требует артикуляция культурологических потенций языка. Для исследования этого уровня основания новой казахстанской культурной идентичности необходимо привлекать как работы собственно лингвистов: Хомски (5), родоначальника картезианской лингвистики; Греймаса (6), синтезировавшего идеи семиотики и структурализма; Бенвениста (7), занимавшегося оригинальными сравнительно-историческими исследованиями языка; Тодорова (8), Барта (9) – общепризнанных авторитетных теоретиков постструктуралистского языковедения, так и работы авторов, занимавшихся изучением философских аспектов языка: Витгенштейна (10), заложившего основные предпосылки лингвистического поворота в философии; Кассирера (11), разработавшего самобытную концепцию языка как разновидности символических форм сознания; Хайдеггера (12), реактуализировавшего онтологический статус языка в эпоху его сугубо функционального применения; Мура (13), Остина (14), рассматривавших язык с позиции повседневного употребления; Крипке (15), произведшего детальный логико-семантический анализ языковых классов; Патнэма (16), анализировавшего язык на стыке методологий реализма и концептуализма; Гудмена (17), расценивавшего язык как средство создания миров.

Относительно аспекта традиций, которые объективируют историю в том числе и в языке, мы обращаемся к исследованиям ведущих культурологов и социологов. В частности, к трудам Геллнера (18), полагающего, что традиции – это модернистский конструкт, созданный на заре индустриальной эры и обеспечивающий экономическую стабильность нации; Андерсена (19), утверждающего, что традиции – это средство воображаемого конституирования национальной идентичности; Смита (20), считающего традиции основой этнической принадлежности. Также используются работы Соловья (21), Хобсбаума (22), Балибара (23), Бека (24), Баумана (25), Латура (26).

В вопросе изучения ценностей мы апеллируем к исследованиям: Розова (27), занимавшегося анализом аксиологической проблематики в условиях социокультурной пертурбации; Brentano (28), Гуссерля (29) и Ингардена (30), типологизировавших оценивающие акты сознания в русле феноменологической философии; Леонтьева (31), постулирующего ценность в качестве междисциплинарного понятия; Кагана (32), создавшего авторскую теорию ценностей в разрезе био-социо-культурной природы человека.

В казахстанской науке тематика культурной идентичности стала предметом самого пристального интереса с момента обретения Казахстаном независимости. За это время были созданы оригинальные концепции и проведены фундаментальные исследования. Однако увеличение темпа социального времени, которое сегодня является уже не просто метафорой, а вполне объективным фактом, требует выработки новых концепций культурной идентичности в условиях быстроменяющегося современного мира.

Культурное и шире человеческое бытие является динамически-воспроизводимым, а не статично-покоящимся феноменом.

Общациональная задача формирования принципиально нового типа личности современного казахстанца требует скрупулезного учета всех макро- и микрофакторов, обуславливающих

мультикультуральную и полиязычную идентичность. Это, в свою очередь, вызывает необходимость создания работающей модели исторического сознания, сочетающего в себе как традиционные, так и прогрессивные ценности; сознания, являющегося в своей сути открытым для лучших достижений мирового социально-политического и культурного опыта, что достигается за счет гибких форм новой рациональности и фундаментальной корреляции языка и мышления. Прагматическая импликация данной проблемы предполагает использование не только традиционной методологии научного описания, но и постклассическую методологию экспериментального проектирования предмета исследования. Когда речь идет о феноменах, чей бытийный статус является сугубо антропологическим, то есть, зависящим исключительно от мышления и деятельности людей, необходимо помнить, что к ним неприменим номотетический способ изучения. Формирование новой культурной идентичности Казахстана в данном случае следует рассматривать как масштабный экзистенциальный проект (а сартровском смысле), который стоит перед всем народом, но реализовывать который можно только через индивидуальную интенцию. Именно поэтому нельзя ограничиваться чисто теоретическим описанием исторически сложившихся обстоятельств, важно активно воспроизводить выработку эффективных способов реального конструирования социальной и культурной действительности.

Не только перед специалистами, но и перед каждым гражданином возникает более чем насущная задача определения места и роли своей личности и своей страны во взаимоотношениях с окружающей действительностью. Это (само)определение в первую очередь предполагает выяснение оснований и пределов собственных возможностей, а также ценностей, целей и задач, являющихся смысложизненными и приоритетными.

Эти проблемы важны и потому, что те или иные подходы к вопросу о сущности культурной идентичности, о характере его отношения к существующей социальной реальности затрагивают исходные мировоззренческие установки каждого человека.

Таким образом, понятие культурной идентичности в рамках данной научно-исследовательской позиции рассматривается в качестве проектируемого конструкта, чье созидание достигается за счет отрефлексированной социальной деятельности.

Данный конструкт имеет своим основанием общность истории, языка, традиций и ценностей, сомкнутых не только в объективно-имперсональном ключе, но и в экзистенциально-волевой устремленности каждого отдельного гражданина.

Литература:

1. Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе. (Перевод А. Н. Малинкина) // Культурология. XX век: антология / Сост. С. Я. Левит. – М., 1995. – С. 608–648. – 703 с.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
3. Блок М. Апология истории. – М.: Наука. – 256 с.
4. Данто А. Аналитическая философия истории / Пер. с англ. А.Л. Никифорова, О.В. Гавришиной под ред. Л.Б. Макеевой. – М.: Идея-Пресс, 2002. – 292 с.
5. Хомски Н. Of Minds and Language: A Dialogue with Noam Chomsky in the Basque Country (edited by Massimo Piattelli-Palmarini, Juan Uriagereka, and Pello Salaburu). Oxford: Oxford University Press.
6. Греймас А. The Semiotics of Passions: From States of Affairs to States of Feelings. trans. Paul Perron and Frank Collins. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
7. Бенвенист Э. Индоевропейское именное словообразование/ (пер. с фр. Андреева Н.Д.; под ред., предисл, прим. Горнунга Б. В.) Изд. 2-е, стереотип. 2004. – 264 с.
8. Тодоров Ц. Теории символа. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.
9. Барт Р. Нулевая степень письма // Семиотика. – М.: Радуга, 1983. – С. 306–349. 2-е изд.: М.: Академический проект, 2008.
10. Витгенштейн Л. Избранные Работы. М., Территория Будущего, 2005.
11. Кассирер Э. Философия символических форм: В 3 тт. / Пер. с нем. С.А. Ромашко. – М., СПб.: Университетская книга, 2002.
12. Хайдеггер М. Статьи и работы разных лет / Пер., сост. и вступ. ст. А.В. Михайлова. – М.: Гнозис, 1993.
13. Мур Дж. Опровержение идеализма // Истоико-философский ежегодник = The Refutation of Idealism / Перевод и предисловие к публикации И.В. Борисовой. – М.: Наука, 1987. – С. 242-265.
14. Остин Дж. Слово как действие. – В кн.: Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. – М., 1993.
15. Крипке С. A Problem in the Theory of Reference: the Linguistic Division of Labor and the Social Character of Naming, Philosophy and Culture (Proceedings of the XVIIth World Congress of Philosophy), Montreal, Editions Montmorency: P. 241–247.
16. Патнэм Х. Значение и референция // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. М., 1992. С. 377–390.
17. Гудмен Н. Способы создания миров. М.: Идея-Пресс, Логос, Праксис, 2001.
18. Геллер Э. Anthropology and politics: revolutions in the sacred grove. Oxford, 1995.
19. Андерсен Б. The Spectre of Comparisons: Nationalism, Southeast Asia, and the World. – London: Verso, 1998.
20. Смит Э. Ethno-symbolism and Nationalism: A Cultural Approach. London: Routledge.
21. Соловей В. Несостоявшаяся революция. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 541 с.
22. Хобсбаум Э. Эпоха крайностей: Короткий двадцатый век (1914–1991). – М.: Издательство Независимая Газета, 2004. – 632 с.
23. Балибар Э. Двусмысленные идентичности. М.: Логос-Альтера, Ессе Номо. 2003.

24. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. / Пер. с нем. В. Седельника и Н. Фёдоровой; Посл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
25. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. – Москва: Весь Мир, 2004.
26. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской; под ред. С. Гавриленко; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 384 с.
27. Розов Н. Ценности в проблемном мире. – Новосибирск, 1998.
28. Брентано Ф. Избранные работы. – М., 1996.
29. Гуссерль Э. Избранные работы / Сост. В.А. Куренной. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского») – 464 с.
30. Ингарден Р. Книжечка о человеке = Książeczka o człowieku / [Сост., пер. и вступ. ст. Е. С. Твердисловой]. – М.: Изд-во Московского университета (МГУ), 2010. – 205, [2] с.
31. Леонтьев Д. Ценность как междисциплинарное понятие: Опыт многомерной реконструкции. – Вопросы философии. – 1996. – № 4.
32. Каган М. Философская теория ценности. – СПб., 1997.

**Karabayeva A.G. (Kazakhstan);
Ismagambetova Z.N. (Kazakhstan)**

THE VALUES, NORMS AND PRINCIPLES OF TOLERANCE IN THE CONTEMPORARY EDUCATIONAL PROCESS

The phenomenon of tolerant attitudes and correlations determines the quality and state of intercultural dialogue. The problem of tolerance makes it possible to assess the parameters and conditions for the development of global socio-political and cultural experience. Tolerance reflects the characteristics of self-understanding of modern man in the world and society. The phenomenon of tolerance allows us to evaluate the modernization of the education system and its technologies based on the most important socio-axiological criteria and assessments. The problem of tolerance as educational factor reveals actual meaning and role of value consciousness in the period of globalization, social modernization, in the context of the problems of harmonization of values, ways, strategies and goals of cultural, social, political, ethnic development in the epoch of transformation and new principles of organization of the human community and development of society.

The phenomenon of tolerance relates to all spheres of human life in contemporary conditions. Tolerance acquires a special meaning as a personal value and strategy of human behavior. Tolerance is becoming the most important universal concept of culture and educational paradigm. The formation of critical thinking and tolerant worldview in a multipolar world is an urgent and demanded socio-cultural problem. The education system plays an important role in the formation of a tolerant worldview and behavior.

Various factors of educational system are taken into account in the context of the actual problems of tolerant behavior. The process of education has an influence on the formation of a tolerant worldview including impact of media structures and new computer technologies. The problem of tolerance as educational factor acquires special meaning in the era of widespread aggravation of the problems of harmonizing and correlation of the values, motives, interests and goals of cultural, social, political ethnic development in the era of globalization and modernization of contemporary society [1, p. 73]. The principle of tolerance is becoming a new and important principle of the organization of the human community at all levels and in all spheres of human life.

The tolerance acquires a special meaning as a person's value and strategy of human behavior in modern conditions. Tolerance is becoming the most important concept and value of culture and educational structures. It is difficult to immediately discover the features of "ethical competence" the direct perception of the norms of tolerant attitude or the appropriate style of tolerant behavior in the educational environment. Tolerance in each particular situation has very definite perspective of embodiment and objectification. The principles of tolerance are embodied in social relationships and civil institutions, in the spiritual and moral experience of communication, positive cultural and value transformation. Values of tolerance identify problem areas of global social existence.

The implication of the principles and ideas of tolerance and tolerant behavior in public and cultural structures reflects the building of tolerant interaction in society and the educational sphere. It is impossible to imagine tolerance in the form of mastering a certain doctrinal nucleus, direct development of appropriate moral and emotional content, norms or moods, assimilation of behavioral code or social symbols, rigid rules or, conversely, formal or voluntary arrangements in a particular environment or situation.

Various components, structures and institutions of modern culture influence on the educational environment. The complex system of socio-cultural institutions, the prevailing form of cultural behavior in society and the existing socio-cultural communication influence on the education system. Modern culture

brought to the fore the idea of "coexistence, cultivation of life and nature, recognition of the understanding of the alien point of view, dialogue, cooperation, joint action, respect for the individual and individual rights, recognition of the conditioning of life from culture and civilization" [2, p. 13].

The education system, especially higher education, becomes an intermediary in the production and formation of tolerant behavior and world outlook among young people in modern conditions. The education system is becoming a new way of implementing of intercultural communication. The modern education system itself is formed and develops within the framework of a new type of social and cultural communication.

The system of higher education is important factor in the formation of a strategy for tolerance, a system of values, norms of behavior, social and cultural priorities. The educational system actively initiates and supports the dialogue of cultures, translates patterns of tolerant behavior with an orientation to the increasingly differentiation of various cultural components. Institutes of education realize their integration into the general cultural space of modern civilization and universal educational space.

The high potential for implementing the strategy of tolerance in the educational space is provided by the social and humanitarian complex, which can initiate and support the dialogue of cultures. Tolerance is formed in the model of the multicultural, polyethnic educational space. Tolerance in the system of higher education becomes as an element of the modern education paradigm.

Tolerance is based on the mastering of basic educational competencies in modern conditions. The basis of the new education paradigm is an "innovative" education. The main principle of the organization of the educational system are: the preservation and development of the creative, personal potential of man, the formation of a worldview based on a variety of solutions in the structures of education as well as tolerance to dissent and moral responsibility for their actions.

The main goal of forming a new model of education is the formation of tolerant behavior and outlook in a multicultural and multiethnic society. The formation of a tolerant consciousness presupposes realization of the totality of personal qualities in the social and cultural context. Tolerant attitudes in the sphere of education presuppose agreement, balance, thoroughness in judgments, attempts to reconcile "polar" points of view. The properties of tolerant behavior and attitudes are presented in the sphere of educational and cognitive activity, in auditor and extracurricular work, as well as in the sphere of interpersonal communication with teachers, fellow students, and administration of the university, group members and other categories of people.

New educational model, basic foundations (ontologies) were created, educational programs were changed for implementation in the new university environment. The idea of tolerance fills the content of the modern educational process. The principles of tolerance affect the formation of the ability to perceive the multidimensionality and multipolarity of the development of civilization. New educational programs and standards allow balanced approach to alternative solutions and choices and a variety of development processes of local and global situations.

New educational process and new educational standards in the modern university are formed through specific educational strategies, technologies, disciplines and values for the entry of the student into a tolerant space. The whole modern education process is refracted through the prism of the paradigm of tolerance. Principles of tolerance in the education system affect the behavioral strategies and communications of students at all levels of the educational process and interactions.

The phenomenon of tolerance reflects the process of accelerated cultural and value-oriented modernization and transformation of the contemporary society. The principles of tolerance fix the disputed nature of relations in the global social space. The factors of tolerance are related to the variety of social and cultural contradictions as well as the choice of ways to resolving them.

Values of tolerance are reaction to the sensitivity of "ethnic" contacts and the controversial nature of attitudes to "traditional" values and much more. Tolerance is the subject of active and dynamic social practice and a factor in the forming of models of communication in modern society and culture. The values and practice of tolerant behavior in modern society respond to the "requests" and "challenges" of new social processes and events of all levels of life of the society and man.

The values of tolerance as forms of social relations reveal diverse social and cultural expectations and norms as well as direction, prospects and scale of social activity. The internal structure of tolerant behavior and attitudes includes different values, types of reactions and motivational factors. The phenomenon of tolerance has the most important practical function. Ignoring tolerance as a norm of social relations and superficial interpretation of the value of tolerance disorients the participants of social and cultural processes and contacts, as well as researchers of this phenomenon [2, p. 5]. Neglect of the factor of tolerance causes psychological and social destruction relative to the most important types of interaction.

Values of tolerance provide an opportunity for active social modernization of society, harmonization and the establishment of a new quality of cultural dialogue. Tolerant attitude determines the meaning and content of new "standards" of life and communication in the global world. In modern social theory and philosophy

denies "common" or universal definition of tolerance. Actual problems of tolerant behavior and relations form the basis for an interdisciplinary and complex analysis of the phenomenon of tolerance in philosophy, psychology and sociology. Modern social theory reflects and characterizes the diversity and difference of the directions of studies of the phenomenon of tolerance.

The variety of scientific approaches to the problem of tolerance is connected with real and everyday problems of the forming of policy of tolerance, tolerant attitudes in society and in cultural sphere. Values of tolerant behavior and communication are characterized in terms of their cultural functions. Researchers of the phenomenon of tolerance remind about link between tolerance and freedom factors, self-regulation, critical functions of consciousness as well as individual characteristics of social and cultural subjects.

The factors of tolerance in society are associated with various social norms and requirements, dynamics of social conflicts, as well as with the diversity of informal manifestations of social and cultural activity and identity. The experience of tolerant behavior depends on temperament, type of personality, "the direction of mental energy", from the dominance of one of the "mental functions" of a person. Tolerance is often seen as a function of the psyche as a whole and its "fickle" states.

The main characteristics of tolerant behavior and communication are reflected in the social and cultural functions of values of tolerance. Values of tolerance are considered, first of all, as values of communication and practical interaction of people. Norms of tolerant behavior disclose and describe the instability, unsteadiness, dynamism, subjectivity and "conflict" factors of social communication.

The factors and qualities of tolerance are related to the specifics of obtaining information, the practice of regulating social relations, the mechanisms of cultural communication, models of behavior, motivations of human activity and the functions of a social organization. Values of tolerance are filled in modern society with deep cultural meaning and content. The values of tolerance become the basis for the systematization of social and cultural phenomena, presentations, norms, descriptions and evaluations. Some researchers identify humanism and tolerance.

Thus, the factor of tolerance and the norms of tolerant behavior or communication are manifesting in various and different levels of social relations actively and ubiquitously. The variety of specific norms of tolerant communication does not reach the level of "universal" or "systematized" understanding of the value of tolerance. Any norms of tolerance behavior reflect one aspect of the manifestation of tolerance in social life. Tolerance norms are often associated with a particular model of behavior or certain social standards. The most common definitions of tolerance or the form of its manifestation do not cover many practical issues and important aspects of the practice and experience of tolerance.

The factor of tolerance penetrates not only into the issues of interrelations and dialogue of cultures or ethnic groups. Problems of tolerance connect with issues of social personal activity in the society, ubiquitous, practical and everyday problems. The phenomenon of tolerance reflects the problematic situation in theory and practice as well as the complex functional and communicative content of problems and issues of behavior, upbringing and education: the upbringing of the younger generation on the principles of tolerance; motivation for tolerant behavior and tolerant responsibility of citizens of mature age; creation of the "renovated" education system; problems of civic education; tasks of cultural modernization in the society; the forming of a positive attitude towards other cultural values.

Social actors are actively involved in information interaction in the contemporary socio-economic ("civilizational") situation. Increase of aggression, intolerant manifestations, phobias and also forming the negative image of the "other" is a tendency of the development of information environment and information culture. The modern educational environment is revealing as a model for building intercultural, interethnic, interreligious relations in the course of joint education and the forming of a multicultural education system, especially in higher education [3, p. 12]. Education structures and institutions are considering as particularly important for the forming of policies and principles of tolerance in historically multinational and multi-religious regions and states.

The tolerant context of the forming of values and judgments of members of the community is seen today as one of the most important and essential characteristics of a genuine democratic development of society. Values of tolerant behavior and communication are a prerequisite not only for social, economic and cultural forms of integration, modernization and social reforms but also the basis for elementary survival in the modern economic, cultural and social space.

References:

1. Rozin V.M. Filosofija obrazovanija: Ehtjudy-issledovanija. – M.: Izdatelstvo Moskovskogo psihologo-social'nogo instituta, 2007
2. Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G. Tolerantnost" kak sociokul"turnyii fenomen. – Almaty: Kazak universiteti, 2015
3. Karabaeva A.G., Ismagambetova Z.N. Rol" obrazovatel"nyh strategijj v formirovanii tolerantnogo mirovozzrenija i povedenija //Vestnik KazNU. Serija filosofija. Serija kul"turologija. Serija politologija – 2 (47), 2014. – S. 12-23.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ПОСТСЕКУЛЯРЛЫ ҚОҒАМ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ДІНИ АХУАЛ

Қазақстандағы қазіргі діни ахуал күрделі әрі сан-салалы. Әлемдік дін саласындағы үрдістер мен үдерістер Қазақстанды да қамтыды. Қазіргі кезде секуляризация процесімен қатар десекуляризация процесі де орын алуда, яғни постсекулярлы қоғам жағдайында өмір сүріп жатырмыз. Діндердің жаңғырып олардың әлеуметтік функцияларының кеңігендігін байқауға болады. Постсекулярлы қоғамда діндердегі процестер жаңа заңдылыққа бағынып енді бұрынғы стереотиптер істемей жатыр. Мысалы, діндер болашақта біртіндеп жойылады, дінге тек қараңғы, надан адамдар барады деген ұстанымдар, діндарлық мәселесі. Әрине, бұл жерде ескеретін нәрсе, секуляризация, десекуляризация процестері, постсекулярлы қоғам негізінен батыстық қоғамға, постсоветтік кеңістікте өмір сүріп жатқан қоғамдарға ғана байланысты, себебі, мұсылман елдерінде, ислам тұтас өмір сүру салты болып табылады және де онда мемлекет пен дін ажыратылмаған.

Енді жалпы Қазақстандағы діни жағдайға келетін болсақ, толераттылық, конфессияаралық келісім мен диалогқа негізделгенмен, бүкіл әлемдегі жағдай сияқты күрделі болып табылады. Қазақстан полиэтникалық, полилингвистикалық, поликонфессионалдық елдер қатарына жатады, біздің елімізде 100-ден астам этникалық топ бар, соған сәйкес әртүрлі діндер орын алған. Кейбір деректер бойынша, 1989 жылғы 1 қаңтарда 30 конфессияға тиесілі 700-ге жуық діни бірлестіктер болса, 2003 жылдың 1 қаңтарында 3206 діни бірлестіктер жұмыс істеген. Олардың арасында исламдық, соның ішінде суниттік, шииттік, сопылық, ахмадия ағымдары бар. Бұған қоса Қазақстанның аумағында православиелік шіркеуге жататын 241 діни бірлестік (олардың 230-ы Орыс православие шіркеуіне қарайды), старообрядтық шіркеу, римдік-католиктік шіркеуінің бірлестігі, бірқатар протестанттық бірлестік жұмыс істейді. Қазіргі Қазақстандағы дәстүрлі емес діни қауымдарға төмендегілер енеді: буддистік қауым, индуистік, кришнаиттік, бахаи, трансценденталдық медитация қауымы, ұлы ақ бауырластықтың қауымы, саентология шіркеуі қауымы және т.б. Бұл жағдай 2011 ж. қабылданған жаңа заңға дейінгі ахуал.

Қазақстан Республикасының діни бірлестіктерінің саны (10.08.2016 жылғы жағдайы бойынша) 3621, олар 18 конфессиядан тұрады: ислам, Православие, Елуіншілер шіркеулері, Інжілдік христиан-баптистер, Католиктіктер, Иегова куәгерлері, Пресвитериандық шіркеуі, Жетінші күн адвентистері, Інжілдік-лютеран шіркеуі, Методистер, Новоапостол шіркеуі, Кришнаиттер, Бахаи, Иудаизм, Буддизм, Иса Мәсіхтің соңғы қасиетті күндері (мормондар) шіркеуі, Меннониттер, Муниттер.

Тәуелсіздік жылдары азаматтық қоғамның және нарықтық экономиканың құрылуымен ғана емес, сондай-ақ діни серпілістің жүруімен де сипатталады: дәстүрлі діни бірлестіктер ұстанымдарының күшеюімен бірге қазіргі Қазақстан үшін беймәлім, жаңа «дәстүрлі емес» діни ұйымдар пайда болды. Атап айтар болсақ, пресвитериандық және методизм, протестанттық конфессиялар, сондай-ақ «Агапе» «Жаңа аспан» сияқты протестанттық шіркеулер, «Бахаи», «Саентология шіркеуі» сияқты діни бірлестіктер көріне бастады.

Еліміздің негізгі діни қауымы суниттік бағыттағы ислам ханафи мазхабы және христиандықтың православиелік бағыты. Елімізде 2517 мұсылман бірлестіктері бар. Оның басым көпшілігі суниттік бағыттағы бірлестіктер, олар 24 этникалық топтан тұрады. Сонымен қатар шииттер (азербайжандар), шафии мазхабы (шешендер мен ингуштер).

Елімізде экстремистік бағыттағы «Хизб-ут-тахрир» («Азат ету партиясы») ұйымының заңға қайшы әрекеттері жұртшылықтың наразылығын тудыруда. Хизб-ут-тахрирдің мақсаты – Ислам атын жамылып, дінаралық келісім мен үн қатысуға зиянын тигізіп, бейбіт өмір тыныштығын бұзу. Хизб-ут-тахрир Орталық Азия елдерінің мемлекеттік құрылысын мойындамайды және осы аймақта халифат құруды өздерінің мақсаты ретінде ұстанады. Аталған ұйым күресі идеологиялық күрес, идеологиялық төңкеріс, билікті өз қолдарына алу сынды үш бағытта жүргізіледі.

Кейінгі жылдары мұсылмандар арасында жік салатын пікірлер мен ұстанымдар көрініс беруде. Діни фанатизм, лаңкестік, пікір төзімсіздігі ислам дініне жат. Қазақстанда Таблиғи жамаат, тақфиршілер, салафизм-ваххабизм сияқты исламистік топтар орын алуда.

Елімізде «әл-Каида», «Мұсылман бауырлар», «Талибан», «Боз-құрт», «Өзбекстан ислам қозғалысы» және т.б. лаңкестік ұйымдардың қызметіне тыйым салынған.

Орыс православие шіркеуінің үш епархиясына 214 приход, 8 монастырь және басқа шіркеулік құрылымдар тиесілі. Орыс православие шіркеуі приходтар санының өсуіне және материалдық тұрғыдан нығаюына күш-жігерін жұмсауда. Еліміздің бірнеше қаласында православиелік гибатханалардың құрылысы жүріп жатыр.

Кейінгі уақытта католик, протестанттық және дәстүрлі емес діни құрылымдар өз қызметтерін белсенді түрде жүргізуде. «Иегова куәгерлері» бірлестігінің миссионерлік қызметі ерекше қарқын алуда. «Иегова куәгерлері» Қазақстандағы саны жағынан өсіп келе жатқан конфессия болып отыр. Оның діни орталығы Алматы маңында Есік қаласында орналасқан, 60 діни бірлестіктері әділет органдарында ресми тіркелген және 30-дан аса жергілікті қауымдары бар, оны ұстанатын адамдар 20 мыңға жуық. Жақында Россияда олардың қызметіне тиым салынған.

1999 жылы діни бірлестіктердің құқықтары мен мүдделерін қорғау мақсатымен Қазақстанның діни бірлестіктер қауымдастығы құрылды. Бұл қауымдастық 200-ге жуық діни бірлестіктерді біріктіреді.

Сонымен қатар елімізде протестантизмнің жаңа апостолдық шіркеуі, елуіншілер (пятидесятничество), методизм, меннонизм, пресвитериандық сынды ағымдары таралуда. Елуіншілер ХХ ғасырдың басында АҚШ-та құрылған. Елуіншілер Қазақстанда да таралған. Бұл ағымның ең ірі қауымдары Қарағанды және Алматы қалаларында орналасқан. Қазіргі таңда республикамызда елуіншілердің қауымы бар және олардың 24 ғибадатханалары жұмыс істейді. Елуіншілердің Қазақстандағы кең таралған шіркеулерінің қатарына «Сун Бок Ым», «Құдай шіркеуі», «Апостолдар рухындағы Інжілдік христиандар шіркеуі» жатады. Бірқатар белгілеріне қарап, зерттеушілер елуіншілерді секта деп санайды. Ал елуіншілер өздерін христиандықтағы төртінші бағыт ретінде қарастырады. Елуіншілер сайтындағы мәліметтерге сүйенсек қазіргі таңда жалпы христиандардың 20% елуіншілер болып табылады, олардың саны 500 млн адамнан асады.

Пресвитериандық ағымы елімізде америкалық, корейлік уағыздаушылардың миссионерлік қызметі нәтижесінде таралып жатыр. Бұл уағызшыларға шет елдегі діни орталықтар көмек көрсетуде. Елімізде 108 пресвитериан бірлестіктері бар. «Грэйс-Благодать», «Бірінші пресвитериан шіркеуі», «Алматы аймақтық пресвитериан шіркеуі» бірлестіктері белгілі болып отыр.

Жетінші күн адвентистері қауымының республикалық орталығы Жетінші күн христиан-адвентистерінің Солтүстік Қазақстан конференциясы Астана қаласында. Ұйымдық жағынан бұл бірлестік Алматы қаласында орналасқан Жетінші күн адвентистерінің Оңтүстік одағына кіреді. Евангелшіл бағыт елімізде негізінен неміс этносының арасында таралған. Елімізде лютерандық діни бірлестіктері бар.

Евангелшіл христиан-баптистердің қауымдары 10 мыңнан аса сенушілерді біріктіреді. Евангелшіл-христиан баптистер Қазақстан евангелшіл христиан-баптистері шіркеулерінің одағын құрды. Бірлестіктің орталығы Қарағанды облысының Саран қаласында. Евангелшіл-христиан баптистердің 181 қауымдары мен топтары бар. Евангелистер 2010 жылға дейін Қазақстан мен Орталық Азия елдерін евангелшілдендіру жоспарын басшылыққа алуда.

Шет елдік миссионердің белсенді қызметі арқасында протестанттық ағымдардың харизматикалық қауымдары «Агапе», «Жаңа өмір», «Жаңа аспан», «Благая весть» және т.б. жұмыс істеуде.

Елімізде дәстүрлі емес культтер қатары өсуде. Саентология шіркеуі АҚШ-та ХХ ғасырдың 50-ші жылдары пайда болды. Негізін салушы Лафайет Рон Хаббард (1911-1986). Ол өз ілімін «Дианетика: ақылды ойдың саулығы туралы бүгінгі заманғы ілім» атты еңбегінде қорытындылаған. Саентология шіркеуі діни бірлестігі Алматы, Қарағанды, Семей қалаларында ресми тіркелген болатын. 2011ж. қабылданған жаңа заңға байланысты барлық діни ұйымдар қайта тіркеуден өтуге тиісті болатын, саентология жаңа тіркеуден өте алмағандықтан, қоғамдық ұйым ретінде жұмысын іске асырып жатыр. Саентология шіркеуі Ресей, АҚШ, Англия, Австралия елдеріндегі саентологиялық ұйымдармен тығыз байланыс орнатқан.

«Кришна санасы» қоғамы елімізде әрекет етіп отырған жаңа діни ағымдардың бірі. Индуизмнен тармақталатын «Кришна санасы халықаралық қоғамының» негізін салушы – Свами Прабхупада (1896–1977). Бұл діни ағым жастар арасында таралып жатыр.

Дүниежүзілік христиандықты біріктіру жолындағы Қасиетті рух ассоциациясы (Бірігу шіркеуі) 1954 жылы құрылған. Негізін салушы – Сан Мен Мун. Бірігу шіркеуінің миссионерлері әлемнің 100-ден аса елінде қызмет етеді. Бұл шіркеудің түрлі бағыттағы ұйымдары бар. Бірігу шіркеуі – 1, елімізде 1992 жылдан жұмыс істейді.

Қазақстанда түрлі дәстүрлі емес культтар саны өсуде. Атап айтсақ, 1990 жылдары жаңа культтар саны 10-нан сәл асатын болса қазіргі уақытта жаңа культтардың саны 160-тан асады. «Кришна санасы қоғамы», «Соңғы өсиет шіркеуі», «Жаңа аспан», «Жаңа өмір шіркеуі» сынды ХХ ғасырдың наным-сенімдері үгіт-насихат жұмыстарын түрлі мерекелік және қайырымдылық іс-шаралар ұйымдастыру арқылы жүргізуде.

Миссионерлік – діни ұйымдардың ілімдерін таратуға арналған діни және саяси қызмет. Миссионерлік ұйымдардың шоқындыру саясаты Африка және Азия халықтары арасында қарқындап, мақсатты түрде жүргізіліп отыр. Миссионерлік ұйымдарға бірқатар елдердің мемлекеттік құрылымдары, қайырымдылық қорлары, үкіметтік емес ұйымдар, қаржылық топтар материалдық

және моральдық тұрғыдан көмектесіп, ортақтаса жұмыс жасайды. Миссионерлер баратын ел халқының дінін, тарихын, әдет-ғұрпын, ділі мен психологиясын зерттеп біліп барады.

Көптеген миссионерлер жергілікті халық басым елді мекендерде тұрып, сол халықтың тілін, әдет-ғұрпын, мінез-құлықтарын өз қызметтерін табысты атқару үшін жетерліктей деңгейде зерттеп, үйренеді. Елімізде протестанттық және неопротестанттық шіркеулердің миссионерлік қызметтері халқымыздың діни бірлігі мен ынтымақты өміріне кері әсерін тигізеді.

Жұмыссыздар, өмірден өз орнын таппағандар, рухани ізденісте жүргендер, жеке басы және отбасындағы психологиялық қиындықтарға төзе алмағандар, Ислам дінін терең білмейтіндер, әсіресе жастар миссионерлердің үгіт-насихатына тез ілігеді.

«Жаңа» культтардың бірі – Бахаи сенімінің бастауында «Баб» («қакпа») деген лақап атымен белгілі болған Сейд Әли Мұхаммед тұр. Ол өзін пайғамбар деп жариялаған. Бабтың ілімін жүйелеп дамытқан, бахаи сенімін орнықтырып, діни ілімін негіздеген Мырза Хусейн Әли (Баха-Улла) болды. Бахаи сенімі құдайдың бірлігін, діни төзімділікті, туыстықты, барлық діндердің мақсат бірлігін уағыздайды. Бахаи сенімінің ең жоғары ұйымы – дүниежүзілік әділдік үйі Израиль мемлекетінің Хайфа қаласында орналасқан. Бахаи сенімінің ұлттық рухани мәжілісі елімізде 1994 жылы тіркелген. Қазіргі уақытта бахаи сенімінің 80-нен аса қауымы бар. Кейбір деректер бойынша, пайда болғанына бір ғасыр шамасы болған Бахаи сенімінің бес миллионға жуық ұстанушылары бар.

Қазақстан қоғамының рухани тұрғыдан жаңаруында дәстүрлі діндер маңызды рөл атқарады. Ислам, христиандық және иудей діндерінің жалпы адамзаттық және гуманистік құндылықтары ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен татулықты орнықтырудағы маңызы ерекше. Олар қоғамымызда достықты, өзара құрмет пен түсінісушілікті нығайтуға қызмет етеді. Қазақ халқының мәдениеті мен руханияты ислам өркениеті мен дүниесінің ажырамас бөлшегі. Елімізге ислам діни күшпен емес, бейбіт жолмен енді.

Ислам құндылықтары мен ислам философиясын, ислам мәдениеті мен өнерін дамыту мен жаңарту ісіне қазақ халқы маңызды және зор үлес қосты. Ортағасырлық мұсылмандық философиялық ойының қалыптасуы мен дамуына қуатты серпіліс берген қазақ даласының ойшылдары Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Ясауи, Махмұт Қашқари, Мұхамед Хайдар Дулати, Жүсіп Баласағұни және басқаларының мұралары ислам өркениетінің асыл қазынасы. ХІХ ғ. ойшылдары Абай, Шоқан Уалиханов («Тәңірі», «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы», «Жоңғария очерктері», Қашғарияға сапары негізінде «Қытай империясының батыс провинциясы және Құлжа қаласы»), Ы. Алтынсарин, Ш. Құдайбердіұлы.

Қазақстан Республикасының Конституциясында ождан бостандығы мен діни бостандықтың қағидаттары, әртүрлі конфессияларға жататын азаматтардың өздерінің діни бірлестіктерін құрудағы теңқұқылығы, мемлекеттің шіркеуден бөлінгендігі туралы қағидаттар бекітілген. Сондай-ақ діннің және діни бірлестіктердің әлеуметтік қызметтерін реттеудің халықаралық тәжірибелеріне негізделген өзге де бірқатар нормативтік-құқықтық негіздер бар. Соған қарамастан, діннің мәртебесі, оның қоғам өміріндегі шынайы жағдайы мен рөлі, яғни діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі және шекаралары қазірге дейін дәл анықталмаған. Осындай белгісіздік, әсіресе оның теріс салдары еліміздегі қазіргі діни жағдайда орын алған жаңа үрдістерге байланысты анық та айқын аңғарылуда. Бұл, әрине, әсіресе дін мен діни сананың күдік туғызатын діни-рухани нормалары мен догмаларына негізделген жаңа діни ағымдар мен бағыттардың пайда болуына байланысты. Мұндай әсірешіл нышандар діни фундаментализм мен діни экстремизм ретінде көрініс табуы мүмкін.

Қазақстанның зайырлы мемлекет болуына байланысты, ресми идеология дінге мейлінше бейтарап қарайды: ол діншіл де, дінге қарсы да сипатқа ие емес. Қазіргі Қазақстандағы діннің жағдайы авторитарлық, тоталитарлық және теократиялық басқару жүйесі бар мемлекеттерден түбірінен өзгеше.

Конфессияаралық бейбітшілік пен келісім көпұлтты, көптілді және көпконфессиялы Қазақстан үшін маңызды мәселе. Қазақстанда діни процестер мен конфессияаралық қатнастарды реттейтін 3 Комитеттен тұратын: дін комитеті, азаматтық қоғам және жастар саясаты комитеттерін біріктіретін діни министрлік жұмыс істейді. Бүгінде Қазақстан әлемге бүкіләлемдік діни-рухани форумның орталығы есебінде де таныс. Оған әлемдік және дәстүрлі діндердің басшылары анағұрлым маңызды заманауи діни мәселелерді шешу үшін жиналады.

Әлемдік және дәстүрлі діндер басшыларының бірінші съезінде (2003) еліміздегі конфессияаралық келісім мен диалогтың маңыздылығы ерекше атап өтіліп, конфессияаралық келісім мен диалогтың негізгі қағидаттары айқындалды. Олар: толеранттылық, өзара құрметтеу мен түсінісу, ұлтаралық келісім мен діни төзімділік. Бұл қағидалар Қазақстандағы конфессияаралық қатынастардың да негізін құрайды. Бұл туралы Елбасының Қазақстан халқына Жолдауында ерекше атап өткендей «Біз барлық діндердің тең құқылығына кепілдік береміз және Қазақстанда конфессияаралық келісімді қамтамасыз етеміз».

Дін біріктірудің, интеграциялық үдерістердің күшті факторы бола алады. Ол үшін діндерден қайшылықтарды емес, керісінше, ортақ белгілер мен қағидаттарды, ортақ негіздер мен ортақ құндылықтарды, біріктіруші бастауды іздеуге міндеттіміз.

Айта кету керек, Қазақстан діни толеранттылық пен конфессияаралық келісім ісінде игі дәстүрлерге ие. Қазақстан көне заманнан бері саналуан мәдениеттер мен діндердің тоғысу мекені болған. Қазіргі Қазақстанның аумағында бірнеше ғасырлар бойы тәңіршілдік, зороастризм, манихейлік, буддизм, христиандық (оның әсіресе нестериондық және яковиттік тармақтары) және ислам сияқты әртүрлі нанымдар бейбіт қатар өмір сүрген, яғни толеранттылық пен конфессияаралық келісімнің үлгісі болған. Сондықтан Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев атап айтқанындай: «...бізге төзімсіздік немесе діни фанатизм жат. Бұл рухани дәстүр, бұл қандай шеңберде болмасын Құдайдың Сөзіне деген ашықтық. Бұл – Қазақстандағы конфессияаралық келісімнің ең маңызды негіздерінің бірі. Біз әлемге өзіміздің толеранттығымызбен, ұлтаралық, конфессияаралық келісім мен диалогты сақтауымызбен танылдық. Біздің еліміздің өскелең дүниетанымдық әлеуеті бұдан әрі қарай да сақталуға, дамуға тиіс».

Барлыбаева Г.Г. (Қазақстан)

ТЮРКСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ДУХОВНЫЙ ИСТОК КАЗАХСКОЙ ЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Этическая мысль казахского народа, раздвигая границы своего времени, является значимой и ценной для современного казахстанского общества в условиях поиска людьми мировоззренческих ориентиров и обретения приемлемых перспектив духовного развития. В эпоху независимости в Казахстане значительно расширились горизонты и диапазон философских исследований, а направления поисков стали более разнообразными и многовекторными, стала изучаться тюркская этическая философия, выступающая духовным истоком казахской этической мысли.

Примечательно, что каждая эпоха предлагает свой ответ на «вечные вопросы» бытия, но нет «вечных ответов» на них. Мы должны каждый раз искать их сами. Казахское этическое наследие хранит этот интеллектуальный духовный опыт, но не как музейную реликвию, а как основу сегодняшней мысли, как такое прошлое, без которого нельзя глубоко и основательно осмыслить настоящее. Обращение к проблемам нравственности и возрождение духовности казахского народа – основная идея программной статьи Президента РК Н.А. Назарбаева «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру», ставшей сегодня ценностной парадигмой современного казахстанского общества [1].

Возрождение подлинного интереса к собственным философским истокам и этическим ценностям, уходящим корнями в глубокую древность, укрепляет национальное самосознание, идентичность и единство казахского народа. Следует подчеркнуть, что духовная атмосфера последних лет способствовала переосмыслению философско-этического наследия казахов, потому как страна, не имеющая собственной развитой философии, не может претендовать на самостоятельное духовное бытие и развитие, она всегда будет зависеть от чужеродных факторов.

На протяжении многих веков казахи вбирали в себя различные культурные влияния, переплавляя и ассимилируя их в горниле своих исконных степных тюркских традиций. И традиции эти были столь глубоки и прочны, что ни политические катастрофы и войны, ни арабское и монгольское влияние, ни исламизация не смогли изменить их коренным образом.

Характер, тип, сущностные черты, мировоззренческие традиции, язык – все это позволяет рассматривать духовное наследие казахов как древнейшую степную ветвь тюркоязычной культуры, включающую глубинный пласт индоиранской культуры и развившейся в тесном взаимодействии с сопредельными цивилизациями и народами Востока и Запада.

Философская мысль тюрков было достаточно своеобразной не только по форме своего выражения, но и в значительной мере по содержанию. Форма изложения тюркских мыслителей носила характер законченного стихотворного текста, передаваемого последующим поколениям путем многократного повторения и запоминания. Однако стихотворчество их не совпадало в полной мере с поэзией в классическом смысле этого слова и не являлось способом творческого самовыражения. В поэзии тюркских мыслителей преобладала мысль над образом, порой эта мысль высказывалась ими напрямую без обращения к образной параллели, нередко с выраженным стремлением воплотить мысль в понятие. Известно, что они нередко пользовались такими понятиями, как время, пространство, бренность, вечность, добро, зло и т.д.

Сегодня тюркская философия – это яркий феномен мировой философской мысли. Тюркская философия, будучи неотъемлемой частью восточной философии, есть проявление диалектики общего

и единичного в истории мировой духовной культуры. Когда речь идет о тюркском культурном ареале, то под этим понимается культура тюркоязычных народов, представленных в настоящее время более чем тридцатью этносами, населяющими обширные территории Центральной и Передней Азии. В древние времена тюркские народы населяли громадные пространства, протянувшиеся от Черного и Каспийского морей до Байкала и Хинганских гор, географически представленные степями Причерноморья и Казахстана, песчаными пустынями Средней Азии и оазисами Междуречья Аму- и Сыр-Дарьи, Алтаем и Южной Сибирью, горными массивами Тянь-Шаня и Памира. Богатая природа и разнообразие климатических условий способствовали созданию богатейшей культуры древних тюрков.

Следует заметить, что в своих основаниях и истоках тюркская философия – это во многом философия природы и философия жизни. «Это, – как правильно пишут Н.Г. Аюпов и А.Н. Нысанбаев, – особая, неповторимая гамма цветов в многоцветье восточного мировоззрения. Рассматривая тюркскую фальсафу, мы должны помнить и о китайской философии, и о философии буддизма, и о философии зороастризма как ее непосредственных истоках и составляющих» [2, с.10].

Выше процитированные размышления ученых опубликованы в интересном и во многом новаторском труде «Тюркская философия: десять вопросов и ответов». Идея о необходимости выявления статуса и функций тюркской философии, а также способов и формы тюркского типа философствования принадлежит академику НАН РК А.Н. Нысанбаеву, активно способствовавшему изданию этой очень важной для исследователей в области тюркской философии коллективной монографии. Одной из отличительных особенностей тюркской философской мысли является то, что первоначально она возникла как искусство правильной жизни, как свод мудрости, дававший образцы практического отношения к действительности. Правильность такой оценки убедительно подтверждают памятники материальной и духовной культуры, сохранившиеся с тех незапамятных времен.

Как известно, представления о неизбежности смерти и ее божественном предопределении являются одной из догм ислама. В этом смысле творчество Коркыт-Ата, бросавшего вызов смерти, конечно, по существу своему носит домусульманский характер. Коркыт-Ата остался в памяти потомков как выразитель фундаментальных этических ценностей тюркских народов, их духовных и философских поисков, эволюции их сознания к новым вершинам. Эти этические ценности создавались в ранних религиозных системах, они мучительно долго оттачивались в историческом процессе, закаливались в горниле бесконечных войн и переворотов. Этические идеи тюркских мыслителей дошли до наших дней, время само отобрало идеалы добра и справедливости, имеющие общечеловеческий характер.

В известном смысле можно утверждать, что история казахского народа начинается с Коркыт-Ата, так как его имя присутствует везде: в музыке и литературе, космологии и этнографии, философии и истории. Коркытовское этическое учение, в центре которого находится человек, философские размышления мыслителя о смерти и бессмертии, добре и зле, дуализме бытия, где борются свет и тьма, вошли в ткань духовной структуры казахского этноса и стали основополагающими темами казахской философии. «Близость к природе, жизнелюбие и гордость отражены в духовном наследии Коркыта», – правильно подчеркивал М.С. Орынбеков в своем содержательном труде «Духовные основы консолидации казахов» [3, с. 97].

Тюркский этический мир – это связующая нить поколений, живая струна нравственных традиций, неисчерпаемый источник оптимизма и кладезь мудрости, откуда казахский народ черпал любовь к окружающей природе, родному Отечеству и его героическому прошлому. Коркыт-Ата как философ, прорицатель, музыкант и мудрец – это вечный источник вдохновения для выдающихся представителей казахской философии. Так, Шакарим – крупнейший казахский философ, чьи интеллектуальные устремления были направлены на утверждение в его собственной жизни и жизни окружающих его людей вечных, непреходящих истин добра, милосердия и справедливости, обращаясь к духовному наследию Коркыт-Ата, писал:

«Ашулы, зарлы сарынмен,
Қорқыт – түбі түрік, қалмақ,
Ойы - өмір мен өлім жайын әнге дәл салмақ.
Ол ән аяғын сөзсіз сарынмен,
Шер тарқатыпты, зарлап.

* * *

Бұл әнге өлең салғаным –
Бұрыннан ойдағы арманым.
Сарнайтын мұны бақсы жоқ,
Жек көрдім ұмыт қалғанын» [4, с. 224-225].

«Коркыт – тюрк по происхождению – остался в исторической памяти людей со своей печальной мелодией и глубокими размышлениями о жизни и смерти, которые он выразил в песне. Эта песня без слов рассеивала и разгоняла его тоску и горькие слезы...

Сочинить стихотворение об этой давней истории было моей сокровенной мечтой, потому что шаманы-баксы на эту тему не говорят, а я бы не хотел, чтобы наследие Коркыта забывалось» (Перевод – Г.Б.).

Безусловно, реконструкция исторической памяти, о которой рассуждал Шакарим, оживляет образы прошлого, вызывает определенные эмоции, придает сознанию людей ощущение более глубокого смысла существования.

Принадлежность к единому тюркоязычному культурному ареалу, а также общность духовных судеб тюркских народов – эти идеи глубоко волновали и проходили лейтмотивом сквозь все творческое наследие Магжана Жумабаева – властителя дум казахского народа, да и всего тюркского мира, яркого казахского поэта и мыслителя XX века.

Во многих его произведениях противоборствовали мотивы света и тьмы, добра и зла, жизни и смерти. В представлении Магжана жизнь и смерть постоянно сопровождают друг друга, без одного нет другого. Эта его позиция великолепно раскрыта в поэме «Қорқыт», которую поэт посвятил легендарному тюркскому мудрецу, музыканту и духовному патриарху:

«Енді менің жолдасым – жалғыз қобыз,
Сарна қобыз, мұң-зарлы шығар лебіз!
Сен жыласаң, жылармын мен де бірге,
Жан жыласа жыламай қала ма көз?!
Өмірде арманым жоқ – Қорқытқа ерсем,
Қорқыттай жанды жаспен жуа білсем.
Жас төгіп, сұм өмірде зарлап-сарнап,
Құшақтап қобызымды көрге кірсем!..» [5, с. 230].

«Теперь мой друг – это только кобыз,
Звучи, кобыз, изливая свою тоску и печаль!
Если ты плачешь – то и я плачу вместе с тобой,
Когда плачет душа – разве могут не плакать глаза?!
О, как мечтал бы я, подобно Коркыту,
Уметь, обливаясь слезами, излить свою душу,
О, как желал бы я, рыдая и печалась от горестей этой проклятой жизни,
Обнять мой верный кобыз и так умереть!..» (Перевод – Г.Б.).

Примечательно, что Магжан, осмысливая смерть как неизбежность, которая подчиняет человека, признавал и подчеркивал, что нужно уметь не только достойно жить, но и достойно умереть.

А вот в этих строках из стихотворений «Орал тауы» («Горы Урала»), а также «Алыстағы бауырыма» («Далекому брату») Магжан Жумабаев выступает выразителем идей тюркизма и общетюркской целостности, которые сегодня, в начале XXI века, получают новые импульсы развития, способствуют обновлению мира и расширению горизонтов человечества:

«Анамыз бізді өсірген, қайран Орал,
Мойның бұр тұңғышына, бермен орал!
Қосылып батыр түрік балалары,
Тапталпа, жолын кесіп, тізгінге орал» [5, с. 38].

* * *

«Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа
Лайық па құл боп тұру? Жүр, кетелік
Алтайға, ата мирас алтын такқа» [5, с. 55].

«О, родной и великий Урал,
Повернись и стань ближе нам, своим первенцам!
Дети тюркских батыров, у топчущих нас
Перехватим поводья!»

* * *

Брат мой! Рассеяла нас судьба, ты – на той стороне,
Я – на этой. Скорбь и печаль овладели нами.
Достойно ли нас быть рабами?!
Давай пойдем на Алтай – к золотому трону
отцовского наследства!» (Перевод – Г.Б.).

Хотелось бы особо отметить, что идеи Магжана явились крупным вкладом в становление и развитие братских отношений между тюркскими народами всего мира.

В учении Коркыт-Ата тюркский дух неиссякаем и бессмертен. Если мудрец был символом единства тюрков в прошлом, то в настоящем он – их надежда на будущее. Этим можно объяснить неистребуемую тягу тюркских народов к наследию Коркыта, «без которого, – как верно отмечал С.Н. Акатай, – полнокровное возрождение тюркской культуры и духовности вряд ли возможно и в XXI веке. Тут казахский народ не исключение и его возрождение сопричастно с общетюркскими формулами прогресса» [6, с. 686].

Этические воззрения тюркских мыслителей, на наш взгляд, можно рассматривать в контексте двух основных течений, отражавших две мировоззренческие концепции человека в философии мусульманского средневековья. Философское творчество Ю. Баласагуни, имевшее теоретическим источником рационалистическую философию восточного перипатетизма, обозначило светски ориентированное, рационалистическое начало в социально-этической мысли тюркского средневековья, а духовное наследие Х.А. Яссави и его последователя единомышленника С. Бакыргани – религиозно-суфийское, устремленное в первую очередь на нравственное совершенствование человека в процессе познания им своего внутреннего мира. Эти две линии – светско-рационалистическая и суфийская – сосуществуют, пересекаясь, споря за свое влияние на умы людей, определили все дальнейшее развитие тюркской этической мысли.

Сравнивая социальную роль двух направлений в тюркской философской мысли, необходимо подчеркнуть активную, преобразующую функцию рационалистического, светски ориентированного течения, побуждавшего людей к решению жизненных проблем общества и государства. Это течение тюркской мысли отвечало образу жизни и образу мыслей социально-активной, наиболее динамичной и восприимчивой к новому прослойки средневекового общества. В суфийской же концепции тюркской философии следует особо отметить ее оппозиционный к властям, критический к господствующим отношениям дух, ее нравственно-консолидирующую роль перед лицом общественных кризисов и в годы тяжких испытаний.

При всем разнообразии социального статуса, этических позиций, мировоззренческих подходов средневековых мыслителей к постановке и решению общественных и нравственных проблем, они солидарны в главном. Они едины в общечеловеческих и гуманных мотивах своих мировоззренческих идеалов. Можно говорить об утопизме тюркских философов, их уповании на милосердие и справедливость власть имущих. Но нельзя не оценить сути их учения, заключающейся в том, что социальный прогресс обусловлен гуманизацией общества, развитием подлинно человеческих отношений между людьми, народами и государствами. И путь к этому развитию проходит не через вражду, ненависть, насилие и войны, а через справедливость, любовь, служение общественному благу. Ясно, что в основе тюркской философии лежит признание человеческой личности не средством достижения каких-либо целей, а высшей целью общественного развития. Быть может, это и есть главный урок, который восприняла казахская этическая мысль от наших далеких тюркских предков.

Понимание духовных основ существования казахского народа, его самобытности и специфики предполагает возвращение к этическому наследию тюркских мудрецов, чья философия проникнута ощущением полноты бытия и поисками смысла и назначения пребывания человека в этом мире. Казахские философы, опираясь на идеи тюркской этической мысли, полагали, что философские аргументации и размышления являются силой через слово, которое может делать вызов другим силам, разоблачать ложь и приоткрывать завесу над иллюзиями, а также предлагать варианты лучшего мира для всех людей, живущих на Земле.

Литература:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру // Егемен Қазақстан. 6 сәуір 2017 ж.
2. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006.
3. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Арқаим», 2001.
4. Құдайбердиев Шәкәрім. Шығармалары (Өлеңдер, дастандар, қара сөздер). Алматы: Жазушы, 1988..
5. Жұмабаев М. Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қарасөздер. – Алматы: Жазушы, 1989.
6. Акатай С.Н. Великий Коркыт и его учение // «Қоркыт Ата» энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – С. 686-688.

ТЮРКСКАЯ ПИСЬМЕННАЯ КУЛЬТУРА

Изучение истории и культуры узбекского народа как носителя тюркского языка и письменности явилось одним из важных направлений политики Республики Узбекистана с первых дней обретения независимости. Наряду с ростом внимания к узбекскому языку, литературе утверждалось уважительное отношение к национальным культурам других народов. Обновление общества происходило во всех сферах общества, а обновление в социальной и духовной области включало «познание и приумножение древних и современных культурных ценностей, литературы и искусства».

Духовное наследие народа играет огромную роль в воспитании молодого поколения, оно укрепляет любовь к родному краю, к его художественным и историческим ценностям и достижениям.

Тюркская письменность, литературные и художественные произведения, созданные на этом языке в далеком историческом прошлом, являют собой уникальную сокровищницу мировой культуры, яркое свидетельство богатого духовного наследия узбекского народа.

По сведениям лингвистов в мире имеется более 6 000 языков, более 400 видов письменности. Свидетельством культуры принято считать письменность, письменные тексты, документы, литературные и научные произведения. Найденная археологами библиотека в виде глиняных табличек, представлявших собой древние книги 4 тысяч лет до н.э. в Месопотамии рассказала о существовании развитой культуры Шумера. В такой форме дошла до нас первая книга мира, созданная в Шумере, – «Сказание о Гильгамеше».

Вначале XXв был обнаружен государственный архив правителя государства хеттов. Эти документы помогли воссоздать картину исторических событий. Найденные книги посвящены религии, математике, праву, истории и другим наукам. Все они помогли пополнить историю этого региона новыми ценнейшими свидетельствами, рассказали об образе жизни населения, о межгосударственных договорах, дипломатических сношениях, культурных, религиозных и внутривластных делах. Установлено, что хеттская письменность, представленная двумя видами – клинописью и иероглифами была языком международного общения и имела примерно то же значение, какое имел латинский язык в средневековой Европе.

Таким образом роль письменности в сохранении истории народов, в развитии межгосударственных отношений трудно переоценить и это лучший показатель, отражение мышления в художественных и литературных формах. Происхождение тюркской письменности также имеет тысячелетнюю историю. Среди языков народов мира, говорящих по-тюркски, тюркский язык занимает пятое место, это свидетельствует о большом распространении его и популярности [1, с. 4].

Научные исследования в Республике Узбекистан расширяются и углубляются, о чем свидетельствует выход новых научно-теоретических журналов, периодических изданий, альманахов, тематических сборников. Проводятся фундаментальные научные исследования в области литературы, фольклористики, лингвистики, в том числе изучаются древние и редкие рукописи, книги из архивных фондов, музеев, переводы зарубежных источников. Все это обогащает нашу отечественную историю и культуру новыми материалами, возвращает забытые имена, восстанавливает биографии выдающихся деятелей узбекского народа. В наиболее древних памятниках тюркской письменности использовано тюркско-руническое письмо.

О древних тюркских государствах, располагавшихся в Центральной Азии, Южной Сибири, Казахстане, Восточном Туркестане накоплено много исторических сведений. Для тюркских народов были характерны такие обычаи, традиции, как, например, обряды погребения умерших. В могилу умершего тюрки клали его лошадь и предметы домашнего обихода. Но нередко, по свидетельству Н.Я. Бичурина, все это сжигали и в могилу помещали только пепел [2, с. 230]. Кроме этого, на могиле ставили каменные глыбы- балбалы или вытесненное на камне изображение умершего.

Развитие человеческого общества и самого человека невозможно представить без языка или слова как средства общения, передачи информации. Любое умение, мастерство, опыт можно было передать от поколения к поколению только с помощью слова, звукового обучения. Письменность, фиксация каких-либо сведений посредством знаков, рисунков были обусловлены жизненными и хозяйственными потребностями общества на более прогрессивном этапе развития.

Письменность любых народов в период формирования фиксировала лишь свернутые фактические данные, деловые сведения или религиозные символы-нормы. Специалисты замечают, что необходим был значительный период развития, чтобы письменность могла соответствовать выразительности и богатству устной речи, а со временем соперничать с ней.

Письменность представляет собой систему визуального общения между людьми посредством знаков и символов. В зависимости от региона, климатических и природных условий использовались различные материалы для письма – глина, камень, дерево, листья, кости, бумага. Вначале было

рисуночное письмо, пиктография, затем идеография, логография, где символы обозначают целые слова. В фонографических системах символ ассоциируется со словом и может обозначать похожие или одинаковые по звучанию слова. Затем развивается слоговое письмо, где значение символа сводится до слога. Алфавит представляет собой набор символов для всех согласных и гласных звуков определенного языка.

В Британском Большом энциклопедическом словаре указано: тюркские языки включают в себя более 20 алтайских языков на нем говорят более 135 млн человек от Балкан до Центральной Сибири [3, с. 1066]. Тюркские языки традиционно делят на 4 группы: юго-восточную, юго-западную (огузская), северо-западную (кыпчакскую) и северо-восточную (алтайскую), к последней относятся хакасский, шорский, тувинский, якутский языки.

Большую роль в развитии и становлении общекультурного процесса центральноазиатского региона сыграла миграция тюрков с северо-востока. К III-II вв до н.э. тюркские племена (около ста разновидностей – кипчаки, массагеты, гунны, скифы...) заселили обширные территории от юга Сибири до северной Индии, от Китая, Монголии до Ирана, а также уральских гор на западе. Кушанское царство (I-IV вв), Тюркский каганат (VI-VII вв) были крупными тюркскими государствами, противопоставлявшими себя Римской империи и Персидской державе.

Тюркские народы включались в жизнь государств Ферганы, Хорезма, Согдианы, где в основном говорили на древнеперсидском языке и пользовались арамейской письменностью. Тюркские народности междуречья Амударьи и Сырдарьи также первоначально пользовались арамейским письмом, алфавитной графикой древнеперсидского языка, но уже вскоре на основе этой формы письма формируется местная письменность. Из них наиболее древними и известными являлись хорезмийская, согдийская, уйгурская, руническая или орхоно-енисейская письменности. Уйгурское письмо в свою очередь повлияло на создание монгольской и мажорской (мадьярской) письменности.

Наиболее ранние свидетельства письменности на тюркских языках – надгробные надписи VIII в н. э., получившие наименование орхоно-енисейская письменность. В 552 г на территории, бассейна реки Орхон было создано государство Тюркский каганат, которое просуществовало до 745 г. В годы своего расцвета границы этого каганата доходили до Черного моря. В этом государстве появилась древняя письменность тюрков – руническое письмо (Рунами называют вырезанные на деревянной или каменной поверхности буквы алфавита).

Орхоно-енисейские памятники содержат поэмы-сказания в честь тюркских правителей- каганов и полководцев. Тексты связаны с историей крупнейшего центральноазиатского государства – Тюркского каганата в середине VI в., но написаны они были гораздо позже – во времена Восточно-тюркского каганата (VIII в.). Поэмы были вырезаны на каменных стелах, представлявших собой надгробные плиты.

Орхонские тексты состоят из малой и большой надписи, посвященных Кюль-тегину, в честь Бильге-кагана и Тоньюкука. Самой крупной из надписей является поэма-некролог в честь полководца Кюль-тегина (685–731). Повесть о Кюль-тегине сохранилась в двух поэмах. Они повествуют о героизме тюрков, о смелости и мудрости правителя. Много побед они одерживали над врагами, пока чтити заветы и традиции своих предков. Рассказ о Кюль-тегине ведется в высоко эмоциональной и художественно-выразительной форме. В описание этого образа была вложена глубокая любовь к родной земле, ее героям, горькая печаль по утере народом своего былого могущества. Кюль-тегин представлен как героический и легендарный правитель, полководец. Рефреном служат строки, повествующие о возрасте кагана и его походах: «Когда ему было двадцать один год, мы сразились против Чача-сегуна»; «Когда Кюль-тегину было двадцать шесть» тюрки ходили в поход на других врагов. Мужество героя в поэме подчеркивается частым повтором: «Кюль-тегин, сев верхом на белого коня, бросился в атаку». Однако позже «младшие братья стали не признавать старших братьев, сыновья не признавали своих отцов», исчезло единство народа, дисциплина. Это явилось причиной разгрома, потери свободы и попадания под зависимость другого владыки.

В малой надписи, посвященной Кюль-тегину, указывается имя автора поэмы, написанной на камне для потомков, – Йоллыг-тегин. Он сообщает, что привел резчика и велел вырезать на камне эти стихи, следя за тем, чтобы при написании не исказили его слова.

Язык текстов обеих групп памятников демонстрирует целостное единство. Это, в свою очередь, служит свидетельством о существовании в древности общетюркского литературного языка и письменной традиции, которые были широко распространены в Центральной Азии. Ритмическая форма орхоно-енисейских текстов схожа с ритмикой фольклорного стиха современных тюркских народов.

Интерес к памятникам рунической письменности не ослабевает до сих пор. Так, в г. Кызыл (Республика Тыва) в 2013 г. состоялась международная научная конференция «Тюркская руника: язык, история, культура», посвященная 120-летию дешифровки орхоно-енисейской письменности. Выступившие на конференции отмечали, что благодаря дешифровке древней письменности всему

миру стали известны памятники в честь древнетюркского полководца Кюль-тегина, его брата Билге-кагана и советника каганов – Тоньюкука. Эти монументальные надписи, представляющие собой историко-героические поэмы, оставленные древними тюрками в VIII в., находятся на территории современной Монголии.

Памятники, зафиксированные в бассейне р. Енисей, являются в основном образцами эпитафийной лирики и посвящены древнетюркским воинам. Всего насчитывается более 150 памятников орхон-енисейской письменности. С 1993 г. проводятся научные конференции, посвященные древнетюркской рунике.

Тюркский язык развивался наряду с другими среднеазиатскими языками, например, согдийским. На монетах Согда и Хорезма в I в н.э находят надписи, выгравированные в виде местных систем письма. Следовательно, появление согдийской письменности относится к I в до н.э. По мнению многих специалистов, согдийские памятники, созданные на территории тюркских государств являются важным источником, подтверждающим взаимовлияние их культур и литературы [4, с. 121] Особенно тесными были контакты между тюрками и согдийцами в Восточном Туркестане, где согдийское письмо было приспособлено для фиксации древне-уйгурского языка. Но позднее к XII в. согдийский был окончательно вытеснен тюркскими языками.

Огромное значение для истории и культуры народов Центральной Азии, как утверждает академик Э. В. Ртвеладзе, имеет архив документов начала VIII в., обнаруженный при раскопках в 120 км к востоку от Самарканда. Это частные и дипломатические письма, контракты, календари, хозяйственные и счетные записи. Документы содержат ценнейшие сведения о социально-экономической, военной и культурной деятельности Согда. Они, в частности, сообщали об основных установлениях согдийского семейного права, об участии тюрков в городской жизни Согда и его администрации [5, с. 138-139]

Большой вклад в развитие и распространение тюркской письменности и литературы внес Махмуд Кашгари (1029–1101). Он был родом из знатного рода Караханидов. В Багдаде, принадлежавшем Сельджукидам, Кашгари решил создать книгу, которая разъясняла бы многие стороны жизни тюркского народа, его менталитет, обычаи, духовные ценности и, самое главное, показать богатство тюркского языка. Так, в 1072–1074 гг им была написана тюркская энциклопедия «Диван лугат ат-тюрк» («Словарь тюркских наречий»). М.Кашгари писал, что он составил ее в алфавитном порядке, украсил пословицами, поговорками, стихами и отрывками из прозы. «Я облегчил трудное, разъяснил неясное и трудился годами, я собирал из читаемых ими (тюрками) стихи для того, чтобы ознакомить с их опытом и знаниями, а также пословицы, которые они употребляют в качестве мудрых изречений в дни счастья и несчастья с тем, чтобы сказитель сообщил их одним, а те передали другим. Я собрал в книге наименования предметов, используемые выражения, что обогатило книгу и придало ей совершенство» [6].

«Диван лугат ат-тюрк» Кашгари – памятник тюркской культуры, запечатлевшей этические ценности и нормы поведения, специфическое мировосприятие тюркских народов XI в., впитавшее весь предшествующий опыт тюрков. В нем представлены основные жанры тюркоязычного фольклора – обрядовые и лирические песни, отрывки героического эпоса, исторические предания. Автор собрал более 400 пословиц, поговорок и устных изречений. В книге нашли отражение древние зороастрийские учения, а также идеи новой религии ислама, его философско – мистического направления – суфизма.

Будучи младшим современником Юсуфа Баласагуни, испытав его влияние, его понимание роли и сущности языка, Кашгари использовал в изучении языков сравнительный метод и исторический подход, заложив основы тюркологии. Труд Махмуда Кашгари, демонстрирующий применение научных методов, сохраняет свою исключительную ценность для языковедов, фольклористики и литературоведов.

Приведем несколько примеров из этого величайшего памятника тюркской культуры, науки и мудрости.

«Дни времени торопят, истощают силы человека, лишают мир мужей... Таков ведь его (времени) обычай, кроме (этого) здесь – равный удел (всех). Если мир, прицелясь, пускает стрелу, рассекаются вершины гор».

«Мой сын, я оставляю тебе в наследство наставления в добродетели. Найдя доброго мужа, следуй ему».

«Стремись к добродетели, приобретя (ее), не будь гордым» [6].

Другим замечательным памятником древней тюркской письменности, жемчужиной сокровищницы тюркской поэзии является «Кудатгу билиг» («Благодатно знание») Юсуфа Хос Хаджиба Баласагуни. Поэт жил в XI в. в государстве Караханидов. Поэма «Кудатку билиг» написана в 1069–1070 гг в Кашкаре, как отмечено в самой поэме, автор создал ее за восемнадцать месяцев. «Кудатгу билиг» – выдающееся произведение ранней тюркоязычной литературы, так как ей

свойственно художественно-поэтическое совершенство, в ней нашли отражение уважительные морально-этические позиции автора, высокая нравственность и внимание к воспитанию подрастающего поколения. Стиль поэмы, его образные сравнения свидетельствуют о высоком литературно-поэтическом уровне автора. Подобное высокохудожественное произведение могло появиться только там, где была развита поэтическая традиция поэтическая традиция. В своем творении Юсуф Хос Ходжиб Баласагуни проявил вкус к изяществу, смог умело и тонко выразить поучения назидательного характера. Он перечислял качества, которыми должен обладать мудрый правитель. Юсуф Баласагуни был высокообразованным человеком, выдающимся поэтом, ученым-энциклопедистом, он прекрасно владел всеми тонкостями тюркской поэзии и фольклора.

Поэма «Кудатгу билиг» вобрала в себя лучшие традиции философской, художественной, полемической, нравственно-эстетической мысли, подтвердила искусство ведения дискуссий. Согласно авестийской традиции, восхваление Всевышнего как создателя Вселенной, природы, всего живого, гимн весне, пробуждающейся жизни, ликование птиц, людей выражены словами: «И смотрит весь мир на себя в эту пору: Все рады друг другу любят, в эту пору». Изумление природой сменяется восхвалением деяний рук человеческих, мудрости правления и счастья народа от властвования закона и справедливости – «Спокоен весь мир, дан закон ему правый, законность венчает властителя славой» [7, с. 690].

Большая часть поэмы содержит рассуждения, диалоги ее героев о величии знания, о качествах совершенного, мудрого правителя; что такое добро, что есть зло, что есть справедливость, что есть несчастье, горе, в чем смысл и назначение человека. Казалось бы, беседы друг с другом героев поэмы элика (правителя) Кюнтогды и его визиря Айтолды, похожи на диалоги Платона с Сократом, их рассуждения о мире, о людях. Так в XI в. Восток перекликается с V веком до н.э Древней Греции. Через диалог двух цивилизаций мы ощущаем преемственность общечеловеческих ценностей, мы чувствуем гордость и радость от сознания величия творений наших предков в лице знатока и мудреца Юсуф Хос Хаджиб Баласагуни.

Алишер Навои (1441–1501) был первым поэтом, создавшим многочисленные и крупные произведения на тюркском языке, к тому же и интерес, и потребность в знании этого языка возрастали [8]. Сам Навои об этом писал:

На тюркских струнах музыкант сыграй, на тюркский лад,

Народ на языке родном услышать песню рад.

Народный фольклор, песни, сказки, сказания, все богатство устного творчества тюрков служат ему благодатной почвой для совершенствования мастерства и обогащения поэтического творчества. Навои глубоко осознавал свою ответственность в возвышении и прославлении тюркского языка. «Народ поэт, а я при нем писец, – отмечал он, – И вот за то, к народу я приближен так и взыскан как никто». В отличие от своих современников Алишер Навои стремится в своем творчестве, с одной стороны, быть более близким к жизни, художественно запечатлеть реальные проявления человеческих чувств и явления природы (отсюда точность и яркость многих его эпитетов, метафор), с другой стороны, его суждения, мысли отличаются злободневностью. Его произведениям, лирическим, эпическим, присуща актуальность, даже если написаны они в форме подражания или назиры – ответа, поэтического диалога с другим автором, либо затрагивают события далекого исторического прошлого. Под пером Навои многие темы, идеи и формы их выражения приобретают новое, современное звучание и оригинальность. Навои во вступлении к «Хамсе», отмечал заслуги Низами, Дехлеви, Джами в создании подобных произведений и о себе говорил, как о продолжателе этой традиции:

Преданья эти – плод седых волос, –

О них писали Низами, Хосров.

Основой взяв, я перестроил их...

Я жизни больше влил в героев их.

В его произведениях подняты вопросы, касающиеся самых различных сторон общественной жизни XV в. Это вопросы государственного правления, современной жизни и будущего развития страны, нравственности и морали, религии и науки, образования и культуры. «Хамса» Навои – это новое осмысление действительности, новый и в большинстве случаев критический взгляд поэта-гуманиста, поэта-реалиста на события и явления. Его поэмы подспудно, как бы подтекстом выполняют еще одну немаловажную задачу – назидание. Каждая глава, беседа поэмы заканчивается конкретным выводом, указанием на суть повествуемого в данной части произведения, призывом действовать по разуму, целесообразно человеческой нравственности.

А. Навои придавал большое значение силе слова, указывал, что словом, просветительством можно преобразовать общество, изменить людей, воспитать совершенную личность. Как государственный деятель, ученый, поэт, философ он ратовал за торжество разума, за науку,

созидательную деятельность человека. Знания, наука, творчество, по мнению Навои не знают границ. Он считал, что каждый может внести свой вклад в историю, в обогащение жизни народа:

... в летописи давних лет вникая,
В рассказах стариков, поэт, вникая,
Ты может быть, еще откроешь клад,
Что пропустил предшественника взгляд.
И этот клад народу предьяви,
Чтоб стал достоин ты его любви!

Восток является родиной многочисленных открытий и изобретений. Казалось бы, свыше 2,5 тыс. лет назад с исторической арены сошел хеттский народ, но благодаря археологическим изысканиям в Передней Азии, память об этом народе и его культуре, достижениях была возвращена миру.

Современный узбекский язык и узбекская литература проджили лучшие традиции литературных и поэтических произведений, созданных на тюркском языке. Они развились и обогатились благодаря творениям таких выдающихся деятелей, как Махмуд Кашгари, Юсуф Хос Хаджиб Баласагуни, Алишер Навои, Абдулла Кадыри, А. Чулпан и др. Тюркская письменность сыграла огромную роль в сохранении народной мудрости, в расширении и распространении лучших форм и образов национального поэтического творчества, художественного мышления и воспитании многих поколений поэтов, писателей, литературных и научных деятелей.

Литература:

1. Рахмонов Н., Матбобоев Б. Древне-тюркская руническая письменность Узбекистана (Узбекистоннинг кохна туркий – рун ёзувлари). Т.: Фан. 2006.
2. Бичурин Н.Я. (Иакиф) Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.-Л. 1950.
3. Рахмон Н. Тюркский каганат (Турк хоқонлиги). – Т., 1993.
4. Britannika. Большой энциклопедический словарь. – М., 2009.
5. Каюмов А., Исхаков М., Отахожаев А., Содиков К. Древние письменные памятники (Кадимги ёзма ёдгорлиқлар). – Т., 2000.
6. Ртвеладзе Э.В. Цивилизации, государства, культуры Центральной Азии. – Ташкент, 2005.
7. kh-davron.uz Тюркская историческая литература и культура *Turkiy tarix, adabiyot va madaniyat*
8. Под парусом вечного неба. Фольклор и литературные памятники стран СНГ. М.: Художественная литература. 2010.
9. Навои А. Пять поэм. М., 1972.

**Бейсенов Б.Қ. (Қазақстан);
Игисенова А.Р. (Қазақстан)**

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚЫТАЙДАҒЫ МЕМЛЕКЕТ ЖӘНЕ ДІН ҚАТЫНАСЫ

Дінтанушы мамандарды даярлауда әлемдік және дәстүрлі ұлттық діндердің адамзат өркениетінде алатын орны мен атқарар ролін, діндердің қоғамдық өмірге тигізер ықпал әсерін, мемлекет және дін, дін және саясат. Әлем елдерінің дін саласындағы мемлекеттік саясаттың мақсаты мен міндеттерін, ерекшеліктерін мен ұстанымдық қағидаларын болашақ дін саласындағы мемлекеттік қызметшінің санасына мен әдептік мінез-құлқына рационалды түрде сіңіру жауапкершілікпен атқарылуы тиіс.

Қазір таңда дінтану ғылымы үшін көрші елдердегі діни ахуалды, мемлекет және дін қатынасын зерттеу маңызды. Бүгінгі өзгермелі заманда көрші елдердегі саяси-әлеуметтік, экономикалық және мәдени үдерістерді талдап зерделеудің маңызды екендігі даусыз. ҚХР елімізге іргелес көрші, әрі стратегиялық әріптес. Соңғы жылдары қытай халықаралық сахнадағы белді ойыншыдан жаһандық процестердің күн тәртібін айқындаушы көшбасшыға айналды. Қытайдың дін саласын реттеу мен қадағалау механизмдерін зерделеу аймақтағы діни ахуалға ықпал ететін факторлардың қыр-сырын, сипатын түсінуге мүмкіндік береді. Қазақстан мен ҚХР Шанхай ынтымақтастық ұйымының мүшелері және жібек жолы және бір белдеу мен бір жол жобасына қатысушы елдер. Шанхай ынтымақтастық ұйымының аймақтық антитеррорлық құрылымы 2001 жылы терроризм, сепаратизм, экстремизмге қарсы күрес мақсатында құрылды. Аймақтық антитеррорлық құрылымның (ААТҚ) орталығы – Бішкекте, атқару комитеті – Ташкентте орналасқан. ААТҚ қызметі мен міндеттері: ұйым мүшелерінің құзіретті орындарымен қатынасқа қолдау көрсету, терроризм және экстремизмге қарсы күрес бойынша оперативтік-іздеу және басқа да іс-шараларды даярлау, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша халықаралық-құқықтық құжаттарды даярлауға қатысу, ААТҚ мүшелерінен түскен ақпаратты жинау және талдау, жаһандық сын-қатерлерге жауап берудің тиімді жүйесін қалыптастыруға қатысу, терроризм және экстремизм, сепаратизмге қарсы күрес бойынша конференция, семинар өткізу және тәжірибе алмасу.

1949 жылы құрылған ҚХР коммунистік идеологияны ұстанатын ел. Ел халқының 5%-христиан, 1-2%-мұсылман. Gallup international аналитикалық орталығының 2008, 2009 және 2015 жылдары жүргізген сауалнамасы бойынша қытай халқының 7%-дінге сенеді.

Ел аумағында буддизм, даосизм, конфуциандық, христиандық, ислам діндеріне рұқсат етілген. ҚХР жалпыұлттық діни қауымдар: қытай будда қоғамы, қытай дао қоғамы, қытай ислам қоғамы, қытай католик патриоттық қауымдастығы, қытай христиан патриоттық қозғалыс комитеті, қытай христиан қоғамы, қытай католик епископ колледжі өз жарғыларына сай басшылары мен басшы органың сайлау құқығына ие. Елдегі діни оқу орындар саны – 70-тен асқан. Атап айтсақ, Нанкин христиан діни академиясы, қытай ислам институты, дао институты, будда институты, қытай католик теософиялық академиясы және т.б.

2017 жылы шілдеде қытай коммунистік партиясының орталық комитетінің ресми баспасөз органы «Цюши» журналында партия мүшелерін діннен бас тартуға шақырды. ҚКП мүшелері өз ұстанымында маркстіл-атеист және партия ережесіне бағынуы, әрі коммунистік идеологияны ұстануы тиіс және партия мүшелеріне діннен құндылық тірек іздеуге тыйым салынады. ҚКП мүшелері – 88,7 миллион. ҚКП ХІХ съезінде Си Цзиньпин идеологиялық жұмыс бойынша жауапкершілікті арттыру жүйесін құруымыз қажет деп көрсетті [1]. Ресми билік дінді жария ұстану ҚКП бірлігіне нұқсан келтіреді және аймақтарда сепаратистік көңіл-күйді оятады деп санайды. Елдегі діндарлар өз сенімдерінен елдің өркендеуі және әлеуметтік үйлесімге шақыратын ілімді іздеуі тиіс. Елдегі дінді ұстану партия белгілеген шектеулі тұрғыда іске асады. ҚХР мемлекет пен дін қатынасын бірнеше кезеңдерге бөліп қарастырған жөн. Мәдени төңкеріс кезеңінде дін саласын партиялық-мемлекеттік реттеу; 1977-1983 реформалық өзгерістер уақытындағы дін саласын реттеу тетіктерін жетілдіру және шет елдік миссионерлер қызметіне тыйым салу; 1984-1990 жылдардағы дін саласындағы мемлекеттік саясаттың үрдістері; 1990-2003, 2003-2012, 2013-2017 жылдар аралығындағы мемлекет пен дін қатынасының реттеу мен қадағалауға қатысты қытай коммунистік партиясының ұстанымдары.

Мәдени төңкеріс уақытында дін феодалдық құрлыстың сарқыншағы ретінде қарастырылып, дінді әкімшілік-әміршілік жолмен жою әрекеті жасалды. Бұл саясаттың салдары дін қоғамдық өмірден шеттетіліп, әрбір адамның жеке өмірлік ұстанымына қарай ауысуымен ерекшеленді. Қытай билігінің дін саласындағы жүйелі саясатының нәтижесінде діндарлықты сыртқа жария көрсетпей іштей сенім негізінде жасырын ұстану мәдениеті қалыптасты. Социалистік қоғам өміріндегі діннің орны туралы саралайтын болсақ, қытайлық солшыл бағыттағы қайраткерлер дін қытай қоғамының жаңғыруына кедергі келтіреді, сондықтан дінді адам мен қоғам өмірінен аластау қажет деп тұжырым жасалды. Реформалық өзгерістерге сәйкес дін саласын реттеудің заманауи құқықтық және әкімшілік қырлары жетілдірілді. Модернизацияның алғашқы жылдарында реформаның бағыт-бағдарына жауап беретін діни саясаттың жаңа курсына қатысты біртұтас позиция айқындалмады. ҚХР билігі саликалы және тұрақты ішкі діни ахуал халықаралық қатынастағы елдің имиджімен байланысты екендігін түсінді. Ең алдымен шет елдік инвесторларды тарту үшін елдегі діни және атеистік топты ымыраға келтіру іске асырылды. Діннің қоғам тұрақтылығы мен мемлекеттің қауіпсіздігін сақтаудағы рөліне қатысты түрлі тараптар оң түсіністікке қол жеткізді. Дэн Сяопиннің реформалық және ашықтық бастамасы қоғам өміріндегі діннің қызметінің ғылыми зерттеуге жол ашты. Қытай қоғамын модернизациялау жағдайында 1977 жылы жұмысы қайта жанданған әлемдік діндерді зерттеу орталығы елдегі діни ахуалды талдамалық зерттеумен айналысты. 1978 жылы атеистік ұстанымды мемлекеттік мүддеге орай негіздейтін қытай атеизм ғылыми қоғамы құрылды, 1979 жылы осы орталықта қытайдағы діндерді зерттеу бөлімі ашылды. Елдің ірі қалалары мен өңірлердегі діни жағдайды талдайтын орталықтар құрылды. 1980 жылы Шанхайда дін саласын зерттеу орталығы құрылды. Мемлекеттік және партия қызметкерлерінің идеологиялық көзқарасын біріздендіру мен бірыңғайландыру мақсатында қаулы-қарарлар қабылданды. 1982 жылы қабылданған конституцияда компартия мүшелеріне дінді ұстануына тыйым салынды. ҚХР ҚКП «Біртұтас майдан бөлімі» дін саласын қадағалайды. Біртұтас майдан бөлімінің қызметі – орталық комитеттің ел элитасы және беделді қоғамдық топтармен өзараәріптестікті үйлестіру. Бұл бөлім 2016 жылдың сәуір айынан бастап діни ұйымдармен жұмысын күшейтті. Деректер бойынша, партия қызметкерлері арасында христиандықты ұстанушылар қатары өсуде. Дін саласы мемлекеттің ішкі тұрақтылығы және ішкі саяси процес деңгейіне тәуелді болғандықтан билік дін саласын мемлекеттік реттеу жолымен социалистік қоғамның өркендеуі жолында халықты біріктіруді қалайды.

Қазіргі заманда қытайдың дін саласын реттейтін қаулы-қарарлары төмендегідей: 1982 жылы қабылданған ҚКП ОК №19 құжаты; 1988 жылы жергілікті діни қызметті басқару туралы уақытша ереже; 1994 қаңтарда қытай үкіметінің жергілікті діни қызметті қадағалау бойынша ережесі; 1994 жылы ақпанда қытай аумағында шет елдіктердің діни қызметін қадағалау бойынша ереже; 2004 жылғы діни қызметті реттеу ереже; 2015 жылғы ҚХР мемлекеттік кеңесінің «діни қызмет туралы

ережесі»; ҚХР дін істері басқармасының және аймақтардағы бөлімдерінің ресми қаулылары; діни жұмыс бойынша бүкілқытай жиындарының қарарлары.

2015 жылы ҚХР мемлекеттік қауіпсіздігі туралы заңының 27 бабында діни сенімді қолдану жолымен қылмыстық әрекет жасауға мемлекет тарапынан тосқауыл қойылатындығы көрсетілген. 2015 жылы мамырдағы қытай коммунистік партиясының «Біртұтас майдан туралы ережесінде» ұлттар және діни ұйымдармен жұмыс бойынша мемлекеттік органдар және ұйымдар жұмысын үйлестіру міндеті қойылды. Бұл құжатта діни көзқарасты құрметтеу, саяси бірлікті сақтау, діни ілімді заман талабына сай түсіндіру, партия мен діни қауымдар бірлігін нығайту, шет елдік ұйымдардың дінді бүркеме ретінде қолданатын әрекетіне қарсы тұру жолы қарастырылған. Діни жиындар мен мерекелерді өткізу тәртібі мен қауіпсіздік техникасы егжей-тегжейлі сараптаудан өткізілді. Діндар және діни ғибадатқа қатысатын мемлекет қызметкерлері қоғамның діндарлық деңгейінің өсуіне ықпал етуі анықталған соң инспекция дінге жақын мемлекеттік қызметкерлермен арнайы жұмыс жүргізеді.

Қытай жеріне ислам діні Осман халиф тұсында құрлықта Синьцзян және теңіз жолымен оңтүстік-шығыс теңізі арқылы енген. ҚХР тұратын 56 ұлттың 10 мұсылман текті ұлттар (ұйғыр, қазақ, өзбек, қырғыз, татар, салар, тәжік, хуэй, дунсян, баоан). Хуэй (дүнген) қытай тілді мұсылмандар. Хуэйлер қытай әліпбиін қолданады. Олар Нинся-хуэй автономды ауданында және Гансу, Хэбей, Хэнь, Юньнань, Шандун елді мекендерінде тұрады. Хуэйлер бірнеше этнографиялық топтарға бөлінген. Олардың қытайдың заң шығару және атқару билік орындарында өкілдері бар. XVII ғасырда өмір сүрген Аппақ қожа қызметі және шет елдік сопылық ілімді таратушылар ықпалымен қытай мұсылмандары арасында сопылықтың жахрия және хуфия топтары қалыптасты. Сонымен қатар, нақышбандия, кадирия, кубравия тариқаттары бар. Мәдени төңкеріс жылдары қажылық парызын орындауға тыйым салынған болатын. Тек 1980 жылы қажылық парызын атқаруға рұқсат берілді. 1983-1987 жылдары мұсылмандар тұратын аймақтарда құран курстары ашылды. Қытайдағы мұсылман әйелдер мешітін ахун басқарады. СҰАР аймағында радикалды діни ұстанымның көрініс беруі орталық және аймақтық билік тарапынан алдын-алу іс-шараларын жүйелі жүргізуіне түрткі болды.

2006 жылы қабылданған «мұсылман дін қызметкерлерін аттестациялау және имамдыққа тағайындау ережесіне» сәйкес арнайы куәлік берілген соң ғана имамдық қызмет атқаруға рұқсат берілді. Имамдық қызметке тағайындалу үшін үміткер араб тіліннен, ислам тарихы, құран ілімі, қытай тілі мен тарихы, заманауи саясат пәндерінен емтихан тапсырады. Діни басқарма және дін істері комитеті ұйымдастырған оқу курсына емтихан тапсырған имамдар арнайы құжат алады. Медресе түлектеріне шапан киюге және сәлде орауға рұқсат етілді. 2001 жылы құрылған ислам білім беру ісі комитеті оқулықтарды аударуға жауапты. 2008 жылы СҰАР сепаратизм және діни экстремизмге күрес мақсатында партия мүшелеріне, әскери қызметкерлерге, мемлекеттік қызметкерлерге ораза ұстауға және діни ғибадатқа қатысуға тыйым салынды. 2017 жылы сәуір айында СҰАР қоғамдық орындарда ұзын сақалға және қысқа балақ шалбар киюге, паранжа, никаб тағуға және 18 жасқа толмағандар мен мемлекеттік қызметкерлерге мешітке баруға тыйым салынды. Заңды бұзғандар қайта тәрбиелеу арнайы лагерлеріне жіберіледі. Ұзын сақалмен, қысқа балақпен және паранжамен қоғамдық көліктерге отыруға тыйым салынды. СҰАР халық саны-22 миллион. СҰАР діни және ұлттық құрамы 42%-ұйғыр, 6%-қазақ, 1%-қырғыз, 1%-тәжік, яғни мұсылман халықтары, ал 50% ханзу ұлтты құрайды. Қытайлық памирде исмаилиттік қауымдар бар. СҰАР және тибеттің діни және ұлттық құрамын өзгерту мақсатында бұл аймақтарға ханзу ұлт өкілдері көшірілуде. 2014 жылы юньнань ауданында болған террорлық шабуылдан соң антитеррорлық іс-шаралар күшейтілді. Студенттер мен оқушыларға ораза ұстауға тыйым салынды. Неке кию дәстүрін ресми бекітілген молда және жергілікті партия ұйымының өкілі қатысуымен өткізетін болды. 2016 жылы кәмелеттік жасқа толмағандарды діни қызметке тартуға тыйым салынды. 2017 жылы сәуірде діни есім қоюға тыйым салынды. 2018 жылы Ганьсу ауданында мектеп оқушыларына қысқы демалыста діни ғимараттар мен діни оқу орындарына баруға тыйым салынды. 2018 жылы қаңтарда СҰАР аймағында анду және бет-жүзді анықтау жүйесі енгізілді. Бақылау жүйесі субъектілер «қауіпсіз аймақтан» (үй, жұмыс орны) 300 метр алшақтаса құзырлы орындарға хабарлайды. СҰАР аймағында қауіпсіздік сақтау мақсатында 16-65 жас аралығындағы мұсылмандардың ДНК үлгісі алынып, көлік құралдарына GPS орнатылады. Билік үкіміне келіспеген мұсылмандар Қашғар қаласында орналасқан саяси білім беру лагерлеріне қайта тәрбиелеуге жіберіледі. Білім беру лагерлерінде революциялық және патриоттық өлеңдер мен қытай коммунистік партиясының қаралары мен шешімдері оқытылады. Білім беру лагерлерінде саяси тәрбие жұмысы қытай тілінде жүргізіледі. Radio free asia мәліметі бойынша, саяси білім беру лагерлерінен 800 мыңға жуық адам өткен. Қазіргі кезде орталық биліктің күш-жігері жаһандық терроризм және радикалды идеологияның аймақ мұсылмандары арасында таралуына тосқауыл қою мақсатына жұмылдырылған. Қытай этникалық сепаратизм, діни экстремизм және терроризм қауіп-қатеріне орай діни жағдайды реттеу мен қадағалауды күшейтуде.

СҰАР аймағында WeChat өзге барлық әлеуметтік желілерге тыйым салынған. Жаһандық әртектілік пен түрлі жобалардың идеологиялық-ақпараттық бәсекелестігі уақытында бүкілқытайлық біртектілік пен мемлекеттік идеологиялық сәйкестілікті сақтау коммунистік партия ұйымдарының басты жұмысына айналуға. XIX съезінде СҰАР партия комитетінің басшысы ҚКП саяси бюросының мүшелігіне сайлануы орталық биліктің бұл аймақты барынша қадағалауын айқындайды. 2017 жылы наурызда Пекинде өткен бүкіл қытайлық халық өкілдері жиналысының кезекті пленумында қоғамдық тұрақтылық пен бірлікті сақтау үшін ұлы темір қорғаның тұрғызу ұсынысы айтылған болатын. 2018 жылы қаңтарда СҰАР бүкіл қытайлық халық өкілдері жиналысының кезекті сессиясында қауіпсіздікті нығайту мақсатында 5,7 мың шақырым шекараға жаңа темір қорған салу керектігі айтылды. СҰАР мұнай және газдың ірі қорларының табылуы аймақта қауіпсіздікті жетілдіру іс-шаралары жан-жақты және жүйелі түрде іске асырылатын болады. Қытайдың солтүстік-батысында орналасқан СҰАР – моңғолия, қазақстан, ресей, тәжікстан, қырғызстан, пәкістан, ауғанстан, үндістанмен шекаралас стратегиялық маңызды аймақ. 2008 жылғы 15 миллиард долларды құраған қазақ-қытай тауар айналымының 9 миллиарды СҰАР үлесінде [2].

СҰАР аймағында тіркелген 88 діни ұйымның 79 мұсылмандық ұйымдар. СҰАР 24 мың діни ғимараттар мен ғибадатханаларда 20 мыңға жуық дін ұстаздары мен дін қызметшілері жұмыс жасайды [3]. СҰАР аймағында моңғолдар ламайлықты, ханзулар – буддизм, даосизм, католиктік пен протестанттықты, орыстар православияны ұстанады.

Бұл аймақта тұратын 47 ұлыстың 13-і 1949 жылы ҚХР құрылғанға дейін осы аумақта қоныстанған. Бұл аймаққа көз тігуші мүдделі алпауыт елдер аймақтың ұлттық және діни құрамының ерекшеліктерін өз мақсаттарына орай қолдануды қалайды. Қазіргі қытайдың орталық және аймақтық билігінің мақсаты-сеператизм, діни экстремизм, терроризммен күрес және алдын алуға бағытталуы аймаққа бәсекелес елдердің ықпал жасау тетіктерін қалыптастыруына тосқауыл қою.

Тибеттегі жағдай да діни фактормен байланысты ламайлық сенімді ұстанатын тибеттіктер 1951 жылдан дербестік жолында күресуде. 2006 жылы пекинде өткен I халықаралық буддистер съезіне XIV Далай лама шақырылмады. Егер XIV Далай лама тибет азаттығы идеясынан бас тартса съезге шақырамыз деген билік ұстанымы нәтижесіз аяқталды. Билік тибеттіктердің басшысының келуі қоғамда дүрбелең тудыруы мүмкін деп санайды. 2008 жылдан орталық билік тибеттік монахтарға патриоттық тәрбие беру жұмысын күшейтуді қолға алды. Тибеттік монахтарға XIV Далай ламадан бас тарту және ресми билік ұсынған панчен-лама Гьялцэнь Норб жетекшілігін мойындау ғұрпы өткізіледі. Қуғындағы тибет үкіметі 1995 жылы хабарсыз кеткен Гедхун Чокья Ньиманы панчен-лама ретінде мойындайды. Тибеттіктер қытай билігіне қарсылық ретінде өздерін өрттейді. 2009-2015 жылдары 143 тибеттік өзін-өзі өрттеген. 2012 жылы өзін өртеуге бас тіккендер және оларға көмек көрсетушілерді, осы әрекетке арандатушыларды қылмыстық жауапкершілікке тартатын нұсқау шықты. 2012 жылы қаңтарда ҚХР билігі тибет автономды ауданы монахтарын орталық билікке тарту үшін «әлеуметтік қамсыздандыру туралы уақытша ережесіне» сай есепте тұрған монахтарға арнайы зейнетақы тағайындап, оларды медициналық сақтандырумен қамтамасыз етті. 2007 жылы қабылданған «тибет буддизмі тірі буддаларының реинкарнациясы туралы жетекші ережеде» діни ұйымдар мен жеке тұлғаларға реинкарнациялық болмысты дербес іздеуге тыйым салынды. Ережеге сай монастыр басшылығы тірі будда туралы деректі жергілікті құзырлы басқармаға береді. Жергілікті басқару орынынан ҚХР мемлекеттік кеңесіне дейінгі деңгейде талқыланып және мақұлданған соң тірі буддаға арнайы үлгідегі куәлік беріледі. Қауіпсіздік шараларын күшейтуге орай, Тибеттік ірі монастырларға видеобақылау орнатылған. Тибет монахтарына үндістанға оқуға баруына және шет елдік тибет монахтарының елге келуіне тыйым салынған. Деректер бойынша, тибеттік ламайлықтың 3 мыңнан аса монастыры, 1,7 мың тірі буддасы, 120 мыңға жуық қауымдары қызмет жасайды. Қазіргі уақытта тибеттіктердің басшысы XIV Далай лама үкіметінің резиденциясы үндістанда орналасқан.

ҚХР билігінің христиандыққа қатысты ұстанымы христиандықтың богословиялық жүйесі қытайдың ұлттық ерекшелігімен сәйкестенуі және қытай мәдениетімен үндесуі тиіс. Бұл қытай басшылығының дін саласындағы саясатының ерекшелігін көрсетеді. ҚХР дін істері бойынша мемлекеттік басқармасының басшысы Шанхай қаласында өткен «Христиандықты қытайландыру» атты форумда осындай міндетті алға қойды. Христиандық құндылықтарды қытайландыру саясатын дін саласындағы мемлекеттік қағидаттың идеологиялық ұстанымына айналдыру ретінде бағалауға болады. 2018 жылы ақпанда қытай күнтізбесі бойынша жаңа жылға арналған симпозиумда үкімет басшысы елдегі конфессиялардың социалистік қоғамға бейімделуі қажеттігін атап көрсетті. Сонымен қатар, ол барлық деңгейдегі билік орындары діни қауымдарды қолдауы және олардың заңды құқықтарын құрметтеуі тиістігіне назар аударды.

1949 жылы қытайдағы христиандықтың ұстанушылар саны – 1,8 миллион болған. 1950 жылы қкп ұстанған санызы үш қағида (өзін басқару, өзін-өзі қамтамасыз ету, дербес уағыз жүргізу) шіркеулердің шет елдегі діндестерімен қатынас орнатуға тыйым салынды. 1954 жылы Пекинде өткен қытай христиандарының жалпықытайлық съезінде қытай христиандарының санызы патриоттық

қозғалысының комитеті құрылды. Протестанттық шіркеулер қызметіне партия және мемлекеттік қадағалау тәртібі бекітілді. 1983 жылы қытай үкіметінің қаулысымен «хухань пай» протестанттық қауымының қызметіне тыйым салынды. Қытай қоғамында маркстік идеяларға қызығушылықтың төмендеуі және жаһандану процесі аясындағы қарым-қатынастың ұлғаюы жастар және зиялылар арасында христиандық құндылықтардың таралуына түрткі болуда. Қытай билігінің қарсылығына қарамастан оңтүстік корейлік протестанттық миссионерлер белсенді жұмыс жүргізуде [4]. Қытайда 53 мың протестанттық ғибадатханалар мен 18 діни оқу орны бар. Елдегі христиандар саны бойынша қытай әлемдегі жетінші ел. Ресми деректер бойынша, Қытайда протестантизмді ұстанушылар саны 23-40 миллион, ал католиктікті ұстанушылар – 10-12 миллион шамасында. Деректер бойынша, жылына 500 мың адам шоқыну құпиясын қабылдайды, елдегі христиандар саны – 60 миллион.

Қытайға католиктік миссионерлер XVI-XVII ғасырда келген, алғашқы протестанттық миссионерлер қытай жеріне 1842 жылғы бірінші апиын соғысынан кейін келді. 1957 жылы құрылған қытай патриоттық католик шіркеуі социалистік қоғам мүддесі үшін ватиканмен байланыс үзетіндігін жариялады. Қытай католик шіркеуі ватиканның келісімінсіз және рим папасының рұқсатынсыз епископтарды сайлауды қолға алды. Рим папасының айыптауларын ресми билік мемлекеттің ішкі ісіне араласу деп бағалады. 1962 жылы қытай католик шіркеуінің II съезінде шіркеу басшылығы заң аясында, партия және үкімет жетекшілігімен қызмет жасаймыз деп мәлімдеді. 1980 жылы қытай патриоттық католик шіркеуінің III съезінде дін қызметшілерін даярлау және діни білім беру жүйесін ұйымдастыру мәселесі қарастырылды. 1983 жылы бүкіл қытайлық католик семинариясы ашылды. Ел аумағында жасырын қызмет жасайтын католиктік қауымдары бар. Қытай қоғамының модернизациялануы және либералдық ұстаным жағдайында елде миссионерлер саны артуда. Қазіргі протестанттық миссионерлер көбіне қалаларда шоғырланады. Католиктік миссионерлер болса ауылдық елді мекендерді назарға алады. Қытайда католиктік діни бірлестіктер жұмыс жасайды. Билік тарапынан мойындалған 1951 жылы құрылған католиктік патриоттық қауымдастық және 1980 жылы құрылған католик епископтарының конференциясы, қытай католик патриоттар қауымдастығы. 1980 жылы билік католик шіркеулерінің құлшылық рәсіміне папа атын қосуға рұқсат берді. 1989 жылы Тяньаньмэнь алаңында болған жағдайдан соң ватиканмен байланыс үзілген болатын. 1996 жылдан Қытай және Ватикан қатынасы жақсара бастады. 1999 жылы Ватикан тарапы ұсынған үміткерлер тізімі негізінде епископтарды діни лауазымға тағайындауға қытай билігі рұқсат берсе Тайванмен дипломатиялық қатынасын үзуге даяр екендігін мәлімдеді. 1990 жылдан католиктік мессаны қытай тілінде жүргізуге рұқсат берілді. 1992 жылы өткен католик өкілдерінің ұлттық ассамблеясының V съезінде ұлттық бірлестіктер құрамы мен құрылымы өзгертілді. Семинариялар мен монастырларға шет елдік ұстаздарды қызметке алуға және монахтардың шет елдік оқу орындарында білім алуына рұқсат берілді. Қытай католиктік ұлттық ассамблеясын қытай католиктік патриоттық қауымдастығы және қытай католик шіркеуі епископтарының конференциясы құрайтын болды. Бұл екі ұйымды партия өз бақылауына алды. «Жаңа жағдайда католик шіркеуін қадағалауды күшейту туралы» партия қаулысы ватиканмен қарым-қатынас бойынша түйткілді мәселелерді шешуге бағытталды. Қытай билігімен дипломатиялық қатынасын жақсарту үшін ватикан мынандай шарттарды басшылыққа алуы тиіс. Біріншіден, қытайдың ішкі ісіне араласпауы, тайванмен дипломатиялық қатынасын үзуі, бір ел және екі жүйе саясатын мойындауы, қасиеті тақ қытай епископтарын қызметке тағайындауға араласпауы тиіс. Католиктік діни дәстүр бойынша епископты понтифик тағайындауы тиіс. 2001 жылы ватиканның 1648-1930 жылдары діни сенімі үшін азап шеккен діндарларды канондауына ҚХР сыртқы істер министрлігі наразылық білдірді. 2014 жылы қытаймен қатынасын жақсарту мақсатында рим папасы ХІҮ Далай Ламамен ресми кездесуден бас тартты. 2015 жылы ҚХР билігі ватикан мақұлдаған үміткерлерді епископ лауазымына тағайындады. Ватикан және қытай үкіметі арасында қытай патриот католик қауымдастығын ватиканның ресми мойындауына қатысты келісім жасалуы мүмкін. Ватикан азия-тынық мұхит аймағында өз ықпалы мен беделін арттыруды қалайды. Соңғы жылдары ватикан осы аймақта католиктік қауымдармен мәдени іс-шараларға ерекше мән беруде. АСЕАН ұйымы аймағында қытай ықпалын тиімді пайдалануды қалайтын ватикан биресми дипломатиялық шараларға көңіл аударуда. Қытай католиктерінің жаңа буынының мотивациялық бағдары мен бағыт-бағдары қандай болмақ мұны уақыт көрсетеді. Ел аумағында католиктік 5 мыңнан аса ғибадатханалар және 100 приход, 12 діни семинария қызмет жасайды.

Қытай қоғамындағы модернизациялық процестер жағдайында өмірден өз орнын таба алмағандар діннен пана табуда. Әділетсіздіктен және жемқорлықтан жапа шеккендер рухани тіректі және жұмақтағы жайлы өмірді дәстүрлі және дәстүрлі емес діндерден табады.

2012 жылы дін істері бас басқармасы буддалық және даолық ғибадатханаларды басқару туралы қаулысында діни саланы коммерциализациялауды қарастырды. Ғибадатханалар мен монастырлар үшін қор нарығына бағалы қағазын орналастыруға тыйым салынды. Жергілікті басқару орындарына ғибадатханалар мен монастырларды тексеруге, садақаның жиналуын және ғимарат құрлысын реттеуге құқық берілді. 2017 жылы желтоқсанда Шэньси елді мекеніндегі католик шіркеуі бұзылды.

2018 жылы қаңтарда Линьфэнь елді мекеніндегі евангелшіл-христиандардың шіркеуі бұзылды. 2009 жылы салынған шіркеу құрлысына 2,2 миллион евро жұмсалған болатын. Деректерге сүйенсек, Шіркеуге қарсы науқан аясында 1200 шіркеудің айшығы (крест) алынған.

1993 жылы орыс православ шіркеуінің сыртқы шіркеу байланысы бөлімінің басшысы ҚХР ресми сапарынан соң екі елдің дінаралық қатынасы жаңа қырынан көріне бастады. 2009 жылы қытай дін істері бойынша басқарма және РФ президенті жанындағы діни бірлестіктермен әріптестік бойынша кеңес арасында қатынас орнатылды. 2011 жылдан дінаралық қатынас және ынтымақтастық бойынша кеңес тұрақты жұмыс жасайды. Екі мемлекет басшылары кездесуінде қытай автономды православ шіркеуіне қатысты сөз қозғалды. 2008 жылы қытай ислам қауымдастығы және ресей мүфтилер кеңесі өзараәріптестік және ынтымақтастық туралы меморандумға қол қойылды. 2013 жылы ОПШ басшысы ҚХР ресми сапарында қытайлық православ діндарлармен кездесті. 2013 жылы Пекинде және 2015 жылы Мәскеуде ҚХР төрағасы және ОПШ басшысының ресми кездесуі өтті.

2018 жылы қаңтарда қытайға дүние жүзілік шіркеулер кеңесінің делегациясы келді. Шэнси інжіл мектебі және шанхай діни семинариясының жұмысымен танысты. Қытайлық протестанттық қауымдардың жағдайы және олардың талап-тілегі назарға алынды. Бүгінгі күнде діни дипломатия еларалық қатынасты жақсарту және елдің жағымды бейнесін көрсету мақсатында қолданылады.

ҚХР конституциясының 36 бабында сенім бостандығына кепіл берілетіндігі және діни ұйымдар мен дін ісі шет елдік ықпалдан тыс болуы керектігі айқындалған. Ешкім дінді қоғамдық тәртіпті бұзу және азамат деңсаулығына зиян келтіру мақсатында, сондай-ақ мемлекеттік білім беру жүйесіне қарсы қолданбауы тиіс деп көрсетілген. Ресми билік ұстанымы бойынша қытай діндарлары шет елдік діни ұйымдардың бақылауында болмауы керек. 2005 жылы 1 наурызда ҚХР мемлекеттік кеңесі «дін істері бойынша Ереже» қабылдады. Ережеге сай діни ғибадат орны, діни қауым, сыртқы діни қызмет, мүлікті басқару, діни оқу орны, діни ғұрыпты атқару жолдарын заң аясында реттеу қарастырылды.

ҚХР дін саласындағы мемлекеттік саясатының негізгі ұстанымы: барлық діндердің және мәртебесінің бірдейлігін қамтамасыз ету; конституция, заң және мемлекеттік саясат аясындағы барлық діни қызмет мемлекет қорғауында; азаматтардың ар-ұждан бостандығын қамтамасыз ету; дін мемлекеттің ісіне, мемлекет дін ісіне араласпайды; дін конституция, заңдар мен мемлекеттік саясат аясында қызмет жасауы тиіс; коммунисттік партия мүшесі атеисттік қағидатты сақтауы тиіс; дін атын жамылып заңға қайшы, мемлекет пен қоғамға зиян келтіретін әрекетке тыйым салынады. ҚХР дін саласындағы ұстанымы діни ұйымдар мен қауымдар мемлекеттік басқаруға араласпайды; діни ұйымдардың оқу орындарының білім беру процесіне және қоғамдық тәрбие жұмысына, неке ісіне араласуына қатаң тыйым салынады [5]. 1994 жылғы ережеге сәйкес шет елдік миссионерлердің елге келуіне тыйым салынған. Алайда шет елде білім алушы жастар қытай қоғамына христиандық сенімнің таралуына түрткі болуда. АҚШ білім алушы қытайлық студенттер саны – 350 мыңнан асқан.

2005 жылы желтоқсанда қытай діни ұйымдарының мәдени алмасу қауымдастығы құрылды. Қауымдастық Тайван және шет елдердегі қытайлықтармен ынтымақтастық мақсатында бағдарламалар мен жобалар аясында қызмет жасайды. Бір ел екі жүйе саясатын ұстанатын қытай билігі Тайван және Гонконг, Макао, Шанхай сынды ірі мегаполистердегі батыстық мәдени құндылықтардың қытай жастарының дүниетанымына ықпал жасауына тосқауыл қоюды іздестіруде. 1992 жылы қытайда буддизм, даосизм, конфуций және халықтық ырымдардың қосындысы синкреттік ілім фалуьнгун пайда болды. Діни топтың басшысы-Ли Хунчжи. Фалуьнгун (Заң шеңберінің рухани энергиясы) қытайдың дәстүрлі цигун гимнастикасы аясында қалыптасты. Фалуьнгунның негізгі үш қағидаты: ақиқат, жанашырлық, шыдамдылық. Ресми деректер бойынша, сол уақытта діни ілімді ұстанушылар саны – 2 миллионнан асқан. 1999 жылы ҚХР секталар және бидғаттық культтермен күрес заңы қабылданды. 1999 жылы шілдеде қытай ішкі істер министрлігі фалуьнгун ұйымының қызметіне бидғаттық ілім ретінде тыйым салды. Діни топтың бірнеше басшылары қылмыстық жауапкершілікке тартылып, түрлі мерзімге бас бостандықтарынан айырылды. Фалуьнгун жақтастарының өз-өздерін өртеуі көбейген соң 2001 жылы қытай билігі деструктивтік культпен күресті мықтап қолға алды. Діни топтың басшысы – Ли Хунчжи 1997 жылы АҚШ-қа қоныс аударды. Фалуьнгун ілімі АҚШ, Австралия, Грекия, Испания, Нидерланд, Корея, Канада елдеріне миссионерлік жолмен таралды. Фалуьнгун дәстүрден тыс діни қозғалысы батыс еуропа елдерінде ҚКП-на қарсы үгіт-насихат жұмыстарын жүргізеді.

2018 жылы қаңтарда АҚШ мемлекеттік департаменті Қытайды діни сенім бостандығы сақталмайтын елдер тізіміне қосты. Жаһандану заманында алпауыт елдер діни сенім бостандығы ұғымын мемлекеттің ішкі ісіне араласу құралы ретінде пайдаланатыны жасырын емес. Қытай еліндегі мемлекет және дін қатынасы ҚКП ұстанған саясат тұрғысынан айқындалып, билік тарапынан жіті қадағаланады. Қытай билігі коммунисттік идеологиямен бәсекелестік тудыратын діни ілімдердің қоғам өмірінде белсенді рөл атқаруына жол бермейді. 2017 жылы қазанда өткен ҚКП ХІХ съезінде қытай билігі 2020 жылға қарай елде орта таптың санын арттыру және кедейлікті толық жою арқылы 2020-2035 жылға қарай негізгі социалистік модернизациялық және инновациялық өзгерісті іске асыру

жолымен әлемдік көшбасшы елге айналу жоспарын жариялады. 2050 жылға дейінгі ҚКП жоспарында қоғам өмірінің барлық саласында партия жетекшілігін қамтамасыз ету және социализмнің негізгі құндылықтарын нақты іске асыру қажеттігі айқындалды. XIX съезде партия жарғысына Си Цзиньпиннің қытайлық социализмнің жаңа дәуірі идеясы енгізілді. Қытай коммунистік партиясының теориялық ілімдер жүйесін қазіргі қытай мемлекетінің негізін салушы Мао Цзэдунның идеясы және қытай қоғамын жаңғыртқан Дэн Сяопин идеясы құрайды. Ішкі саясатта Си идеясы заң негізінде социалистік құндылықтар жүйесін нығайту және қытай мәдени дәстүрінен ажырамау және қоғам тұрақтылығына қауіп төндіретін құбылыстардың алдын алу, жемқорлық пен қоғамның рухани азып-тозуына жол бермеу. Қытайдың қуатты, дәулетті, өркениетті, модернизациялық социалистік мемлекет құру арманы батыстық даму моделін көшіру емес, сан ғасырлық қытай мәдениеті мен адамзат өркениетінің озық жетістіктерін үйлесімді үндестіру. ҚКП ресми атеизмді ұстанғанымен кейінгі 40 жыл ішінде діни қызметке төзімді қарайды [6]. Модернизациялық қайта құрулар ішкі және сыртқы тұрақтылық, бейбіт жағдайда жүзеге асатыны белгілі. Сондықтан қытай билігі әлемдік және аймақтағы тұрақтылық пен келісім мәдениетін сақтау мен қолдауды барынша іске асырады. Елдегі діни қызмет мемлекеттің толық қамқорлығында іске асуда [7].

Сонымен қатар, елдің әскери күш-қуатын арттыруға ерекше мән берілуде. Қазіргі таңда қытай әскерін жаңа техникамен жарақтандыру мақсатында жасанды интеллект және кванттық технологиялар саласында ең таңдаулы 120 ғалым ғылыми зертеулер жүргізуде. 2017 жылы тамызда қытайдың шет елдегі тұңғыш әскери базасы – Джибутида ашылды. ҚХР шет елдердегі экономикалық мүддесінің қауіпсіздігін қорғау мақсатында белсенді іс-шараларды қолға алуда. 2015 жылы Пәкістан үкіметі араб теңізіндегі Гвадар портының 152 гектары қытай мемлекеттік компаниясы China overseas ports holding 43 жылға арендаға берілді. Жібек жолы және бір белдеу мен бір жол қытайлық жаһандық бастаманың теңіз, құрылық, әуе жолының қауіпсіздігін қамтамасыз ету қытай билігінің мақсаты болып отыр. Жібек жолы халықаралық жобасын қаржыландыру үшін Азия инфрақұрылымдық инвестициялық банкі құрылды. Банктің жарғылық капиталы – 100 миллиард ақш доллары. Банк құрамында Азия, Еуропа елдері, Үндістан мен Ресей бар. ҚХР бұл жобаның экономикалық ынтымақтастыққа мүдделі барлық елдер үшін ашық екендігін жариялады. Бір белдеу және бір жол қытайлық бастаманың мақсаты-орталық Азия, Еуропа және Африка құрлығындағы 60 аса елдерді байланыстырушы сауда-көлік жолдарын жетілдіру және экономикалық дәліз құру. Қытайдың тынық мұхит жағалауынан басталатын жол қазақ аумағы арқылы еуропаға шығады. Бұл жобада Белорусия – Еуроодақ еліне ашылған қақпа. Тауар-жүк тасымалына алты күн уақыт кетеді. Бір белдеу және бір жол стратегиялық жобасы арқылы қытай бірнеше елдің нарқын игереді. Қытай билігі өзінің жаһандық басты бәсекелесі АҚШ-ның ауғанстандағы әскери базасы аймақ елдеріне ықпал жасау тетігі деп санайды.

Қытай-пәкістан экономикалық дәлізі – СҰАР аймағынан басталып пәкістан аумағын кеулеп Гвадар портында аяқталады. Қытай-пәкістан экономикалық дәлізінде-қытай капиталы 6,2 миллиард долларды құрайды. Қытай бұл жобаны іске асырумен ормузд бұғазы арқылы Таяу Шығыс нарқына, Араб теңізі және Суэц каналы арқылы еуропа нарқына шығуға мүмкіндік алады. Қытай-пәкістан экономикалық дәлізі объектілерін қорғау мақсатында қытай үкіметі – frontier services group жекеменшік әскери компаниясын жалдаған. Сонымен қатар, осы дәліздің қауіпсіздігін қамтамасыз ету үшін Ауғанстанның солтүстік бадахшан аймағындағы Вахандта қытай әскери базасын салу үшін ауған үкіметімен келіссөз жүргізуде. Вахандтың Базайи – Гумбад ауылында ауған қырғыздары тұрады. Деректер бойынша, ауғандық бадахшанда СҰАР шыққан ланкестік ұйымдар әрекет етеді Қытай Азия және африка құрылығында түрлі экономикалық жобаларды іске асыруда.

Қытайдың африка елдерімен сауда айналымы 400 миллиард долларды құрайды. Осыған орай, Chandong huawei security және Chinese security industrial alliance жеке меншік әскери компаниялары жібек жолы экономикалық дәлізіне төнген қатерлерден қорғайды.

Коммунистік жүйе қазіргі гибридтік жобалар мен идеологиялық ықпалдардан қоғамды сақтандыру жолында әр қилы кешенді жоспарларды тәжірибеден өткізуде. ҚХР дін саласындағы мемлекеттік саясаты – заң аясында реттеу, қадағалау тетіктерін жетілдіру, үгіт-насихат, ұйымдастырушылық, тәрбие-ағартушылық, тыйым салу, күштеп мәжбүрлеу тұрғысынан іске асырылады. Коммунистік қытай билігінің дін саласын реттеу мен қадағалау жүйесінде партиялық-әкімшілдік құралдармен қатар, қазіргі жаңа техникалар мен технологиялар тиімді пайдаланылады. Қытай билігі елдегі түрлі діни ұйымдарды қытайдың ғаламдық жетекші елге айналу мүддесіне қызмет жасауына бағыттауға мүдделі. Қытай билігі ел ішінде іріткі салатын түрлі жобалардың ел аумағына кіруіне жол бермеу үшін қатаң шараларды қолға алуда. ҚХР үшін стратегиялық жобаларын сәтті іске асыру жолында жаһандық және аймақтық бәсекелестері жасайтын кедергілерді жеңу ең алдымен ішкі тұрақтылық пен қоғамның бірлігі маңызды. Сондықтан қытай дін саласын реттеу мен қадағалау бойынша іс-шараларды күшейте береді. Көрші елдегі діни ахуалды және мемлекет-дін қатынасындағы жаңа үрдістерді талдау мен зерделеу бүгінгі дінтану үшін өзекті.

Әдебиеттер:

1. XIX съезд КПК к новым горизонтам развития // Деловой Казахстан. 20.10.2017.
2. Каукенов А.С. Влияние конфликта в СУАР на экономику Синьцзяна: основные тенденции и потенциал воздействия на Казахстан. <http://www.easttime.ru/apalshc/1/3/697.Msh1>.
3. Фухуань У. Синьцзян тун лань (Очерк о Синьцзяне). Урумчи: Синьцзян жэнь-минь чубаньшэ, 2006. С.
4. Власть и вера. Fergananews.com.12.08.2014.
5. Пиньянь Ма. Религия в Синьцзяне. Пекин: Межконтинентальное издательство Китая, 2001. С. 29–30.
6. Манукян Ж., Скрипкарь М. Религиозная политика Китая // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2013. – №8. – С. 175.
7. E.Albert.Religion in China. //www.cfr.org.

Рыскиева А.Ә. (Қазақстан)

ТӘҢІРШІЛДІК – ТҮРІК РУХАНИЛЫҒЫНЫҢ РӘМІЗДІК КОДЫ

Дүниеде әлем діндері пайда болған дәуірлерге дейін-ақ байырғы түріктердің өзіндік діні Тәңірге табыну дүниеге келді. Ол ғарыштық Тәңірі құдайының культіне негізделді. Тәңірге деген байырғы түрік халқының наным-сенімінің алғышарттарының пайда болуы туралы біз Орхон-Енисей жазба-ескерткіштерінен, қытай жылнамалары мен араб, парсы деректерінен, сондай-ақ түркілік мәдениет пен тарихты зерттеушілердің еңбектерінен мағлұматтар алуымызға болады. «Негізінен дәстүрлі түркілік сипат беріп, оны басқа мәдениеттерден оқшаулап тұратын категориялық, құндылықтық құбылыстар мен символдық ойлау ұстындары дәстүрлі түркілік ерекшеліктері болып табылады. Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы адамды қанаттандырып, «дін-адам-қоғам» немесе «Тәңір-адам-әлем» шеңберінде қалыптасқан құндылықтар мен құбылыстардың, ұғымдық ұстындардың формалық және мазмұндық тұрғыдан қалыптасуы және түлеу процестері әлі де толық зерттелмей келе жатқан проблемалардың басында тұр» [1].

Түрік халқының салт-дәстүрі мен ереже-тәртіптерінің негізі, түркілік дүниетанымдағы адам мен әлем қатынасы мәселесі Тәңіршілдік идеясымен тығыз байланысты. Тәңіршілдік терең күрделі құбылыс ретінде түрік халқының рухани өмірімен қоса әлемдік мәдениетте де айрықша із қалдырды. Түрік халқының дәстүрлі мәдени дүниетанымдық қайнарларын зерттеу қазіргі таңда ғылыми мән-маңызы өте зор мәселе. Өйткені, «түркі мәдениеті қоғамдық санада, дүниеге көзқарас, дүниетаным, рухани-материалдық іс-әрекет, түркілік көркем өмір және символикалық образдар мен метафораларда, заңдарда шифрланған, адамның әлеммен терең этикалық байланысын бейнелейтін түркілік мәдени тәртіптің түркілік формасында өз бейнесін тапқан феномен болмай тұрып көптеген даму кезеңдерін басынан өткізді. Түркілердің мәдени кеңістігі ең алдымен «Тәңірі – адам» онтологиялық иерархия логикасының өзі әлеммен және Құдаймен байланыс жасауға мүмкіндік жасаған сұхбаттық кеңістік ретінде құрылған. Түркілердің салт-дәстүрлері ешқашан қайта құруға ұшырамаған берік мәдени құндылықтар парадигмасын жасады және де бұл догмашылдық күшімен емес, этикалық басымдықтар арқылы мәңгілік, ізгі құндылықтарға ие болды» [2]. Сондықтанда Тәңіршілдікке қатысты мәселелерді жан-жақты зерттеу бүгінгі күн талабы. Бұл дүниетаным бізге ата-бабаларымыздың рухани болмысын зерделеуге, ұлттық ойлау дәстүріміздің тереңде жатқан қабаттарын тануға әкелетіні хақ. Өткенімізді ой елегінен өткізу, бүгінгі тірлік-харекетімізді сараптауға, болашағымызды айқындауға жол ашады. Тәңіршілдік мәселесін байырғы түріктердің дүниетанымдық, мәдени құбылысының тұғыры ретінде көптеген зерттеушілер қарастырды.

Бұл сөздің шығуына қатысты көптеген болжамдар бар, оның бірі «Тәңірі» «Таң-Ра» деген екі сөзден құралған, мұндағы таң – шығыс дегенді білдірсе, «Ра» – күннің ежелгі діни атауы. Осыған орай академик Әлкей Марғұлан «қытай жазбаларында ол кездегі ғұн, үйсін, қаңлылар өздерінің қоғам қорғайтын батыр, ерлерін көбінесе «Тәңірі», «Күн» деп айтатын болған. «Тәңірі» ескі үйсіндердің тілінде «мықты», «ер», «құдіретті» деген мағынада жұмсалып, кейін табынатын нәрсеге (көбінесе аспанға) айналады» [3] – деп ой қозғайды. Әрине, бұл терминнің нағыз этимологиясы бізге әлі де жұмбақ.

Байырғы түріктердің діни наным-сенімдері негізінен жоғарғы құдіретті күш Көк Тәңірге жалбарыну мен Тәңір жаратқан тіршіліктің көзі ортаңғы әлем Жер мен Суды кие тұтуда көрінеді. Көк Тәңірге табыну байырғы түрік мәдениетінің, танымының түп негізі ретінде маңызды болып саналады.

Тәңірі туралы пікірлер түрлі бағытта көрініс тапты: Тәңірі жердегі барлық тіршілік иесі мен әлемді жалғыз жаратушы ретінде монотеистік идеяға жақын келсе, көкке, яғни аспанға және ең жақын көмекшілері күн мен ай, жұлдыздар, сонымен қатар табиғат құбылыстарына сиыну тұрғысынан діни жүйе тұрғысынан айқындалады. Қазіргі таңдағы зерттеулер Тәңірді мәдениет феномені ретінде мәнін айқындауда. Олардың еңбектерінде тәңіршілдік түрік халқының тұтас

дүниетанымы мен санасы барлық формасында көрініс тапқан негізгі ұғым, күрделі тарихи мәдени-дүниетанымдық жүйе болып табылады. Басқа да құдайлармен бірге ол әлемді басқарады. Осыған сәйкес, байырғы түріктердің сенімі өзіндік ерекшелігімен айқындалды дейді. Ал XIX ғасырда батыс ғалымдары мен орыс зерттеушілері Тәңірдің өзіндік діни танымын ескермей, оны пұтқа табыну дінінің бір түрі, көпқұдайлыққа, шаманизмге жақын деп Тәңірі, Аспан туралы анимистік көзқарасты ұстанды. Ол туралы басқа да тұжырымдарда күрделі діни жүйе ретінде политеистік, монотеистік, не болмаса оның аралығындағы дін деп санады. Енді бірқатар зерттеушілер оны онтологиялық концепциямен, космологиямен (үш әлем туралы концепция), мифология және демонологиямен (ата-бабалар мен табиғат рухтары) байланыстырады. Кейбір пікірлерде шаман тәңірлік діннің абызы деген қағида келтіріледі. Бұл пікірмен қосылу қисынға келмейді. Себебі Көк Тәңірі бақсы сияқты рухтарды (аруақтарды) пайдаланбайды, ол тек аспан еркін ғана хабарлайды. Жаратушы көк Тәңірі адамдардан белсенділікті талап етеді. Сондықтан Тәңірлік дінде әлем мен адам үйлесімділігі, адамшылық-этикалық идеялар тереңірек ұялаған. Дегенмен оның басты ерекшелігін монотеизмге жақындығынан байқауға болады. Сондықтан тәңіршілдік діні деп атауға болады. Себебі Тәңірі есімі үнемі бір Тәңірі, жалғыз Тәңірі эпитетінде жиі қолданылады. Осы ретте Жан Поль Ру мен Мирча Элиаденің түріктердің мәдени-дүниетанымдық ұстындарына берген тұжырымдары біршама ықшамды әрі нақтылығымен ерекшеленеді: «...Патриархалдық ерекшеліктер басым, отбасында еркектің орны мен рөлі үстем. Қандастық-генетикалық туыскандықтың негізі берік қаланған. Экономикалары аңшылық пен мал шаруашылығына негізделген көшпелі мәдениет. Діни тұрғыдан «ұлы көк Тәңірі» сенімі өте маңызды. Дәстүрлі қоғамда Тәңірдің елшілерінің (қаған, қам) рөлі үстем, оларға өте үлкен мән беріледі. От – қасиетті, аттың да діни маңызы мен қоғам өміріндегі орны ерекше. Жеке меншік басты рөл атқарады. Көне түріктерде «жанның мәңгілігі» сенімі қуатты болғандықтан да аталардың аруақтарына тағзым етіледі» [1] – деп байырғы түріктер дүниетанымын айшықтайды.

Тәңіршілдікті түрік халқының рухани мәдениетіне сәйкес келетін діни мифологиялық тұрғыдан ғана емес, дүниетанымдық жүйе ретінде негізгі белгілері мен сипатын бөліп қарауға болады. Табиғат туралы көзқарастары, мәдениет дәстүрінің жалғастығы, салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптардың сақталуы, адамдардың бір-бірімен қарым-қатынасы және қоғамдық құбылыстарынан дүниетанымдық сипаттарын айқындауға себепші болады. Тәңіршілдік күрделі дүниетаным ретінде жалпы сенім, әдет-ғұрыптар мен мифологиялық сюжеттерден тұрады. Бұл жүйеде, әсіресе Тәңірі культі маңызды орын алады. Мұнда Тәңірі тек қана сезімдік тұрғыда қабылданатын ақиқатты тану емес, ол жер мен көкті жаратушы Бір Тәңірі ретінде қабылданды. Діни санада Тәңірі болмысы абсолютті ақиқат болып, өмір мен игіліктің белсенді күші ретінде танылды. Тәңірінің мұндай дүниетанымын ежелгі қытайлар мен шумерлердің діни жүйесінен кездестіруге болады. Тәңірі культінде Универсумды рәміздік дүниетаным ретінде қарастырады.

Ата-бабаларымыздың мәңгілік тасқа жазып қалдырған мұраларынан дәлелді мысалдар келтіруге болады, мәселен: «...жоғарыда Түрік Тәңірісі, Түріктің киелі Жері, Суы былай депті: Түрік халқының ата ~~құдайы~~ ~~құдайы~~ деп, ел болсын – деп әкем Елтеріс қағанды, анам Ел-білге қатынды Тәңірі төбесіне тұтып, жоғары көтеріпті...» [4] – деген жолдардан біз түрік қағандары тек Көк Тәңірінің бұйрығымен билік етеді деп түсінілгенін байқаймыз.

Байырғы түріктердің тарихи қоғамдық санасында Тәңірге табыну өз дамуының шыңына жеткенін байқауға болады. Байырғы түріктер сан-қилы мәдениет пен өркениеттер арасындағы жан-жақты сұхбаттың негізінде терең өзіндік дүниетанымға ие болды. Олар манихей, зороастризм, брахманизм, буддизм діндерімен жақсы таныс болған. Көшпелі түріктер дәуірінде тәңірлік сенім ресми маңызды саяси рөл атқара отырып, басқа да этномәдени құрылымдардың идеологиялық жүйесіне қарсы тұра білді. Тіпті, байырғы түріктер арасында кейін кірген шамандық сарындар Көк Тәңіріне деген сенімнің негізгі қағидаларын, салттарын жоя алмаған. Көк Тәңірі сенімінде космогониялық, абстрактілік ойлаудың ғажайып үлгілері бар. Мұны Орхон-Енисей ескерткіштерінен аңғаруға болады. Әлемнің төрт тарабын анықтау, күн, ай, жұлдыздар қозғалысындағы заңдылықтарды білу, жыл маусымдарының ауысуын қадағалау байырғы түріктерге осының бәрін біреу билеп, басқарып, олар деген жалғыз Құдай – Көк Тәңірі идеясына алып келген. Яғни нақты бір пұтқа табынбай, әлемдік мәні бар жалғыз Тәңірді мойындаған. Түріктердің барлық рухани күш иесі Көк Тәңірі деп есептеген.

Байырғы түріктер қағанатында дін мен миф мемлекеттік идеология деңгейіне жетсе, ал мемлекеттік институттар дін мен табыну объектісінің деңгейіне жетті. Бұл – мемлекет, отан, туған жер, қағандар. Туған жердің табиғат ұғымымен байланысты екені белгілі. Ал байырғы түріктер оған қоғамдық, саяси мән берген. Бұл байырғы түрік мифологиясының классикалық кезеңі еді. Мұндай реттелген, жүйелі идеология кейін түрік мемлекетінің ешқайсысында өзінің жоғары деңгейіне жетпеді.

Күлтегін жазуында «Тәңірі күш бергені үшін әкем-қағанның әскері бөрі сияқты еді. Жаулары қой сияқты еді. Ілгері-кейін шапқылап [халықты] жинады, көтерді...» [4] – деген жолдар бар. Отанын қорғау мұратын түріктер рухани болмыстың қасиетті қағидасына айналдырды. Оның мәңгілік

сипатына Тәңірі кепіл. Жаратушы Тәңірі түріктердің қорғаушысы болды. Тәңірі шапағатын тигізіп, олардың халық болып қалыптасуына себепші болды. «Елді халық едім, елім енді қайда? Кімге елдік құраймыз?» – деп басқа қиын іс түскенде, «қырылайық, жойылайық» десіп, ажалға бет бұра бастағанда, [сол кезде] жоғарыда Түрік Тәңірісі, киелі Жері, Суы былай депті: Түрік халқы жойылмасын деп, ел болсын деп аян береді. Соның нәтижесінде «Тәңірі жарылқағаны үшін елдікті елсіретпеді, қағандықты қағансыратпады. Жауын баз қылды. Тізеліні бүктірді, бастыны жүгіндірді. Әкем қаған анша, ел төр орнатып ұша барды... Ол төрге Ағам қаған отырды. Ағам қаған отырып түрік халқын қайта көркейтті, игі етті» [4] – дейді.

«Көк аспан мен Жер-Суға табынушылықтың пайда болуын адамның табиғат алдындағы мәңгілік парыздарлығымен, оның қиындықта қолдап, аштық пен зілаладан сақтайтын, азық-түлікпен қамтамасыз ететін ізгі құдайлар мен пір иелеріне үнемі алғыс білдіру ниетімен байланыстыруға болады. Нақты өмір шындығын түсіну адамға жәрдем беретін жоғарғы Көк аспан әлемі бар екені туралы түсінікті қалыптастырады. Көне түріктер үшін ең биік шынның хан-Тәңірі атануы да кездейсоқ емес» [5] – деп жазады философ Мұқанмадияр Орынбеков. Жалпы алғанда, діннің басты қызметі адамдық қарым-қатынастарды белгілі бір тәртіпке келтіріп, оның құдыреттілігі мен қасиеттілігіне адамдарды нандыру, сендіру. Бұл қырынан дін қорғаушы күшке жатады. Шексіз соқыр сезімдер мен тылсымдық құпияға тоқтау керек болды. Мұндай шектеу түрік халқы үшін аса құдыретті қолдайтын, не жазалайтын жаратушының алдында бас июге мәжбүр етті. Ал Тәңірінің қаһарынан қорқу немесе қолдауынан үміт ету қауымда белгілі бір реттілік бойынша атқарылатын дәстүрлі, сакралды, рәміздік әдет-ғұрып жүйесін қалыптастырады. Сондай-ақ, сенім тек салт-дәстүр, әдет-ғұрып шеңберімен шектелмейді. Ол рухани мәдениеттіліктің негізі, дүниетанымның өзегі, дүниедегі дұрыс бағдар мен жол көрсетуші. Дүниені тануға адам қалай ынтызар болса, сенім де адамзаттық мәдениеттің түбегейлі қасиетіне жатады. Адамдар болмысының мүлдем қарама-қарсы қалыпқа түсетіні, яки баяғы қалпына келетіні де тәңірдің мейірім шапағатына, яки қаһарына ұшырауға байланысты. Қағанына қарсы тұру – өз бақытына, өз еліне, өзіне қарсы тұру болып сипатталды. Сондықтан да «алтынды, күмісті, дақылды, жібекті соншама шексіз беріп жатқан сөзі тәтті, бұйымы асыл табағаштарға (қытайларға) алданып, бектердің, халқының ымырасыздығынан, табағаш халқының тепкісіне көнгендігінен, арбауына көнгендігінен... Түрік бектер атын жоғалтып, табағаш бектерінің табағаш атын қағанына бағынды, елу жыл ісін-күшін берді». Бас бостандықтарынан айырылған түрік қағандарына, халқына Тәңірінің өзі наразы. Тәңірі сонда түріктерге былай деген-ді: «қаған бердім. Қағаныңды жойып [басқаға] бағындың. Бағынғандығың үшін Тәңірі сені өлімші етті. Түрік халқы қырылды, алқынды, жоқ болды» [6] – деп қаһарланып барып, қайтадан барып елді ел етуге, төр орнатуға бұйырады. Түрік халқы Тәңірінің қиын-қыстау заманда адал жолдан таймаса өз қорғаушысы болатынына сенді. Халықтың өз адасқанын мойындаған шақта Тәңірі елсіреген, қағансыраған халықты, түрік иелігінен айырылған халықты ата-баба мекеніне қайта оралтты. Төліс, тардүш, жабғы, шад сайлады, яғни мемлекеттік билікті қайта қалпына келтірді. Байырғы түрік сенімінде түрік Тәңірісі бейбітшіліктің, тыныштықтың тілекшісі ретінде сипатталады. Сондықтан да, түрік қағандары жазба ескерткіштерінде Тәңірінің ұдайы өздеріне мейірімді, рахымды болуын тілейді. Сол себепті де, елді, төрді қорғауға жәрдем берген құдіретті жаратушы күш Тәңірі, одан кейін киелі Жер-Судың қолдап, қорғаштауы деп ұғынды.

Жазба ескерткіштерден адамдарды, кейде тіпті бүкіл халықты ажал жіберу арқылы Тәңірінің жазалап отыратыны туралы өзіндік танымдық өлшемдерді байқауға болады: «Жоғарыда Тәңірі баспаса, төменде жер айрылмаса, түрік халқы, еліңді, төріңді кім құртады? Түрік халқы, өкін!» [4].

Қазіргі таңда тәңіршілдіктің байырғы түріктердің қоғамдық жүйесіндегі мәдени дүниетанымы сол қалпында сақталған жоқ, себебі тарихтың келесі даму кезеңінде оның орнына ислам діні келді. Дегенмен, түрік халқының Тәңірге сыйынуының ертеден қалған рәсімі, ежелгі сенімінің элементтері күні бүгінге дейін халқымыздың салтында, дәстүрлі санасында сақталып қалды. Оның белгілері тұрмыстық өмірде жиі кездеседі. Сабина Аязбекованың пікірі бойынша «осындай культтің ықпалы қазақтардың әлем суреттемесін ғарыштық тұрғыда қалыптастырды» [7]. Мәселен, дүниеден қайтқан адамның сүйегі шығарылғаннан кейін өлі дене жатқан жерге жеті күнге дейін шырақ жағып қоятын. Ол Тәңір дінінің бір атрибуты, бір ерекшелігі құрғақшылық жылдары мал шалып, тасаттық беретін салт, жаңа туған айға қол жайып, тілек айтатын, демеуін тілеу сияқты ниеттер ел ішінде сол нанымдық құдыретімен сақталған. Байырғы түріктердің дүниетанымында бір ғана құдай, яғни монотеистік сипаттағы – Көк Тәңірі болғанына көз жеткіземіз. Тәңірі – көктегі құдай. Жалпы түріктер аспан көктегі құбылыстардың барлығына, демек Күн, Ай, жұлдыздарды қадыр-қасиет тұтты. Тіпті, көптеген әдет-ғұрыптар мен салт-жораларда ханды таққа көтергенде күн қозғалысын есепке алып жасады. «Ақ киізге салып, жоғары көтеріп күн қозғалысы бойынша айналдырды» [8]. Күннің жарығы ерекше өзіндік рәміздік мәнге ие болды. Оның алғашқы бастауы ғұндардан келген десек болады.

Олардың діни-рәсімдерінде рәміз ретінде темір тарту етті. «Ғұндар темірге табынды және римдіктер Марстің қылышы атап кеткен қайқы қылышты оның рәмізіне айналдырды. VI ғасырда

түрік империясының шекарасында өткізілген діни рәсімде Византия елшілеріне қылыш тарту етілді» [9].

Қазақ фольклорындағы сақталған қылыш-семсер сипаттары мен скиф-сарматтардағы семсер культі арасындағы сабақтастықты көрсеткен Серікбол Қондыбай «семсер культін – арғықазақ түсінік жүйесінің басты көрсеткіштерінің бірі» [10] ретінде байыптайды. Семсер культінің жұрнақтары туралы сөз қозғаған зерттеуші пайымына сөз берсек: «қазақ ертегілерінде іс жүзінде семсер, яғни екі жүзді, тұзу шапқыш қару бейнесі жоқ. Ол түсінікті де, өйткені бүкіл Дала кеңістігінде семсер VI-VIII ғғ. қару ретінде пайдаланылудан шығып қалды, оның орын қайқы қылыштар басты. Қазақ ертегілері ең ары дегенде XIX ғ. аяғы – XX ғасырдың 50-70 жылдары қағазға түсірілді. Бұл семсер түгілі қылыштың да орташа қазақтың таным-түсінік аумағында болмаған кезең болатын. Оны ертегілерден айқын көруге болады. Ертегіде ежелгі семсердің орнын қылыш басса, кейін қылыштың орнын жай ғана пышақ, бәкі, кездік, селебе, қанжар, шалғы, орақ басты. Яғни бұл жерде кез келген кескіш, жүзі өткір металл құрал бастапқы семсердің орнына пайдаланыла береді. Бұл – жаппай қарабайырландудың бір мысалы ғана. Бірақ қазақ ертегілерінің материалдарында ежелгі семсер культінің жұрнақтары сақталған» [11].

Сонымен қатар, қазақ халқының дәстүрінде қару билік символы ретінде де көрінеді. Қазақтар ақ киізге көтеріп хан сайлаған кезде ру-тайпа көсемдері ханның беліне алтын балдақты қылыш буып беретін. Мұнда қылыш билікті білдірсе, оны ру көсемдердің хан беліне тағуы – хан халқына қызмет етіп, барынша адал билік етсін дегені. Жалпы, белді кісе-белдікпен буып тұру семантикасы адамның қызмет етуге, белгілі бір әрекетке дайын тұруының белгісін білдірген [12]. Осыған байланысты қысқаша тоқталып өтетін болсақ, түріктердің аса қадірлейтін табиғат объектілерінің ішінен қару металл жасайтын темір болды. Бұл туралы түріктердің көптеген аңыздарында кездеседі. Орталық Азияда түріктер алғаш болып темір өндіруді игерген. Қытай жылнамасы бойынша «металлургияның дамуы Ашина ұрпағының әскерін қаруландыруға мүмкіндік етті, олар сауыт киген таңдаулы атты әскерлерден тұрды, оларды қасқырлар деп атады» [8]. Зира Наурызбаева қару рәмізінің көшпелілер өркениетінің жауынгерлік табиғатымен, сакралды миссиясымен тығыз байланыстылығын көрсетеді. «Қару әскерден де маңыздырақ, себебі оның символикасы тұлға шегінен де аса түседі, ол адамды Құдайлық түпнегізімен, Логоспен байланыстырушы рухани дарындылықтың көрінетін таңбасы іспеттес. Қару жиі құдайлық атрибут секілді қызмет атқарады, ол адамның, әулеттің, ал осы жағдайда – өркениеттің ең жоғары мақсаты мен миссиясының символын білдіреді» [13]. Қазақ ертегілерінде де батырдың жаны оның қаруында болады деп суреттелуінің өзі қарудың қаншалықты қастерлі болғанын көреміз. Сондықтан да қазақтар қаруды ешқашан да қадірсіз іске жұмсамаған. Бұл батырлық кодекске қайшы болатын [14]. Батырлар өз қаруын қастерлеп, қасиетті санап, оған сиынған, әр қаруға жекелеп ат қойған (мысалы, ақберен, наркескен, т.б.). Айқасқа кірер алдында оларға мадақ айтып, сертгескен. «Ер қаруын» сандықта сақтап, әкеден балаға мұра қылған. Сондықтан «ер қаруын» ешқашан қадірсіз іске жұмсамаған, бұның бәрі қазір ұмыт болып кеткен батырлық этикасының бір бөлігі ғана» [15].

Сонымен, Тәңіршілдік көптеген ғасырлар бойы өзінің рухани кодтық жүйесімен ұлы даланың көшпелі халқының этникалық санасы мен әлеуметтік өміріне сіңді. Түріктер мінезінің ерекшелігі Тәңір сыйлаған рухани күштерімен қоса болашаққа деген сенімділіктері, қауымдық ынтымақтастығы мен ұжымдық пікірді сыйлауы, иерархиялық жолды ұстанып, яғни үлкенге құрмет, кішіге ізет көрсетумен айқындалды. Тәңірі ежелгі түріктердің мәдениетінің, ділінің тұғыры, негізгі күрделі біртұтас дүниетанымдық жүйесі, рухани мәдениет типі болды. Мұндай дәйектеме, дәлелдер арқылы байырғы түрік дүниетанымының шоқтығы биік екенін көреміз. Осындай ой-тұжырымдарға байланысты байырғы түріктер табынған наным-сенімді түріктердің «Тәңірлік дәуірдегі философиясы деуге негіз бар» [16].

Ал осы дүниетанымдық жүйенің басты мәселесі – Адам мен Әлем тұтастығы. Шын мәнісінде, түріктер дүниетанымында адам әлеммен біртұтастықта болғанда ғана құтқа жетеді. Ол қазіргі таңда да әлеуметтік өмірде жалғасын тауып түрік халқының мәдениеті мен тұрмыстық өміріне терең ықпал етті. Игілікті қайырымды нәрсенің барлығы Тәңір атымен байланыстырылды. Мәселен, «Тәңір жарылқасын», «Тәңірберген», «Көк соққыр» деген сөз тіркестері қазақтың наным-сенімдерінде бүгінгі таңға дейін қолданылады. Демек, біз Көк Тәңірін түрік халқының менталитетінің, рухани мәдени болмысының негізгі өзегі деп сенімді түрде айта аламыз.

Әдебиеттер:

1. Кенжетай Д. Дәстүрлі түркілік дүниетаным және оның мәні // Қазақ халқының философиялық мұрасы: 20 т. – Астана: Аударма, 2005. – Т. 1: Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. – 73 б.
2. Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін) Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір. – Алматы, 2014. – 42-43 б.
3. Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр аңыздар. – Алматы, 1985. – 71 б.
4. Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. – Астана: Күлтегін, 2005. – 187 б.

5. Орынбеков М.С. Қазақ сенімінің бастаулары. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 5 б.
6. Күлтегін Тонкөк: Ежелгі түркі рун жазбалары. – Алматы: Өлке, 2001. – 37 б.
7. Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОиН РК. – С. 42.
8. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.-Л., 2000. – С. 229.
9. Лависса Э., Рамбо А. Всеобщая история. – М., 1997. – 415 с.
10. Қондыбаев С. Қазақ мифологиясына кіріспе. – 1999. – 30 б.
11. Қондыбай С. Қазақ даласы және герман тәңірлері – Казахская степь и германские боги. Толық шығармалар жинағы. 2-том. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2008. – 148 б.
12. Жұмаділ А. Ш. Уәлиханов зерттеулеріндегі қазақ қауымы // <http://adyrna.kz/ma-alalar/23-batyr/361-aza-tardy-skeri-isi.html>
13. Наурызбаева З. Изначальный ислам – Тенгрианство в наследии жырау и национальная идея // <http://otuken.kz/index.php/mythzira/42-2010-06-19-07-35-07>
14. Ахметжанов Қ.С. Жараған темір кигендер. – Алматы: Дәуір, 1996. – 46 б.
15. Ахметжанұлы К. Ата салтыңды аяла. – Алматы, 1998. – 43-44 б.
16. Нысанбаев А., Аюпов Н., Габитов Т.Х. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы.

**Сатершинов Б.М. (Қазақстан);
Бектенова М.К. (Қазақстан)**

ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТ АЯСЫНДАҒЫ ИСЛАМИ БІРЕГЕЙЛІК

Ислами бірегейлікті сақтап тұру ұлттық мәдени бірегейлігі мәселесімен және жалпы мәдени мұраны сақтап қалу мәселесімен тікелей байланысты. Сөз мәдениеттегі ислами дәстүрдің сақталуы жөнінде ғана емес, толығымен белгілі бір халықтың мәдениетін сақтап қалу жөнінде қозғалып отыр.

Ислами бірегейлік Қазақстанның ұлттық мәдениетінде қазақстандық ислами бірегейлік сипатында дамып келе жатыр, себебі Қазақстанның территориясында өзін исламмен сәйкестендіретін этностар: түріктер, татарлар, шешендер, ингуштар, дагестандар, күрдтер және т.б. өмір сүреді. Қазақстан халқы Ассамблеясы ислам дінін ұстанатын әртүрлі өкілдерімен ерекшеленеді, бірақ олардың исламда тарихи түрде көрініс тапқан өзіндік бір этникалық дәстүрлерінің өзгешеліктері бар.

Мәдениеттің қалыптасуы мәдени-әлеуметтік шынайылықта айқындалатын және жаңа мәдени жаңғыру жобаларын жасауға арналған бағдарламалар болып есептелетін, ұлттық мәдени кодтарды қалыптастырумен байланысты. Мәдениеттің ұлттық кодтары: рәміздер, белгілер, тілдік құрылымдар – олардың бәрі ұлттық мәдени бірегейліктің қалыптасуына тікелей әсер етеді. Белгілі ғалымдар мәдениет пен бірегейлік арасындағы онтологиялық байланыс жөнінде, адамзаттың мәдени-әлеуметтік тәжірибесіндегі, халықтар, этностар, ұлттардың мәдени үдерістерінде діни бірегейлікті қалыптастырудағы діни дәстүрлердің басымдығы мен егемендігі жөнінде мәселелерді көтерген.

М. Вебердің «Избранное. Образ общества», Э. Кассирердің «Избранное. Опыт о человеке», К. Леви-Стросстің «Структурная антропология», П. Рикердің «Герменевтика и психоанализ. Религия и вера», М. Фуконың «Слова и вещи», К. Юнгтің «Человек и его символы» және т.б. еңбектерінде мәдени, ұлттық, діни бірегейлік мемлекеттің негізгі сипаты деп есептеледі. Этникалық және ұлттық бірегейлік этникалық және ұлттық мәдениет секілді бірдей болып табылмайды. Ұлттық бірегейлік ұлттық мемлекеттік құрылым мен ұлттық мәдениет аясында қалыптасады, ал этникалық бірегейлік болса, оның құраушы бөлігі болып табылады.

Ислами бірегейлік және оның ұлттық мәдениеттің мәдени-әлеуметтік, геосаяси тәжірибесіндегі қалыптасуы туралы мәселені көтерудегі қиыншылық келесіде жатыр: ұлттық мәдениет – ол ортақ ұлттық дәстүрмен және тілмен байланысқан белгілі бір ұлттың мәдениеті, ал ислам болса, ұлттық мәдени жүйелердің тұйықтығына, жергіліктігіне қарамайды. Исламның ұлттан тыс болуы оның бүкіл әлемге таралуының объективті факторына айналды. Алайда исламның әмбебаптылығы ұлттық мәдениеттің өзіндік дара, консервативті мазмұнына тап болады. Осындай жағдайда, бәлкім, сөз ислами бірегейлікті өркениеттік бірегейлік ретінде қарастыру туралы қозғалғаны дұрыс па, себебі ислам факторы исламдық сананы қалыптастыруда және оның қоғамдағы саяси, коммуникативті, мәдени, этикалық үдерістерге ықпал етуде ерекше рөл атқарады.

Исламдық өркениетпен сәйкесетін ислам әлемі бүгінгі таңда өзінде құндылықтық-дүниетанымдық парадигмалары, идеологиялық доктриналары мен ұлттық бірегейліктердің тұжырымдамалары бар ұлттық мәдени жүйелері қалыптасқан әртүрлі ұлттық мемлекеттермен сипатталады. Ұлттық бірегейлікке кіріктірілген ислами бірегейлік мәселесі, әсіресе, геосаяси бірегейліктерді деконструкциялау, отарлық тәуелділік, ұлттық бірлікке қол жеткізу және өзіндік ұлттық бірегейлікті іздеу сұрақтарына байланысты ерекше айтылуда. Осылайша, Пәкістан, Тунис, Сауд Арабиясы, Ауғанстан, Иран, Ливия, Катар және т.б. ислам елдері өзінің ұлттық бірегейлігін

анықтауда исламның өз аймағында басым болған діни дәстүріне, сондай-ақ өзіндік мәдени дәстүріне, тарихына және тіліне сүйенеді. Дәл сондай жағдай басқа да елдерде орын алуда: ұлттық мәдениеттердегі исламның үйлесуі өзіндік ұлттық дәстүрдің айқын басымдығын есепке алып, ислами дәстүрмен өркениеттік сәйкестендіру ретінде өтеді.

Қазіргі таңда ислам әлеміндегі ислами бірегейлік ұлттық мәдениеттің тарихи үдерісінде қалыптасқан, яғни ол ұлттық мемлекеттің рухани-материалды жәдігерлеріне сүйенетін ислами бірегейлік.

Араб мәдениеті жанрлар, стильдер дамуының эталоны болғанына қарамастан, ислам дәстүрі дамуының классикалық кезеңі аса ұлттандырылған жоқ. Араб тілі Халифат кеңістігінің ресми тілі болған, сондықтан да араб-мұсылман мәдениеті мен араб-мұсылман бірегейлігінің сатылап қалыптасуы орынды. Түркі әлемі, араб әлемі, африкандық, ішінара испандық әлем де исламдандырылған болатын, исламдық дәстүр барлығын ислам әлеміне біріктіретін, бірақ бірегейлік қалай да өз ішінде ұлттық, дәстүрлі сипатын сақтап тұрды, мәселен, түркі исламы, африкалық ислам, мавританиялық ислам және т.б.

Халифат кеңістігінде мәдени үдерістер орын алды: ғылым, философия, өнер, сәулет өнері өз жанрлары мен стильдеріне қарай даму үстінде болды, бірақ олардың барлығын біріктіріп тұрған жалпыға ортақ дүниетанымдық принципі – ислами этикалық императив еді.

Ғалымдар, теологтар, сопылар – Ибн Араби, Ибн Рушд, Ибн Сина, Ибн Халдун, Ибн Хазм, Йассауи, әл-Фараби және т.б. мұсылманның бірегейлігін ислам мәдениеті аясында, оның этникалық көптірлілігін есепке ала отырып анықтаған, алайда исламдық идентификацияда олар үшін ұлттық құраушыға тәуелсіз білімділік пен қайырымдылық аса маңызды болды. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактатты» жазған Әл-Фараби, мұсылманның бірегейлігі деп қайырымдылықты, азаматтықты (үмметке қатыстылығы), ақылдылықты және философиялық ойлауға қабілеттілікті түсінген. Әл-Фарабидің пікірінше, «...Адамға екі кемелдік тән – алғашқысы және ақырғысы. Ақырғысын біз осы дүниеде емес, о дүниеде, оның алдында бұл дүниедегі алғашқы кемелдік орын алған кезде ғана жетеміз. Алғашқы кемелдік – ол адам қайырымды істердің барлығын дерлік жасаған жағдайда болады... адам кемелдігі іс-әрекеттерді болдыратын қасиеттерге дағдылануда емес, сол іс-әрекеттерді орындауда жатады» [1, 66 б.]. Ибн Халдун, мысалы, мәдениет пен өркениеттің айырмашылығы туралы, тарихи-мәдени үдерістер арқылы қалыптасатын бірегейліктер туралы алғашқы трактаттың авторы.

Халифат құлдырағаннан кейін Халифат аумағында тұрған халықтардың өзін-өзі сәйкестендіру және ұлттық дәстүрді ислам бірегейлігіне қосу үдерістері басталды. Исламдық деп танылатын мәдениет, сондай-ақ өзіндік ұлттық дәстүрдің мәдени исламдық жобасын жаратқан әртүрлі халықтар мен этностардың да мәдениеті болған.

Қазақстанның мысалында біз тарихи тұрғыда ислам дәстүрінің түркі әлемінде, қазақ, сосын қазақстандық әлемінде қалайша дамығанын аңғара аламыз. Осы тарихи конгломераттың бәрінде дерлік ислами бірегейлік әмбебап, бірақ өзіндік ұлттық, мәдени мазмұны бар бірегейлік ретінде айқындалады.

Эрик Хобсбаумның «Барлық тілдер тең ме? Тіл, мәдениет және бірегейлік» атты танымал мақаласында былай делінген: «...бір ғана, ерекше және өзгермейтін этникалық, мәдени немесе басқа да бірегейлік туралы көзқарас қауіпті жаңылысумен байланысты. Адамның менталды бірегейліктері – ол бір кигенде тек бір-ақ жұбын кие алатын ботинкеміз емес... тарихи тұрғыда ұлттық біртектілігі негізінің өзінде көптеген бірегейліктер жатыр» [2, 49 б.].

«Ұлттық мәдениет» ұғымының мағынасын анықтау үшін сөздіктерге жүгінейік, олардың біреу келесідей:

Ұлттық мәдениет – дәстүрдің, тіл, әдет-ғұрыптар, діннің ортақтығы негізінде пайда болған рухани және материалды артефакттардың жиынтығы. Ұлттық мәдениеттің модальдылығы қазіргі әлемде көбіне діни дәстүрмен байланыстырылуда. Ұлттық мәдениетте адамның өзін-өзі сәйкестендіруі (самоидентификация) орын алады, оның белгілі бір мәдениетпен сәйкестенуі ұлттық-мәдени бірегейлігі ретінде аңғарылады. Ұлттық мәдениеттің дамуы интеграциялық, модернизациялық секілді әртүрлі үдерістерге сай өтеді, бірақ қашан да өзінің өзіндік мәдени кодын сақтау арқылы. Қазақстан, белгілі болғандай, мәдениетті жаңғыртуға мүмкіндік туғызатын жаңғыру үдерістеріне қадам басты. Қазақстандағы үшінші жаңғырудың мағынасы ұлттық мәдени құндылықтар және әлемдік дәстүрлер мен жаңашылдықтар арасында үйлесімділік табу болып табылады, жаңғыру үдерістерінде сондай-ақ бірегейліктің жаңғыруы да өтеді.

Ұлттық мәдениеттің негізі – ұлттық дәстүр, оған мінез-құлық нормалары, құндылықтар жүйесі, мәдениет, әдет-ғұрып, дәстүрлер және дін жатады, олар өз кезегінде мәдени идентификациялаудың көрсеткіштері болып табылады.

Қазіргі заман ұлттық мәдениеттерде орын алып жатқан үдерістердің динамикасын, шиеленісуін, унификациясын, әр алуандығын көрсетіп жатыр. Мәдениетаралық, өркениеттік өзара әрекеттестік

үдерістері ұлттық мәдениеттер мен ұлттық бірегейлікті сақтап қалу мәселесімен байланысты. Э. Хобсбаум, Э. Геллнер, П. Штомпка, К. Клакхон, П. Гуревич, Р. Бенедикт секілді атақты ғалымдар, мәдени контекстінде айырмашылық пен бірегейлік мәселелерімен айналыса келе, бірегейлік мәселесінің, әсіресе діни бірегейлік мәселесінің қаншалықты күрделі және көпдеңгейлі екенін түсіне бастады.

Ұлттық мәдени дәстүр арқылы сәйкестендіру этно-ұлттық пен діни бірегейлік дискурсіне енгізіледі. Идентификациялау кезінде қайсысы маңызды – этно-ұлттық әлде діни сезіну ме, әлде этно-ұлттық пен дінидің бірлігі ме деген сауал ұлттық өзін-өзі сәйкестендіру мәселесіне әкеледі. Бүгінде болып жатқан дінаралық, этносаралық төзімділік/төзімсіздік үдерістердің өзектілігінде діни сәйкестендіру полиэтникалық сипатқа ие.

Ұлттық мәдениеттер өзінің даму барысында мәдени дәстүрді, тілді ұлттандырудың түрлі сатысынан өтті, демек, ұлттық бірегейлікті ұлттық мәдениет бірегейлігі ретінде қалыптастыру үдерістері орын алды деген сөз. Діни дәстүрдің ұлттық мәдениетте алатын орны қандай және ондағы діни мәдениеттің қалыптасуы қалай өтеді? Бұл сұрақтар діни бірегейлікті ұлттық мәдениет саласына кіріктіру туралы мәселелер қатарына жатады. Поликонфессионалды болып табылатын және өзінің конфессияаралық келісім үлгісі бар Қазақстан бүгінде діни бірегейлікті ұлттық бірегейлік дискурсіне ашып көрсету тәжірибесін паш етуде.

Ислами бірегейлік Қазақстанның ұлттық мәдениеті аясында тұрғындардың көпшілігінің өзін-өзі сәйкестендіру маркері ретінде айқындалады, себебі, өзін мұсылманбыз деп қазақтар ғана емес, сондай-ақ Қазақстанның мәдени кеңістігінде тұрып, ислам дінін ұстанатын басқа да этностардың өкілдері санайды. Басқа жағы, «ұлттық мәдениет» деп біз нені түсінеміз – қазақтардың мәдениеті ме, әлде қазақстандықтардың? Тәуелсіздік заманында Қазақстан ғалымдары ұлттық идея мен ұлттық бірегейлік мәселесін көтерген және де ұлттық бірегейлікті бір зерттеулерде азаматтық бірегейлік ретінде, біреулерінде қазақ бірегейлігі ретінде қарастырған болатын. Мәселенің дискурсивтілігі қазақ-қазақстандық, исламдық, поликонфессиялық бірегейлікті концептуалдау күрделілігіне байланысты болды. Ұлт бірлігі доктринасын жасау ортақ қазақстандық бірегейліктің алғашқы жобасына айналды, оның ішіндегі «бір ел – бір тағдыр», «тегіміз әр түрлі – мүмкіндігіміз бір», «ұлттық рухтың дамуы» секілді үш негізгі қағидалар азаматтық бірегейліктің қалыптасуы мен дамуын анықтады. Азаматтық бірегейліктегі ислами мазмұнның үлесі қандай? Мұндай сұрақ қоғамның бірігуі туралы сөз қозғалғанда өте орынды. Соңғы он жылдықтарда өркениеттер, діни дәстүрлердің текетірістері және т.б. мәселелер бойынша біржақты, немқұрайлы-абстрактілі зерттеулерді өршітетін исламофобтық көңіл-күйлер туындауда. Қазақстандық ғалымдар қазіргі таңдағы діни ахуалға, діни конверсияға, діни сананы бақылауға байланысты өзекті мәселелерді қарастыруда, себебі ұлттық қауіпсіздік үшін трансшекаралық терроризм мәселесін шешу негізгі мақсаттардың біріне айналууда.

Ислами бірегейлік және оның радикалды деструктивті ағымдардың таралуы жағдайындағы сақталуы мәселесін қою өте өзекті. Ислам әлемінде ислами бірегейлікті сақтап қалу туралы мұсылман үлемдері мен теологтары исламдану тек ислам мемлекеттерінде ғана емес, бүкіл әлемде қарқынды бет алуына қарамастан көп жазуда. Мысалға, ислам мәселелері саласындағы Ресейдің танымал сарапшысы А. Малашенконың ойынша, «...исламдану ислам әлемінде әмбебап сипатқа ие бола бастады, яғни мінез-құлықтың, ойлаудың, сананың исламдануы орын алады. Қоғам үшін исламистік радикалданудың үрдісі өте қауіпті, оның әртүрлі сатылары бар: бірқалыпты – іргерілемелі исламдандыруға бағытталған, ол Батыс әлемімен коммуникативті қарым-қатынасты ұстай алады; бірқалыпты-радикалды – исламистік идеологияны ілгерілетудің белсенді үдерістеріне тартады; радикалды – билікті дінде болмағаны үшін құлатуға, басқа діндерге және сол діндерді ұстанатындарға қарсы агрессиялар мен фобияларға шақыратын; экстремистік – террорды уағыздайтын идеология мен оның үлгілері негізінде ислам мемлекетін орнатуға талпынатын» [3].

Батыс әлемінің танымал ислам ғалымы – Тарық Рамаданның ойынша, Еуропа елдерінде бірегейліктің жаңа саясаты қажет: «Батыстағы қазіргі үрей тұрғысы бірегейлік саясатының жоқтығымен негізделген. Сіз өзіңізді өзіңіз сәйкестендіруде дағдарысқа ұшыраған жағдайда, сіз өз бірегейлігіңізді белгілі бір нәрсеге дейін қысқартуға тырысасыз. Сіз тек бейбіт, үйлесімділік жағдайында ғана, өзіңіздің көптеген бірегейліктеріңіздің бар екенін түсіне аласыз. Біз үрейді сезінетін әлемде бірегейлігімізді ең аз шамаға дейін қысқартатынымыз қалыпты жағдай болып табылады. Бұл «біз оларға қарсымыз» деп екі жаққа бөлінудің себебіне айналады. Бірақ сіз өзіңізде көптеген бірегейліктердің бар екенін түсінетін болсаңыз, олардың бір-біріне қабатталатынын да байқайсыз. Сіз барлығымызда ортақ нәрселердің көп екендігін түсінесіз, ол бейбітшіліктің кепілі. Алайда, оның бәрін ұғыну үшін әрекет пен білім қажет» [4].

Азаматтық бірегейлігі құрылымындағы ислами бірегейлік маңызды бөлігі болып табылады, себебі ол поликонфессияаралық қазақстандық қоғамның рухани-өнегелік, діни дәстүрлерін байланыстырады. Егер тәуелсіздіктің қалыптасуы кезеңінде қазақстандық бірегейлік тек секулярлы

бірегейлік ретінде қалыптасып келсе, бүгінде діни құраушы маңызды біреуі ретінде анықталады, себебі қоғамға қажет рухани келісімді сол қалыптастырады.

Тәуелсіздікті алуға байланысты қазақстандық бірегейлікті анықтау ұлтшылдық көңіл-күйлерден тыс өтті, оған еліміздің ішкі саяси бағытымен қоса қазақстандық қоғамның бірлігі де қолқанат болды.

Қазақстандағы ислами бірегейлік дәстүрлі, азаматтық бірегейлікке кіріктірілген болып табылады. Оны дәл осы тұрғыда ұстап тұру қажеттілігі қазақстандық қоғамды біріктіру, ұлттық өзіндік сананы қалыптастыру, өзіндік мәдени кодты, діни дәстүрді сақтап қалу мәселесімен байланысты, әсіресе Қазақстан үшін жат, тек қана исламдық бірегейлікті ғана емес, жалпы, ұлттық бірегейлікті да өзгертуге тырысатын әртүрлі дәстүрлі емес діни ағымдардың жаһандық өктемдігі жағдайында өзектілігі артады.

Одан басқа, бүгінде шынайылыққа ұласып жатқан исламдық сананың радикалдануы үдерістері әртүрлі сатыларда (әлеуметтік, тұлғалық) өтеді және осы қағидаттарға сәйкес бірегейлік те қоғамның бірегейлігі және тұлғаның бірегейлігі ретінде құралады. Қоғамда ислами бірегейлік үммет арқылы анықталады, ал тұлғалық тип ретінде тұлға арқылы: өзін мұсылман ретінде ұғыну, бірақ белгілі бір ерекшеліктерге сәйкес (исламға келу, сенім тереңдігі, сенімді психо-тұлғалық өлшеу және т.с.с.).

Ислами бірегейлікті бөлек мәселе етіп шығару, сондай-ақ, жастардың әлеуметтенуімен байланысты. Қазақстандық қоғамның діндарлық / дінсіздік мәселесін әлеуметтік тұрғыда бақылаудың нәтижелері соңғы 10 жылда жастар ортасында исламға деген қызығушылықтың ондаған есеге артқанын көрсетеді. Және де жақын арадағы жылдарда діндарлық әлеуметтік, рухани-білім беру және т.б. факторларға қарай өсе береді. Егер 30 жыл бұрын дінге деген қызығушылықты ғалымдар тек эмоционалды, психологиялық, шекаралық, тұлғалық-күйзелістік және т.б. проблемалармен түсіндіріп келсе, бүгінгі таңда жастар ортасында діни тәжірибеге жүгіну алуан мәселелерге байланысты. Діндарлық, біздің жағдайымызда жастардың «исламдануында», айқын көрініс табуда. Осыған орай, ислами бірегейліктің әлеуметтенуі қажет, өйткені, қоғамымызда тамырланып кеткен исламдық дәстүрдің «ұдайы жаңғыруы» осыған байланысты. Бұл ислами бірегейлік радикалды және радикалданған ислами бірегейліктерге қарсы тұрудағы басты негіз бола алады.

Қорыта келгенде, ислами бірегейлікті ұлттық мәдениет аясында қалыптастырудың маңыздылығы келесіде: осы уақытқа дейін қазақстандық қоғамда қалыптасып келген ислам мәдениеті мен исламдық мәдениеттің басқа діндермен, басқа мәдениеттермен өзара байланысы үшін қажет диалогтық әлеуеті бар. Қазақстандық қоғамның діни бірегейліктерінің қатарында ислами бірегейлік үстем болып келеді, себебі ол тарихи тұрғыда қазақстандық мәдениеттің үйлесімді компонентіне айналған және ол конфессиаралық коммуникацияны да қалыптастыруға ат салысады.

Қазіргі таңда ислам қазақстандықтарды идентификациялаудың маңызды факторы болып табылады. Сонымен қатар, қазақстандағы ислами бірегейлік өзінде түркі компоненттерін біріктірген ұлттық, қазақ мәдениетінің айқын контексттерін сақтауда.

Әдебиеттер:

1. Наследие аль-Фараби и формирование нового интегрального мировоззрения / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 323 с.
2. Хобсбаум Э. Все ли языки равны? Язык. Культура и идентичность // Логос. – 2005. – №4 (49). – С. 49-59.
3. Алексей Малашенко. Ислам и Запад: конфликт идентичностей // Harvard Business Review // hbr – russia.ru/biznes – i – obshchestvo/ekonomika/a15408/02/03/2015. 23.06.2017.
4. Рамадан Т. Добро пожаловать в мир сплошных жертв // islamreview.ru/est-mnenie/tarik-ramadan-dobro-pozalovat-v-mir-splosnyh-zertv. 23.06.2017.

Бекбосынова Ж.Б. (Казахстан)

РЕЛИГИЯ И МЫ

Религия всегда выступала и выступает мощной духовной силой, объединяющей народы, поскольку любая религия призывает к любви, добру и милосердию. Мировые религии не получили бы такого широкого распространения и огромного количества приверженцев, если бы они призывали к насилию и жестокости.

После обретения независимости на всем постсоветском пространстве наблюдается оживление религиозного сознания, возрастание интереса к религии не только как к вере, но и как к выразителю национального духа, культуры, традиций народа, его истории. В связи с демократизацией общественно-политической жизни страны появилась возможность открыто исповедовать каждому свою религию. На законной основе стали действовать религиозные объединения, строиться мечети.

Первым толчком к распространению ислама в Казахстане стала Таласская битва 751-го года, при которой тюрки Тюркешского каганата, объединившись с войсками Аббасидского халифата, одержали

победу над войсками танского Китая. Победа в сражении остановила экспансию китайской империи Тан на запад, и позволило исламу утвердиться среди оседлого населения Семиречья и на Сырдарье к концу 10 века.

Ислам был утвержден в качестве государственной религии в государстве Караханидов в конце 10-го века, и продолжал распространяться и в последующие столетия. Ислам приняли ханы Золотой Орды Берке (1255–1266) и Узбек (1312–1340).

В настоящее время основная масса казахского населения считают себя мусульманами, и в той или иной мере соблюдают религиозные обряды. Но не все, к сожалению, знают, что значит быть мусульманином, каким должен быть истинный мусульманин. Многие не знают основ своей религии, не умеют читать Коран, не знают арабского языка и арабской каллиграфии. Поверхностное, неглубокое знание ислама приводит к формальному выполнению тех или иных обрядов, механическому произнесению зазубренных текстов молитв, не зная их нравственного смысла и значения. В то же время, особенно у молодежи, наблюдается сильное стремление к пониманию сути и смысла религии, ее истории и роли в развитии человека и человечества в целом, к приобретению подлинных религиозных знаний. В связи с этим встает актуальнейшая задача раскрыть и показать духовно-нравственный смысл ислама, его гуманистические ценности.

Активно включились в эту работу и философы Казахстана. В связи с этим хотелось бы отметить интересную и своевременную книгу Жакыпбека Алтаева и Альберта Фролова «Исламская философия: Новый взгляд». Как отмечают сами авторы «важно показать суть этого «правильного», «настоящего» Ислама, дабы лишить опоры тех, кто пропагандирует «неправильный» Ислам со всеми плачевными последствиями, доходящими порой до религиозного экстремизма и насилия». (Алтаев Ж.А., Фролов А.А. Исламская философия: Новый взгляд». Алматы, 2010. С.9). Анализируя философию Корана авторы показывают и доказывают оригинальность исламского мировоззрения и миропонимания.

Одной из главных характерных черт ислама является его гуманный универсализм. Как и другие монотеистические религии ислам утверждает, что нет других богов, кроме одного и единого Аллаха: «Аллах – нет божества, кроме Него, Живого, Вседержителя». (Коран. Перевод смыслов и комментарии Э.Р. Кулиев. Алматы, 2009. Сура 2 «Корова», аят 255) Главное для верующего мусульманина – вера в существование единого и единственного Аллаха.

В центре внимания ислама, как и других религий, – человек. Каким должен быть человек, как стать человеком, к чему стремиться, на что надеяться и т.д. На все главные вопросы в жизни человека дают ответы два главных источника ислама – Коран и сунна. Аяты Корана и хадисы сунны повествуют верующему о том, как стать личностью, человеком, что для него является благом, а что – злом. Ислам побуждает верующего работать над собой, преодолевать свои недостатки, изменяться в лучшую сторону самому и изменять других. «Воистину, Аллах повелевает блюсти справедливость, делать добро и одаривать родственников. Он запрещает мерзости, предосудительные деяния и бесчинства. Он увещевает вас, – быть может вы помяните назидание.» (Сура 16 «Пчелы», аят 90)

Мусульманин больше думает о других, чем о себе. Он несет людям благо, пользу и добро. Он старается как можно больше совершить в своей жизни добрых полезных дел, первым приходит на помощь. Основными нравственными качествами мусульманина являются благонравие, чистота и благородство души, сострадание, щедрость, искренность, открытость, честность, ответственность, обязательность, верность, милосердность. «Делайте добро родителям, родственникам, сиротам, беднякам, соседям из числа ваших родственников и соседям, которые не являются вашими родственниками, находящимся рядом спутникам...» (Сура 4 «Женщины», аят 36)

«Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя» (Сура 13 «Гром», аят 11)

«Верующих мужчин и женщин, которые поступали праведно, Мы непременно одарим прекрасной жизнью и вознаградим за лучшее из того, что они совершали» (Сура 16 «Пчелы», аят 97)

Человек должен быть благонравным и благовоспитанным. Такие люди следуют правилу: «Оттолкни зло тем, что лучше, и тогда тот, с кем ты враждуешь, станет для тебя словно любящий близкий родственник» (сура «Разъяснены», аят 34). Они прощают обиды, сдерживают гнев, проявляют снисходительность и великодушие, отвечают на зло добром, живут в мире с самими собой и с окружающими. Отличительная черта их – спокойствие, гармоничное состояние тела души и духа.

Ищущий, думающий, размышляющий человек может найти в аятах Корана правильную дорогу своей жизни, встать на правильный путь самосовершенствования. Аяты и хадисы показывают каким должен быть настоящий духовнонравственный человек, как он должен поступать в тех или иных жизненных ситуациях как стать настоящим человеком. Основное назначение человека на этой Земле – стать Человеком, быть человеком в любых жизненных ситуациях.

Аид ибн Абдуллах аль-Карни в своей книге «Не грусти! Рецепты счастья и лекарство от грусти» пишет: «Изучая жизнеописание сподвижников Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и

приветствует), я обнаружил пять свойств, которые отличают их от остальных людей. И эти пять свойств помогли им стать счастливыми в обоих мирах и преуспеть.

1. Простота и легкость. Они относились к жизни и всему, что случалось с ними, просто и вели себя естественно. Они оставляли то, что их не касалось, не были чрезмерно щепетильными, не углублялись в вопросы, в которые не следует углубляться, и избегали излишней строгости.

2. Обширное и богатое знание, неразрывно связанное с делами. Это было знание, активно претворяемое в жизнь. Причем в их знании не было ничего лишнего. Оно было простым и ясным, в нем не было запутанности, многословия: «Боятся Аллаха среди Его рабов только обладающие знанием» (35:28).

3. Дел сердца у них было больше, чем действий тела. Им были свойственны искренность и смирение, упование и любовь, надежда на награду Всевышнего и боязнь Его наказания, стремление к Его милости и страх перед Его гневом. Если же говорить о действиях тела, то есть о телесных видах поклонения, то многие последователи сподвижников были более усердными в этих видах поклонения, чем сами сподвижники: «Он знает, что в их сердцах» (11:5).

4. Равнодушие к мирским благам и умеренность в пользовании ими. Это принесло им душевный покой, умиротворение и счастье: «А если кто возлюбит Последнюю жизнь и устремится к ней надлежащим образом, будучи верующим, то его старания будут отблагодарены» (17:19).

5. У них не было времени печалиться и грустить, ибо они постоянно сражались на пути Аллаха, и стоило им вернуться из одного похода, как они отправлялись в следующий: «Аллах ведет путями мира тех, кто стремится снискать Его довольство» (5:16). (аль-Карни, А. Не грусти! Рецепты счастья и лекарство от грусти. – Москва: Эксмо: Умма, 2015. С. 58-59).

Истинно верующий мусульманин обязан быть высокообразованной личностью, постоянно работать над собой, совершенствовать себя. Знание – свет, невежество – тьма, знание приносит пользу, помогает найти правильный путь в жизни: «Воистину, Я призываю тебя не быть одним из невежд» (11:46). «Аллах ниспослал тебе Писание и мудрость и научил тебя тому, чего ты не знал. Милость Аллаха к тебе велика!» (4:113)

Еще на заре появления ислама главной проблемой стала проблема образования. Первым словом Корана, ниспосланным посланнику аллаха, было «Читай». Необходимость читать Коран без ошибок и искажений побуждало мусульман к внимательному изучению его текста. Поэтому приобретение знаний стало насущной необходимостью для каждого мусульманина. И даже сегодня, в 21 веке, как и в прошлых веках, проблема образования и образованности не потеряла своей актуальности, являясь одной из главных проблем.

Истинный мусульманин должен знать и разбираться не только в светских науках, но и в религиозных, понимать суть и смысл не только своей религии, но и других религий. Нельзя не согласиться с муфтием Равиль Гайнутдиным, который отмечает, что вся история развития ислама свидетельствует о том, что «его учение способно решать проблемы человеческого общества на самых разных этапах его развития, давая гуманный ответ на запросы любой эпохи. Это происходит благодаря тому, что ислам главный упор делает на разум человека, позволяя ему самому определять свою жизнь в соответствии с требованиями времени и обстоятельств, при которых ему приходится жить и действовать, опираясь на человеколюбивые и жизнеутверждающие ценности своей веры». (Гайнутдин Равиль, муфтий. Ислам в современной России. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. С.152-153)

Истинный мусульманин должен постоянно вдумчиво читать Коран, размышлять, понимать и осмысливать его аяты, правильно интерпретировать прочитанное. К сожалению, у нас еще сохраняются искаженные, неправильные представления о мусульманах и об исламе в целом. Многие считают именно ислам причиной экстремизма и терроризма. Все это – результат непонимания и незнания основ ислама, игнорирование фундаментальных гуманистических ценностей и идей, заложенных в Коране: милосердие и благородство, честность и верность, ответственность и умеренность, смирение и терпимость, справедливость и скромность, доброта и сердечность, воспитанность, стремление к совершенству, любовь к ближнему и т.д. В Коране отмечается личная ответственность человека за свою жизнь, за свои деяния и поступки, за свои мысли и намерения.

Четвертая промышленная революция, построение нового индустриального, современного, передового, цифрового государства, модернизация общественного сознания невозможны без высокообразованного, высоконравственного человеческого потенциала. В нашем сегодняшнем сложном противоречивом мире, где огромное количество вызовов и потрясений, растут и требования, предъявляемые к личности. Несмотря на войны и конфликты, экономический и духовный кризис, стихийные бедствия и терроризм, глобальные демографические, информационно-коммуникационные, культурные, этнические, экологические процессы, благодаря активной жизненной позиции мусульман и всех народов многонационального Казахстана, наша страна сумела сохранить мир и стабильность, межнациональное и межконфессиональное согласие, дать импульс

новому этапу технологического и инфраструктурного динамичного развития, обновлению общественного сознания.

Өмірбекова Ә.Ө. (Қазақстан)

А.Х. ҚАСЫМЖАНОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ТҮРКІ ДАНАЛЫҒЫ¹

А.Х. Қасымжанов қазақ ұлтының арғы тегі болып саналатын көшпелілер мәдениетін ерекше мәдени феномен дәрежесіне сай деп есептеп, осы мәселе төңірегінде зор еңбек етуден бастап, әлем мәдениетінің бай рухани мұрасының өзегі болып табылатын түркі дүниесінің даналығын да жан-жақты саралаған.

А.Х. Қасымжанов С.А. Қасымжановамен авторлықта жазған «Қазақ халқының рухани мұрасы» атты еңбегінде қазақ халқының рухани дамуына зор үлес қосқан, ұлттық сананы ұлықтауда қазақ ұлты үшін бірден-бір тарихи тұлға болып табылатын әл-Фарабиді қарастырып өтеді. А.Х. Қасымжанов өз зерттеулерінде дүние жүзіндегі ғылым мен мәдениеттегі Аристотельден кейінгі екінші ұстаз, ғұлама атанған әл-Фараби, яғни, Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан әл-Фараби ат-Түрік 870 жылы ежелгі Отырар (Фараб) қаласында дүниеге келген, ол Бағдат, Хорасан, Каир, Дамаск қалаларында болып, өмірінің соңғы жылдарын Дамаскіде өткізіп, 80 жасында дүниеден өткен Фараби түркілер арасынан шыққан Шығыс ренессансының өкілі екендігін атап өтеді. Оның этно-мәдени-дін арақатынасындағы байланыстарға тереңдей барғандығы туралы да айтылады.

А.Х. Қасымжановтың пайымдауынша, Мұсылман ренессансында ислам өркениеттік рөл атқарған, себебі басқа елдер мәдениетінің әлеміне ғылым тілі араб тілі ретінде дүниежүзілік тіл болып келуі тарихи шындық. Грек және мұсылман өркениетінде талдау жасалатын кейбір мәселелер, Фарабидің пікірі бойынша, шешімін таппағандар одан бұрынғы әдепте көтерілгендігі баяндалатындығына назар аударылады. Адаб термині «әдет», «мәнер», «іс-әрекеттің мақтаулы жағы» және ата-бабадан мұра болып келе жатқан тәрбие, туған әдебиеттегі өз-өзін жоғары бағалайтын қоғам деген түсінікті береді. А.Х. Қасымжанов зерттеулерінде, ең үлкен адабист – IX ғасырда өмір сүрген Джахиз екендігі айтылып өтеді. Адабқа енетін шығармалар өзінің тартымдылығымен, қарапайымдылығымен, өлеңдерімен, ғалымдардың күрделі түсініксіз тілмен жазылған шығармаларынан ерекшеледі. Адаб жоғары деңгейлі парсы әдебиетін және нағыз араб әдебиетін қалыптастыратын әдіс ретінде дүниеге келді.

А.Х. Қасымжанов зерттеуінде адабтың мәдени жолы Фараби шығармашылығына да әсер етпей қоймағандығы айтылады. Джахиздің «Араб энциклопедиялық бағдарламасы» Әбу Насырға біршама ықпал етті. Мысалы, Фарабидің ғылымдар жіктеуін жасаудағы әсерін айтуға болады деп түйеді [1, 25 б.].

А.Х. Қасымжановтың пікірінше, әл-Фараби шығармашылығы энциклопедиялық ғылым ретінде суреттеледі, ол математика, музыка теориясы, әлеуметтану, этика, философия, логика, астрономияға өз үлесін қосты. Ол бұл тұрғыдағы еңбектерін Птоломей әлемі жүйесі бойынша жазды. А.Х. Қасымжанов зерттеулерінде атап өткендей, өзінің ғылыми еңбектеріне сәйкес ол «екінші ұстаз» деген атаққа ие болды, «бірінші ұстаз» Аристотель болды. Фараби бастаған, Әл-Кинди еңбектерінде атап өтілгендей, философиялық дәстүр өз бастауын Аристотельден алғанымен, оның кейбір тұстары сәйкес келмейді, өйткені ол өз заманының сұрақтарына өзінше жауап іздеді және өзінше философиялық даму бұлақтарын айқындады. Осынысымен ол Ибн-Синаға, Ибн-Рушдқа әсер етті, солар арқылы Еуропалық философияның бағытын анықтады. Фарабидің ғылыми және философиялық қызметі философиялық өмірмен, жетістікке жетуге деген ұмтылыспен, мақсаттылықпен, нағыз бақытты адамға лайық өмірмен байланыстырылады деген ой айтылады.

Профессор А.Х. Қасымжанов атап өткендей, «Ғылымдарды жіктеу» трактатында тек ғылымдардың әртүрлі атаулары ғана айтылып қоймай, онда әрқайсысында ойлау мәдениетінің мақсаттылығы, өздігінен ойлай білу туралы айтылады. Шығыста философ болу, яғни, «аристотелшіл» болу – Аристотельдің ізбасары болу деген сөз. Фараби аристотелшілдікті, Аристотелдің көзқарастарын басқа бағыттармен, көзқарастармен, нақтырақ айтқанда, неоплатондық (оның классиктері – Плотин мен Прокл) бағыттармен шатыстырды-мыс деген де көзқарастар бар. Кейіннен Фарабидің ілімін жалғастырушы – Ибн-Рушд ғалымдардың еуроорталықтық тұжырымдарын жасап, Аристотельдің шынайы ойларын «неоплатондық ойлардан» ажыратты. Шындығында, аристотелдік және неоплатондық бағыттар – бұл екі түрлі философиялық әдістер. Олар бірінен-бірі ойлау әдістерімен, принциптерімен ерекшеленеді. Аристотельден байқалатыны ол сезімдік танымға,

¹ Мақала «Қазақстан-2050» стратегиясы мәнмәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен ролі» ғылыми-зерттеу жобасының аясында дайындалды

сезіммен қабылданатын шындыққа сүйенеді. А.Х. Қасымжанов еңбектерінде ол екі бастауды: материалды, заттық бөлшек және әрекет, әрекетті бөлшек және қандай да бір заттың тұлғасы, яғни материя мен формасы болатындығын түсіндіріп, мойындайтындығы аталып өтеді. А.Х. Қасымжанов өз зерттеулерінде салыстыру жасау арқылы айқындылыққа келгендігін көреміз. Осы мәселеге қатысты, неоплатондықтар интуицияға, қандай да бір «ақыл-саналық елеске» жүгінгендігін де атап өтеді. Профессор А.Х. Қасымжанов ойын арықарай сабақтасак, барлық бастаулардың бастауында неоплатондықтардың ойынша жоғары сезімдік Бірлік жатыр, ал, сезімдік әлем – эманацияның ағымды нәтижесі. Осыларды бір-бірінен ерекшелейтін жүйелер мен ой-тұжырымдар Фараби еңбектерінде көрініс табатындығы назарға алынады. А.Х. Қасымжанов пайымдауларын қарастыру барысында, И. Гэлстон Фарабиде Аристотельдің екі түрлі бейнесі берілген деп санайтындығын көреміз. Біріншісі, ішкі философияға, яғни тар ортаға арналған, екіншісі, «сыртқы», яғни кең әлемдік ортаға арналған деп түсіндіретіндігі айтылады [1, 28-29 б.].

А.Х. Қасымжанов қарастыруы бойынша, «Китаб әл-Хуруф» трактатында көрсетілгендей Фараби көпшілік (бұқара) абстрактілік философаларды бере алатын нақты бейнелерді қажет етеді, яғни белгілі бір дін немесе танымал философияны алады, ол өте ыңғайлы, өйткені бұл бейнеден нақты ақиқат философияны көруге мүмкіндік береді. Философиялық ақиқат бұқараның санасына тура жете қоймайды. Бұған бұқараның білімді болуы еш қызықтырмайтын жоғарыдағы билеушілер әсер етеді. Бірақ бұлардың өздері де философиялық ақиқатты меңгеруге дайын емес. Міне, сондықтан «сыртқы» философияеы жасауға мәжбүр болады. Ол халыққа түсінікті болуы керек, себебі оларды басқа зиянды діндерден сақтау үшін қажет болатындығына да философ-ғалым А.Х. Қасымжанов тоқталып өтеді.

А.Х. Қасымжановтың пайымдауынша, Фарабидің нақты онтологиясы оның дүниетанымына негізделген, ол оның трактаттарында көрініс тапқан, бұлар метафизика және мета-теология, физика мен құдай жайлы ғылымдар туралы ғылым. Оның негізгі төрт бөлімі бар: 1. Орталық категория түпнегізін мойындау. 2. Форма мен материя бірлігі туралы тұжырым. 3. Болмыстың интенсивтілігі идеясы. 4. Болмыстылық заңдылық байланыспен бірігуі. А.Х. Қасымжанов осы мәселеге қатысты ойын әріқарай сабақтайды, Бейрутта 1970 жылы Мухсин Манд кіріспесімен шыққан «Китаб әл-Хуруф» кітабының 13 тарауы арнайы тақырып «субстанцияға» арналған. Ол «субстанция» термині әт түрлі контексте түрліше қолданылатыны туралы айтады. Фараби субстанцияны «құндылығы және асылдығы арқылы бағаланатын минерал мен тастардың асылы» деп санайды. Субстанция – «болмыстың биігі». Фараби субстанцияны тағы ататек деп те көрсетеді. Сондықтан да адамды тегіне қарап таниды деген Фараби тұжырымын А.Х. Қасымжанов атап өтеді. «Субстанция» – Фарабидің айтуынша, жақсы мен жаман қасиеттер. Адамға туа біткен немесе тұқымнан берілген қасиеттер адамның табиғатын танытады. Туа біткен, атадан берілген деген түсінік «субстанция» сөзімен астарлас. Бұндағы субстанция астарында «материя», яғни тектілік мәнінің көрінісінде беріліп отыр. Осы мәселе бойынша А.Х. Қасымжанов мынадай қорытынды жасайды, сонымен, Фарабидің пайымдауынша, «субстанция» мағынасы екі түрде беріледі: біріншісі, бұл тастар, екіншісі – форма түріндегі немесе материя, форма мен материя бірлігіндегі болмыс.

Ренессанс дәуіріндегі мұсылман дүниетанымының ерекшелігі Фараби эстетикасынан сезіледі. Ол үшін қажеті сөз өнері – шығармашылық өнердің ең биігі және «логикалық өнер», яғни өнердің сезіммен байланысы туралы айтылады [1, 35-42 б.].

Отырарлық тарханның «Китаб ал-музик ал-набир» еңбегі ол көтерген мәселелерге қысқаша куәлік етеді. Олардың сипатында: музыканы зерттеудің әдістері мен принциптері, музыкалық тәжірибе мен теория, физика және эстетика т.б.

А.Х. Қасымжановтың әл-Фарабиді қарастыру барысында әлемді философиялық игерудің пайдасы адамның өзінің шынайы табиғатын аша алуымен байланыстылығын көрсетеді.

Осы еңбектің екінші бөлімінде Шығыс Ренессансының көптеген елдерді қамтыған және 500 жылдан артық өркендеген типі мұсылмандық ренессансы, оның Әл-Фараби, А. Яссауи, Ж. Баласағұн, М. Қашқарилердің рухани мұраларын талдап баяндайды. Жалпы, дүниежүзіндегі Ренессанс Италия жерінен басталғандығы белгілі. Ал бұл жерде не үшін «Мұсылман Ренессансы» деп аталды деген сұрақ туады. Бұл сауал қойылуының белгілі негізі бар, яғни ислам дінінің таралуы, Құран тілінің басты жалпы мәдени және ғылыми тілге айналуымен тығыз байланысты болғандығы да зерттеуші А.Х. Қасымжанов назарына іліккен [1, 8-16 б.].

Профессор А.Х. Қасымжанов жалпы араб басқыншылары Орта Азия мен Қазақстанның көп жерлерін VII-IX ғасырларда жаулап алып, жергілікті халықтың сан ғасырлық тарихы бар рухани қазынасын – тілін, жазуын, мәдениетін, әдебиетін, наным-сенімін, әдет-ғұрпын мүлдем жойып, ислам дінін енгізіп, араб тілін міндетті мемлекеттік тілге айналдырғандығын атап өтеді. Мұсылман Ренессансына ислам және Құран тілі болып табылатын араб тілінен өзге де факторлар әсерін тигізді. Басты факторларының бірі – түрлі мәдениеттердің, дәстүрлердің бір-бірімен тығыз араласып, байланысуы. Осы байланыстардың нәтижесінде араб мәдениетіне көп өзгерістер енді. Оның ең

бастысы – парсы мәдениеті. Мұсылман Ренессансының басты өкілдері тек арабтардан ғана емес, түрлі, яғни ислам дінін қабылдаған елдердің қатарынан шықты. Мұсылман мен Еуропа Ренессансы бастауын антика дәуірінен алады. VI ғасырда Шығысқа антикалық идеяның толқыны Ескендір Зұлқарнайын жорықтарынан басталады. Ал, Мұсылман Ренессансына дейін антикалық мұраларды жалғастырушы «Ескендір мектебі» болды. Бұл мектеп халифат құрылғаннан кейін құлдырады. Профессор А.Х. Қасымжановтың пайымдауынша, бұрынғы антикалық философия, медицина, ғылымды дамытуда Сирия христиандарының рөлі күшті болды. Сирия христиандары, яғни несториандар дегеніміз христиан шіркеуі құлағаннан кейін Византиядан қуылғандар. Олар араб халифатына қосылмас бұрын өздеріне тәжірибе жинап, гректердің философия, логика, астрономия туралы жазған еңбектерімен танысқан. Грек, Рим және Еуропа Қайта Өрлеу Дәуіріне дейін, Аристотельдің теологиялық еңбектеріне сүйенген. Батыс пен Шығыс ренессансына сұлулықты әспеттеу тән. Бірақ, айырмашылық та жоқ емес, Еуропа өзіне классикалық дүниетанымның ежелгі дәуіріне назар сала отырып, антика дәуірінен өз керегін ғана алды, бірақ өнерінен алыстады. Ал Шығыс антика дәуірінен тек ғылымды ғана қабылдады, бұған жағрафиялық қашықтық та әсер етті. «Қазақ халқының рухани мұрасы» атты еңбектің авторлары ренессанс туралы ойларын «біз ренессанс дүниесінің бай өнері арқылы әлемді тани отырып, оның тағы бір қырын байқадық. Шығыс антикадан басқа өзінің исламға дейінгі классикалық ежелгі мұрасын қайта жаңғыртты» – деп білдіреді де, Фирдоуси, Баласағұн, Фарабидің әдеби мұраларын талдап, зороастризмге тоқталады [1, 14-16 б.].

Адамның рухани байлығына көне ескерткіштер негіз болады. Жүсіп Баласағұн – өз дәуірінің перзенті. Өз заманының ғана емес, тұтас түркінің мәңгілік мақтанышына айналған тұлғаның бұл дүниеден өткеніне он ғасыр өтсе де аса бағалы болып саналатын «Құтты білік» еңбегі өшпес, рухани мұра. Профессор А.Х. Қасымжанов атап өткендей, «Құтты білік» – ежелгі елдік сананың көрінісін беретін тілдік, даналық ескерткіш [1, 17-57 б.].

Профессор А.Х. Қасымжанов өз еңбегінде жағрафиялық жағынан Жүсіп Баласағұн қырғыз, қазақ халықтарына жақын, «Манас» пен «Құтты білік» арасында белгілі бір сәйкестік бар екендігін атап өтеді. Жүсіп Баласағұнның дүниетанымы үш тамырға ие – философиялық, шаманистік, исламдық, екі ақындық дәстүр – парсы-тәжік және түрік дәстүрімен қоректенгендігі де назарға алынады. «Құтты білік» бүгінгі күнге австриялық шығыстанушы Фон Хаммер Пургштальдың арқасында жеткен. Ол бұл ескерткіштің қолжазбасын 1796 жылы Вена кітапханасына тапсырған. Бірінші басылым неміс тілінде шығыстанушы Г. Вамбери басшылығымен жарыққа шықты. 1891-1910 жылдары В.В. Радлов сол неміс тіліндегі нұсқасымен танысады. Ал орыс тіліне С.Е. Малов аударды. 1947 жылы осы үш аударманың негізінде Р.Р. Арат үлкен сыни еңбек жазып шықты. 1938 жылы Мәскеуде С.Н. Ивановтың мәтінді толық қамтыған аудармасы «Благодатное знание» деген атпен жарық көрді. А.Н. Кононов, С.Н. Ивановтардың мақалаларында «Құтты біліктегі» бәйіттер туралы мәселелер көтеріледі. 1970 жылы Ленинградта IV түркітанулық конференция «Құтты білік» рухани ескерткіші мәселелеріне арналды. Себебі осы жылы Жүсіп Баласағұнның дүниеден өткеніне 900 жыл толған еді. А.Н. Кононов «Құтты Білік» – философиялық шығарма деп атап көрсетті. К. Керимов 1970 жылы өзбек, А. Егеубаев 1996 жылы қазақ тіліне аударды.

Профессор А.Х. Қасымжанов Жүсіп Баласағұнның бұл еңбегін түркі халықтарының араб тілді мәдениетпен байланысын көрсетеді және оның шығыс халықтарының тарихына қосқан үлесін ерекше атап өтеді. «Құтты білік» еңбегінің маңыздылығы сол, онда түркі халықтарының мәдениетінің дамуы әр қырынан танылады. Тарихи-философиялық тұрғыда Баласағұн еңбектерін зерттеуде, қолдануда, оның сапалық мазмұнын, орта ғасырдағы Шығыс халықтарының зерделі өмірімен тығыз байланысын көрсетеді. «Құтты білік» шығармасы өз заманына қарағанда осы кезеңде өміршең, пайдасы тиер еңбек екендігін уақыт айқындап отыр, себебі оның мазмұнына тарихтың зор бедері енеді. Ол өзі туған заманның шеңберінен шығып, одан әрі дамиды, асқақтайды. Оның көркемдік-мағыналық аясы кең, жалпы көпшілікке түсінікті. Профессор А.Х. Қасымжанов қарастырып өткендей, Жүсіп Баласағұнның өмір сүрген уақыты қазіргі кезеңнен өте шалғай әрі бөлек, мәдени-психологиялық арақатынасы да қашық. Оның шығармаларына атақты ойшылдар Әл-Кинди, Әл-Фараби, Ибн-Сина, Әл-Бируни және т.б. ілімдері әсер еткен. Ортағасырлық шығыстың идеялық парадигмасы тек «кәсіби» философтардың ойлау қызметі арқылы көрінбейді. «Кәсіби емес» ойшылдар шығармаларында да, яғни Рудаки, Фирдоуси, Баласағұн, Омар Хайям, Низами, Науаи, Насими сияқты ақындар шығармаларында көрініс тапқан. Осы кездегі ақындық өнердің өзіне тән ерекшеліктері болды: көркемдік ойлаудың рационализмі, суфизмнің рәміздік-жабын рационализмі. А.Х. Қасымжанов, түркі халықтарының философиялық ой иелері парсы, араб халықтарымен қатар Мұсылмандық Шығыс интеллектуалдық ой дамуына өз үлестерін қосты деген қорытынды жасайды. Ж.Баласағұнның өмір сүрген дәуір көрінісін В.В. Бартольд еңбектерінен кездестіруге болатындығын А.Х. Қасымжанов өз шығармасында айтып өтеді. Ол бойынша, жалпы «Құтты білік» атты еңбектің авторы Жүсіп Баласағұн 1017 жылы Баласағұн қаласында дүниеге келген. Ол білімді Фараб, Қашқар, Бұхар сияқты мәдениеті жоғары қалалардан алды. Жүсіп философия ғылымымен, поэзия, саясатпен қызыға

айналысып, шахмат ойнауды әдет еткен екен. Терең білім, өнегелі өмірлік тәжірибесі бар ақын Қашқар қаласында 18 ай поэтикалық шығармаларын жазған. А.Х. Қасымжанов, Мұсылман Ренессансының келесі бір өкілі Махмұд Қашқари 1029 жылы Қашқар қаласында дүниеге келіп, ғылым мен мәдениеттің орталықтары Бұқар, Самарқанд, Нишапур, Бағдат қалаларында білім алғандығын айтады. Махмұд Қашқаридің артында қалған өшпес рухани мұрасы «Диуани-лұғат ат-Түркі» атты сөздігі. Бұл Махмұд Қашқаридің ерен еңбегі. Осы шығармада ол әліпбиді ретке келтіріп, халық аузындағы дүниелерді енгізген. Жалпы бұл еңбек қазақ тіл біліміндегі сүбелі, зерттеу еңбектерінің бірі. Мұнда сөз таптары, мақал-мәтел, халық өлеңдерінен мысал келтіріліп, жер-су, тайпа аттарына түсінік те беріледі. Бұл – лингвистикалық, тарихи, этнографиялық құнды еңбек [1, 58-64 б.].

А.Х. Қасымжанов әл-Фараби дәуірі мен біздің заманымыздың арасында он шақты ғасыр жатыр дейді. Осы уақыт аралығында адамзат барлық білім салаларында үлкен жетістіктерге жетті, бірақ әркез ақиқатқа жол салғандарды есте сақтау керек. Олардың айтқандары қазіргі заман талабына сай келмесе де, қазіргі мәдениет орныққан түпнегіз кірпіштерін солар салған. Қоғамдық сананың қоғамдық болмыстан тәуелділігін материалистік түсіну тұрғысынан ойшыл мен ғалым шығармашылығын тарихи дәуір контекстіне қою талабы аксиомалық айқын болып көрінеді. «Ойлар барысы заттар барысына сәйкес» деген Спиноза. Белгілі бағдарламаны мәлімдеу қаншалықты оңай болса, оны нақты жүргізу соншалықты қиын.

Әдебиеттер:

1. Қасымжанов А.Х., Қасымжанова С.А. Духовное наследие казахского народа. – Алма-Ата, 1991. – 89 с.

**Ашилова М.С. (Қазақстан);
Бегалинова К.К., (Қазақстан)**

ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЙ ОБСТАНОВКИ НАКАНУНЕ ВОЗНИКНОВЕНИЯ КАЗАХСКОГО ХАНСТВА

Духовная культура накануне возникновения Казахского ханства формировалась на уровне устного народного творчества, в которых экзистенциальные, смысложизненные проблемы рассматривались с позиции тревоги, неуверенности, страха. Возрождение казахской духовности стало возможным в XV в. после образования Казахского ханства.

Этому процессу предшествовала длительная борьба внутри чингисидов за власть, усилившаяся во времена Тимура (1331–1408 годы), который за всё время своего правления не переставал завоевательных походов вглубь Азии. Так, в начале XV в. им были покорены значительные территории, включавшие двуречье Тигра и Евфрата, Багдадский халифат, Сирию и часть Малой Азии. Эти завоевания сопровождались страшными разорениями, опустошениями, жестокостями, превзошедшими жестокость самого Чингизхана, что нашло отражение в памятниках народного творчества тех времён – в жырау, в героических эпосах, различных сказаниях.

Результатом этих 35-летних завоеваний стала выстроенная Тимуром огромная держава, простиравшаяся от Сирии до Индии с центром Мавераннахр, расположенной между Аму-Дарьёй и Сыр-Дарьёй. Столицей этой державы стал город Самарканд. При тимуридах Самарканд превратился в мощный очаг духовной культуры. Здесь Тимуром была основана крупная по тем временам библиотека, где были собраны рукописи и книги из многих библиотек покорённых стран. Сюда, в Самарканд стекались известные учёные, мыслители, медики, поэты, такие как Казы-Заде Руми, Джамшид и Муинаддин Каши, Нефис и другие.

Следует заметить, что из числа самих тимуридов вышел великий учёный Улугбек. Он был разносторонним учёным – математиком и поэтом, историком и астрономом. Но гений Улугбека наиболее полно проявился в астрономии. Он является основателем астрономической школы, внёсшем существенный вклад в развитие астрономической науки. Его перу принадлежат такие труды, как "Новые гураганские астрономические таблицы, тригонометрические таблицы, «История четырёх улусов» и другие, которые много раз переиздавались во многих странах Западной Европы, особенно в Новое время. Справедливыми являются слова Алишера Навои, сказанные об Улугбеке, его вкладе в науку: «Султан Улугбек, потомок хана Тимура, был царём, подобного которому мир ещё не знал. Все его сородичи ушли в небытие. Кто о них вспоминает в наше время? Но он, Улугбек, протянул руку к наукам и добился многого. Перед его глазами небо стало близким и опустилось вниз. До конца света люди всех времён будут списывать законы и правила (астрономии) с его законов» [1, с. 163].

Улугбек был и покровителем учёных, тем самым способствуя широкому и глубокому развитию науки и культуры того времени. Его биграфы приводят такой эпизод: «В день открытия медресе в

Самарканде на Регистан (центральная площадь города) собрались учёные, ученики, знатные гости и духовные лица (шейхи). Открыть медресе должен был сам Улугбек. Всех волновал один вопрос: кого будет назначать Улугбек главным мударисом (преподавателем) вновь открытого медресе. К удивлению шейхов, которые надеялись занять эту должность, Улугбек заявляет: «Место мудариса займёт тот, кто сведущ во всех науках». Шейхи, не мыслящие ничего, кроме Корана, смутились, недоумевая. На вопрос о том, есть ли такой претендент, встал Мухаммед Хавафи. Он до этого незаметно сидел у края толпы и был весь в лохмотьях. Знатоки задавали ему вопросы по астрономии, математике, медицине, географии, мусульманской религии. И что же? Всех присутствующих учёных удивили точность и полнота его ответов. Улугбек с радостью назначает Мухаммеда первым мударисом своего медресе» [1, с. 161]. Улугбек нажил много врагов из числа богатых вельмож, которые в 1449 г. физически расправляются с ним. Как пишет Т.Н. Кары-Ниязов, убийство Улугбека является звеном одной и той же цепи. «Как в Западной Европе, так и на Востоке, вообще говоря, имело место одно и то же явление с той лишь разницей, что в первом случае на арену выступило реакционное христианство, а во втором – реакционное мусульманское духовенство, ибо и там и тут главным источником познания и истины считались «священные писания»: Библия и Коран. Поэтому предательское убийство Улугбека не есть случайное событие. Оно является отражением резкого обострения той борьбы, которая велась между прогрессивными силами и реакционным духовенством» [1, 162].

Во времена Тимура и его преемников в Самарканде возводятся крупнейшие архитектурные сооружения – мечеть Биби-ханым, мавзолей «Гур-Эмир», ансамбль «Шахи Зинда» и другие. «О чудо! Громада его, подобная горе, твёрдо стоит, представляя остов, поддерживающий небеса. Величественный фасад его – по высоте двойня небесам. От тяжести его хребет земли приходит в содрогание», – с восхищением описывает современник Тимура здание медресе в Самарканде [1, с. 154]. Стараясь увековечить своё имя, подобно деспотам древности, Тимур создаёт грандиозные монументальные сооружения, не только в Самарканде, но и в других уголках огромной империи. К числу таких сооружений относится и мавзолей Кожа Ахмета Иасауи в Туркестане. При этом, безусловно, Тимур преследовал и другую цель – использовать авторитет великого Кожа Ахмета Иасауи для распространения своего влияния в центрально-азиатском регионе. Как пишет В.В. Бартольд, для Тимура «религия была орудием для достижения политической цели, чем причиной, определявшей его поступки. Тот же Тимур, который в Сирии выступил защитником Али и его потомков, вследствие чего сирийцы считали его ревностным шиитом, в Хорасане, восстановив суннитское правоведение, в Мозандаране наказывал шиитских дервишей за оскорбления памяти спутников пророка» [2]. Тимур поддерживал дружеские отношения с многими суфийскими шейхами, в частности считал себя учеником самого Амира Кулола (наставника Баха ад-Дина Накшбанда), после смерти которого так же построил в Шахрисабзе его мазар, являющийся памятником средневековой архитектуры. Классики марксизма правильно отмечали, что «Тимур ввёл систему шпионажа, причём средствами служили ему дервиши, факиры, монахи, от лам до христианских отшельников» [3]. После смерти Тимура его вельможи, воспользовавшись временным отсутствием прямого наследника Пир Мухаммеда, вызвали другого внука Тимура Халил Султана из Ташкента и назначили его царём. Результатом этого стало раздробление огромной империи Тимура на мелкие уделы и владения. Сыну Тимура Шахруку удалось подчинить себе Самарканд, вскоре его правителем он назначил своего сына Мирзу Улугбека. Во владениях Шахрука находилась вся Центральная Азия, в том числе и Туркестан. Однако, султан Улугбек (известный как учёный-астроном, способствовавший развитию науки и культуры), не смог после смерти своего отца сохранить единства созданного им объединения. Началась полоса братоубийственных войн. Сам Шахрук был убит от рук сына Абдулатифа в сентябре-октябре 1449 г. во время сражения в Самарканде [3]. В результате распада Ак-Орды и усобиц Джучидов на территории Казахстана обособились ханства Могулистан и Абулхаира. Историческая судьба их, будучи недолговечной, была предрешена – они не были централизованными государствами, подразделялись на этнотерриториальные и этнополитические группы, во главе которых стояли в основном Чингизиды разных линий, между которыми так же велись нескончаемые локальные войны за власть. В эту борьбу включались и вожди влиятельных родов и племён Восточного Дешт-и Кипчака и Семиречья, что ускорило процессы упадка и развала этих ханств. Вскоре в 1461 г. происходит разделение Мавераннахра и Хорасана, положившего начало процессам феодального раздробления и создания мелких «самостоятельных» государств. На этой волне происходит процесс создания Казахского ханства, раскинувшегося на огромных просторах Дешт-и-Кипчака и положившего начало государственности казахов. Этот процесс, безусловно, сопровождался оформлением казахов в этнос (нацию) и формированием собственного менталитета.

Неоценимые сведения об этом периоде истории даёт известный историк XVI века Мухаммед Хайдар Дуглат в книге «Тарихи Рашиди». Он сам был непосредственным свидетелем этих процессов

и на основе своих собственных наблюдений и изучения восточных документов даёт подробнейший анализ процессам распада Золотой Орды, создания Чагатайского улуса, сопровождавшихся кровопролитными столкновениями между различными племенами, родами. В этом произведении содержатся уникальные географические, этнографические материалы, ценные сведения об этом сложном, противоречивом этапе казахской истории. «Когда Абулхаир-хан полностью подчинил себе Дешти Кипчак, некоторые султаны джучидской династии обонянием предусмотрительности почуяли веяние (надвигающейся) беды с его стороны и решили предотвратить её. И (с этой целью) несколько султанов – Гирей-хан, Джанибек-хан и им подобные с немногочисленным количеством людей, бежав от Абулхаир-хана, прибыли к границам Моголистана... После смерти Абулхаир-хана в Узбекском улусе начались междоусобия; всякий, кто только мог, уходил, ища безопасность и благополучие, к Гирей-хану и Джанибек-хану. Вследствие этого они значительно усилились. Так как они (Гирей и Джанибек), бежав и отделившись от своего многочисленного народа, сперва некоторое время пребывали в беспомощности и скитаниях, их и прозвали казахами, и прозвище это закрепилось за ними», – пишет Мухаммед Хайдар в «Тарихи Рашиди» [1, с. 198-199]. К Гирей-хану и Джанибек-хану стали примыкать и другие племена, и роды Великой Степи, положив тем самым начало созданию государства казахов.

Параллельно с этими процессами активизируется деятельность различных суфийских общин, отдельных её представителей по возрождению мусульманской духовности, суфизма на территории Казахского ханства. Исторические памятники тех лет донесли до нас имена многих миссионеров-суфиев, деятельность которых имела историческое значение, т.к. они способствовали обращению в ислам казахов отдалённых северо-западных и восточных территории Казахского ханства, завершая тем самым процесс исламизации казахов и превращая ислам в государственную идеологию и религию.

Неоценимый вклад в это дело был внесён суфийским шейхом Ходжа Исхак Вали (ум. в 1538 г.), которому приписывается разрушение 18 языческих капищ, бывшими священными для казахов и обращение в ислам 180 тысяч народов Центральной Азии [4]. Эти обращения зачастую совершались под воздействием чудес со стороны Ходжа Исхака Вали. Так, в Рафик ат-Талибин описываются следующие чудеса: Ходжа Исхак отправляет старика с ведром за водой и за стариком приходит река. У источника новой реки Ходжа Исхак даёт свидетелям инструкции, по которым они в случае маловодья должны принести в жертву барана у её истока. Или: один из богатых людей решил проверить силы Ходжа Исхака Вали. Тогда последний дотронулся до шеи богатого человека, тот упал, потерял сознание, закричал, застонал, а поднявшись, стал мюридом Ходжа Исхака [4]. Подобные чудеса – неотъемлемый компонент деятельности не только Ходжи Исхака Вали, но и всех суфийских шейхов, достигших состояния фана. Как учат восточные философские системы, в числе которых и суфизм, духовное совершенствование человека безгранично.

Следует отметить, что в научно-исследовательской литературе по настоящее время доминировала предвзятая, высокомерно-отрицательная оценка номадической культуры, в частности казахской, сформировавшейся в рамках европейской историографии. Эссенция такого подхода выражена в следующих утверждениях русского учёного-исследователя В.И. Масальского: «Простор степей, зависимость существования от скотоводства, требующего обширных пастбищ, и другие условия жизненного уклада кочевника сделали его с незапамятных времён врагом оседлого жителя и вселили в него страсть к разрушению всех препон, мешающих его движению. Идеал кочевника – безграничная степь, покрытая стадами тучного скота, и поэтому он при первой возможности сметает с лица земли всё, что мешает ей стать пастбищем. Сады, дома, великолепные здания и произведения искусства не нужны и не понятны для кочевника, как непонятна и не нужна вся оседлая культура. Если б кочевники могли, они весь мир обратили бы в пастбище» [5, с. 35].

На это указывал ещё Ч. Валиханов: «В Европе до сих пор господствует ложное понятие, представляющее кочевые племена в виде свирепых орд и беспорядочных дикарей. Понятие о кочевом монголе или киргизе тесно связано с идеей скотоподобного варвара. Между тем большая часть этих варваров имеет свою литературу и сказания, письменные и устные... Степной ордынец – киргиз стоит морально, по своим умственным способностям, гораздо выше оседлого простолюдина татарина или турка» [6, с. 390]. Созвучны утверждениям Ш. Валиханова и рассуждения Л.Н. Гумилёва, высказанные им в работе «Поиски вымышленного царства», где отмечается, что не только в материальной культуре, но также и в духовной кочевники не отставали от оседлых соседей, хотя литература их была устной. Конечно, нелепо искать у хуннов научные теории: их даже греки заимствовали у древних вавилонян. Кочевники создали два жанра сказаний: богатырскую сказку и демонологическую новеллу. И то, и другое ближе к мифологии, нежели к литературе в нашем смысле слова, но они этим способом воспринимали действительность и выражали свои чувства. Иными словами: мифология несла у них те же функции, что у нас литература» [7, с. 38-39].

Итак, накануне формирования Казахского ханства происходит сущностная трансформация суфийского учения – из её системы изымаются элементы дервишизма, отшельничества, уединения. Кочевников в суфизме больше всего импонировала суфийская свобода действий по отношению к религиозной практике, приближение к Богу путём самопознания и самосовершенствования, в результате чего Бог оказывался не недостижимым трансцендентным существом, а умопостижимой Реальностью, к кому можно было обратиться за помощью в минуты опасности, душевных страданий и т.д.

Поэтому, казахский ислам сущностно отличался от классического, нормативного, и его можно определить как синтетический, синкретический, с элементами шаманизма, тенгрианства и других верований. Этому есть объяснение – предки казахов, будучи знакомыми с различными религиозными системами – зороастризмом, манихейством, буддизмом и т.д., были исторически веротерпимы.

Такова социополитическая, религиозно-духовная канва жизни Казахстана той эпохи. Развитие казахской культуры, философии не прекращалась в эти сложные времена. Именно такое переломное время породило целую плеяду мыслителей, поэтов, Асан-Кайгы (прибл. 1361–1370 гг.), Шалкииз-Жырау (прибл. 1465–1560 гг.) и других личностей планетарного масштаба. Они, будучи маргинальными личностями, смогли сохранить и продолжить мусульманские, суфийские, иасауистские идеи, правда в несколько трансформированном виде. Все они были мудрецами – жырау, акынами и идеи суфизма, мусульманства передавали импровизационно в пении в своеобразной форме (айтысы – поэтические диспуты, шеше – афористические речи, ундеу – поэтические обращения, арнау и мактау – поэтические послания и оды, толгау – назидательные философские размышления, терме – назидательные стихотворения и т.д.). Через творения жырау и акынов дошли до нас особенности суфийской духовности, решение ими проблем бытия человека и Мира в специфической степной интерпретации. Следует отметить о существовании такой точки зрения, согласно которой поэзия жырау возникла как противодействие исламизации казахских степей, нанёсших удар по кочевничеству образу жизни. Поэзию жырау они характеризуют как «поэзию тюркского апокалипсиса, кочевничьего «конца света». «...поэзия жырау, – пишут сторонники этой концепции, – возникает на развалинах Золотой Орды как мощный взрыв кочевой вольницы, разбившей вдребезги мир оседлости, насильно насаждавшийся ещё с эпохи хана Берке, который первым среди монгольских императоров принял ислам. С этого времени религия Мухаммеда властно вторгается в Степь, с каждым годом нанося всё больший урон в идеологии кровнородственных связей. Реакцией на это повсеместное господство ислама и явилась поэзия жырау вместе с феноменом «казаклык», что означало вольную кочевую жизнь вопреки подневольной городской, читай: имперско-исламской. Таким образом, поэзия жырау – это последний громовой раскат тюркского духа и в то же время предощущение приближающегося кочевого апокалипсиса, если, конечно, это евангельское выражение применимо к отнюдь неевангельскому явлению... Поэзия жырау – это удивительно рациональное явление без малейшей примеси религиозности или фетишизма. И если она что-то и фетиширует, то только эту предельную четкость сознания, ставящую себя выше «мусульман и неверных», Востока и Запада, выше всего. Таким образом, поэзия жырау – это высший взлёт степного интеллектуализма, имевшего в себе зачатки софистики и трагедии, это своеобразный кочевой театр, сценой которого была Великая Степь» [8].

Не отрицая того факта, что поэзия жырау – высший взлёт степного интеллектуализма, впитавшая в себя кочевничью духовность, нам представляется более правильным рассматривать этот феномен, как вобравший в себя ту духовную атмосферу, которая царил в то время в «Великой» казахской степи. И поэтому, поэзия жырау – это не чисто светское явление, свободное от всякого налёта религиозности, а сложное, синкретичное, впитавшая в себя и чисто народные мотивы, тенгрианскую и суфийскую духовность, и многие другие моменты мусульманской духовности.

«Киргизы (казахи – Б.К.) выделяются среди всех своих соседей даром речи. Речь каждого киргиза течёт плавно и свободно. Киргиз так владеет словом, что он не только может произносить длинные импровизации в стихах, но и обычная его речь отличается определённым ритмом в построении фраз и периодов, так что и она нередко подобна стихам. Она образна, выражения ясны и точны, так что киргизов можно с полным основанием назвать французами Западной Азии. Нет ничего удивительного в том, что именно у такого народа, как я уже писал, возникла особенно богатая народная литература», – отмечает В.В. Радлов [9, с. 332-333]. В том же русле ведёт рассуждение А.В. Затаевич, отмечая, что «... показательной является та характеристика, которую единодушно дают казахскому народу его многочисленные исследователи, представляющие его как народ, богато одарённый в интеллектуальном отношении и отличающийся разнообразием и содержательностью своего творчества. В самом деле, их устная народная литература, народные предания, исторические легенды, так называемые «жыры» (былины), сказки и прочее, останавливают на себе внимание необыкновенной образностью и красочностью языка, богатством метафор и сравнений, размахом фантазии. Точно также и в живой речи казахи – природные ценители и любители изысканного

красноречия; в их среде до сей поры не переводятся импровизаторы, умеющие на любую брошенную им тему, содержательно, много и долго отвечать стихами, полными чеканного ритма и звучных рифм» [10, с. 13]. Таким образом, казахское устное народное творчество, учение великих мудрецов Степи стало духовной основой формирующейся казахской государственности.

Литература:

1. Великие учёные Средней Азии и Казахстана (У111-Х1Х вв.). Алма-Ата. 1965. С. 163.
2. Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья. Фрунзе. 1943.
3. Мухамедходжаев А. Идеология накшбандийского суфизма // Диссертация на соискание ученой степени докт. филос. наук. Алматы, 1998.
4. Наука Казахстана. №22 (16-30 ноября), 1998 г.
5. Масальский В. И. Туркестанский край. Россия. Полное описание нашего Отечества. СПб, 1913. Т.19. с. 35.
6. Валиханов Ч. Ч. Заметки по истории Южно-Сибирских племён//Собр. Соч. в 5 т. – Алма-Ата: 1961. – т. 1, с. 390.
7. Гумилёв Л. Поиски вымышленного царства. – М.: 1970. С. 38-39.
8. Поэты в доспехах. (Вступление к академическим подстрочным переводам из поэзии средневековых жырау). Алматы. С. 50-51.
9. Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. – М.: 1989. С. 332-333.
10. Затаевич А. В. 1000 песен казахского народа (песни и кюи). 1963, С. 13.

**Кокумбаева Б.Д. (Казахстан);
Бегалинова К.К. (Казахстан)**

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ УСТНО-АКУСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ТЮРКСКОГО НАРОДА

Великая Степь является родиной тюркских народов. Казахи, киргизы, башкиры, туркмены, узбеки, татары, каракалпаки, тувинцы, алтайцы, якуты, хакасы, калмыки, буряты, монголы и многие другие тюркские этносы, населявшие огромные пространства евразийской степи, культивировали устно-акустический, контактно-коммуникативный пласт в его живой первоизданной ипостаси. Результатом этих процессов стали культурно – языковое единство, общность аңыз, жыров – эпических сказаний, вокально-инструментальных жанров. Это возможно проследить в таких терминах, как баксы, жыр, толгау, жар – жар, уста (устаз, устод), саз, сазгер, кюй, маком. Так, слово «баксы» включает в себя множество смыслов, сопряженных как с человеком (высматривать болезнь) и космосом (вечность), так и выражающих их неразрывную связь (вечное существование человека в мире). Важная социальная миссия баксы столь высока, что вплоть до XIX века кобыз казахского духовного деятеля продолжает оставаться священным, ритуальным инструментом, им имели право пользоваться только баксы и жырау, а специфический (густой, гнусавый, насыщенный) тембр, то есть колорит, по сей день сохранен в старинном виде – кыл – кобызе. Показательна в данном аспекте и дефиниция «саз», имеющая многозначный смысл. У восточных народов природный материал глина, музыка и музыкальный инструмент обозначаются одним словом «саз». Такое совпадение основано на ассоциации музыки с пластическими возможностями глины; как та, так и другая обладают способностью воздействовать на человека. У многих древних народов широко распространены этимологические мифы о первочеловеке, созданном из глины. Этимология слова сохраняет всеобъемлющую целостность как нераздельность материального и духовного начал, что позволяет делать вывод о том, что понятие «саз» содержат глубокие филогенетические истоки и выражает субстанциональное единство Универсума как акта творения во взаимодействии творца и его творения.

Особой устойчивостью и структурной завершенностью в устно-акустическом, контактно-коммуникативном бытии культуры обладает мировоззренческий комплекс, где были концептуализированы высшие духовно–этические заветы предков. Здесь вечный дух главенствует над преходящей материей, а потому и культура есть, прежде всего, духовное наследие. В основе подобных мировоззренческих ориентаций лежит взаимоотношение человека с космосом. Человек в этой модели – самая минимальная и одновременно максимально возможная величина, центр необъятного мира; не крохотная точка, затерявшаяся в нем, а его часть, такая же необъятная и могущественная, как вечное небо, безбрежные степи и просторы, которые не охватишь взглядом. Мир огромен по сравнению с человеком. Но в деянии, чувстве общности со всем миром он поднимается до вершин своей истинной сущности.

Взаимоотношения человека и космоса образуют систему пространственно-временных координат. Вертикальная координата, так называемая мировая ось, воспринимается как символ трехчастного деления вселенной, каждой из которых соответствуют три основных божества. Это – Тенгри; Жер – Су – покровитель Среднего мира; Умай – божество женского мира и хранительница детей, в образе

которых отчетливо выражена идея вечного круговорота космической жизни: прошлое (аруахи) – настоящее – будущее (дети). Особое внимание уделяется здесь будущему, то есть детям. Только родившемуся ребенку, мать «поглаживая, лаская, лелея, напевая, приговаривает: не мои руки – Матери – Умай руки, Умай – Ана ждала и приветствует тебя и приемлет тебя в этом мире. Младенцу сразу же передается на уровне осязания – ощущения... и словесно – образно, что Богиня Жизни и мир ждали его, радостно принимают его» [1, с.16].

Жизненность устно-акустического, контактно-коммуникативного бытия культуры обеспечивалась посвященными, обладавшими сокровенным знанием, недоступным для других. Деятельность степных тэнриканов «сегіз қырлы – бір сырлы» воспринималась народом как божественный дар свыше и являлось тем цементирующим материалом, который удерживал, сохранял и концептуализировал мировоззренческую модель кочевников, делал ее жизнеспособной и динамичной.

Другой ареал, в котором устно-акустический, контактно-коммуникативный пласт получил определяющее развитие, это – культура арабо-исламского халифата, добившаяся мощного взлета в мировой цивилизации средневекового периода. Так же, как и на Западе, Средневековье здесь – пора большого созидательного подъема, огромного размаха градостроительства, развития философии, науки, литературы, искусства. Однако уверенная поступь письменной культуры органично взаимодействует с устным пластом, составляя жизненно-историческую основу, придавая разнообразный облик, неповторимый колорит. Взаимодействие устного и письменного пластов пронизывает все стороны жизни общества. С одной стороны, высокоразвита каллиграфия; немаловажное место занимает письменность и в музыкальной культуре, свидетельством чему являются наличие нотописи, высокий статус музыкальной науки. С другой стороны, наряду с расцветом письменной культуры, ведущее положение занимает общеазиатский феномен – устная профессиональная традиция. Это макомно-мугамный цикл, и поныне составляющий классическое достояние и национальную гордость народов Ближнего Востока, Средней Азии и Закавказья. При исполнении таджикских и узбекских макомов, уйгурских мукамов, азербайджанских мугамов, иранских дастгахов и арабских макомов в составе вокально-инструментального ансамбля главенствует сольное пение.

Взаимодействие устного и письменного пластов прослеживается в том, что искусство макомата – явление городской культуры; его темы и образы связаны с арабо – персидской поэзией, то есть письменным наследием мусульманского Востока. Обобщенное значение термина «маком» (мукам, магом) – мелодия – модель, символизирующая определенную эстетическую концепцию (например, Рост – мера красоты и совершенства; Бузрук – величавость и монументальность; Наво – музыка, мелодия жизнеутверждения) [2, с. 186]. Культуре арабо-исламского халифата свойственно также органичное сочетание религиозного и секулярного начал. Религиозно – философский подход преобладает в научных исследованиях. Культурные здания, будь-то мусульманские медресе, мечети или буддийские храмы, функционируют в качестве универсальных сводов культуры, выполняя роль научных, учебных, художественных центров.

Таким образом, охарактеризованные регионы (степной и восточный) содержат как ряд общих черт, так и принципиальные отличия. Общим для данных культурно – исторических регионов является последовательное развитие устного культурного пласта, сохраняющего благодаря этому обстоятельству, преемственность с исходной духовно-практической целостностью. Отличие же состоит в том, что степной пласт культивирует в качестве ведущего устно-акустическое, контактно-коммуникативное бытие культуры. Арабо-исламскому халифату, в отличие от кочевого мира *Is istep*, присущи органичное взаимодействие устного и письменного пластов, придающее неповторимый колорит восточной цивилизации.

Следующее отличие состоит в том, что макомат – явление искусства, связанное не только с поэзией, но и с движением, со сферой танца. Степной пласт продолжает сохранять биотическую природу, единство содержания-формы, имплицированное в неразрывности слова и музыки, что обусловило возможность становления в недрах устного пласта таких культурных сфер, как философия, наука и образование.

Причины, обусловившие разнообразие культур, коренятся, на наш взгляд, в хозяйственно-культурных типах. В первом – степном – пласте, как известно, приоритетное положение занимает кочевничество. Второй регион формируется в условиях оседло – земледельческого востока. Эти факторы определяют и другие особенности, присущие региональным явлениям. Благодаря кочевничеству, в *Is istep* устная культура остается ведущей тенденцией. В качестве убедительного примера, подтверждающего сказанное, приведем личность Қорқұт ата әулие, основоположника тюркской культуры и фальсафа, универсального типа, определяемый аутентичным фразеологизмом «сегіз қырлы – бір сырлы».

Универсализм и одновременно уникальность степной культуры обуславливается комплексом социально-экономических и культурно-исторических причин. Благодаря гибкому сочетанию адаптивного существования и городской оседло-земледельческой цивилизации, на территории Казахстана создаются предпосылки для неуклонной духовной эволюции. Древнейшими оазисами на Великом шелковом пути, жемчужинами культуры Евразии, памятниками человеческой мысли и умения творить прекрасное были Отрар, Тараз, Ургенч, Ясы (Туркестан), Сайрам, Сузак... Впечатляюще достижения тюркоязычной письменной литературы, в числе которых энциклопедические труды «Кутадгу билик» (Благодатное знание) Юсуфа Баласагуни, «Диван тюркских наречий» Махмуда Кашгари, «Кодекс куманикус» (Латино-персидско-кыпчакский словарь). Первым энциклопедическим произведением на языке тюрки является «Кутадгу билик» Юсуфа Баласагуни. Оно было создано с политической целью укрепить господство вышедшей из кочевых тюркских племен караханидской династии над оседлыми оазисами (Мавераннахр, Восточный Туркестан). В этом политическом трактате, написанном с целью указать путь к познанию мудрости правления и обращения с обществом, собран и обобщен огромный историко-культурный материал с философским осмыслением жизненных позиций самого автора; при этом Юсуф Баласагуни не боится критиковать общество, в котором живет. Рассмотрены также мировоззренческие проблемы смысла жизни, предназначения человека, его места и роли в общественном и природном универсуме. «Из всех ценностей именно любовь обладает наиболее высоким потенциалом, ведь она есть взаимоотношение на уровне духовного, смыслового измерения в его неповторимости и уникальности переживания другого человека как себя», – резюмирует Баласагуни [3, с. 119]. «В местах, где более девяти веков назад родился и вырос поэт-мыслитель, где он вынашивал свой замысел, надеясь поделиться пережитым и прочувствованным с теми, кто явится в мир после него, должны услышать призыв из дали веков: смотрите на мир во всей его многомерности и неисчерпаемой глубине, не поддавайтесь упрощенчеству, проникнитесь мудростью, сохраните превыше всего в себе человечность» [4, с. 65].

Большим событием в научном мире Средневековья было издание трехтомного словаря тюркских наречий «Диван лугат ат-тюрки» Махмуда Кашгари. До этого были известны в основном религиозно-философские, поэтические, дидактические и правовые работы; книга по филологии тюрков оказалась незаурядным явлением. «Эту книгу, – пишет Кашгари про свой труд, – я составил в алфавитном порядке, украшая ее пословицами, поговорками, стихами и отрывками из прозы... Я рассыпал в ней примеры из читаемых ими (тюрками) стихов для того, чтобы ознакомить (читателя) с их опытом и знаниями, а также пословицами, которые они употребляют в качестве мудрых изречений в дни счастья и несчастья... Вместе с этим я собрал в книге упоминаемые предметы и известные (употребительные) слова, и, таким образом, книга поднялась до высокого достоинства и достигла отличного превосходства». Казахстанскими исследователями отмечается, что современное состояние казахского философского языка во многом инспирировано «Словарем тюркских наречий», что особенно касается таких понятий, как «болмыс» – бытие; сапа – качество; сан – количество; сана – сознание; саналык – идеальное; сана-сезім – осознание; киял – воображение; туйсік – восприятие; «кут» – благодать, состоятельность; ном – религия, верование; тан – тело, телесность», йуз (жуз) – образ, лицо; йол (жол) – дорога, способ, путь; ақиқат – действительность, ақыл – разум [3, с. 127–131]. На наш взгляд, многие дефиниции еще ждут своего исследователя, что доказывается такими определениями, как жуз, жол, ақыл, ақиқат. К примеру, понятия «ақыл» и «ақиқат» наталкивают на мысль о слове «ак» в философском смысле как духовной реальности; не исключено, что к нему восходит термин «аксиология», в значении истинно ценного (акты сүю). На правомерность подобного суждения указывает слово «атанасия» – бессмертие, которое является, согласно современным словарям, древнегреческим. Между тем, как первая часть слова «ата» имеет праязыковую основу, устойчиво бытующую в высоком значении (ат, аталы, атамекен) в современных тюркских языках. Особенность средневековой цивилизации на территории Казахстана – тесное переплетение местных историко-генетических черт с традициями арабо-исламского мира. Благодаря чему в Ис істеп получает большое распространение суфийская философия любви; его в степи принес великий суфий, святой ходжа Ахмет Йассауи, крупнейший мыслитель, поэт, ученый, оказавший огромное влияние на духовную жизнь своего времени. Он оставил после себя сборник стихов под названием «Диван-и-хикмет» (Книга мудрости или назидания). Поэтические диваны Ахмета Йассауи пронизаны любовью к Всевышнему и миру, призывают к справедливости и скромности, к оказанию помощи обездоленным: «Во имя справедливости помогайте нуждающимся, любите ближних, будьте праведными в делах!». Эти проповеди он сочетал с религиозным просвещением – учением о суфизме и подкреплял личным примером, вел аскетический образ жизни, что создало вокруг его имени ореол святости.

По словам Ахмета Йассауи, единство Бога и мира предполагает, что все в мире зависит от Создателя, однако это не может быть постигнуто разумом или органами чувств. «Если бытие имеет

две ипостаси «хак» и «халк», т.е. истину и многообразие, то это разворачивается как связи между сущностью и явлениями, субстанцией и модусами, разумностью и феноменами. Постичь все это может лишь человек, ибо до него доходят связи божественного и сотворенного, он способен достичь понимания божественной сущности». «Когда человек начинает отражать божественную сущность, то постепенно исчезают различные стороны и аспекты, появляется единообразие, устраняются различия и особенности, происходит отождествление Бога и человека. Остается один человек с душой, равной Богу, он говорит о себе Мен, Я, ибо теперь нет ничего, кроме него. Это единство полагает равенство единства и многообразия, изначального и сотворенного, внешнего и внутреннего, начала и конца» [3, с. 137]. Идея единства бытия порождает то, что божественная субстанция есть имманентная причина всего сущего, она вечна и, в то же время, находится в постоянном движении, проявляется в различных формах.

Если вы захотите представить воочию древние караванные тропы, крепостные ворота Средневековья на закате дня, послушайте произведение Н.А. Тлендиева «Ансау» в исполнении фольклорно-этнографического оркестра «Отрар сазы». В переводе с казахского языка на русский язык «ансау» означает тосковать, гореть желанием, скучать. С сыновней болью повествует Нургиса Атабаевич средствами волшебных звуков о той далекой по времени, но близкой сердцу по духу эпохе, когда еще процветала древняя столица Казахстана – город Отрар, родина великого аль-Фараби, ученого-энциклопедиста, первого переводчика и комментатора трудов Аристотеля. Выходец из знаменитого рода кыпчак Абу Наср аль-Фараби по праву числится великим мыслителем, аккумулировавшим достижения античного, тюркского наследия и трудов арабо-исламского мира.

Музыка Н.А. Тлендиева созвучна той далекой и близкой нам эпохе «великих бедствий», насыщена драматизмом, омрачена трагическими переживаниями, сквозь которые зримо предстает во всем величии личность великих мыслителей прошлого.

Перейдем теперь от предварительной общей характеристики духовного бытия *Is ístep*, к рассмотрению филогенетических оснований степной ментальности, послужившей основой для активной, могучей и динамичной культуры, проявившей необычайную жизнестойкость и сохраняющей черты антропологической универсальности вплоть до настоящего времени. Первоисточное единство обнаруживается в мироотношенческой составляющей, согласно которой все в мире имеет душу – жан. Содержание жан как мировоззренческого концепта имеет жизненно-практический характер и надолго переживает свое время (эпоху своего становления). По сей день казахи своего ребенка – самое дорогое в жизни – нарекают именами, в состав которых входит слово «жан»: Жанай (Айжан) – луноподобная; восходит к культу небесных светил, космоса; Жанақ (Ақжан) – белый, чистый, в значении чистосердечный, чистый душой; Жанбай (Байжан) – духовно богатый; Жантас (тасжан) – буквально: душа крепкая, как камень; Жантемір (Теміржан) – душа крепкая, как сталь; Жанқуат – буквально: будь духовной опорой, надеждой; Жандос (Досжан) – друг всех людей и т.д.

Отсюда, от понимания мира как единого сущего, берет начало обожествление природы. Человек не возвышается над природным миром; он как бы слитен с ним, родственник, потомок окружающей его флоры и фауны. Наиболее архаичными тотемами являлись Ақсақ құлан и Ақ қаз. Затем их сменяют домашние животные – верблюд, конь. Значительное место в духовной культуре евразийских кочевников занимает тотем быка. Казахский аңыз гласит, что земля подобна яйцу и расположена на рогах Көк бұқа. Когда у Көк бұқа устает один рог, он переставляет землю на другой и тогда происходит землетрясение.

Из глубины веков дошел до нас аңыз-күй «Боз інген», повествующий о Белой Верблюдице, теряющей и находящей своего верблюжонка. Первая часть его «исполнялась при начале крупных социальных бедствий (война, голод, разлука родов, или близких людей); вторая – по истечении этих бедствий. Разлука верблюдицы с детенышем символизировала разрыв времени и утрату социального равновесия, воссоединение животных было символом восстановления порядка» [5, с. 244]. Уникальный инструментальный вариант аңыз-кюя «Боз інген» имеется в грамзаписи («Старинные казахские народные инструменты») («Боз інген» – ансамбль старинных народных инструментов под управлением Б. Сарыбаева). Он состоит из двух небольших мелодий. Скорбные интонации первой ассоциируются с плачем верблюдицы. С ней контрастирует легкая, жизнерадостная мелодия в подвижном темпе, воссоздающая образ верблюжонка, нашедшего свою мать.

Интересно отметить, что культ Белой Верблюдицы – явление, имевшее распространение во всем центрально-азиатском регионе. Об этом свидетельствует следующий исторический факт: «В 1655 году цинское правительство Китая обязало восемь крупнейших феодалов выплачивать ежегодно дань императору: одного белого верблюда и восемь белых лошадей («девять белых»). Эта дань не была материально обременительна, но цинское правительство придавало ей важное политическое значение. Дань в «девять белых» носила символический характер: она рассматривалась как символ

покорности и означала для одной страны – утрату независимости; для другой – торжество победителей, принимающих дар-символ» [6, с. 42].

Четко прослеживается эволюция духовного миропонимания в этимологической преемственности этнонимов «казак» и «сак». Сак (сака) – древняя игра и ее деталь, которые некогда, видимо, являлись неотъемлемой частью мифа [7, с. 18, 45]. В сложных словах казахского языка легко осуществляется перестановка слов местами, что было рассмотрено нами на примере личных местоимений с жан. Аналогичная метаморфоза совершается с дефиницией ақ қаз, преобразующейся в казак. Она простирается своими корнями к периоду матриархата и восходит к тотемистическим представлениям о женщине-птице как праматери человеческого рода. Смена самоназвания «каз ақ» именем «сак» (қассақ, қайсақ) вызвана исторической действительностью и отражает переход от матриархата к патриархату, от простого общества к кочевому образу жизни, когда развитие скотоводства и металлургии (этих двух направлений эпохи бронзы) выдвинуло на первый план мужской труд и повысило роль мужчин в социуме. В этот культурно-исторический период «каз ақ» переосмысливается в «қассақ» и определяет свободолобивого человека, мужественного, храброго батыра, каковыми и являлись воинственные кочевники Евразии. Следовательно, эволюция имени есть закономерный процесс, обусловленный объективными причинами и навечно запечатлевшийся в названии нашего государства Казахстан.

Таков краткий ретроспективный взгляд на духовный облик нашей земли. Многое из ее золотого фонда безвозвратно утеряно. Тем более велика наша ответственность перед потомками, человечеством за сохранность, возрождение тех крупниц, которые еще имеются. Отраднo отметить, что начало «степному Ренессансу» XXI века положено. Состоится ли подлинный триумф этой региональной культуры мирового значения здесь – в сердце Великой Степи – вопрос будущего времени. Ответ на него зависит от нас с вами.

Литература:

1. Нурланова К. Человек и мир: казахская национальная идея. – Алматы: Каржы-Каражат, 1994, с. 24-25.
2. Музыкальный энциклопедический словарь. Гл. редактор Келдыш Г.В. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – 672 с. – 186 с.
3. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с. – с.119.
4. Касымжанов А.Х., Касымжанова С.А. Духовное наследие казахского народа. – Алма-Ата, 1991. – 90 с. – с.65.
5. Аманов Б.Ж., Мухамбетова А.И. Казахская традиционная музыка и XX век. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 544 с.
6. Райымбергенова С.Ш. Древняя инструментальная музыка казахов (на материале домбровых кюев): Диссертация канд. искусствоведения. Рукопись. – Алма-Ата, Алма-Атинская государственная консерватория имени Курмангазы, 1990. – с.42.
7. Мусатаева М., Шеляховская Л. Словообразовательный словарь тюркизмов. – Алматы: Наука, Казак тілі, 1995. – сс.18, 45.

Джуманова Г.Ж. (Казахстан)

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ И ОБРАЗОВАНИЯ В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Главным условием конкурентоспособности Казахстана, вхождение в 30-ку развитых государств мира является модернизация общественного сознания, основу которой составляют ценности, объединяющие, консолидирующие всех граждан нашей многонациональной и многоконфессиональной страны. Немаловажным условием укрепления ценностей единства, солидарности, социального порядка является конструктивное взаимодействие, сотрудничество общества и религии, государства и конфессиональных объединений. Особое значение в духовной модернизации имеет диалог религии и образования.

Как известно в истории человечества религия и образование как части культуры были тесно связаны между собой. В древности знания существовали в религиозно-мистической форме, их носителями и хранителями были жрецы. Они могли читать священные книги, имели знания в области математики, химии, медицины, фармакологии, психологии, гипноза и как носители практических знаний имели власть над людьми.

В средние века религиозная вера господствовала над разумом. Образование, наука, школа подчинялись религии и церкви, были «служанками» теологии. Как отмечал Ф.Энгельс, «духовенство имело монополию на интеллектуальное образование» [1]. Религиозно-культурные центры в христианской Европе и мусульманском Востоке выполняли функцию не только духовных, но и образовательных центров. Воспитание также было религиозным, основанным на сакральных, церковных догмах и постулатах.

Появившиеся в конце XII – начале XIII в. первые университеты мира (Болонский, Оксфордский, Кембриджский, Парижский и др.) имели религиозные истоки, были центрами богословия, активно

сотрудничали с церковью. Позже, начиная с Реформации, Нового времени постепенно школа начала отделяться от церкви, становиться светской, соответственно, в христианстве начал углубляться конфликт веры и разума, науки и религии.

В настоящее время в большинстве стран мира среднее и высшее образование является светским, оно отделено от религии, церкви. Функция школы как образовательного учреждения – трансляция светского знания, функция церкви – трансляция веры.

Вместе с тем, несмотря на различие религии и образования, у этих институтов есть области пересечения и общая цель – это формирование мировоззрения, самосознания, ценностей человека, его представлений о мире и самом себе. Общая миссия образования и религии – это, прежде всего, их воспитательная функция в обществе, привитие людям духовно-нравственных ценностей, норм и идеалов, воспитание Человека, Гражданина, Патриота. Религия и образование как важные составляющие человеческой культуры способствуют формированию и воспитанию таких гуманистических этических норм и ценностей, как уважение прав, свобод, достоинства личности, доброта, милосердие, сострадание, справедливость, солидарность и другие. Человек, воспитанный на таких ценностях, является цельной, самодостаточной личностью, любит и ценит семью, родину, уважает общество и государство.

Положительный потенциал религии в нашем светском обществе в Концепции государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2017 – 2020 годы видится в следующем:

- возрождении, сохранении и развитии морально-нравственных ценностей в обществе, преодолении в нем элементов бездуховности;
- повышении уровня культуры в обществе;
- развитии традиционных основ народа и противостоянии проникновению в общество ложных ценностей;
- повышении роли и значения института семьи и брака;
- развитию ценностей культурного многообразия и межкультурного диалога в стране и на международном уровне [2].

Наличие общих целей и ценностей у религии и образования, школы и церкви является основанием их взаимодействия, диалога, сотрудничества. Российский философ А.Гусейнов считает, что «в мировоззрении ученика и студента есть место и философии, и религии, и науке, но нет и не может быть места их вражде и противопоставлению» [3].

Диалог, консенсус религии и образования возможен только на основе их взаимного уважения. Ценность знания, образования, науки признают все мировые и традиционные религии. В то же время важность религии в жизни человека и общества признает научное знание. Вместе с тем, между религией и образованием имеются проблемы и противоречия. Они возникают в двух случаях, во-первых, когда в религиях появляются искаженные формы, крайние, радикальные течения (псевдорелигии), во-вторых, если в государстве господствует атеистическая идеология, отрицающая религию.

Одной из современных угроз человечества является религиозный радикализм/экстремизм, основанный на невежестве и фанатизме отрицающий рациональное, научное знание, критическое мышление, светское образование, социальный прогресс. Он лишает человека свободы, прав, в том числе, на свободу совести, на образование, возможности самосовершенствования и самореализации. Религиозные экстремисты, например, боевики ИГИЛ в Сирии и Ираке запрещают детям посещать светские школы, лишили их возможности учиться, получать образование. У нас в Казахстане также есть случаи отказа учащихся от посещения учебных занятий по религиозным мотивам. Идеология и практика экстремистских религиозных течений формирует в человеке такие негативные психологические качества и черты, как фанатизм, нетерпимость, враждебность, агрессивность и др. В целом деструктивная деятельность радикальных религиозных движений приводит к разрушению личности, семьи, социальной напряженности, дестабилизации, дезинтеграции общества и государства.

Религиозный экстремизм многогранен, его деструктивное влияние проявляется во всех сферах общества, он «наносит ущерб конституционным основам государств, светским принципам развития, традиционным духовным ценностям народов» [2]. Это социальное зло порождает нетерпимость, ненависть, вражду, агрессию, преступность, хаос, беспорядки, в конечном итоге, разрушает личность, общество и государство. Одной из главных причин религиозного экстремизма и терроризма является невежество. А.С. Пушкин писал, что «отсутствие воспитания есть корень всякого зла» [4]. Абай Кунанбаев настоятельно предостерегал, что три вещи способны унизить всё человечество - это невежество, лень, злодеяние [5].

Жертвами религиозного радикализма становится, прежде всего, молодежь в силу недостаточного образования, воспитания, жизненного опыта. Этим пользуются экстремистские и террористические организации, вербуя незрелых молодых людей в свои ряды. По данным Генеральной Прокуратуры

Республики Казахстан, «60% осужденных террористов – это лица в возрасте до 29 лет. Минимальный зафиксированный возраст террориста – 17 лет. В октябре 2012 года в Казахстане впервые в судебном порядке был подтвержден случай совершения террористических действий несовершеннолетним» [6]. В Казахстане такие организации, как «Ат-Такфир ва-л-жиджа», «Джунд аль-Халифат», «Джамагат моджахедов Центральной Азии», «Хизб-ут-Тахрир», «Таблиги джамагат» и другие, прикрывающиеся религией, признаны деструктивными радикальными течениями и запрещены решением Верховного суда РК.

Из-за необразованности и невежества часть граждан чувствует себя «потерянной», «лишней», невостребованной для семьи, социума и государства, ей трудно социализироваться и интегрироваться в общество. Таким людям религиозные проповедники предлагают альтернативные цели, ценности, смысл жизни, например, рай, «халифат», «джихад» и др. Так, на вооруженный джихад с неверными в защиту ислама, установления всемирного халифата некоторые граждане Казахстана, в особенности молодежь, выезжают в «горячие точки» - зоны конфликтов и войн. Не только мужчины, но и женщины, девушки уезжают из своей страны целыми семьями с детьми, рискуя своей жизнью.

Религиозный экстремизм отвергает принцип равенства мужчин и женщин, подвергает дискриминации последних. В ряде стран женщины лишены права на образование, труд, они не могут учиться, получать специальность, делать карьеру, они выпадают из общественной жизни. Так, по данным Доклада ЮНЕСКО «Образование для всех» 2015 года, женщины продолжают составлять почти две трети неграмотного взрослого населения. Половина женщин в странах Африки к югу от Сахары не имеет даже базовых навыков грамотности. К 2015 году гендерный паритет на начальной ступени образования будет достигнут в 69% стран. На уровне среднего образования этой цели достигнут лишь 48% стран. Для девочек препятствием на пути к завершению обучения становятся детские браки и ранняя беременность [7].

Религиозный фанатизм и радикализм, основанные на безграмотности, лишают людей права на полноценную жизнь и здоровье. Они отвергают современную медицину, запрещают необходимую профилактическую вакцинацию детей и взрослых, трансплантацию органов, переливание крови и иную медицинскую помощь по надуманным религиозным мотивам.

Религиозный экстремизм, базирующийся на невежестве, разрушает традиционные семейные ценности, отрицает авторитет родителей. Истинной семьей и истинными родителями признается только религиозная семья/община во главе с ее отцами-лидерами. Вместе с тем пропагандируются архаичные семейные ценности, противоречащие современному положению женщины в семье, светском обществе, ее социальной активности и занятости, гендерному равенству.

Одновременно участились случаи проявления неуважительного отношения к законам, государственным символам страны, национально-культурным традициям народа, а также общепринятым нормам этики и поведения [2].

Необразованность и невежественность лишают человека цели и смысла жизни, идеалов и ценностей, в том числе, этических, эстетических, интеллектуальных, гражданско-патриотических. Из-за невежества человек теряет свою индивидуальность, самосознание, национально-культурную идентичность. Он не ощущает связь семьей, коллективом, обществом, не осознает себя законопослушным гражданином и патриотом своей страны, Вместо этого человек отождествляет себя только с данной религиозной общиной.

Религиозный радикализм проповедует идею иллюзорности этого (земного) мира и истинности божественного, потустороннего мира. Приверженность этой идее формирует в человеке такие черты, как упование на бога, социальная пассивность, нежелание трудиться, апатия, безразличие, изоляция от общества, устранение от активной общественной жизни и даже стремление к суициду. Вместе с тем радикальная религиозная идеология, псевдорелигии проповедуют принцип собственной моральной и религиозной исключительности, избранности, превосходства. Данный принцип не признает другие религии, разжигает нетерпимость и ненависть к инакомыслящим, межрелигиозную вражду, раскалывает общество на «своих» и «чужих», «друзей» и «врагов».

Невежество, безграмотность, фанатизм – главные причины культурного вандализма. Религиозные фанаты разрушают уникальные памятники истории и культуры (каменная статуя Будды в Афганистане, мечеть Бабура в Индии, православные христианские храмы в Сербии, другие археологические памятники в Сирии, Ираке и др.). Этот вандализм религиозными экстремистами преподносится как борьба с идолопоклонством. На самом деле, разрушение культурных ценностей равносильно преступлениям против человечества. В то же время террористы не только уничтожают ценности культуры и искусства, но также воруют их с целью дальнейшей продажи. На вырученные средства от продажи награбленных ценностей они финансируют террористические организации [8].

Необразованность и трудовая незанятость – прямой путь к бедности, нищете, социальному неравенству, в целом к маргинальности и социальному аутсайдерству. Чаще всего возможности учиться и работать, быть полноценными членами общества, полезными социуму лишены такие

уязвимые слои населения, как дети, молодежь, женщины, религиозные, национальные меньшинства, люди с ограниченными физическими возможностями. Из-за необразованности они чувствуют себя несостоятельными, лишними, социальными аутсайдерами, занимают пассивную жизненную позицию.

Вместе с тем другая часть маргиналов, напротив, занимают радикальную, агрессивную, протестную позицию, она активно участвует во всяких конфликтах, революциях, войнах. Поэтому такой молодежи присущи ксенофобия, расизм, национализм, фанатизм. Как видим, необразованность порождает нищету, а нищета порождает социальный протест, бунт, хаос, революцию. В итоге, невежество разрушает всё.

С другой стороны, во многих странах из-за бедности и нищеты люди не имеют доступа к образованию, лишены возможности учиться, получить хотя бы минимальный (начальный) уровень образования. По данным ЮНЕСКО, всего 52% стран обеспечили всеобщим начальным образованием детей, особенно девочек, а также детей из этнических меньшинств и социально неблагополучной среды. Кроме того, 10% стран близки к реализации этой цели, а остальные 38% далеки или очень далеки от её осуществления. Так, по статистическим показателям, почти 100 миллионов детей не смогут завершить начальное образование в 2015 году. Недостаточное внимание к уязвимым группам населения привело к тому, что вероятность завершения полного цикла начального образования у детей из беднейших семей в пять раз ниже, чем у детей из самых богатых слоев населения. При этом более трети детей, не посещающих школу, проживают в зонах, затронутых конфликтами.

Вместе с тем, проблема доступности образования актуальна не только для детей, но и для взрослого населения. Так, по данным UNESCO, цель снижения уровня неграмотности взрослых на 50% к 2015 году была достигнута лишь в 25% странах, а 32% находятся очень далеко от её осуществления. Во всем мире доля неграмотности среди взрослых сократилась, в 2000 году она составляла 18%, в 2015 году – 14%, но это почти полностью происходит за счет взросления образованной молодежи [7].

Таким образом, образование является жизненной необходимостью, условием выживания всех людей, общим благом, которым надо не только всемерно пользоваться, но и развивать дальше, продвигать его. Как известно, в итоговом докладе международной комиссии ЮНЕСКО «Образование: сокрытое сокровище» были сформулированы четыре основополагающих принципа образования в XXI веке:

- научиться познавать, или умение учиться, т.е. сочетание широкой общей культуры с углубленной работой в отдельных дисциплинах, а также возможностями непрерывного образования;
- научиться делать, приобретение широкой компетентности в социальных или производственных условиях и ситуациях;
- научиться жить вместе, воспитывая понимание другого и ощущение взаимозависимости, осуществлять общие проекты и быть готовым к урегулированию конфликтов в условиях уважения ценностей плюрализма, взаимопонимания и мира;
- научиться жить, с тем, чтобы содействовать расцвету собственной личности и быть в состоянии действовать, проявляя независимость, самостоятельность суждений и личную ответственность [9].

В контексте темы диалога религии и образования очень важен третий принцип «научиться жить вместе». В условиях поликультурного, полиэтничного и поликонфессионального общества каждому человеку необходимо быть толерантным, уметь мирно сосуществовать, взаимодействовать, сотрудничать, находить общий язык с разными людьми, «научиться жить вместе». Указанные ЮНЕСКО цели, принципы образования должны быть ориентиром для всех стран, народов, индивидов на пути дальнейшего социального и личного прогресса.

Система образования играет фундаментальную роль в формировании у личности и общества уважения к национальным и духовным традициям народа, казахстанского патриотизма. Основополагающими принципами системы образования, кроме духовной (религиозной), являются:

- обеспечение государством светского характера системы образования;
- установление ответственности педагогического состава за навязывание и культивирование религиозного мировоззрения;
- обеспечение независимости внутреннего устройства и деятельности организаций образования от каких-либо религиозных принципов;
- соблюдение обучающимися и воспитанниками, их родителями (законными представителями) правил внутреннего распорядка, выполнение других требований, предусмотренных уставом организации образования и договором о предоставлении образовательных услуг;
- предоставление учащимся в процессе обучения и воспитания исключительно научных знаний о религиях;
- недопустимость принуждения при обучении к вступлению в какое-либо религиозное объединение или пребыванию в нем;

- недопустимость отказа учащихся от посещения учебных занятий по религиозным мотивам;
- недопустимость проведения в организациях образования религиозных мероприятий и миссионерской деятельности;
- соблюдение требований к форме одежды, установленных в организациях образования.

Преподавание курса «Светскость и основы религиоведения» в организациях образования направлено на формирование у учащихся научных знаний об особенностях и истории религиозных учений, воспитание молодежи в духе мира, культурного и религиозного многообразия [2].

Итак, эффективный диалог религии и образования должен предусматривать развитие как отечественного религиозного (теологического), так и религиоведческого образования. Религиоведческое образование обеспечивается светскими образовательными учреждениями, дающими знания о религии на нейтральной, объективной, научной основе. Взаимодействие религии и образования, веры и знания, двух неразрывных составляющих единой духовности и культуры – это жизненная необходимость. Их сотрудничество - это важное условие социальной интеграции, консолидации, модернизации общества, укрепления светских устоев государства, национально-культурных и исторических традиций народа и недопущения использования религии в деструктивных целях.

Литература:

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Т.7. – С.360.
2. Концепция государственной политики в религиозной сфере Республики Казахстан на 2017 – 2020 годы // <http://adilet.zan.kz/rus/docs/U170000500>
3. Абдулла Магомедов. Образование и религия: социальный и гуманитарный аспект // <http://www.odnoselchane.ru/?sect=3626>
4. О народном воспитании // [https://books.google.ru/books? isbn=5447819946](https://books.google.ru/books?isbn=5447819946)
5. Абай. Книга слов. – Алматы: Ел, 1993. – С. 64.
6. Грибанов А. Куда идешь, молодежь? // Вечерний Алматы, 5 января 2013 года.
7. Цели образования для всех 2000-2015 гг. достигнуты лишь в трети стран. 08.04.2015 – UNESCOMPRESS // <http://www.unesco.org/new/ru/media-services/single-view/news/>
8. Культуре объявлен джихад // Казахстанская правда, 18 апреля 2015 года // <http://www.kazpravda.kz/media/upload/28/2015/04/18/>
9. Образование: сокрытое сокровище // <http://www.ifap.ru/library/book201.pdf>

Насимов М.Ө. (Казахстан)

ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ГУМАНИТАРЛЫҚ ҒЫЛЫМДАРДАҒЫ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК ЖӨНІНДЕГІ КӨЗҚАРАСТАР

Жаһандану үдерістерімен байланысты заманауи әлеуметтік кеңістіктегі терең және жылдам өзгерістер ұлттық бірегейлік мәселесіне қатысты ғылыми зерттеулерді күшейтті. Баршамыз өмір сүріп отырған қазіргі кезеңнің өркениеттік көрінісі кеңістігін әлемдік қауымдастықтың жаңа келбетін қалыптастыратын өзгерістер мен әлемдік күйзелістер, болмыстық ауытқулар секілді мәселелермен сипаттауға болады. Бүгінде үстемдік ететін өркениеттік процестерге жаһандану үдерісінің ықпалы зор деп ойлаймыз. Қарама-қайшылықтарға толы және оның бір мағыналы емес сипаттары ұлттық бірегейлік мәселелесін күрделендіре түсті. Сондықтан бірегейлік түсінігі қазіргі заманғы қоғамдық ойлардың маңызды тақырыбы.

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев өткен жылғы «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» [1] атты бағдарламалық мақаласында тұтас қоғамның және әрбір қазақстандықтың санасын жаңғыртудың үшінші бағыты ретінде ұлттық бірегейлікті сақтауды ұсынды. Бағдарламалық мақалада Елбасы ұлттық бірегейлікті жаңғыртудың негізі және іргесі ретінде түсіндіреді. Ұлт көшбасшысы халқымыздың тағдырының күрделілігіне тарихи баға береді. Жаңғыртудың жаңа түрі ережесінің бірі ретінде ұлттық код пен ұлттық мәдениетті сақтауды ұсынды. Ұлттық жаңғыру ұғымының ұлттық сананың кемелденуін білдіретіндігін дәйектей келе, оның екі қырына назарымызды аудартты: «Біріншіден, ұлттық сана-сезімнің көкжиегін кеңейту. Екіншіден, ұлттық болмыстың өзегін сақтай отырып, оның бірқатар сипаттарын өзгерту».

Бағдарламалық мақалада Елбасы: «Ұлттық салт-дәстүрлеріміз, тіліміз бен музыкамыз, әдебиетіміз, жоралғыларымыз, бір сөзбен айтқанда ұлттық рухымыз бойымызда мәңгі қалуға тиіс. Абайдың даналығы, Әуезовтің ғұламалығы, Жамбылдың жырлары мен Құрманғазының күйлері, ғасырлар қойнауынан жеткен бабалар үні – бұлар біздің рухани мәдениетіміздің бір парасы ғана. Сонымен бірге, жаңғыру ұғымының өзі мейлінше көнерген, жаһандық әлеммен қабыспайтын кейбір дағдылар мен әдеттерден арылу дегенді білдіреді», – деп атап көрсетті.

Ұлт көшбасшысы қазақстандықтардың ешқашан бұлжымайтын екі ережені түсініп, байыбына барғанын қалайтындығын айтады: «Біріншісі – ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайды. Екіншісі – алға басу үшін ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту керек».

«Бірегейлік» (identitas) ұғымы классикалық латын тілінің «idem» сөзінен шыққан және «дәл өзі» дегенді білдіреді. Сөзбе-сөз аударғанда «identity» екі мағына береді: тану және ұқсас. Философияда аталмыш термин Д. Локк пен Д. Юм еңбектерінде кездесті және модерн кезеңіндегі дараландыру процесінде қолданылуымен байланыстырылады. Іс жүзінде бірегейлік – бұл адам мен мәдениет сәйкестілігінің анықталған түрі [2, 13-14 б.].

Өткен ғасырдың екінші жартысында америкалық психолог Э. Эриксон [3, 336 б.] ғылыми айналымға енгізген бірегейлік мәселесі пәнаралық зерттеулер нысаны болып табылады. Өзінің пәнаралық ерекшеліктеріне байланысты әр ғылым саласы, әр ғалым әр түрлі түсіндіреді. Мәселен, философия ғылымдарында ұғым болмыс пен сана үйлесімділігімен байланыстырылып, даралық, қарым-қатынастардың бірегейлік құрылымдарды қалыптастырудың ықпалы ретінде зерделенеді. Саяси ғылымдар әлеуметтік және саяси тәжірибедегі адам психологиясының сипаттамалық белгілеріне назар аударады. Бірегейлік жеке немесе топтық өзін-өзі түйсінудің нәтижелік сапасы ретінде түсіндіріледі. Психология ғылымдарында бірегейлік тұлға құрылымы мәнін иеленген сәйкестендіру процесіндегі психикалық тетік, мінез-құлықтың жаңа түрлерін иелену секілді пікірлер бойынша қарастырылады. Әлеуметтану ғылымдарында бірегейлікті зерттеу тұлға қызметінің әлеуметтік сипаты, әлеуметтену нәтижесі және өзін-өзі танудың әлеуметтік тетіктерін қолдану арқылы жүзеге асырылады.

Ағылшын зерттеушісі У. Блум ұлттық бірегейлік пен саяси мінез-құлық ықпалының өзара байланыстарын қарастыра келе, өзара қатынастарының үш түрін атап көрсетеді: ұлттық бірегейлік ішкі саясаттың ресурсы ретінде; ішкі саясат ұлтты қалыптастыру құралы ретінде; ұлттық бірегейлік мобилизацияланған мемлекеттік емес акторлармен ішкі саясатты айқындайды [4, 194 б.].

Неміс әлеуметтанушысы және саяси философы У. Бек: «Индивидтің тәжірибе кеңістігі бұдан былай ұлттық кеңістікпен сәйкес келмейді» [5, 38 б.], – дейді. Оның пікірінше, ұлттық қауымдастықтар ішінде дамитын космополиттендіру сана мен бірегейлікті трансформациялайды. Космополиттендіру тамақтану, өндіру, бірегейлік, үрей, жады, тағдыр секілді өзге де өмір-салтымен байланысты мәселелерді бүгінде ұлттық немесе жергілікті деңгейде қарастыруға болмайтындығын дәйектеді [5, 25, 38 б.].

Америкалық әлеуметтанушы әрі саясаттанушы С.Ф. Хантингтон бірегейлікті индивидтің немесе топтың өзіндік сана-сезімі ретінде дәйектейді. Бірегейлікті адам мінез-құлқын анықтауына байланысты маңызды деп есептейді. Ғалым бірегейлікке байланысты бірнеше түсініктерге ерекше мән береді.

Біріншіден, бірегейлікті индивидтер мен топтар иеленеді. Бұл ретте индивидтер бірегейлікті тек топтар арасында иеленеді және өзгерте алады. Әлеуметтік бірегейлік теориясы көрсеткендей, адамдардың бірегейлікке ұмтылысы бір-біріне дұшпан топтардың құндылықтар ізденісіне әкеледі. Индивид бір мезгілде бірнеше топтың мүшесі болуы мүмкін, сондықтан бірегейлікті «ауыстыру» мүмкіндігі болады. Топтық бірегейлік икемдірек болғандықтан алдын ала берілген параметрлерге негізделеді.

Екіншіден, жалпылама бірегейлік құрылымды сипаттайды. Адамдар жеке бірегейлігін өз қалауы, қажеттілігі немесе мәжбүрлеу арқылы құрады. Бенедикт Андерсон ұлттарды «ойдағы қауымдастықтар» деп атаған. Андерсон пікірін өз ойымен айтқанда, бірегейлік ойдағы болмыс: біз өзіміз туралы не ойлаймыз, біз қайда ұмтыламыз.

Үшіншіден, индивидтер топтар секілді көптеген бірегейлікті иелене алады. Соңғысы «қандас», аумақтық, экономикалық, мәдени, саяси, әлеуметтік және ұлттық болуы мүмкін. Аталған бірегейлік түрлерінің маңыздылығы индивидтер немесе топтар үшін уақыт, ахуалға байланысты өзгереді, бірегейліктің бұл түрлері бір-бірін толықтырады немесе қақтығысады.

Төртіншіден, бірегейлік нақты адам немесе топтың өзге адамдар немесе топтармен өзара қимылдары нәтижесіндегі «өзінділікпен» анықталады. Басқалардың қабылдауы адам немесе топтың өзін-өзі анықтауына елеулі ықпал етеді. Егер адам жаңа әлеуметтік топқа енсе, аластатылған ахуалын сезінеді және ол өзін бөтен адам ретінде есептеуі ықтимал. Егер ел тұрғындарының басым бөлігі өздерін азшылық ретінде есептесе, олар сол бірегейліктің бөлігіне айналады [6, 51-53 б.].

Қазіргі заманғы ғылымда әлемдік қауымдастықтың жедел өзгерістері шарттарындағы ұлттық бірегейлік мәселесі бойынша идеялар мен тәсілдер жоспарларын әзірлеу өзекті саналады. Батыс ғылымында ұлт пен ұлттық бірегейлік мәселесін зерттеудің үш әдісі ұсыналады: примордиалды; модернистік (инструментализм); конструктивистік.

Примордиалды әдіс теорияларында екі бағыт айқындалады: әлеуметтік-биологиялық және тарихи-эволюциялық. Бірінші бағыттың өкілдері ұлтты шынайылықтың объективтілігі, этнос

дамуының жоғарғы кезеңі деп қарастырады. Екінші бағыт ұлтты әлеуметтік-тарихи көрініспен терең байланысты әлеуметтік қауымдастық ретінде көреді. Әдісті қолдаушылар ұлттық бірегейлік түсінігін ұлттық рух, ұлттық мінез, ұлттың өзіндік сана-сезімі және ұлттық психология ұғымдарымен байланыстырады.

Модернистік әдіс өкілдерінің ұстанымдары бойынша ұлт ежелгі немесе табиғаттың мәңгі болмысы емес, ол экономикалық өзгерістер, индустриалды революциялар, қазіргі заманғы бюрократиялық мемлекеттер құру, жалпы стандартталған білім жүйесін қалыптастырудың өнімі болып табылады.

Конструктивистік әдіске сәйкес, жазушылар, ғалымдар мен саясаткерлердің интеллектуалды құрылымы. Әдіс өкілдері ұлтты «ойдағы қауымдастықтар» ретінде қарастырады. Азшылықты қалыптастырған ұлт өкілдері бір-бірін білмейді, бірақ әрқайсысында қауымдастық бейнесі ойда қалыптасқан. Осы тұрғыдан ұлт ойдағы ұлттық жолдың өнімі саналады.

Жалпы ғылыми әдебиеттердегі ұлттық бірегейлік құрылымының үш құраушысын бөліп көрсетуге болады: когнитивтік – өз тобының ерекшеліктері туралы түсініктерді білу және мүшелерінің этностық саралау белгілеріне сай сезінуі; аффективтік – өз тобының сапасын бағалау, мүшелікке қатынасы және осы мүшеліктің маңыздылығы; мінез-құлықтық – тек сезінудің шынайы тетігі ғана емес, айқындалған ұлттың мүшесі көрінісі мен оның әлеуметтік өмірге тартылуы [7, 382-384 б.].

Психология ғылымдарының докторы, профессор Л.Б. Шнейдер бірегейлік тақырыбына байланысты заманауи зерттеулерді талдай келе, оның үш негізгі мазмұнын ерекшелейді: тұлғаның тұтастығы оның ықпалдастық қасиеті ретінде; адамның топқа, жынысқа, этносқа, тұқымға және өзге де категорияларға сәйкес келу дәрежесі; индивидтің өзіндігі, шынайылығы [8, 5 б.].

Ресей тарихшысы әрі саясаттанушысы К.С. Гаджиев пікірінше: «Ұлттық бірегейлік ішкі және сыртқы құраушыларды өзіне біріктіреді. Ұлттық бірегейлік үшін көріністің ішкі және сыртқы мәні, пішіні мен мазмұнының сәйкестілігі маңызды. Бірегейлікті ішкі сезіну тепе-теңдік, туыстық, жалпы негіз, біртұтас бастаулары ретінде түсіндіріледі [9].

Халықаралық қатынастарда көрініс табатын бірегейліктің кейбір түрлеріне мән берсек. Позитивтік бірегейлік қауіпсіздік пен тұрақтылық сезімін береді. Негативтік бірегейлік сапасыздық сезімін және кейде өз халқының өкілдеріне ұялуды тудырады. Таңылған бірегейлік Ортағасырлардағы секілді адам дүниеге келгеннен бастап діни және сословиелік қатыстылығына, кәсібі мен экономикалық дәрежесіне байланысты бірегейлігі белгіленетін қоғамның ішкі құрылымына бағытталады. Иеленетін бірегейлік адамның қажетті таңдауына сай қабылдауы және бұл заманауи постиндустриалды қоғамға тән құбылыс. Мономәдениеттік бірегейлік өзін бір мәдениетпен байланыстырады. Бимәдениеттік бірегейлік екі азаматтығы бар адамдарға тиесілі. Евроодақ секілді ұлттан жоғары тұратын қауымдастық тұрғындарында космополиттік бірегейлік қалыптасады [10, 8-9 б.].

Әлеуметтік өзгерістер шапшаңдығының жеделдеуі шарттарында индивид үнемі бірін-бірі алмастыратын мәдени құндылықтар, әлеуметтік рөлдер, өмір салтын толық игеруге үлгермейді және нәтижесінде бірегейлік дағдарысқа ұшырайды. Қоғамның тұрақты ахуалында адам анықталған мәдениеттің тасымалдаушысы және оның мәдени бірегейлігінің дұрыстығына мән бермейді. Адамдар өзінің мәдениет субъектісі ретіндегі көзқарасы өзге әлеуметтік-мәдени топтар өкілдерімен қарым-қатынасқа түскенде, бөтен құндылықтар мен мінез-құлық түрлерімен ұшырасқанда ойлана бастайды. Бұл ретте мәдени бірегейлік екі жақты қызмет атқарады: түрлі мәдениеттер өкілдері арасында бір-бірінің мінез-құлқын өзара болжай алады және қарым-қатынас процесін жеңілдетеді; қарама-қарсы салыстыру, қақтығыстар мен тайталастар тудырады.

Ғылыми әдебиеттерде мәдени, этникалық және ұлттық бірегейлік ұғымдарын жіктеуге байланысты түсініктер жоқ. Бір зерттеушілер әрбір индивид көптеген әлеуметтік-мәдени қауымдастықтардың мүшесі бола тұрып бірнеше бірегейлікті иеленеді және мәдени бірегейлікті кәсіби, саяси, этникалық, аумақтық, діни, азаматтық түрлері ретінде қарастырады [11, 178-179 б.].

Ұлттық бірегейліктің іргелі құрамдасы ретінде мәдени әмбебаптылық, дүниетанымдық негіздер (ортақ тіл, ұжымдық тарихи жады, діни және ғылыми түсініктер), әлеуметтік және мәдени нормалар, ұлттық сипат пен мүдделер, ұлттық сана-сезім мен этноұлттық бейнелер, ұлттық дәстүрлер мен аңыздар, нышандар, мұраттар мен мінез-құлық стереотиптерін біріктіретін әлеуметтік-мәдени негізделуі саналады. Өзінің табиғатына қарай әлеуметтік-мәдени үдеріс қарама-қайшылыққа толы. Өйткені ол екі түрлі бағытты ұстанады: сақтау және дамыту. Әлеуметтік-мәдени құндылықтар, тарихи дәстүрлер мен қағидаларды сақтау тұлғаның әлеуметтенуін, ұрпақтар арасындағы өзара қимылдар мен руханият көрсеткіштері, әлеуметтің белсенді толықтырылуын қамтамасыз етеді. Түрлі факторлар ықпалындағы берілген үдерістің дамуы бір жағынан үдемелі әлеуметтік-мәдени өзгерістерді жүзеге асырса, екінші жағынан оның қызметіне кері әсерін береді. Тұрақты тарихи даму шарттарындағы әлеуметтік-мәдени негіздер ұлттың өз бірлігін бекітуге, халықаралық байланыстарды кеңейтуге, өз азаматтарының өмір сапасын, рухани және әлеуметтік дамуын жетілдіреді.

Дегенмен, ірі көлемдегі әлеуметтік күйзелістер кезеңінде әлеуметтік-мәдени құрамдастарда жағымсыз өзгерістер жүзеге асады. Азаматтардың ұлттық-мәдени өзін-өзі тануын көрсететін өткеніміз туралы естеліктер бұрмаланады, тарихи дәстүрлер өзгерістерге ұшырайды, тіл ластанады, санада дүниетанымдық көзқарастар бүлінеді, құндылық бағыттарындағы қарама-қайшылықтар күшееді, жауларды іздеу және бейнесін құрылымдау кеңееді, үстемдік ететін мұраттар мен құндылықтарға түңілу қалыптасады, биліктің саяси институттарына сенім азаяды. Посткеңестік елдердің (Балтық елдері, Грузия, Украина, Молдова) тарихи тәжірибесі берілген тезистерді дәлелдейді. Мұндай ірі көлемдегі әлеуметтік күйзелістер әлеуметтік революциялар мен саяси режимдердің ауысуына әкелуімен қатар, әсіресе, жастар арасындағы ұлттық бірегейлік дағдарыстарына әкеледі [12, 172 б.].

Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.С. Қирабаевтың пайымдауынша: «Бүгінгі күнде Еуропадағы мәдениеттер алуандылығының дағдарысы және оның басқа да дамыған елдерге ықтимал салдары қазіргі заман дағдарысы туралы мәселені ерекше түрде өзекті етіп отыр. Оның ішінде либералдық құндылықтардың әмбебаптылығы, либерализмның кез келген мәдениетпен үйлесімділігі мәселесі соңында бірегейлікпен байланысты» [13, 45 б.].

Философия ғылымдарының докторы, профессор Р.Қ. Қадыржанов өз еңбегінде еліміздегі ұлттық бірегейліктің төмендегі мәселесіне назар аударды: «Қазақ және қазақстандық бірегейлік Қазақстанның барлық тұрғындарын игеруге ұмтылады. Бұл жағдайда олар этникалық шекаралар мен ұлттан жоғары мазмұнды иеленген ұлттық бірегейлік мәртебесіне иеленуге үміттенеді. Ұлттық бірегейліктің маңызды сұрағы: Қазақстанның ұлттық мемлекеті қандай болуы керек, қазақ немесе қазақстандық па дегенге қоғамда қалыптасқан консенсус жоқ. Біреулер Қазақстанның ұлттық мемлекеті қазақ бірегейлігі болса десе, оны жоққа шығаратындар сәйкесінше қазақстандық бірегейлікті ұсынады. Бірақ, ұлттық бірегейлік туралы тоқтам қоғам мүшелерінің келісімінсіз мүмкін емес» [14, 14 б.]. Сонымен қатар, белгілі ғалым мынадай анықтама береді: «ұлттық бірегейлік Қазақстанның ұлттық саласының дамуына субъективті, жеке бас өлшемін енгізіп, оны түсіну және зерттеу үшін жаңа басымдық бере отырып жаңа көзқарас ұсынады» [13, 336 б.].

Бұл мәселеге байланысты философия ғылымдарының докторы М.С. Шайкемелов мынадай пікір ұсынады: «Қазақстандық бірегейлік – бұл бірегейліктің азаматтық қыры, ал қазақ бірегейлігі – оның этникалық көрінісі. Қазақ және қазақстандық терминдерінің ара қатынасы, әлеуметтік-мәдени құбыластарды жіктеу қолданысындағы белгісіздік заманауи қазақстандық идеология құрған екіжақтылық ахуалдың көрсеткіші» [15, 181-182 б.].

Философия ғылымдарының кандидаты Ф.Ф. Саттарова: «Мәңгілік ел» ұлттық идеясы – ұлт пен ұлттық бірегейліктің қалыптасуына тікелей әсер ететін, қазақ елінің өзі туралы, қоршаған әлем мен тарихи үдерістегі өзіндік орны, ел миссиясын сақтап, өзінің өткені мен болашағына еркіндікпен ұмтылысқа бағдар болатын стратегиялық ұстаным, әлеуметтік-саяси қажеттіліктен туындайтын заңды құбылыс» [16, 179 б.], – деп атап көрсетеді.

Ал, отандық жас ғалым Е.Б. Тоқтаровтың пікірі төмендегідей: «Ұлттық бірегейлік жеке индивидтің, әлеуметтік топтың белгілі бір ұлтпен сәйкестендіру процесінің нәтижесі болып табылады. Сәйкесінше, қазақстандық қоғам үшін қазақстандық ұлт бейнесін жасау және оған ұмтылу, осы бейнемен теңдестіру мәселесі өзекті саналады. Қазақстандық философтардың басым бөлігі қазақ этносы, оның мәдениеті, тілі қазақстандық қоғамда негізгі болуы керек, сәйкесінше, елдің барлық азаматтары игеруі тиіс тәсілін ұстанады. Мұндай тәсіл мемлекеттіліктің ұлттық сипаты себебімен байланысты, яғни Қазақстан – бұл бірінші кезекте қазақ этносының мемлекеттілігі. Кеңес өкіметінің қоныс аудару саясатының нәтижесінде республиканың заманауи тұрғындарының бөлігі болған диаспоралар титулды қазақ этносы мен оның мәдениеті айналасында, жаңа саяси-мәдени қауымдастық – қазақстандық ұлтпен біте қайнасуы керек» [16, 200 б.].

Әлеуметтік және гуманитарлық заманауи зерттеулерге сәйкес бірегейлік адамның бүкіл өмірін қамтитын, түрлі ауыртпалықтардан өтетін, озық немесе кертартпалық бағыттарда жүруі ықтимал өзгермелі құбылыс. Бірегейлік өз табиғатына байланысты әлеуметтік сипатқа ие. Өйткені, ол азаматтардың өзара қатынастары шеңберінде қалыптасады және оның өзгерістері әлеуметтік ахуалдар нәтижесінде жүзеге асады.

Мәселе бойынша көптеген іргелі еңбектердің болуы қарастырылып отырған ұғымға қатысты зерттеушілер белсенділігін айқындайды. Ғалымдар түсінікті қарастыру барысында жан-жақтылықты ұстанады. Әрбір тұжырымдар айқындалған дәлелдерден тұрғанымен, бірегейлік күрделі ұғымына байланысты ортақ түсініктің жоқтығын да айта кеткеніміз жөн. Әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар саласында мәселе бойынша көптеген түсініктер қалыптасқанымен, жүйелеуді қажет ететін көлемді ғылыми-зерттеу жұмыстарын жалғастыра түсу қажет деген ойдамыз.

Қорыта айтқанда, ұлттық бірегейлік тарихи, саяси, экономикалық, әлеуметтік, географиялық, рухани, құқықтық, діни наным, идеология салаларындағы көптеген ішкі және сыртқы әсерлер ықпалында қалыптасады. Ұлттық бірегейлікті қалыптастыру үдерісінде әлеуметтену ерекше орын

алады деп ойлаймыз. Өйткені, адам бойындағы құндылықтар мен қағидалардың дамуына отбасы, білім беру жүйесі, діни орындар, әскери қызмет, бұқаралық ақпарат құралдары сынды әлеуметтік институттар жүзеге асырады. Сондықтан аталған әлеуметтік институттардың адами тәрбие берудегі қимылдарына ерекше назар аударғанды жөн санаймыз.

Халық пен ел өз бірегейлігі болған жағдайда ғана толыққанды өмір сүре алады. Ал ұлттық бірегейлік құндылықтарын қалыптастыру ұлттық әдет-ғұрыптар, салт-дәстүрсіз мүмкін емес. Бүгінгі құбылмалы заманда ұлттық бірегейліктің құраушы негізгі бөлігі ретінде дәстүрлерді сақтау деп ойлаймыз. Сондықтан жаһанданудың алдына қойып отырған ауқымды міндеттері ұлттық-мәдени байлығымызды жоюына жол бермеуіміз қажет.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру // Егемен Қазақстан. – 2017. – 12 сәуір.
2. Сапожникова Р.Б. Анализ понятия «Идентичность»: теоретические и методологические основания // Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия психология. – 2005. – №1 (45). – С. 13-17.
3. Erikson E. Identity: Youth and crisis. – New York, Norton & co., Cop., 1968. – 336 p.
4. Bloom W. Personal Identity, National Identity and International Relations. – Cambridge University Press, 1999. – 194 p.
5. Бек У. Космополитическое общество и его враги // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6. – №1. – С. 24-53.
6. Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности. / Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: Издательство АСТ; Транзиткнига, 2004. – 635 с.
7. Никифорова П.Г. Проблема национальной идентичности в условиях глобализации // Вестник Башкирского университета. – 2008. – Том 13. – №2. – С. 382-386.
8. Шнейдер Л.Б. Профессиональная идентичность. – М.: МОРУ, 2000. – 256 с.
9. Гаджиев К.С. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. – 2011. – №10. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vphil.ru/index.php?option=com>
10. Кочетков В.В. Идентичность в международных отношениях: теоретические основы и роль в мировой политике // Вестник Московского университета. Серия 25. Международные отношения и мировая политика. – 2010. - №1. – С. 5-26.
11. Русских Л.В. Идентичность: культурная, этническая, национальная // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия «Социально-гуманитарные науки». – 2013. – Том 13. – №2. – С. 178-180.
12. Маргулян Я.А. Социокультурные факторы укрепления национальной идентичности // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры и искусств. – 2015. – Том 206, Социология культуры: опыт и новые парадигмы. – Часть 1. – С. 170-174.
13. Философия в современном мире: стратегия развития: материалы I Казахстанского философского конгресса. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 818 с.
14. Кадыржанов Р.К. Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана. – А., 2014. – 168 с.
15. Шайкемелов М.С. Казахская идентичность. – А., 2014. – 272 с.
16. Философия Казахстана в пространстве мировой философской мысли: история, современность, перспективы. 25 лет независимости Казахстана в философско-политологическом измерении: материалы Международного форума философов и политологов, II Казахстанского философского Конгресса. – Алматы, 2016. – 416 с.

**Абдрасилов Т.Қ. (Қазақстан);
Қалдыбай Қ.Қ. (Қазақстан);
Абдрасилов Б.Қ. (Қазақстан)**

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ПРОТЕСТАНТИЗМ АҒЫМЫНЫҢ МӘДЕНИ, ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІГІ

Мәдениеттану ілімінде мәдениеттер сұхбаттастығы деген түсінік бар. Яғни, әлемдегі мәдениеттер өзара сұхбаттасады да, кез-келген мәдениет оның өзіне тиімді, пайдалы, оңды жақтарын қабылдап, өзінің құндылықтарына сәйкес келмейтін қырларын ығыстырады. Олай болса, дін мәдениет бөлігі болғандықтан, діни сұхбаттастықтың да орнауы заңды құбылыс. Бірақ бұл тұста назар аударатын жайт, жай ғана сұхбаттастық емес, белгілі бір халықтарда, мемлекеттерде көп дінділік пен көп конфессионалдық орнайтындай сұхбаттастықтың болуы. Тарихта бір ұлт немесе бір мемлекетте бір ғана діни сенім немесе сол бір діннің абсолютті үстемдігінің ұзақ уақыт сақталуы сирек кездесетін жайт.

Сондықтан да, біз, бұл бөлімде қарастырып отырған протестантизм бағытының Қазақстанға таралуының алғышарттарын, кезеңдерін, таралу келбетін дінтанулық тұрғыдан талдап көрсетеміз.

Ол үшін алдымен, жалпы христиандықтың Қазақстанға таралуына шолу жасап өтеміз.

Протестантизм бағытының елімізге таралуының тарихи-әлеуметтік алғышарттары:

1. Географиялық аймақ бойынша жақын орналасу. Қазіргідей ақпараттық қоғамдағы мәліметтер тез тарайтын, алмасатын заман орнамай тұрған кезде, мәдени сұхбаттастықтар географиялық кеңістіктің жақын болуы арқылы жүзеге асуға қолайлы жағдайлар туғызды. Аймақ бойынша іргелес жатқан Ресей мен Қазақстанның көршілестігі, ендеше, діндердің де таралуына алғышарт жасады. Мәселен, ғұндар мен қытайлар көршілес мемлекеттер ретінде жан-жақты байланыста болған еді,

тәңіршілдік сенімі мен қытайлық конфуциандық сайып келгенде, бір-біріне ұқсас діндер болып келеді.

2. Жалпы христиандықтың таралуы. Ресей жерінен немесе батыс еуропадан тек протестантизм ғана емес, қоныс аударулар арқылы жалпы христиан діні де тарап, оның тармақтары да белгілі бір деңгейде Қазақ жеріне енген еді.

3. 270 жылғы отаршылдық, протестанттардың елімізге жер аударылуы. Бірнеше жыл бойғы отаршылдық ресейлік мәдениет элементтерінің енуіне де қолайлы жағдайлар туғызды. XIX ғасырларда белең алған орыстандыру, шоқындыру сияқты саясат протестанттық бағыттың елімізге таралуына ықпал етті. Кейіннен, қоныс аудару Кеңес үкіметі кезінде де жалғасын тауып отырды. «Қазақстандағы протестантизмнің тарихы ұзақ мерзімдерді қамтиды. Ресейге қосылғаннан соң қазақ жерінде алғашқы әскери қоныстанушылар пайда бола бастады, олардың арасында неміс лютерандар да аз болған жоқ. Кейіннен, осы дінге сенуші шенеуніктер, қолөнершілер мен шаруалары қоныстандырыла бастады. XIX ғ. 80-ж. Қазақстанға Ресейдің еуропалық бөлігінен қоныстандыру күшейе түсті. Сол кезде лютеран, баптист, меннониттердің аздаған қауымдастықтары пайда болды. XX ғ. столыпиндік реформа қоныстандырудың жаңа толқынын тудырды, бұл өз кезегінде тұрғындардың конфессионалдық құрамын түрлендірді.

Протестантизм өкілдерінің қазақ жеріне жапай қоныстануы XXғ. 30-40 жж. Сталиндік репрессия және күштеп жер аударулармен байланысты болды. Мысалға, осындай жер аударылғандардың құрамында Поволжьең 360 мың немістері болды», – деп [1] тұжырымдалған көзқарастар қоныс аударудың дін таралуында да қаншалықты маңызды екендігін байқатады.

4. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі ұстанып отырған діни саясатымыз. Еліміз тәуелсіздік алғаннан кейін құқықтық, демократиялық жолмен даму саясатына бет бұрып, адам еркіндігі мен бостандығын басты құндылық деп бағалады. Сәйкесінше, діни сенім бостандығы мен ашық қоғамда өмір сүру идеологиясы протестанттық бағыттың отанымызда сақталып қалуына қолайлы жағдайлар жасады.

5. Кеңестер Одағы кезіндегі еркін ой сана. Еркін ой бір қырынан діннің таралуына кедергі болса, екінші бір қырынан, ислам мен христиандықты қатар қойды, жергілікті халықтың төл діни сенімдеріне деген басымдылық беру атеистік идеяларда қолданылмайтын еді.

6. Протестантизмнің кейбір ұстанымдарының зайырлылық, гуманистік сипаттары. Протестантизм шындығында, барынша жұмсартылған, барынша зайырлы, фанатыққа бағдарланбаған сенім болғаннан кейін, елімізде бұл ағымның таралуы қолайсыздықтар туғызбайтындай еді. Сондықтан, осы сенім тәуелсіздік алғаннан кейін де еркін тарады.

Жоғарыда атап өткендей, өзге де діндердің қазақ даласына енуіне қолайлы болған тарихи шарттардың бірі – Жібек жолы болатын. Онымен тек сауда-экономикалық қатынастар емес, рухани-мәдени сұхбаттастық та жүргізілді. Көпестер мен саудагерлер жібек жолы бойындағы қалаларға ресми және ресми емес түрде өздерінің діндерін де таратуға ұмтылды. Тіпті арнайы және жасырын миссионерлер де болған екен. «Нестория ілімі 431 жылы Эфесс соборында қатты сынға ұшырап, несторияшылар қатты қуғын-сүргінге салынды. Сөйтіп, олар оның нәтижесінде Иранға қашып кетуге мәжбүр болды. Несторияның жақтастары Персияда, шекаралық күштер басын біріктіретін мектеп ашты, Константинопольдегі сауда орталығынан айырылған сириялық бай көпестер мен қолөнершілер Шығысқа қарай ағылды», – деп көрсетілген пікірлер осының айғағы [2].

Зерттеушілер орта ғасырларда көптеген діндердің элементтері түркі-қазақ даласына да әр түрлі жағдайлармен кең тарағандығын былайша дәйектейді: «Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу қалаларында VII-VIII ғасырларда несторияндық діни ілім кең етек алды. Көптеген қалаларда христиан шіркеулері болды. Шамасы, христиан дінін түрік патриархы Тимофей кезінде сірә қарлұқ жабғысы арқылы қабылдаған болса керек. Өйткені IX-X ғасырлар қарсаңында қарлұқтар айрықша көп аймақтарды өз билігіне қаратып, Тараз бен Меркеде христиан шіркеулері жұмыс істеді, Сырдария бойындағы қалаларда да христиандар тұрды. Іле алқабындағы Қаялықта өздерінің шіркеуі, сондай-ақ өз қонысы болған христиандар жайлы Вильгельм Рубрук хабарлайды. XIV ғасырда Ыстық көл жағасында әулие Матфейдің денесі шірімей сақталған христиан софыханасы болғаны мәлім.

Жетісу мен Оңтүстік Қазақстан қалаларынан несториандарға байланысты табылған олжалар жазба ескерткіштердегі мәліметтердің анықтығын жеткілікті түрде айқындай түседі. Бұған ескі Ақ-Бешім қаласы жұртынан аршып алынған христиан шіркеуінің қалдықтары жатады. Оның құрылысы тең төрт бұрышты жобамен салынып, төбесі күмбезбен жабылған, тік бұрышты ауласы бар» [2].

Өйткені, қағазға жазылған жазулар көп уақыт сақталмайтын болса, архитектуралық мәдени ескерткіштер, ұзақ сақталатын болғандықтан, олардың бізге келіп жеткен элементтерінде христиан дінінің де белгілері сақталған. Әрине, сол дәуірде христиандық жаппай тарап, халықтың көпшілігі оны қабылдаған деген түсінік тұмауы тиіс. Негізінен, жалпы барлық діннің элементтері де сол дәуірлерде қазіргі қазақ жеріне тарағандығы белгілі болып отыр. Осыған орай, орта ғасырларда да қазіргі көп конфессионалдық үлгінің өзіндік бір ресми емес болса да нұсқасы болған деп айта аламыз.

«Бұл өлкелерде христиан діні пайда болған ХІҮ ғасырдың аяқ шеніне дейінгі кезеңде ортаазиялық түркі ұлты христиандардың «діни өнер мен діни мәнді айшықтарының» озық үлгілеріне қайрақтастар – несториандық жазулары мен айшықты таңбалары бар құлпытастар болды. Олардың негізгі көпшілігі Жетісу мен Шығыс Түркістанда ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың бас кезінде табылды, рас ондай олжалар қазір де ұшырасып қалады. Мәселен, ескі Краснореченск /Қызыл өзен жағасындағы/ қаласын қазғанда ХІ-ХІІ ғасырда салынған құрылыстың іргетасынан сириялық жазулары бар ескі қайрақтас табылды. Олар екінші қайтара пайдаланылған. Қайрақтастың бірінде 789 жыл таңбаланса, екіншісі 909 жылды көрсетеді» [2].

Осындай орта ғасырларда қазіргі Қазақстанның Оңтүстік өңіріндегі қала мәдениетінің өркендеуі де әр түрлі діндердің, оның ішінде христиан дінінің де қазақ жеріне таралауына жағдайлар туғызған еді. Өйткені, мал шарушылықты дала мәдениеті жағдайында белгілі бір дінді таратудың өзі қиындықтарға алып келді. Көшіп-қонып жүрген көшпенділік мәдениетке негізінен қандай-ма бір мәдениет ықпалдарын сіңірудің өзі қиындықтар туғызады.

Христиан дінімен Алтын Орда халқы бұрыннан-ақ, шығыс еуропа даласына тарамасан таныс болған еді. Себебі, половецтердің кейбірі христиан дінін ұстанған еді. Ұйғырлар ҮІІ-ҮІІІ ғасырларда несториандық, буддизм және манихейлік діндерін қатар ұстанған екен. Одан соң несториандық бағыт карлұқтар, қаңлылар, гуздар т.б. тайпалар арасына таралды [3, 47-48, 106-107 б].

Кейіннен монғолдар арасына да таралды. Одан соң Шыңғысханға қызмет етуге келген Тата-Тунга Алтын Ордаға ұйғыр жазуын енгізгісі келді. Олар несториандық пен ламаизмді уағыздады. Монғол империясына несториандықты шенеуніктер, министрлер т.б. таратты. Сондықтан, бұл дін Монғолдардың саясатына да ықпал етті [3, 175 б.]. Шыңғысханның ұлы Шағатай да несториандық бағытты ұстанғандығы туралы деректер бар [3, 63 б.].

Үгедейдің баласы Күйік хан несториандық бағытта тәрбиеленді. Бұл бағыт Мөңке хан тұсында да ықпалды болды.

1260–1294 жылдардағы Құбылай да христиандық тәрбие алған және халқы мұсылман, христиан, несториан, будда діндеріне сенген. ХІҮ ғасырда христиандық ығыстырыла бастады, Ал Темірлан кезеңінде несториандық діннің қалдықтары жойылды. Берке хан кезінде де несториандық ұйымдарға қарсылықтар пайда болды. 1312–1313 жылдары Өзбек Хан ислам дінін мемлекеттік дін ретінде жариялады да, басқа діндегілерді қудалауға ұшыратты [4, 103 б.].

Қазақ даласына осындай діндердің енуі олардың өзара сұхбаттастығын қамтамасыз еткенмен, бейбіт қатар өмір сүруін қолдағанмен, діндер арасында айтарлықтай ассимиляцияға түсу кездескен жоқ, әрбір дін өзіндік бағыт-бағдары мен жалпы канондарын сақтап қалып отырды. Сонымен қатар, жергілікті халықтар қыпшақтар мен оғыздар да өзіндік дәстүрлі діндері мен ислам дінін белгілі бір деңгейде сақтап қалды. Ол дәуірлерде Солтүстік, Шығыс, батыс өңірлерде қазақ жерінде тәңіршілдік, шамандық сенімнің элементтері де болған сыңайлы.

Әрине, орта ғасырларда христиандықтың протестанттық бағыты әлі пайда болған да жоқ еді. Егер оның ХҮ ғасырларда қалыптасқандығын ескерсек, жоғарыда атап өткеніміздей, әлемге тарала бастауын ХҮІ-ХХ ғасырлар аралығы деп пайымдасақ, қазақ даласына да енуін осы кезеңдерге саюға болады. Протестанттық ұстанымдармен христиандықтың басқа бағыттар көп келісе қоймайтын болғандықтан, ол басқа діни бағыттарға қарағанда ұзағырақ тарады. Олай болса, оның да қазақ жеріне келуі кейінгі жылдары ғана белең ала бастады. Оның ішінде, жоғарыда айтқандай, қай бағыты немесе қай тармағы барынша ықпалды, идеологиясы барынша мығым сол бағыт неғұрлым тезірек тарауға ұмтылады.

Әдебиеттер:

1. Протестант діні ілімі ерекшелігін ашыңыз // <http://sdamzavas.net/3-27059.html>
2. <http://dereksiz.org/diplom-jmisi-tairibi-li-jibek-jolindafi-ortafasirli-alalar.html?page=4>
3. Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства. – М.: Интеллект, 2012. – 252 с.
4. <http://www.gpedia.com/kk/gpedia/Протестантизм>

Жаңабаева Р.А. (Қазақстан)

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДА ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТТІҢ ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯЛАРЫ

Мемлекет үнемі дамып, жаңарып отыратын құбылыс. Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласының қорытындысында: «Мемлекет пен ұлт құрыштан құйылып, қатып қалған дүние емес, үнемі дамып отыратын тірі ағза іспетті. Ол өмір сүруі үшін заман ағымына саналы түрде бейімделуге қабілетті болуы керек. Жаңа жаһандық үрдістер ешкімнен сұрамай, есік

қақпастан бірден төрге озды. Сондықтан, заманға сәйкес жаңғыру міндеті барлық мемлекеттердің алдында тұр», – деп түйіндеме жасады [1]. Мемлекеттің дамуы үшін оның конституциялық құрылысының элементтерін жетілдіріп, оны қоғамның қажеттілігіне сәйкес бағыттап, өзгертіп отыру қажет. Ұсынылып отырған баяндамада Қазақстан Республикасы конституциялық құрылысының зайырлылық элементінің заман талабына сай даму тенденцияларын қарастырамыз.

Қазақстан Республикасы Конституциясының 1-бабына сәйкес: Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады [2, 1 б.]. Осы бапты басшылыққа алатын болсақ, мемлекеттің Негізгі Заңында еліміздің конституциялық құрылысын демократиялық, құқықтық, әлеуметтік мемлекет ретінде анықтаумен қатар зайырлылық қағидаты жарияланған. Конституциялық құрылыстың ең маңызды қағидаттарының бірі ретінде зайырлылық аталған және ол қағидат қоғамдағы мемлекет пен діннің қарым-қатынасын көрсетеді.

Зайырлылықтың алғышарттары Қазақстанның геосаяси орналасуынан, оның ұлттық құрамынан бастау алады. Қазақстан Еуразия құрлығының ортасында: христианның православтық бағытын негізгі дін деп таныған Ресей, ислам дінін ұстанатын Орта Азия елдері, конфуциандық, даосизм діндері таралған Қытай сияқты елдердің арасында орналасқандықтан бұл әртүрлі діндердің тоғысқан жері. Қазіргі Қазақстан ұлттық құрамы бойынша полиэтникалық мемлекет, жүзден аса ұлт өкілдері тұрады. Ал дінге көзқарасына байланысты айтатын болсақ, ресми тіркелген 18 конфессия атынан өкілдік ететін 3,5 мыңнан аса діни бірлестік жұмыс істейді. Олардың ішінде саны жағынан ең көбі – ханафи мазхабындағы ислам мен православиелік христианшылық, сондай-ақ протестанттық, католиктік, басқа да конфессиялар бар. Жалпы қазақстандықтардың шамамен 15%-ы діни рәсімдерді тұрақты орындаушылар, 75%-ы Құдайға сенеді, бірақ діни жоралғыларды тұрақты орындамайды, ал 10%-ы өздерін атеист немесе агностик санаушылар. Осындай көпұлтты, поликонфессионалды мемлекетте барлық ұлттар мен діндер өкілдерінің құқықтары теңдей дәрежеде қорғалып, барлығына бірдей наным-сенім бостандығын қамтамасыз ету үшін елімізде зайырлы мемлекет орнығуы заңдылық деп айтсақ та болады. Ел Конституциясына сәйкес тілі мен дінге көзқарасына қарамастан барлық азаматтардың заң алдында теңдік қағидаттарына және әрбір азаматтың жеке наным-сеніміне құрметпен қарауға негізделген мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың зайырлы моделі қалыптасты.

Конституцияда Қазақстанды зайырлы мемлекет деп жариялау республикада ресми мемлекеттік дін жоқ және бірде-бір діни ілімнің міндетті немесе басым күші болмайтындығын білдіреді. Мемлекеттік құрылыстың зайырлы негіздері елдегі ар-ождан бостандығы қағидасына қайшы келмейді.

Зайырлы еліміздің конституциялық нормаларын талдау мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды келесідей жіктеуге мүмкіндік береді:

- діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінуі;
- республиканың діни-құқықтық кеңістігінде заңды түрде әрекет ететін барлық діни бірлестіктердің теңдігі;
- мемлекеттік қызмет пен жергілікті өзін-өзі басқарудың зайырлылығы;
- білім беру жүйесінің зайырлылығы;
- мемлекеттің діни бірлестіктерді тікелей қаржыландыруына жол бермеу;
- діни ұйымдарға саяси күреске қатысуына тыйым салу;
- діни құндылықтар және қасиетті орындар болып табылатын тарих және мәдениет ескерткіштеріне ерекше режим орнату.

Осылай, біздің еліміздің зайырлы сипаты конституциялық құрылыстың бір негізі болып табылып, идеологиялық және саяси әр-алуандылықты рухани көпқырлылықпен толықтыра түседі. Зайырлы мемлекет жағдайында дін мен діни бірлестіктердің мемлекеттен бөліну қағидасының басымдығы бар. Оған сәйкес діни бірлестіктер саяси қызметтің субъектілері бола алмайды, сондай-ақ мемлекеттік басқаруға, мемлекеттік органдарды қалыптастыруға қатыспайды. Бұдан шығатын қорытынды – мемлекеттің діни бірлестіктерден бөлінуі зайырлы биліктегі қарым-қатынастарды құрудың ең басты қағидаты болып табылады [3, 101-102 б.].

Мемлекет пен діни бірлестіктердің қарым-қатынасы мемлекеттің зайырлылығын белгілейтін, ар-ождан бостандығына [2, 22 б.], діни, идеологиялық және саяси әр-алуандылыққа кепілдік беретін [2, 5 б.], дінге көзқарасына немесе нанымына байланысты кемсітуге тыйым салатын [2, 14 б.] конституциялық нормалармен бірге, Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Заңындағы мемлекет пен діннің арақатынасын көрсететін баптармен қамтылған. Аталған заңда мемлекет пен діннің арақатынасының маңызды тұстары белгіленген, мемлекеттің діннен, діни бірлестіктерден бөлінуі, діни сенім бостандығы, білім беру жүйесінің зайырлылығы сияқты басты қағидаттарын атап қана қоймай, олардың негізгі белгілерін, зайырлы қоғамда мемлекеттің және діни бірлестіктердің алатын орнын көрсеткен [4, 3-б.].

Ерекше назар аударатын жайт – зайырлылық дегеніміз дінсіздік немесе дінді терістеушілік емес, ол – мемлекеттің діни емес, құқықтық қағидаттармен басқарылуы, мемлекеттің дінге деген ұстанымының демократиялық, құқықтық сипатта болуы және діни сенім бостандығының қамтамасыз етілуі.

Зайырлылық түсінігінің ауқымы кең. Конституциялық негіздегі «зайырлы» ұғымы мемлекеттің барлық салаларда, соның ішінде дін саласында да ашық, айқын саясат ұстанатынын, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ететінін, дін мен мемлекеттік саясатты араластырмайтынын білдіреді. Қазіргі заманғы зайырлылық, ең алдымен, гуманистік құндылықтарды, соның ішінде, адамның ар-ождан және наным-сенім бостандығын еркін жүзеге асыруын қамтиды. Мемлекеттің зайырлы құрылысы оның діннен ажыратылғанымен ғана емес, сонымен қатар, атеистік, секуляристік идеологияның немесе басқа да бір дүниетанымның басымдығын мойындамайтынымен де сипатталады.

Зайырлы мемлекетте дін мемлекеттен бөлінгенімен, қоғамнан, халықтың болмысынан, тұрмыс-тіршілігінен бөлінбейді. Дін – ішкі саясаттағы және азаматтардың рухани өміріндегі аса маңызды факторлардың бірі [5, 3 б.].

Қазіргі кезде еліміз үшін конституциялық құрылыстың зайырлылық қағидатын іске асырудың маңыздылығын арнайы министрліктің құрылғанынан да көруге болады. Қазақстанның Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі 2016 ж. 13 қыркүйекте құрылды. Бұл ведомствоның дін саласындағы негізгі басымдығы мемлекеттік зайырлылық қағидаттарын нығайту. Министрдің айтуы бойынша: «Зерттеулер нәтижелері азаматтардың көпшілігі зайырлылық құндылықтарын жоғалтып алуға болмайтынын дұрыс деп санайтындығын көрсетті. Бұл ретте зайырлы мемлекет атеист мемлекет еместігін атап айтқым келеді. Біз елдің полиэтностығы мен көпконфессионалдылығын ескеруіміз қажет. Бұл жағдайда зайырлы құрылым мемлекет дамуының жалғыз әрі дұрыс жолы болып саналады. Зайырлы мемлекетте дінге қатысына қарамастан баршаға бірдей жағдай жасалады» [6]. Бүгінде аталмыш министрлікте дін саласындағы мемлекеттік саясатты үйлестіру мәселелеріне қатысты ұсыныстар әзірлеу жөніндегі ведомствоаралық комиссия құрылып, кешенді жоспар іске асырылып келеді.

Қазақстанда зайырлы мемлекеттің даму тенденциялары еліміздің дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасында көрініс тапқан. Тұжырымдамда қазіргі кездегі зайырлы мемлекеттің жай-күйі баяндалған. Аталған құжат мемлекеттік-конфессиялық және конфессияаралық қатынастарды жетілдіруге, мемлекеттің зайырлы қағидаларын нығайтуға және дінді деструктивті мақсатта пайдалануға жол бермеуге бағытталады. Бұл тұжырымдама қоғамда дәстүрлі рухани құндылықтарды бекіте түсуді, зайырлы мемлекет қағидаларын ілгерілетуді, ұлттық бірегейлікті нығайтуды көздей отырып, діни экстремизмге қарсы қоғамның иммунитетін нығайтатын нақты шаралар ұсынады.

Тұжырымдамада дін саласында мемлекеттік саясатты іске асыру барысында басшылыққа алатын келесі негізгі қағидаттар белгіленген:

- 1) дін саласындағы мемлекеттік саясатты іске асырудың кешенді тәсілі;
 - 2) ведомствоаралық өзара іс-қимыл, дін саласындағы мақсаттар мен міндеттерге қол жеткізу үшін мемлекеттік және қоғамдық құрылымдардың күш-жігері мен ресурстарын тарту;
 - 3) Қазақстан Республикасының ұлттық мүддесіне төнген қатер көріністерінің сипаты мен деңгейін ескеру;
 - 4) дін саласында мемлекет іске асыратын іс-шараларды нысаналы ақпараттық қамтамасыз ету, т.б.
- [7].

Бүгінгі таңда осы қағидаттар басшылыққа алынып әртүрлі шаралар жүргізілуде. Дін мемлекеттен бөлінгенімен халықтың тұрмыс-тіршілігі мен рухани құндылықтарынан бөлінбейтіні белгілі. Сондықтан дін саласындағы мемлекеттік саясат жан-жақты, кешенді түрде жүзеге асырылады. Адамдардың ар-ождан, діни сенім бостандығын қамтамасыз ету үшін Дін істері және азаматтық қоғам министрлігімен қатар басқа ведомстволар, құқық қорғау органдары, БАҚ-ры, ұйымдар мен мекемелер жұмылдырылуда және олар әртүрлі әдіс-тәсілдер мен амалдарды қолданады. Ең бастысы барлығы да мемлекеттік саясатты іске асыру үшін қызмет етеді.

Осылай, үкімет жанынан құрылған арнайы дін саласындағы сұрақтармен айналысатын Ведомствоаралық комиссия деструктивті діни ағымдарға қарсы идеологиялық және ақпараттық іс-қимыл бойынша шараларды жүзеге асыруда. Үйлескен жұмыс нәтижесінде ғибадаттық мекемелер айналасында қауіпсіздікті күшейтуге, діни материалдарды тарату арналарына тұрақты мониторинг қалыптастыруға қол жеткізілді.

Сонымен қатар, 2017 жылдың 1 тамызынан бастап Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі, Бас прокуратура мен Ақпарат және коммуникация министрлігі бірігіп «Киберқадағалау» жобасын іске асырып жатыр. Бұл жоба барысында интернет-ресурстардың мониторингімен бірге кітап және баспа өнімдерінің діни сараптамасы жүргізіледі. Ал Ішкі істер министрлігімен бірігіп экстремистік

және террористік қылмыстары үшін сотталғандарды оңалтуға арналған арнайы қызмет ұйымдастырылды. Бұл бағыттағы жұмыстарға да үкіметтік емес ұйымдар тартылған.

Дін саласындағы саясатты іске асыру кезінде шаралар небарынша халықтың барлық нысаналы топтарын атаулы және жаппай қамту үшін қазір елімізде Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі құрған 3,5-нан астам адамды біріктіретін 250 арнайы ақпараттық-түсіндіру топтары әрекет етеді. Бүгінгі күнге дейін олар 2 млн. 500 мың адамды қамтитын 35 мыңнан астам шаралар өткізген. Әлбетте, барлық жүргізіліп жатқан шаралар қажетті нәтижені бере алмайды. Сондықтан ақпараттық-түсіндіру топтарының құрамы теологтар, үкіметтік емес ұйымдар мен БАҚ-ның сарапшы мамандарымен толықтырылып, оларға тиісті әдістемелік көмектер көрсетілуде. Топтағы дәріскерлер кез-келген аудиториямен және әртүрлі ағымдардың өкілдерімен жұмыс істей алатындай етіп іріктелген.

Қиын ахуалды аймақтарда толыққанды психологиялық оңалту қызметтері жұмыс істейтіні де маңызды жәйт. Олардың қызметкерлері деструктивті ағымдардың жетекшілері және белсенділерімен жеке кездесулер өткізеді. Сонымен қатар, олар құқық қорғау органдары мен әкімдіктерге арналған дәрістер мен семинарлар ұйымдастырады. Әр облыста мұндай шараларды ұйымдастыруға атсалысып жүрген ұйымдар бар.

Сонымен бірге азаматтарға консультациялар беріп, құқық бұзушылықтарға жедел әрекет ету үшін құрылған «Жедел желі 114» ақпараттық-консультативтік орталық жұмыс істейді [8, 65-66 б.]. Жоғарыда айтып кеткен барлық ұйымдар мен орталықтардың қызметтері осы тұжырымдамада көзделген іс-шаралармен небарынша көпшіліктің қамтылуына бағытталған.

Дін саласындағы мемлекеттік саясатты Қазақстан Республикасының ұлттық мүддесіне төнген қатер көріністерінің сипаты мен деңгейін ескере отырып жүзеге асыру қағидаты ең маңызды қағидат деп айтуға болады. Себебі, ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету және ұлттық мүдделерді қауіп-қатерлерден сақтау мемлекет алдында тұрған басты міндеттердің бірі. Бұл қағидат ұлттық қауіпсіздік туралы заңнамадағы: адамның және азаматтың құқықтары мен бостандықтарын қамтамасыз ету; елде қоғамдық келісім мен саяси тұрақтылықты сақтау; қазақстандық қоғамның материалдық және рухани-имандылық құндылықтарын сақтау мен еселей түсу [9, 5-б.] сияқты қағидаттармен толықтай үндестікте.

Жалпы қазақстандықтардың басым бөлігіне діни қызметтегі ұстамдылық пен зайырлылық қағидаттарын ұғыну тән. Дегенмен, қоғамда мәселелер де жоқ емес. Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың тұжырымдамасында зайырлылық қағидаттарын нығайтуға көңіл бөлумен қатар қазіргі кезде мемлекет зайырлылығына қандай қауіп-қатерлер бар екендігі де көрсетілген. Солардың кейбіреулеріне тоқталып кетейік.

1993 жылғы алғашқы Конституциямыздан бастап зайырлылық қағидасын жарияласақ та, халықтың кейбір бөлігі қателесіп, зайырлылықты атеизм деп қабылдауда [7]. Жоғарыда айтып кеткеніміздей, Дін істері және азаматтық қоғам министрі де бұл сұрақта азаматтардың түсініспеушілігі бар екендігін білдірген болатын. Сондықтан қазіргі кезде осы министрлік тарапынан атеистік және зайырлы мемлекет ара-жігін ашып, зайырлы мемлекет қағидаттарын насихаттау мақсатында біраз жұмыстар жасалып жатқандығын осы баяндамада айтып өттік.

Мемлекеттің зайырлылығына тағы бір қауіп ол дінге бет бұрған, алайда діни ілімдерден бейхабар және сол себептен деструктивті әсерге оңай ұшырайтын жастардың радикалдану қатері сақталуда. Жекелеген азаматтардың қоғам алдындағы конституциялық және азаматтық борыштарын атқарудан бас тартуы орын алуда. Заңдарға, елдің мемлекеттік рәміздеріне, халықтың ұлттық-мәдени салт-дәстүріне, сондай-ақ жалпыға бірдей әдеп пен мінез-құлық нормаларына құрмет танытпау жағдайлары жиілеп барады [7]. Елбасымыз ұлттық бірегейлікті сақтау қажеттігі туралы: «Бүгінгі күні үстемдік етіп отырған жаңғыру модельдерінің қауіптілігі неде? Қатер жаңғыруды әркімнің ұлттық даму үлгісін бәріне ортақ, әмбебеп үлгіге алмастыру ретінде қарастыруда болып отыр. Алайда, өмірдің өзі бұл пайымның түбірімен қате екенін көрсетіп берді. Іс жүзінде әрбір өңір мен әрбір мемлекет өзінің дербес даму үлгісін қалыптастыруда. Ұлттық салт-дәстүрлеріміз, тіліміз бен музыкамыз, әдебиетіміз, жоралғыларымыз, бір сөзбен айтқанда ұлттық рухымыз бойымызда мәңгі қалуға тиіс», – деп көрсетті [1]. Біз жастарымызды халықтың салт-дәстүрлері мен мәдениетіне құрметпен қарауға, сөйтіп өзіміздің ұлттық бірегейлігімізді сақтап қалуға тәрбиелеуіміз керек. Ол, әрине, отбасы мен мектептен бастау алуы тиіс және басқа мемлекеттік, қоғамдық құрылымдар да шетте қалмай, өз үлесін қосуы керек. Бұл мәселенің алдын алу үшін министрліктің БАҚ, оңалту орталықтары мен үкіметтік емес ұйымдармен бірігіп жасап жатқан жұмыстарын айтқан едік. Сонымен бірге, ҚМДБ да бұл іске атсалысып, жастардың тек дәстүрлі дінге бет бұруы үшін үгіт-насихаттарын жүргізіп жүр. Сондай-ақ, мұндай жағдайлар, көбіне, жастардың арасында кездесетіндіктен ақпараттар беру, үгіт-насихаттар жүргізу үшін ғаламтор мен әлеуметтік желілерді де пайдаланғаны жөн. Осындай әдістерді пайдалану арқылы көпшілікті қамтуға болады.

Тәжірибе көрсетіп отырғандай, көптеген елдер үшін ортақ тенденция тән – радикалды-діни идеологияның қоғамдық-саяси ахуалға әсер етуі. Талдауларға жүгінсек, діни экстремистік ұйымдардың белсенділік танытуы әрі қарай да өсе түседі және ол, әлбетте, ұлтаралық және конфессияаралық қатынастардың шиеленісуіне әкелуі мүмкін.

Зайырлы мемлекетті бөліп, бірыңғай ұлттық мемлекет мәртебесін төмендету, ең алдымен, Орта Азия аумағында халифат құрудың жақтастарына тиімді. Оларға күшті зайырлы мемлекет керек емес. Мұндай идеология маргиналдар мен жастардың арасында қолдау тауып жүр. Сондықтан жастармен жұмыс кезінде олардың еңбекпен қамтылуы, жас отбасыларды әлеуметтік қолдау, көші-қон, діни білім беру, т.б. сұрақтар ескерілуі керек. Түзеу мекемелерінде жазасын өтеп жатқандар арасында діни экстремистік идеологияның таралуына, сонымен бірге криминалдық және діни ортаның өзара кірігіп кетуіне жол беруге болмайды.

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың «Қазақстан 2050» Стратегиясында: «Біздің мемлекетіміздің зайырлы келбеті – Қазақстанның табысты дамуының маңызды шарты. Дәстүрлі емес секталар мен күмәнді жалған діни ағымдардың іс-әрекетін қатаң түрде тыйып отыру қажет... Дін мәселелерінде ойластырылған қадам және өте мұқияттылық қажет. Мемлекет діни бірлестіктердің ішкі ісіне араласпауға тиіс. Біз ар-ождан, толеранттық және төзімділік еркіндігі қағидаларын қастер тұтуымыз керек», – деп атап көрсеткен болатын [10, 25 б.]. Дін аясындағы саясатты іске асыру барысында қалыптасқан тарихи этномәдени сабақтастық және ішкі нығаю тетіктері бар діни бағыттарға күш салу қажет.

Біз еліміздің көпұлттылығы мен көпконфиссионалдығын ескеруіміз керек. Бұл ретте, мемлекеттің дамуы үшін оның зайырлы құрылысы жалғыз дұрыс жол болып табылады. Зайырлы мемлекетте дінге қатынасына қарамастан, барлық адамдар үшін теңдей жағдай жасалады. Көпэтносты және көпконфессиялы елде тұрақтылықты сақтау үшін зайырлылықты мәңгілік ту етуіміз керек. Зайырлылық тұрақтылық пен бейбітшіліктің кепілі, сондықтан да қазақстандықтардың оң таңдау жасағандығын нық айта аламыз.

Зайырлылық – біздің еліміздің жағдайында бірден-бір ыңғайлы, әмбебеп әрі тарихи тұрғыдан қалыптасқан мемлекет сипаты болып табылады. Мемлекеттің зайырлы құрылысы – Қазақстан халқының маңызды тарихи жетістігі. Оның насихатталуы мен нығаюы қоғам тұрақтылығына сөзсіз игі әсер етеді. Мемлекет пен қоғам үшін діни алауыздық пен тағатсыздықтың өршуі қаншалықты қауіпті болса, заңдардың, адамдардың құқықтары мен бостандықтарының аяққа тапталуы да соншалықты қауіп туғызады. Сондықтан, зайырлылық келісімге, өзара ынтымақтастық пен түсіністікке негізделеді. Ал зайырлы мемлекет заңдылық пен құқықты басшылыққа алады. Соның нәтижесінде біздің зайырлылығымыз – мемлекет пен ұлттық қауіпсіздіктің берік тұғырына айналып отыр.

Әдебиеттер:

1. Мемлекет басшысының «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты мақаласы. http://www.akorda.kz/kaz/events/akorda_news/press_conferences/ 12.05.17.
2. Қазақстан Республикасының Конституциясы, 30 тамыз 1995 ж. қабылданған, 7 қазан 1998 ж.; 21 мамыр 2007 ж.; 2 ақпан 2011 ж.; 10 наурыз 2017 ж. өзгерістер және толықтырулар енгізілген ресми мәтін. / http://adilet.zan.kz/kaz/docs/K950001000_
3. Калилаханова К. Конституция – основа светскости казахстанского государства // Мемлекет және дін, №3 (30), 2014. – 120 б.
4. Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы ҚР Заңы, 11 қазан 2011 ж. / <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1100000483>.
5. Жоғары руханият – зайырлы және діни құндылықтар негізі // Егемен Қазақстан, 22.07.2014. №140 (28364).
6. Министр: Зайырлы мемлекет – атеист ел емес. 17.06.2017. <http://muftayat.kz/kz/news/11008>
7. Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017 – 2020 жылдарға арналған тұжырымдамасы. ҚР Президентінің Жарлығы, 20 маусым 2017 ж. / <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/U1700000500>
8. Исабаева С. Государство и религия: что день грядущий нам готовит? // Мемлекет және дін, №3 (42), 2017. – 99 б.
9. «Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі туралы» ҚР Заңы, 6 қаңтар 2012 ж. / <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1200000527>;
10. Қазақстан Республикасы Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты, 14.12.2012 ж. // Ақиқат. 2013 ж. №1.

EXTREMISM – AS A THREAT TO THE NATIONAL SECURITY OF KAZAKHSTAN

The word "extremism" in literal translation from the Latin language means "to adhere to extreme, radical views and actions," is defined as from the expression of the public precepts, but also "Extremism is a very complex phenomenon, which manifested itself in different ways in different times. In the experience of the environment, in order to give the definition of the concept of extremism, there are different concepts. They can be divided into two groups: The first group, in one word, evaluate the extremism, as a negative and social hazard. Adherents of this trend can be called conservatives. Among the conservative views, one may include scientific and academic research with the United States, as well as the staff of the prisons. Another part of the researchers try to consider this issue in a comparative form. They can be conditionally called "liberals". Liberals refuse to oppose extremism as a negative phenomenon. For example, the expert of the Institute of Russia on Human Rights Lev Levinson defines extremism as an opportunity of action using various phenomena. Thus, it is impossible to forbid the extremism. Extremism is not a crime. Lev Levinson argues that extremism can include any actions that go beyond what is permissible, for example, as a world march. Along with this, if this phenomenon is directed against the social system, it can not be defined as a legal violation. Because, some social discontent, the announcement of a hunger strike, protest marches against some state changes would be able to be defined as dangerous phenomena for society [1]

One hundred Christians of religious extremism accuse their adherents, who urge to destroy the values of Islam in the destruction of religious principles. Despite the fact that religious extremism is based on religious views, its actions are consistent with the articles of the Criminal Code. That is, despite the fact that religious extremism is based on religion, it pursues the achievement of political goals without having any relation to religion. Otherwise called terrorism (acts of terrorism). Such actions are mostly caused by a violent change in state policy. The implementation of these actions, which became a dangerous phenomenon, is carried out through the creation of armed groups, incitement through religion and national values of misunderstanding, as well as massive violations of human rights. This kind of extreme, radically extreme extremism affects the state of national and national security of various states, and can also be a reason for the complication of inter-religious relations. Great harm is caused by the religion that extremists use as coziness as a cover. Political extremism only pursues political goals. He uses faith and respect for people in religion for his own ends, and also shows himself that he serves religion. Religious extremism usually does not recognize any compass, renounces general agreement, does not consider anyone, does not even consider the opinion of the religious believers supporting them. Concepts such as hames and halal, good and bad, have nothing to do with religious extremism. Their main and primary weapon is cruelty and attack. On the other hand, it is very difficult to get a person out of the extremist ranks [2]

Analyzing the appearance of extremism, one can see that the sources of extremism are economic, social, ethnic and religious contradictions.

The scale of the contradictions of these interests could be different: beginning from the contradiction of the individual "I" against the interests of society, ending with the staunch antagonism of all state systems. In the course of non-observance of interests, for whatever reason, the struggle against one another ends with the fact that one of the hundreds of ways to find solutions to one's own, religious, ethnic, political and other problems can go on to using the methods of the past [3]

A person who gave a broad and precise definition of the concept of expression. The Russian ex-ter M. Krasnov. In his opinion, the following actions aimed at the dissemination of certain ideas and doctrines can be attributed to extremism:

- Division of people according to the peculiarities of the class, their identity, race, nationality and religious affiliation;
- Denial of the person as a constitutional value;
- Denial of the pluralism and free distribution of ideas and views;
- Establishment of an explicit ideology as a state

In this study, the Dagestani scholar Khanbabev KM. stresses that peeligious extremism can be defined as a peer-and-political movement. In private, he conducted a comparative analysis of the South Caucasian peasant-political extremism, waxing with traditional peasant motives. In this respect, it is distinguished by the following main sentences:

- an exaggerated negative attitude towards the vital powers;
- a commitment to power as an essential strategic goal of the child;
- with the existence of the ideology of the establishment of a political system;
- The existence of a system of state property, tactics of the struggle;

- a formed propagandist enterprise and agitation.

On the basis of the analysis of scientific publications, studies and materials of the patriotic song, in this case the number of researches of the Dagestani researcher Khanbabev KM. the movement of religious and peer-to-peer political extremism, it is possible to make certain general conclusions:

Firstly, the movement can also be described as having a dual nature, as a religious and peer-to-peer religious activity. From one side, the scenes of the site are obvious, and the background of the corner of the politicization.

Secondly, the movement has an increased and inadequate on the number of political influence due to its ideologic features and material resources.

Thirdly, religious and peer-to-political extremism in the short-term future will be one of the most active movements.

The most important feature of extremism is that it is extremist and violent acts that are corrected for the sake of the patriotic idolaters [4]

The actions, which are in the pictures of their activities, are done for that, in order to attract attention and strata. In this case, nasilie acts as the main means of attaining the goal. Suddenly the radically superior forces tend to appeal to the aggressive forms of self-depreciation, which, while profoundly deceiving not only the righteous and spiritual hands of communion, but also the lives of people. Innocent zeptvy considered vinovymi in view of the ineffectiveness of the extremes of the extremists, and the eminence of these "enemies" is for them the act of destroying unbelief. In this way, it is psychologically manipulated by people, alienating someone else's and living life.

In the opinion of the scientist, Shirin Akiner, extremists can include those individuals who use their ideas not only for their own lives, but also try to use them in society by any legal and illegal means. In some cases, extremism can develop into terrorism and seriously harm society.

The reasons for the emergence of extremism in different societies vary and depend on the objective and subjective nature of society. Despite this, there is a basic position for the appearance and propagation of extremism. This is inherent in every y in society and in the state. To date, experts have provided the following main factors for the emergence of extremism:

- social and economic decline;
- Reducing the standard of living of most of the local population;
- deformation of the system of state management and social in society;
- the acquisition by political regimes of a totalitarian nature;
- Suppression of opposition by the authorities;
- persecution of new ideas;
- national oppression;
- political ambitions of leaders, etc.
- institute uitov;
- their inconsistency in solving urgent problems of maturing

Along with the main factors, scientists identify additional factors that have influenced the emergence and spread of extremism. These include: the weakness of combating extremism in the state system, low literacy of the population and certain groups in the political and legal culture, the decline of international relations, the growth of social discontent, and others.

Religion has become an important particle of the spiritual culture. Through religion, we must be able to see examples of the preservation of human values, interethnic harmony, traditions and customs. The right solution of national problems will enable Kazakhstan to take a worthy place in the international community.

The democratization of the religious life of society does not always give a positive result. Kazakhstan is a multinational state. The result of multinationality is the form of religious confessions. Each denomination lives on the basis of its faith. The finding of different religions at the same time and in one ethno-cultural space by the AU gives birth not only to theological problems, but also social ones. Each religion has religious teachings that do not lend themselves to any changes, moreover, they can be opposite to each other, they also meet together when it is impossible to conduct inter religious dialogue. Where is the solution? The decision in any case should be accurate. There are no unreasonable decisions. To make a decision, we must take into account historical, social, social, political and cultural situations. The exact situation should be decided in favor of the interests of the Republic of Kazakhstan [5]

The main directions of both the foreign and domestic policies of the country are written in the message of the Head of State "New Kazakhstan in the New World". The main priority of the direction of both domestic and foreign policy is the strengthening of public harmony and the attainment of the set goals.

Control of any actions of manifestation of extremism and radicalism in society, as well as infringement of the constitutional rights of citizens is taken under control. Due to the fact that the governance system in the Republic of Kazakhstan is based on the Constitution, the above requirements must be met by every member of our society.

In accordance with the Constitution of the Republic of Kazakhstan, the Republic of Kazakhstan establishes itself as a democratic, secular, legal and social state whose highest values are the person, his life, rights and freedoms.

It is forbidden to create groups and public associations for the purpose and activity, which is the violent change of the constitutional order of the Republic, the threat to the security of the country, the incitement of racial, national, social and class struggle.

In accordance with the plan of the Law "On Public Associations", it is forbidden to create groups pursuing extremist aims, in accordance with the Law "On Combating Extremism" on the territory of the Republic of Kazakhstan it is forbidden to create organizations of an extremist direction.

The Constitution of the Republic of Kazakhstan establishes the principles of freedom of religion, the principle of equality of the creation of religious associations by representatives of various faiths, and the fact that the state is separated from religion. Regulatory legal acts have been developed on the regulation of social activities of religious associations and religions, based on international experience. Despite the fact that the legal framework for activities and religious associations in Kazakhstan were prepared at a certain level, the role of religion in the life of society has not been fully explored. That is, the impact that religion has on sociopolitical and spiritual spheres of society is not exactly defined. This uncertainty, in particular the negative impact, shows us new trends in today's religious situation. This phenomenon is the free activity of questionable religious associations. This phenomenon may well find its vision in religious fundamentalism and religious extremism.

In accordance with the fact that Kazakhstan is a secular state, the official ideology refers to religion neutrally: it does not have an anti-religious and religious character. Today, the religious situation in Kazakhstan differs fundamentally from the religious situation in states with an authoritarian, totalitarian and theocratic form of government.

Inter-confessional consent is a very complex issue in a multinational and multi-confessional Kazakhstan. Today Kazakhstan is known in the world not only as a country with huge oil resources, but also as a world center of a religious and spiritual forum. In Kazakhstan, leaders of world religions gather to discuss and solve important and pressing issues in the sphere of religion, politics, and civilization. At the Congress of Leaders of World and Traditional Religions, the importance and role of interfaith harmony was emphasized. At the congress, the basic principles of inter-confessional accord and interreligious dialogue were also defined. These are: tolerance, mutual assistance and mutual understanding, interethnic harmony and religious tolerance. The Head of State said in his message: "Kazakhstan ensured freedom of religion, carries out interfaith dialogue and religious legal policy. We have created conditions for the peaceful coexistence of various faiths." Undoubtedly, religion can be a powerful factor in integration processes. To this end, we must seek not contradictions in religions, but similar principles, common principles and common values that will serve as a unifying principle.

Religious tolerance and inter-confessional consent in Kazakhstan has deep roots and ancient traditions. Kazakhstan has been a place of coexistence of various cultures and religions since ancient times. On the territory of present-day Kazakhstan, Tengrians, Zoroastrianism, Manichaeism, Buddhism, Christianity (in particular Nestorianism) and Islam coexisted for centuries, this is a vivid example of tolerance and inter-confessional accord.

Despite the fact that we have achieved certain successes in the field of inter-confessional consent, there are a number of issues that require an immediate solution. In particular, the threat of terrorism and religious extremism in the world is the biggest problem. This can be attributed to the acute problems of the 21st century. There is a need to improve the methods of interconfessional consent and dialogue [6]

World and traditional religions are originally a powerful factor in improving the religious and spiritual foundations of man. The main goal of religion is the preservation and development of all human qualities. The main mission of the whole world and Kazakhstan is to use humanistic and tolerant values to preserve the peaceful existence of various ethnic groups and confessions.

To strengthen peace and harmony, and also to strengthen the integrating role of religion and the factor of becoming from a spiritual point of view, it is necessary to form a religious culture and religious consciousness.

From the outside, it seems that the activities carried out in Kazakhstan aimed at interreligious harmony do not bring due influence on the whole world. What impact can measures taken in Kazakhstan on the call to a peaceful life, if interreligious and international conflicts take place all over the world? In the Middle East, there are religious conflicts between Jews and Arabs, conflicts in India, tension between Serbs and Albanians in Europe, and others.

In accordance with the information of the responsible bodies of national security in Kazakhstan, there are phenomena of religious extremism and fanaticism in the person of adherents of Hizb-ut-Tahrir and the Muslim Brotherhood. This situation spurred the citizens of different countries to unite and take measures.

The number of adherents of radical associations such as Hizbut Tahrir, Tabligi Zhamagat, and Salafi is increasing in the country. Their allegations against the Constitution are no longer unusual for Kazakhstan. If the above-mentioned radical associations continue to spread rapidly, they can cause significant harm to the process of integration of the Kazakh people. Therefore, in order to build an industrial society of the people of Kazakhstan and integration, we must study the features of orthodox Islam in theocratic countries, and also determine the nature of religious fundamentalism, which is an obstacle to achieving the above-mentioned goal. Since, 60 percent of the population are Muslims, it is clear to us that the influence of Islam on the future of the country will be great. Of course, we need to study the principles of Islam, since the number of adherents of Islam is growing every day. Islam covers all spheres of political, social and spiritual life. Some of them are questions of faith and issues of religious tolerance. If we accept Islamic ideas and use them in the way of social and economic development, many issues of our society would find their solutions.

References:

1. The concept of the state policy of the Republic of Kazakhstan in the religious sphere for 2017-2017. Astana 2016
2. <http://dingov.kz> Religious sphere
3. Chebotarev A. "On some problems of legal support for countering terrorism and extremism in Kazakhstan" Site about problems of regional and national security www.antiterror.kz
5. Kuzhugaliyeva R. "Religious associations are obliged to observe the law" Kazakhstan's socio-political weekly "Country and Peace" № 7, February 17, 2006
6. Satpayev D. "Six components of the optimal model of antiterror in Kazakhstan" Site about the problems of regional and national security www.Antiterror.kz

Эшиев А.К. (Кыргызстан)

ОСОБЕННОСТИ ФЕНОМЕНА МАСКУЛИННОСТИ В ТРАДИЦИОННОЙ КЫРГЫЗСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Определенные устоявшиеся формы связей, взглядов, эталонов, норм и правил, принятых определенным сообществом, которые передаются с помощью определенных символов, в том числе языка, мы называем культурой. Общеизвестно, что повседневные практики и дискурсы – результат влияния именно культуры.

Основные национальные черты кыргызской семьи сложились еще в период кочевого образа жизни. Свяжем это с тематикой нашего исследования. Так, например, традиционная кыргызская семья высоко ценила старшее поколение, которое являлось цементирующим звеном в семейных отношениях и носителем неформального образования. Ее отличало особое отношение к детям, с одной стороны, отсутствие жесткой опеки со стороны родителей, с другой – сохранение традиционного послушания и раннее участие детей в ведении домашнего хозяйства. Молодежь отличалась относительной свободой выбора партнеров для формирования семьи. Сюда же отнести бытовую и социальную ценности в менталитете кыргызов мужчин, которые при этом сохраняли относительную свободу и самостоятельность женщин. При высокой ценности семьи, кыргызы всегда были терпимы и соучастны к неполным семьям, а близость и ценность родства ставились выше, чем материальные блага. Кыргызскую семью отличал и особый стереотип поведения, закрепленный в обычаях и традициях, направленный на сохранение здоровья в экстремальных условиях географического высокогорного региона.

Примером также может стать то, как особенности миропонимания кочевников очень ярко проявляются при анализе их традиционного жилища – юрты. Даже небольшие объемы внутреннего пространства юрты имели четкую организацию – «ось возраста», «ось пола» и место и способ сидения ее обитателей. В традиционной культуре кочевников пространство юрты строго делилось на мужскую (правую) и женскую (левую) половины. сторона справа в юрте, которая считалась только мужской считалась важной частью, где проводились обряды, здесь отмечались главные события в семье. Жизнь человека начиналась в правой части юрты, здесь же она завершала свой путь. Таким образом, правая сторона юрты замыкала его жизненный круг. Не случайно и в современной действительности кыргызы предпочитают выносить тело умершего из юрты. Это характерно даже для городских условий. Одежда также служила социальным знаком, обозначающим место данного индивидуума в обществе, определялась принадлежностью к определенному полу, возрасту, социальному положению и роду. Головные уборы кыргызов указывали на их семейное положение. Характерные для женщин украшения меняли свое количество и форму в зависимости от ее возраста. Социальный статус женщины подчеркивался преобладающим в ее одежде определенным цветом.

Можно связать эту особенность с изменением фертильности женщины в различный возрастной период. Так, например, костюм молодой женщины был связан с символикой плодородия,

способностью к деторождению, началом репродуктивного периода. В одежде женщин в этот период преобладал красный цвет, который, как считалось, обеспечивал здоровое потомство. Охранную функцию в кыргызском женском костюме выполняли украшения из серебра и драгоценных камней. После тридцати лет красный цвет в одежде женщин уступал место более спокойным тонам.

Коллективизм, чувство общего и общность были в крови и в подсознании у каждого кочевника. Эгоизм, индивидуализм исключались самым образом жизни. У кочевников чувство общего всегда было выше чувства личного, так как один человек не значил ничего. Выжить можно было только вместе и только сообща.

Совместное семейное хозяйство и хозяйство в племени было экономической основой коллективизма, объединяло людей, было единственным фактором выживания в суровых условиях кочевой жизни, которая требовала постоянной взаимопомощи, готовности выручать соплеменника в любое время. У кыргызов-кочевников в крови присутствовало убеждение по поводу того, что личное благополучие, благополучие отдельной семьи не возможно и не имеет смысла без общего благополучия рода, племени.

Трудности кочевой жизни требовали больше рабочих рук, что приводило к многодетным семьям. Чем больше детей, тем легче было управляться с хозяйством, перекочевкой и другими бытовыми трудностями. Оседлые люди легко отделяли взрослых людей с их семьями; кочевники, наоборот, были экономически заинтересованы в совместном ведении хозяйства – так было легче. В итоге в каждой семье проживали три поколения, что обеспечивало их преемственность, воспитание примером старших, сохраняло обычаи, традиции, культуру и нравственные ценности.

Родственные отношения играли в кочевом обществе особую роль. Они считались приоритетнее социальных. В условиях абсолютного господства единого способа хозяйственной деятельности, неразвитости экономических связей система генеалогического родства служила для кыргызов основным инструментом регулирования социальных отношений и выполняла идеологическую функцию в кочевом обществе.

«Семипоколенный» принцип был не просто гарантией недопущения кровно-родственных связей в этносе, но главным образом обеспечивал духовное и культурное единство этноса. Знание своей родословной – это своеобразный «защитный механизм» физической и психической адаптации при освоении и «ороднении» бескрайних кочевых пространств.

Согласно Исламу – основной религии Кыргызстана, именно мужчина главенствует в семье и несет ответственность за все происходящее в ней. Что касается кыргызской традиции, в кыргызской семье мужчина и женщина имеют свои определенные гендерные обязанности. Так, если мужчине возлагается такие обязанности, как добытчик, кормилец, воспитатель детей, такие же обязанности возложены и на женщину. Лишь одна разница с учетом пола – муж-добытчик, жена-домохозяйка. Таким образом, гендерные эталоны представляют собой нечто, чему нас учат, и к чему мы привыкаем, а не что-либо естественное или генетическое.

Несмотря на то, что массовая культура утверждает, что есть определенная, настоящая мужественность, в действительности каждое общество рассматривает мужественность с различных ракурсов. С учетом истории, традиции, менталитета и других особенностей. Но повседневная практика показывает то, что многие мужчины, являясь индивидом и носителями особых качеств, характера, рассчитывают на то, чтобы у них были определенные привилегии. Так, например, так как он – мужчина, значит он должен иметь власть, доступ к ней, обладать большими преимуществами. Все эти преимущества воспринимаются обществом как естественное.

Представления о гендерных ролях «поставляются» ребенку – мальчику или девочке домочадцами, ровесниками, друзьями, соседями и другими агентами. К примеру, маленькие мальчики, как правило, обладают большей свободой, меньшими ограничениями по сравнению с маленькими девочками. Их учат быть стойкими, уметь постоять за себя, не сдаваться в борьбе. Они могут убежать на улицу поиграть, в то время как их сестры остаются дома ухаживать за меньшими детьми и помогать по дому.

Мальчики в кыргызской семье традиционно считаются продолжателями рода, им прививался особый стиль поведения; пышно празднуется обряд инициации - обрезание. Дни мальчиков существовала стройная система воспитания, включающий в себя обязательное обучение верховой езде и воинскому искусству.

В юном возрасте многие мальчики узнают, что они должны стать сильными, не выказывающими свои эмоции, что конфликты решаются силовыми методами, и иногда даже то, что мальчики обладают превосходством над девочками. Это социальное воздействие позволяет оправдывать мужское насилие по отношению к женщинам. Здесь надо отметить главное, но не исключительное значение умение матери выполнять свою роль, как матери, так и учителя.

Привилегированность мальчиков начинается рано посредством многих стратегий в воспитании ребенка и родительских ожиданий, обычно прививающиеся присутствующей матерью, которая также вносит свой вклад в продолжение мужского поведения и мужского чувства превосходства.

По мере подрастания мальчики чаще получают доступ к высшему образованию, в особенности, если семья может позволить себе обучение только одного ребенка в школе или колледже. Как правило, они получают более достойную работу, или ту же, но более высокооплачиваемую работу.

С раннего детства мальчику внушалось, что он хозяин дома, земли, скота, что в будущем – он глава семьи, опора для родителей на старости лет. При женитьбе он никогда не уйдет в чужой лом, так как это считается позором для мужчины из кыргызских родов, а наоборот, приведет в дом своих родителей нового члена семьи жену.

Став взрослыми, они должны быть готовыми к конкурентной борьбе, активными и доминирующими. Власть ценится и вознаграждается. Ведь если они обладают властью, часто становятся объектами вождения для всех членов общества. Часто мужчины считаются склонными к половой беспорядочности, и даже к половой безответственности. Между собой мужчины часто хвастаются своими сексуальными победами – тоже своего рода оценка статуса маскулинности.

Мужчины вживаются в свои предъявляемые обществом обязанности и вынуждены следовать правилам о том, как мужчине должно мыслить, чувствовать и поступать. Их принуждают превосходить. Они должны вырасти властными и не выказывать слабостей; им отдается предпочтение, их ценят, их поощряют делать карьеру, и они к этому более подготовлены, нежели девочки. Они должны быть независимыми, требовательными и агрессивными. К примеру, агрессивное поведение поощряется и прославляется насилием в фильмах, спорте и военной среде. Мужские герои, как правило, сильны, круты, часто представлены в виде сверхчеловеков и супер-героев.

Каковы гендерные взаимоотношения в кыргызском обществе и как они складываются? Скорее всего, по определенным нормам и эталонам поведения, распространенным в обществе, а значит каким-то образом регулируемые культурными особенностями.

Проследим это на примере обычной традиционной семьи кыргызов:

1. Издревле обычаи, нормы и культурные традиции кыргызского менталитета распределили труд в кыргызской семье. Если мужу, как главе семьи, отводилась гендерная роль «добытчика», то жене – «хранительницы домашнего очага». Это, по сути, означает, что супруг обязан зарабатывать на еду, одежду и прочие блага для всех членов семьи, в то время как супруга брала на себя все внутрисемейные обязанности по дому.

Вместе с тем, отцовство в кыргызской культуре имеет глубокие древние корни и обладает главенствующим социальным статусом в обществе. Применительно к современной семье, чтобы с высокой вероятностью достичь гармонии в браке, по нашему мнению, необходимо правильно и справедливо распределить роли кормильца и домохозяйки между мужем и женой.

2. Попробуем раскрыть статус роли «социальный партнер», испокон веков имеющее важное значение в кыргызской культуре. В функциональные обязанности «социального партнера входили такие социальные действия, как: прием гостей, взаимоотношения с близкими людьми и так далее.

Рассмотрим на примере, как традиционная супружеская чета кыргызов осуществляет прием гостей. Как они ведут себя? Жена готовит на стол, а муж встречает и провожает гостей – разделение труда на лицо. Но особенно ярко это проявляется на поведенческих моделях социального партнерства, где доказательством могут стать следующие моменты:

- умалчивать при гостях о внутрисемейных проблемах;
- поддерживать партнера во всем и не перечить ни в чем, даже если он немного не прав;
- уметь приветливо и уважительно относиться к его/ее гостям, друзьям или родственникам, точно так же, как к своим.

То есть модель поведения супругов, как представителей определенной социальной группы или данного общества выражается в социальном партнерстве. При этом она может быть самой разнообразной и многоликой в разных группах и обществах:

- высший класс, куда в настоящее время входят крупные финансисты и бизнесмены;
- средний класс, который в настоящее время образуется прослойкой интеллигенции;
- низший класс, состоящий в настоящее время из рабочих.

В каждом из этих классов очерчен собственный круг социального общения и имеется свой репертуар социального партнерства. Все они, будучи в гостях и прочих встречах, стараются преподнести и продемонстрировать те ценности, которые признаются в данном обществе. В высшем обществе любые торжества довольно часто превращаются в экспозицию личных достижений, будь то престижные знакомства, уникальная коллекция антиквариата, шикарный особняк или автомобиль последней модели. Иными словами любая встреча между ними постепенно перетекает в укрепление существующих связей и в налаживание новых контактов.

В среднем классе, в частности у интеллигенции, целью общения, вечеринок и походов в гости является, по сути, исповедованием и отпущением грехов. То есть обсуждением правильности чужих и своих поступков, обращением за советом, желанием пооткровенничать, нуждой в разговоре по душам и так далее. Главное предназначение духовного общения – это получение одобрения своим действиям от коллег, друзей и родственников.

На момент заключения брака мужчина и женщина имеют разные круги общения, которые постепенно объединяются после свадьбы: друзья супруги становятся друзьями супруга, и наоборот. Где принципом объединения становится тезис: «как я отношусь к твоим друзьям, так же и ты относись к моим!». Что и является одной из важнейших аксиом социального партнерства между двумя людьми, соединенных брачным союзом, а не кровными узами. Ведь решение большинства проблем происходит внутри семьи, а не в кругу родственников. Например: выбор очередности покупок, принятие семейного бюджета, подбор брачных партнеров для детей, поиск места работы, выбор того или иного учебного заведения и так далее – все это детали социального партнерства или иначе конкретные формы соцвзаимодействия.

3. Еще одна немаловажная роль – роль воспитателя детей, или иначе, социализатора. Практически каждый мужчина-кыргыз имеет глубинные потребности и желания в создании семьи и достижения статуса отцовства, особенно статуса отца сына. При этом правильным и функциональным воспитанием родителей является такое, в котором они транслируют своим детям традиционные нормы, правила поведения и ценностные ориентации, закрепленные за отцами и матерями в обществе. Отец развивает интеллектуальные способности детей, обеспечивает им социальную защиту, а также передает свои профессиональные навыки, материальное положение и статус. Мать в свою очередь должна заниматься подготовкой ребенка к будущим семейным отношениям, в частности обучить психологическим навыкам отношений между людьми, наметить нравственные и гуманистические цели и предать опыт ведения домашнего хозяйства. Иными словами передает дочерям умение шить, готовить и вязать, воспитывает эстетические чувства и на протяжении всей жизни оказывает детям поддержку на эмоциональном уровне.

Нагрузки в воспитании детей у супруг неодинаковы: у мужчин меньше, чем у женщин. Такая диспропорция отчасти объясняется главенством патриархальных предрассудков, по которым практически все домашние заботы ложатся на плечи женщины и почти не обременяют мужчин, отчасти объясняются и тем, что мужчины больше заняты материальным обеспечением семьи и на дом не остается времени.

В наших исследованиях по поводу полового воспитания мальчиков в сельской местности исследователями сделаны очень интересные выводы. Оказалось, что школьники в большинстве своем не удовлетворены положением вещей полового воспитания в условиях села. О чем, собственно, свидетельствуют ответы на следующий вопрос «Удовлетворяет ли Вас состояние полового воспитания подростков в вашей местности?»: 25% – ответили «да»; 18% – ответили «скорее да, чем нет»; 55% – ответили «нет» [1, с. 45].

Этот же опрос среди взрослого населения показал, что среди кыргызов в сельской семье вопросы сексуальных отношений и секса не обсуждаются. По сложившимся традициям, данная тематика могла рассматриваться только супружескими парами в сугубо интимной обстановке, и была запретной для обсуждений между поколениями.

Тем не менее, большая часть респондентов отмечают то факт, что многие родители далеки от того, чтобы своим детям предоставлять необходимую информацию о сексуальных отношениях и секса, хотя и признают важность полового образования и воспитания. Они привязывают это к таким факторам, как: иждивенческое отношение к государственному устройству, с предрассудками в сексуальной сфере и прочими.

Точка зрения взрослых подкрепляется и суждениями школьников-подростков. По их мнению, сами родители недостаточно хорошо образованы в этой сфере, что является главной причиной невозможности обсуждения вопросов о сексе между детьми и родителями. От чего, по утверждению значительного большинства из них, папы и мамы не беседуют с ними о сексуальных отношениях, и если разговаривают, то довольно редко и исключительно по отдельным вопросам.

Таким образом, М.М. Эдилова заключила, что неудовлетворенность половым воспитанием среди сельчан вызвано, прежде всего, недостатком информации и влиянием обычаев и традиций кыргызской культуры. Как старшее поколение, воспитывающее детей-подростков, так сами представители младшего поколения заметили, что беседы на сексуальные темы между детьми и их родителями крайне ограничены [1, р. 57].

В продолжение развития темы о конструкте маскулинности выделим, что испокон веков для традиционной культуры кыргызов было свойственно:

1. Статусные различия в убеждениях и стереотипах между женщинами и убеждениями;
2. Социализация девочек и мальчиков в дифференциальном ключе;

3. Учет полового признака при перераспределении труда.

Исторически сформировалось, что определённые категории работ, выполняемые мужчинами и женщинами, практически в любой культуре не совпадают и подразделяются по половому признаку. Например, если в Кыргызстане главными специалистами в агрономии являются мужчины, то в Центральной Африке наоборот - женщины.

В распределении гендерных ролей особенно важна культурная специфика. Причем в государствах, где преданность групповым устоям и безропотность властным структурам не так велика, социальные изменения могут протекать быстрее. В коллективистских обществах, подобных японскому, первоочередное значение отдают подчинению собственных целей общественным, например, ставя заботу о нуждах окружающих во главу угла. В западной культуре, характерной индивидуалистическим подходом, напротив, большинство людей, прежде всего, интересуются собственной независимостью, личными правами и карьерой.

Достижение полового равенства в каждой стране могут иметь свои особенности в зависимости от определенной культуры. Не всегда факторы, повлиявшие на изменения в одной стране, приведут к переменам в другой. Каждая страна имеет собственные обособленные культурные обычаи, которые могут совпадать и отличаться с культурными устоями других стран. Поэтому мы, уважая разные культуры, не должны рассчитывать на полное и исключительное понимание людей из других стран. Культурное многообразие и половое равенство довольно часто противоречат друг другу, но уважительное отношение к культурному разнообразию не должно приводить к безусловному принятию всех культурных устоев. По нашему убеждению, всё же имеются универсальные ценности по части расового и гендерного равенства, которые должны нас побуждать к более внимательному отношению к некоторым культурным традициям и по возможности влиять на их изменения.

Склонность к мужским и женским стереотипам существуют в каждой стране. При том, что женским стереотипам отдают больше предпочтений в тех местах, где женщина имеет возможность принимать участие в религиозных церемониях, и там, где среди обрядов существуют ритуалы поклонения божествам в женском образе.

Подробнее остановимся на термине «социальная роль», представляющей собой определенную модель поведения по ориентированности на данный статус. Или иначе её характеризуют, как стереотипный вид поведения по выполнению прав и обязанностей согласно предписанному статусу. Роль заключается во взаимодействии обладателей статусов друг с другом, где каждый из них не может вести себя, как заблагорассудится и обязан соответствовать тому, что окружающими считается правильным для данной роли. К примеру, поведение ученика в высокой степени предсказуемо, так как ученик, в том числе государственный деятель, продавец и учитель – это определенная роль. Всем известно, чего от них ждать и как они должны вести себя, независимо от того, насколько велик их индивидуальный вклад в свою роль. Если поведение продавцов и учителей несколько схожи, то человек, занимающий достаточно высокий пост в социуме, ведет себя иначе. В силу высоты своего ранга профессор, сенатор или президент компании наиболее старательно стремится соответствовать своему положению, дорожит своей репутацией и ведет себя сообразно престижу, образованию, доходам и приближенности к власти. Тип поведения, сориентированный на определенный статус, именуется социальной ролью. В то время как, роль называют динамической стороной статуса. Термины «норма», «поведение», «динамическая» свидетельствуют о том, что мы оперируем социальным взаимодействием, а не социальными отношениями.

Когда определенную нишу в социуме занимает личность с неповторимыми человеческими качествами и чертами, тогда статус переходит в роль. Сегодня слово «persona» с латинскими корнями означает личность, а ведь некогда в Древнем Риме и Греции означало «маску актера». Причем в такой мере, в какой из дальних рядов громадного амфитеатра, явно проглядывался характер актера или его роль – роль защитника обездоленных, роль сатирика, роль злодея... Значит, социальная роль, по сути, является маской, которую одевает человек, выходя на люди. Не исключено, что роль может срастись с личностью, став неотъемлемой частью его собственного «Я» – всё зависит от уровня вживания в роль.

Величайший философ своего времени Диоген, еще 2,5 тысячелетий назад, расхаживая днем с фонарем по афинским улицам, кричал: «Ищу человека!». И как бы не показалось странным, что улицы древней столицы, как и в нынешние времена, были заполнены торговцами, патрициями, женщинами и мужчинами, бедными и богатыми, матросами, стариками и юношами, каждый из которых считал себя человеком, знаменитый мыслитель искал личность. Именно человеческую личность, не скрытую под профессиональными и статусными различиями, под возрастными и половыми особенностями, под скромной или роскошной одеждой. Действительно, «личность», как слово и определение, используется только применительно к человеку, да и то с определенной стадии его развития. Ведь не существует понятия «личность новорожденного», да и в отношении личности

двухлетнего ребенка всерьез не говорится. Личностью становятся, а не рождаются – и это характеристика является относительно поздним результатом социального развития.

То есть, социальная роль – это сориентированная модель поведения на занимаемый человеком статус в обществе. В социуме люди исполняют множество различных ролей, отличительной особенностью которых, является то, что роль педагога или отца остается неизменной, даже в случаях, когда меняются индивиды, исполняющие данные роли. Так, и именно так достигается порядок и предсказуемость в обществе.

Ролевой набор – это комплекс или совокупность ролей, имеющих отношение к одному определенному статусу, где каждая роль в ролевом ассортименте, требует от исполнителя особой манеры общения и поведения с людьми.

Общеизвестно, что семья представляет собой кровнородственную ячейку общества, внутри которой прослеживается практически вся гамма духовых, культурных, экономических и социальных взаимоотношений. Не существует, пожалуй, только политических, так как семья не может относиться к политическим институтам общества. Вместе с тем, полнота представления всех видов взаимоотношений дает возможность социологу сделать полный и глубокий анализ исполнения и перераспределения ролей, наблюдаемых между людьми.

По нашему мнению, выстраивание мужских ролевых норм в кыргызской традиции формируется из трех следующих факторов:

1. норма анти-женственности, когда от мужчины ожидается, что он будет избегать сугубо женских видов деятельности и занятий;
2. норма твердости, характеризующаяся ожиданием от мужчин физической, эмоциональной и умственной твердости;
3. норма успешности, связано с ожиданиями от мужчин достижения уважения других и завоевания определенного статуса.

Более подробно, каждый из факторов выглядит следующим образом.

Норма анти-женственности у многих мужчин Кыргызстана проявляются в страхе за то, что соседи, друзья, родственники, родители и другие не смогут понять их «женского поведения», вынуждают их избегать традиционно сложившихся женских моделей поведения, родов занятий и видов деятельности. Вместе с тем, большинство кыргызских мужчин убеждены в том, что при выражении чувств они будут выглядеть слишком эмоционально экспрессивными и недостаточно мужественными, а эта прерогатива свойственна исключительно женщинам.

Вот наглядный пример: в родителях важным функциональным качеством представляется потребность в обнимании ребенка, озвучивании о любви к нему, выражении постоянной эмоциональной поддержки, проявлении заботы и нежности. Что же касается мужчин, придерживающихся кыргызских традиций, проявление подобных чувств считаются женственными, из-за чего они даются им слишком сложно, а их дети, подрастая, так и остаются в неведении, любят ли их отцы на самом деле или нет.

Добавим, что в ситуациях, когда от мужчин требуется проявление женских моделей поведения, не позволяют поддерживать стандарт мужской роли, либо обстоятельства вынуждают действовать в разрез нормам мужской морали или в том ключе, которого в их репертуаре нет, негативным последствием может стать мужской гендерно-ролевой стресс.

В настоящее время мальчики и мужчины на самом деле страдают от таких сложившихся факторов, как половое неравенство и гендерные роли. Они вынуждены испытывать на себе давление и приспосабливаться к нормам маскулинности и под свои социальные гендерные роли, что в значительной степени осложняет возможность поступать по-иному. В результате, неспособность отвечать требованиям к мужскому классу в процессе социальных ожиданий и мужской социализации приводит к личной уязвимости. Даже угроза ожидаемого провала может привести к внутреннему конфликту и эмоциональной напряженности, выраженной в агрессии к окружающим, ненависти к самому себе, самобичеванию, гневе, самоизоляции и страхе, свойственным многим мужчинам, особенно в юном возрасте.

Касаемо нормы твердости – она выражается у мужчин в нескольких формах: в эмоциональной, умственной и физической.

Норма физической твердости выражается в ожидании от мужчин проявлений мужественности и физической силы. В свете этого, у физически несильных мужчин, чувствующих, что от них ждут именно этого, самооценка может существенно снизиться. Иногда нормы физической твердости приводят к случаям насилия, особенно тогда, когда мужчина считает, что его мужественность находится под угрозой или сомнительно, либо в результате сложившихся обстоятельств, когда не проявление агрессии будет восприниматься социумом, как немужской поступок.

Данные исследования говорят о том, что мужчины, зачастую имеющие низкий социально-экономический статус и заниженную самооценку, слывут драчунами, лишней раз подтверждая

догадки о том, что насильственные действия над женщинами с их стороны - это компенсация собственной мужественности.

Норма интеллектуальной, или иначе умственной твёрдости, выражает ожидание от мужчин знаний и компетентности. Как только мужчина, пытающийся следовать моделям сверхкомпетентности, понимает, что чего-то не знает, тут же впадает в тревожное состояние. Из примеров в кыргызской традиции следует, что каждый мужчина обязан уметь поддержать любой разговор гостя. Отсюда главная проблема, когда мужчина, стараясь в межличностных отношениях соответствовать данной норме, нередко начинает унижать других тем, что не признает собственную неправоту перед ними, либо допускает, что знает больше них.

Норма эмоциональной твердости содержит ожидание от мужчины чувственной твердости, а именно: быть способным самостоятельно без чьей-либо помощи разрешать собственные эмоциональные проблемы и проявлять как можно меньше чувств. Однако то, что мужчину делает мужчиной, это объединение отношений с другими людьми и своими детьми. Так, согласно кыргызским обычаям, мужчина должен вести себя как настоящий джигит, не жаловаться на проблемы и не плакать. И подобных «не должен-должен» в его окружении много, везде и повсюду.

Норма успешности – представляет собой гендерный стереотип, подразумевающий определение социальной ценности мужчины в его карьерной успешности и размеров дохода. С чем, собственно, объединяется целый ряд мужских ограничений. Во-первых, из-за того, что значительная часть мужчин не могут на все 100% соответствовать ей, испытывают заниженную самооценку. Во-вторых, выразитель традиционной маскулинности не может довольствоваться тем, что имеет и никогда не знает меры. Он вынужден увеличивать время и объемы работы, в результате такого стиля жизни, вскоре начинает испытывать болезненные симптомы психологического и физиологического характера, обусловленные стрессами.

Главным критерием при выборе работы или карьеры для мужчины является размер оплаты, что, несомненно, обременяют тех, чьи супруги не работают и сидят дома. Если мужчина испытывает экономическую зависимость нескольких человек от него, это серьезно напрягает психику.

Вместе с тем, такая точка зрения, как главная мужская обязанность в семье – это регулярно зарабатывать большие деньги, не совсем положительно отражается на выполнении им функций родителя, так как в соответствии с ожиданиями, он должен всё свое время отдавать работе. В Японии, например, понятие мужественности подразумевает всецелую самоотдачу на работе. Таким образом, японцы-мужчины проводят с детьми 19 мин. по выходным, а по будням только 3 мин. Это же справедливо для мужчин Кыргызстана, согласно исследованиям М.М. Эдиловой, которые говорят о том, что мужчины общаются со своими детьми намного меньше, чем их жены [1, с. 68].

Под компенсаторной мужественностью понимают компенсацию чувств несостоятельности в экономической и профессиональной сферах. Если мужчина не способен соответствовать одному из параметров мужской гендерной роли, он идет на демонстрацию преувеличенной мужественности в иной области, компенсируя, тем самым, несостоятельность своей некомпетентностью, в том числе в одной из областей, именуемой твердостью или жесткостью. Этом можно рассмотреть на примере, когда молодого человека принуждают к краже невесты, часто ему незнакомую, но он не может отказать родителям. Тогда-то он и вынужден продемонстрировать свою преувеличенную мужественность друзьям и родителям. Другой пример, на реакцию мужчин на известие о краже невесты. Поскольку, по их убеждению, это кыргызский обычай, они вынуждены соглашаться, успокаивая себя тем, что испокон веков так женились настоящие джигиты, не испрашивая согласия и мнения девушки.

В конце можно сделать следующие выводы о том, что в традиционной кыргызской культуре роль главы семьи отдается мужчине вместе с ответственностью за неё, и как прежде поддерживается патриархальная система обычаев, где именно мужчина берет на себя главные обязанности по связи с общественностью и по принятию внутрисемейных решений. Он исполняет функции «добытчика», обеспечивающего семью пропитанием, кровом и всем остальным, необходимым в быту и жизни. При этом статусный набор супругов имеет свои главные роли. Если ролевой набор «мужа» включает в себя такие роли, как: отец детей, социализатор, кормилец, социальный и сексуальный партнер, то в статус «жены» входят примерно такие же роли: мать детей, социализатор, домохозяйка, сексуальный и социальный партнер. Различия составляют лишь две роли: муж-кормилец и жена-домохозяйка.

Литература:

Словарь гендерных терминов. / Под ред. Денисовой А.А. / Региональная общественная организация «Восток-Запад: Женские Инновационные Проекты». – М.: Информация XXI век, 2002. – 256 с.

Эдилова, М.М. Гендерные и поведенческие факторы, способствующие женщин к ВИЧ/СПИДу. – Бишкек: Илим, 2003. – 79 с.

ГЕНДЕРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЕНДЕРНАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ (НА ПРИМЕРЕ КЫРГЫЗСТАНА)

Идентичность (лат. *Identitas*, англ. *Identity*) – свойство психики человека в концентрированном виде выражать для него то, как он представляет себе свою принадлежность к различным социальным, экономическим, национальным, профессиональным, языковым, политическим, религиозным, расовым и другим группам или иным общностям, или отождествление себя с тем или иным человеком, как воплощением присущих этим группам или общностям свойств [1].

Некоторые исследователи разделяют всю совокупность идентичностей на естественные, не требующие организованного участия по их воспроизводству, и искусственные, постоянно нуждающиеся в организованном поддержании. К первым относятся такие идентичности как этнические, расовые, территориальные (ландшафтные), общемировые, видовые. Ко второй категории относятся такие идентичности как национальные, профессиональные, договорные, конфессиональные, региональные, (суб)континентальные, сословные, классовые, зодиакальные, групповые, стратификационные. Некоторые идентичности носят смешанный характер, например, гендерные [2].

Гендерная идентичность – внутреннее самоощущение человека как представителя того или иного гендера, то есть как мужчины, женщины или представителя другой категории. Гендерная идентичность необязательно совпадает с биологическим полом. Люди, чья гендерная идентичность совпадает с приписанным при рождении полом, называются цисгендерными, а те, у кого эти характеристики не совпадают – трансгендерными.

В современной науке ведутся дискуссии о том, какие факторы оказывают преимущественное влияние на формирование гендерной идентичности: биологические или социальные, воспитание или социальное окружение. Процесс формирования идентичности вообще, гендерная идентичности в частности, называется социализацией.

Социализация – это процесс «вхождения индивида в социальную среду», «усвоения им социальных влияний», «приобщения его к системе социальных связей». Процесс социализации представляет собой совокупность всех социальных процессов, благодаря которым индивид усваивает определенную систему норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве члена общества.

«Социализация, – пишет И.С. Кон, – близка русскому слову воспитание», значение которого значительно шире английского, несмотря на их тождественную этимологию. Но воспитание подразумевает, прежде всего, направленные действия, посредством которых индивиду сознательно стараются привить желаемые черты и свойства, тогда как социализация наряду с воспитанием включает не намеренные, спонтанные воздействия, благодаря, которым индивид приобщается к культуре и становится полноправным членом общества» [3, с.130].

Процесс социализации представляет собой совокупность всех социальных процессов, благодаря которым индивид усваивает определенную систему норм и ценностей, позволяющих ему функционировать в качестве члена общества.

Целью социализации –это формирование социально активной личности, действия которой регулируются социальными нормами и общественными интересами. Следовательно, этот процесс обеспечивает прочность, сохранение общества и передачу его культуры между поколениями. А также социализация обеспечивает усвоение молодым человеком социального опыта путем активного вхождения в социальную среду, также процесс активного воспроизводства молодым человеком системы социальных связей за счет его активной деятельности, активного включения в социум.

Составной частью социализации или общего процесса социокультурного воспроизводства общества является гендерная социализация. Гендерная социализация личности – это процесс усвоения человеком моделей мужского и женского поведения. Гендерная социализация зависима от культурных традиций, менталитета, семейных укладов обществ. Также процесс гендерной социализации может видоизменяться в зависимости от тех гендерных стереотипов, принятых в том или ином обществе.

Процесс социализации включает, во-первых, освоение принятых моделей мужского и женского поведения, отношений, норм, ценностей и гендерных стереотипов; и, во-вторых, воздействие самого общества и социальной среды на процесс усвоения норм, включающее контроль и санкции в отношении индивида. Вопрос о факторах, влияющих на формирование гендерных образов, это прежде всего, вопрос об основаниях появления и существования гендерных стереотипов поведения. Гендерные стереотипы представляют собой эталоны поведения мужчин и женщин, которым, как

ождается, необходимо следовать, и благодаря которым моделируется тип нравственных взаимоотношений между мужчинами и женщинами, характерными для определенного общества.

«В представлениях о гендерных образах важную роль играют гендерные стереотипы, которые представляют собой сформировавшиеся в обществе обобщенные представления (убеждения) о том, как действительно ведут себя мужчины и женщины» [4, с. 62].

Усвоение гендерных стереотипов происходит в процессе социализации и включает в себя усвоение устойчивых представлений об образах мужчины и женщины, их поведении в той или иной ситуации. В результате этого человек начинает ориентироваться в сфере отношений между полами, у него формируются устойчивые представления не только об образах мужчины и женщины, но и о тех ролях, которые мужчина и женщина должны играть.

Усвоение норм в процессе социализации идет по двум направлениям – адаптации и подражания (внешнее приспособление) и интериоризации (глубокое внутреннее принятие норм).

Основными субъектами или агентами гендерной социализации являются семья, система образования (детские учреждения и учебные заведения), СМИ, религиозные организации и др. В процессе воспитания семья (в лице родителей и родственников), система образования (в лице воспитательницы детских учреждений и учителей), культура в целом (через книги и СМИ) внедряют в сознание детей гендерные нормы, формируют определенные правила поведения и создают представления о том, что есть «настоящий мужчина» и какой должна быть «настоящая женщина». Сущность гендерной социализации в патриархатном обществе, каковым является и кыргызское общество, заключается в формировании мужественности и женственности, основанных на принципе бинарной оппозиции мужчин и женщин. С момента своего рождения человек становится объектом воздействия гендерной системы.

В процессе социализации молодой человек проходит два этапа: сначала как объект общественных отношений, а затем как их субъект. Как к объекту социальная среда предъявляет к человеку определенные требования, ролевые ожидания, сообщает основные моральные нормы и ценности. Социализуясь, молодой человек усваивает эти правила, затем в процессе общения начинает активно действовать как субъект общественных отношений.

Социализация молодежи происходит и в пространстве гендерных отношений. Гендер – один из основных стержней взросления, очень многие достижения и, наоборот, проблемы подросткового и раннего молодежного возраста связаны именно с поиском гендерной идентичности юношей и девушек. В процессе взросления юноши и девушки осуществляют поиск подходящей гендерной идентичности, в этот период больше простора для экспериментов, больше возможностей для вступления в какие-то рискованные, поисковые ситуации. Но есть представления о жестких гендерных правилах, о регламентации, потому что все семьи транслируют представления о мужской и женской нормативности, о «правильных» взаимоотношениях, о «правильной» презентации женского и мужского в обществе. Получается, что подчас забывается взаимосвязь процесса взросления с гендерной социализацией.

Для изучения проблем гендерной идентичности и гендерной социализации нами было проведено социологическое исследование, респондентами которого были студенты пятых и первых курсов пяти вузов Кыргызстана [5].

Для определения начала «процесса дифференциальной социализации, мы ставили следующий вопрос: «Когда Вы впервые почувствовали разные отношения взрослых к мальчикам и девочкам?». Примерно половина респондентов считают, что взрослые по разному относятся к мальчикам и девочкам и такое отношение они почувствовали примерно в 6-7 лет, т.е. когда начали ходить в школу. В этом возрасте ребенок определяет себя в качестве мальчика или девочки, а затем старается согласовать собственное поведение с представлениями о своей гендерной идентичности. «Гендерная идентичность – константа – формируется у детей в возрасте 5-7 лет, а в дальнейшем идет ее развитие и содержательное насыщение за счет опытов и практик» [6, с. 84-89]. Поскольку большинство взрослых поощряют мальчиков за маскулинное и осуждают за феминное поведение, а с девочками поступают наоборот, ребенок сначала учится различать мужские и женские образцы поведения, затем – выполнять соответствующие правила и, наконец, интегрирует этот опыт в целостной структуре идентичности.

В данном исследовании для выявления роли гендерных стереотипов на процесс гендерной социализации молодежи нами был задан следующий вопрос: «Не жалеете ли Вы, что родились мальчиком или девочкой? Легко ли быть Вам мужчиной/девушкой в нашем обществе. Почему? Обоснуйте несколькими предложениями». В основном ответы девушек носили более пессимистический характер, по сравнению с ответами молодых парней. Так, например, студент 5-го курса одного из вузов ответил: «Я вообще не жалею, что я родился мальчиком. Ибо, быть мужчиной – это счастье». Респондент-студентка тоже 5-го курса следующим образом аргументирует свое мнение: «Я жалею, что родилась девочкой. Да. Я все время помогала маме, когда ей было тяжело. Я жалею

себя, когда преподаватели вуза больше поддерживают парней, а девушек, наоборот, дискриминируют.

Если исходить из ответов респондентов, то именно, в семье, которая является одним из основных факторов гендерной социализации, начинаются закладываться гендерные стереотипы. «Стереотипы поведения женщин и мужчин различны. Например, согласно представлениям мужчин, женщины должны в первую очередь успешно исполнять традиционно приписываемую им роль «домашней хозяйки», «хранительницы домашнего очага» и т. п.

Мужчинам же следует заниматься профессиональным трудом, политикой, что гарантирует им высокий социальный статус и позволяет обеспечивать уровень и качество жизни их семей» [7, с. 88-94].

Но на сегодняшний день в условиях социально-экономического кризиса в стране стереотип «кормильца семьи», «основного добытчика» ставит мужчин в жесткие социально-психологические условия, происходит «кризис мужественности». Мужчинам навязывается стереотип преуспевающего победителя и те, кто не соответствует этому стереотипу, считают себя неудачниками, что приводит к стрессам, болезням и росту суицида.

Особую роль в процессе гендерной социализации занимает влияние родителей, так как семья для ребенка – это первый его социальный мир.

В рамках нашего исследования нами проанализировано влияние агентов социализации, в частности родителей на гендерную социализацию молодежи индикатор – модель супружества: традиционная (отец-глава и кормилец, а мать – хранительница очага.); паритетная (отец и мать равно участвуют в выполнении семейных ролей, решения принимаются на основе консенсуса); нетрадиционная (в частности во многих вопросах доминирует мать.) Результаты нашего исследования показывают, половина респондентов оценивают модель супружества родителей традиционным и хотели бы придерживаться этой модели супружеских отношений.

Ответы наших респондентов, когда они описывают черты характера, присущие мужчинам и женщинам, были аналогичны ответам респондентов исследования Ш. Берна в его работе «Гендерная психология», где он исследует как в различных культурах наиболее типичные психологические характеристики, так или иначе, приписываются к тому или иному полу, т.е. мужчинам приписывались черты – указывающие на «мужественность», а женщинам на «женственность» [8, с. 244], что подтверждает традиционность взглядов в отношении мужских и женских качеств во всех культурах, когда мужчине приписывается роль добытчика, а женщине хранительницы семейного очага. Но при этом анализ ответов наших респондентов на вторую часть вопроса, где респонденты должны были описать черты характера своих родителей, которые они хотели бы позаимствовать, молодые люди выбирали такие черты характера, которые указывали на успешность, самодостаточность и экономическую независимость родителей, вне зависимости от их пола. Из чего следует, что переход на рыночно – экономические отношения все же внес свои коррективы на полоролевые ориентации и жизненные установки современной молодежи Кыргызстана.

Образование является одним из важнейших институтов социализации. В нашем исследовании больше половины респондентов считают, что деление на мальчиков и девочек начинается с начальных классов и это способствует укреплению гендерных стереотипов.

Следующим фактором социализации является СМИ, где как показывает практика, в основном репродуцируют патриархальные стереотипы, образы «настоящих мужчин» и какой должна быть «настоящая женщина». Но в последнее время наметились положительные тенденции в освещении гендерных проблем благодаря деятельности институтов гражданского общества и МО, таких как ПРООН, ЮНИФЕМ, Фонд Сороса и др.

Инновационным фактором, влияющим на гендерную социализацию молодежи является деятельность гражданского общества, поскольку в Кыргызстане идеи гендерного равенства были изначально инициированы в неправительственном секторе и важно отметить их позитивный вклад в гендерную социализацию молодежи. Наиболее успешные НПО, которые занимались гендерными проблемами и выполняли функции исследовательских центров: «Центр помощи женщинам» (руководитель Р.Т. Айтматова), «Центр гендерных исследований» (руководитель – Жаныл Абдылдабек кызы). В 2005 году в результате лоббирования со стороны активистов женского движения Кыргызстана было введено изменение в электоральное законодательство, статья 72 выборного Кодекса стала включать в себя гендерную двойную квоту (указание не только количественной пропорции, но и очередность в списке кандидатов), квоту для этнических меньшинств и квоту для молодежи: «При определении списка кандидатов политическая партия обязана учесть представительство: не более 70 % лиц одного пола, при этом разница – очередности в списках кандидатов женщин и мужчин, выдвинутых от политических партий, не должна превышать трех позиций; не менее 15 % лиц не старше 35-лет;» [9].

Еще одним фактором, влияющим на гендерную социализацию молодежи, являются традиции, обычаи и культура. Каждый второй респондент нашего исследования подчеркивает важность традиций и обычаев в формировании роли и статуса женщин и мужчин в обществе.

Культура, традиции и обычаи каждого народа являются основными показателями национальной идентичности вообще, гендерной идентичности в частности. В этой связи нельзя не согласиться с мнением ученого из Казахстана о том, что необходимо формировать собственные этнокультурные ценности, нельзя перенимать несвойственные казахам (кыргызам тоже – Э.М.) саудовские и пакистанские одеяния, забитость и неучастие женщин в светской жизни, зубрежка поликонфессиональных религиозных текстов, сектантство, открытая пропаганда однополый любви на государственном уровне, навязчивая реклама секса, экранизация насилия, легализация наркотиков. Перечисление западных и восточных «прелестей», ранее чуждых казахской (и, что важно помнить – советской) идентичности [10, с. 245-246]. Это утверждение полностью касается и кыргызской нации, национальной и гендерной идентичности кыргызов.

Подытоживая вышеизложенное, можно сделать заключение, что человек рождается мужского или женского пола, но в результате процесса гендерной социализации под влиянием ряда факторов социализации становится маскулинным или феминным, идентифицирует свое положение с соответствующей гендерной ролью, что и является полоролевой социализацией, т.е. процессом формирования мужской или женской половой идентичности в соответствии с принятыми в данном обществе культурными нормами.

Программы и стратегии молодежной политики должны создаваться и реализовываться на принципах гражданского общества, ведущим признаком которого является гендерное равенство. Основная задача молодежной политики – привить молодому поколению базовые политические ценности, которыми юноши и девушки будут руководствоваться в контексте модернизации нашего государства, воспитать полноправного гражданина и члена общества с учетом гендерного фактора.

Трансформация гендерной социализации молодежи должна реализовываться через внедрение гендерного подхода в систему образования, когда надо действовать с пониманием социального, конструктивистского происхождения категорий «мужского» и «женского» в обществе, ставить личность и индивидуальность молодого поколения в развитии и воспитании выше традиционных рамок пола.

Гендерный подход, когда любое мероприятие оценивается с точки зрения его воздействия на женщин и мужчин, создает другой взгляд на мир, на собственную роль в обществе, на отношения с другими людьми и с представителями другого пола. Гендерный подход приводит к серьезным изменениям в мировоззрении и способствует формированию более активной гражданской позиции, в конечном счете – к изменению общественного сознания [11].

Литература:

1. Википедия // свободная энциклопедия.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество. / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцев; Центр исслед. постиндустр. о-ва, журн. «Свободная мысль». – М.: Логос, 2002.
3. Кон И.С. Социология личности [Текст] / И.С.Кон. – М.: Партиздат, 1967. – 383 с.
4. Социология гендерных отношений [Текст]: учеб. пособие для студентов вузов / Под ред. З.М. Саралиевой. – М.: РОССПЭН, 2004. – 265 с.
5. Эдилова М.М. Философия гендера. Бишкек.: Mega Print. 2017. – 228 с.; Образование – как основа гендерного равенства. Бишкек.: Миллениум, 2015. – 108 с.
6. Здравомыслова, Е.А. Социальная конструкция гендера и гендерная система в России [Текст] / Е.А. Здравомыслова, А.А. Темкина // Материалы Первой Российской летней школы по женским и гендерным исследованиям «Валдай-97»; МЦГИ. – М.: МЦГИ, 1997. – С.84-89.
7. Бендас Т. В. Гендерные исследования лидерства [Текст] / Т.В. Бендас // Вопросы психологии. – 2000. – № 1. – С. 88-94.
8. Берн, Ш. Гендерная психология [Текст] / Ш. Берн. – СПб: Прайм ЕВРОЗНАК, 2001. – 320 с.
9. Закон Кыргызской Республики «О новой редакции Кодекса Кыргызской Республики о выборах в Кыргызской Республике» [Текст] // Слово Кыргызстана. – 2007. – 28 сентября.
10. Шайкемелев М.С. Казахская идентичность. Монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 272 с.
11. Внедрение гендерных подходов: социальные и экономические издержки и выгоды. Бишкек., 2003.

III СЕКЦИЯ
ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ:
БАСТАУЛАРЫ – ДӘСТҮРЛЕРІ – БОЛАШАҒЫ
ҚАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОКИ – ТРАДИЦИИ – ПЕРСПЕКТИВЫ
THE KAZAKH PHILOSOPHY: ITS ROOTS, TRADITIONS AND FUTURE

Алтаев Ж.А. (Қазақстан)

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МЕКТЕБІ

Демократиялық қоғамға өту, нарықтық қатынастың қалыптасуы мен Қазақстанда жаңа мемлекеттіліктің құрылуы қоғамдық қатынастардың барлық салаларын дүр сілкіндірді. Ұлттық идея қайнар көздеріне қайта оралу, ғылымдар арасындағы табиғи өзара байланысты құру және кезеңімен жалпы адамзаттық құндылықтарға ауысу ұлттық өзін-өзі танудың қазақ халқының атрибуты ретінде қалыптасуына жақсы бастама болды. Бұл үдеріс Қазақстанның басқа халықтар өкілдерінің өмір сүру салттарынан да жемісті нәтижесін бере бастады. Алайда XX ғ. қазақ халқының даму тарихында жағымды әрі жағымсыз бір-біріне қарама-қайшы жайттар өте көп болды. Осыған сәйкес дамулар Қазақстан философтарының ғылыми зерттеулерінде жарық көре бастады, әсіресе марксизм-ленинизм методологиялық ұстындарына жетекшілік ететін ғалымдар еңбектерінде көп кездеседі. Олар осы қоғамдық қатынастардың күрделі спектрін бір қырынан жаңғыртып отырды.

XX ғасырдың 30-шы жылдары жарық көрген алғашқы философиялық жұмыстар республикамызда орын алған революциялық қайта жаңғыру деп аталатын әлеуметтік бастамаларға, әсіресе Қазақстандағы социализм құрылысының ерекшеліктеріне қатысты бағытталған болатын. Осы жылдары республикамыздың жоғарғы оқу орындарында алғашқы философия кафедралары ұйымдастырылды, К. Маркс, Ф. Энгельс және В.И. Ленин еңбектерін қазақ тіліне аудару ісі белең алды. Әсіресе Қазақстанда философия 50-ші жылдардың ортасынан бастап қарқынды дами бастады. Оған себеп 1949 ж. Қазақ университетінде философия факультетінің ашылуы, 1958 ж. Қазақ ССР ҒА философия және құқық институтының ұйымдастырылуы, сонымен қоса 1978 ж. Қазақ университеті жанынан қоғамдық ғылымдар бойынша оқытушыларды жоғарғы квалификацияланған маман ретінде дайындау институтының құрылуы болды. Социализмнің материалды-техникалық базасын құру, қоғамдық қатынастарды тамырынан қайта қарау маңызды философиялық мәселелердің бір қатарының шешімін табуға көмектесті айтуға негіздер бар. XX ғасырдың 80-ші жылдардың ортасынан бастап Қазақстанда ғылыми және педагогикалық жұмыстарды мамандандырылған философтардың ауқымды тобы жүргізді – сол кезде оларды 400 ден аса мамандар, соның ішінде 6 академик пен Қазақ ССР ҒА корреспондент-мүшесі, 20 доктор мен философия ғылымының 180 кандидаты құрады. Барлық 60-қа жуық жоғарғы оқу орындарында философия саласы бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстары көзге көрінерліктей нәтиже бере бастады. Зерттеушілердің басты назарынан келесі сұрақтар орын алды: лениндік философиялық мұра, әлеуметтік танымның методологиясы, капиталистік емес даму жолының заңдылықтары, кеңес қоғамының әлеуметтік-таптық құрылымы, ұлттық қатынастар, социалистік қоғамның даму жолындағы субъективті фактордың алатын рөлін айқындау, социалистік қоғамдық қатынастардың жетілу үдерістері, социалистік қоғам рухани өмірінің дамуы, тұлғаның үйлесімді даму жолын қалыптастыру және т.б. мәселелер құрады. Дәл осы жылдары нақты әлеуметтік-танымдық зерттеулер дами бастаған болатын. Қазақ университетінде ұйымдастырылған әлеуметтік зерттеулер лабораториясы қоғамдық қатынастардың интернационализациясымен байланысты мәселелерге баса назар аударды. Қазақ ССР ҒА философия және құқық институтының философтары жұмысшы таптың мәдени-техникалық деңгейінің өсуіне, ғылыми-техникалық үдеріс жағдайындағы адамның рухани өміріне және т.б. көптеген мәселелерге қатысты сұрақтарды зерттеді. Әртүрлі жоғарғы оқу орындарындағы әлеуметтік зерттеушілердің бірқатары білім беру мәселесі мен социалистік қоғамдағы әлеуметтік құрылымның өзгеру барысындағы оның алатын рөлі туралы мәселелерді талқылады. (М.С. Аженов). Ғалымдар ұлт пен ұлттық қатынастар дамуына байланысты да нақты үлестерін қоса білді: кеңестік көпұлтты мемлекеттің даму заңдылықтары; ұлттық айырмашылықты елемеу мен барлық ұлттардың теңдігін қамтамасыз ету мәселелері; ұлттық психология табиғаты; әлеуметтік және ұлттық қатынастарды басқару; адамдарды интернационализм мен патриотизм рухында тәрбиелеу бағытында қарқынды ғылыми ізденістер жүргізілді. Мәселеге қатысты келесі ғылыми-зерттеу жұмыстарды атап өткен жөн:

Н.Д. Жангелдиннің «Ұлттық психология табиғаты» (1971); М.И. Сужиковтың «СССР-дегі білім беру және қазақ халқының әлеуметтік прогресі» (1972); А.Е. Қанапин, А.Д. Яндаровтардың «Қазақ халқы мәдениетінің гүлденуі» (1977); А.А. Айталиевтың «Социализм мен интернационалды тәрбие» (1979) және т.б. жатады.

Заманауи ғылым және техникамен байланысты әлеуметтік үдерістер ғылыми-техникалық революцияны оқу, тану және айшықтау жолдары арқылы айшықтала түсті. Сонымен қоса, ғылым мен өндіріс және ҒТР мен адамның рухани әлемінің арасындағы өзара қатынастан туындаған жаңа құбылыстарды анықтау, қоғамдағы ғылымның қарыштап даму рөлін көрсету маңызды орынға ие болды. Республикамыздағы философтардың еңбектерінен еңбек бөлінісіне, ҒТР-ның жұмысшы табы мен басқа да әлеуметтік ұжымдардың әлеуметтік және кәсіби құрылымына тигізер әсеріне байланысты негізгі ойлары анық байқала бастады. Сондай жағдайларда техникалық прогрестерді қозғаушы өзгеріс, кешенді механизация мен өндірісті автоматтандыру жолында, еңбек етушілердің мәдени-техникалық деңгейінің өсу барысында, өндірістік еңбек пен білім беруді жалғастыру кезінде парасат пен физикалық еңбекті үйлесімді байланыстыру ретінде көрініс тапты. Осы сұраққа қатысты отандық философтардың «ҒТР мен адамның рухани әлемі» атты ұжымдық монографиялары (1979) арналған болатын. Қоғамды саяси ұйымдастыру, социализм жүйесінің, социалистік өмір сүру салтының ішкі мазмұнын ашу, құндылық мәселелерін сараптауға қатысты бірнеше ғылыми еңбектер жарияланды (Т.Ж. Жангелдин, Л.М. Славин, Ғ.Ғ. Ақмамбетов және т.б. еңбектері жатады). Осы кезеңде қоғам дамуы болмыс, халықтың салт-дәстүрі және олардың қоғамдық өмірмен байланысы туралы мәселелерге қызығушылық танытып, зерттеу жұмыстарын жүргізді. Аталған мәселелерді айшықтау аясында Н.С. Сәрсенбаев, Я.П. Белоусов, С.Д. Танкаев және т.б. ғалымдар еңбектері сала бойынша іргелі ғылыми жұмыстар санатында болды.

Эстетика саласы бойынша мәдениет пен өнердің дамуы философия ғылымының алдына үлкен міндеттер жүктеді. Өнердің ерекшелігі, шынайылықты тану үдерісі барысында оның алатын орны мен социалистік реализмде оны меңгеру, еңбек етушілерді тәрбиелеуде өнердің рөлі баяндалған жекелеген жұмыстар жарық көрді (Б.Р. Қазыханова). Қазақстан философтарының зерттеулерінде В.А. Черняк, К. Шүлембаев сынды ғалымдардың ғылыми атеизм мәселесі бойынша еңбектері алдыңғы қатардан орын алды. Әсіресе ерекше назар исламды сынауға бағытталды. З. Ақназаровтың «Ислам және шынайылық» (1977) атты кітабында мұсылман руханилығының идеологиясы мен тактикасы, мұсылман ұйымдарының атқарар жұмыстары, ислам идеологтары деп аталып жүрген заманауи форманы жан-жақты сараптаған. Қазақстандағы ғылыми атеистік жұмыстар тәжірибесі жалпылай қолға алынды. Республикамыздағы философтардың зерттеулеріндегі ең маңызды және ауқымды деп саналған диалектика мәселесі бойынша да қарқынды тың еңбектер атқарыла бастады. Осыған сәйкес Ж. Әбділдин, А. Қасымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе, М. Сәбит бірігіп жазған «Таным логикасы мен диалектикасының мәселелері» (1963), «Диалектикалық логика» сынды ұжымдық монографиялар және т.б. іргелі еңбектер еліміздің философиялық қауымдастығының оң көзқарасына ие болған.

А.Х. Қасымжанов (1931-2000) қазақстандық философиялық мектептің негізін салушылардың бірі ретінде қазақ философиясы тарихында лайықты орнын қазіргі таңда тауып отыр. Ол өзінен кейін жоғары теориялық-методологиялық деңгейде ауқымды ғылыми мұра қалдырды. Шығыс философиясын жүйелі түрде танып білуде А.Х. Қасымжанов Әбу Насыр әл-Фарабидің әлеуметтік-саяси көзқарасын зерттеуші ретінде де әлемге аты танылды. Оның кейінгі негізгі ғылыми зерттеу саласы Орталық Азияның рухани мұраларын философиялық тұрғыдан бір жүйеге түсіру мазмұнына арналды. Ондағы мақсаты қазақ философиясын кешенді түрде зерттеу, ұлттық өзіндік сананы жаңғырту, қазақтың рухани түп тамыры мен бастау бұлағын танып білу болды. Еліміздің кеңестік кезеңіндегі атап өтетін маңызды философиялық бағыттардың біріне – фарабитану саласы жатады. 1968 ж. ҚазКСР ҒА Философия және құқық институтында «Әл-Фараби мұраларын зерттейтін шығармашылық топ» құрылды, топты ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия ғылымдарының докторы, профессор А.Х. Қасымжанов үйлестірді. Қазақстандық фарабитанушылардың отандық фарабитануға қосқан үлесіне тоқталатын болсақ, белгілі фарабитанушылардың бастауымен әл-Фарабидің еңбектері қазақ және орыс тілдерінде жарық көрді.

А.Х. Қасымжанов үйлестірген «Философия тарихы және Қазақстандағы қоғамдық-саяси ойлар» бөлімі жанынан құрылған шығармашылық топта И.О. Мұхаммед (Иран), европа тілдерінің маманы Б.Я. Ошеревич, шығыс математикасының маманы А.Қ. Көбесов, арабтанушылар А.С. Иванов, К.Х. Таджикова, Н. Караев сынды ғалымдар болды, сонымен қатар мәскеулік арабтанушылар Б.Г. Ғафуров және А.В. Сагадеевпен байланыстар орнатылды. Осы ғылыми шығармашылық топтың арқасында ұлы ғұлама философ әл-Фарабидің шығармашылығымен, қолжазбаларымен мұқият танысуға зерделі зерттеулер басталып кетті. Алғаш рет әл-Фарабидің «Философиялық трактаттары», «Әлеуметтік-этикалық трактаттары», «Логикалық трактаттары», «Математикалық трактаттары», сондай-ақ «Птоломейдің «Алмагестіне» түсініктеме» атты мирастары қазақ-орыс тілдерінде жарық көрді. Отандық фарабитанудағы сүбелі еңбек туралы айтатын болсақ, 1975 жылы Абу Насыр әл-Фарабидің

1100 жылдығына арналған үлкен халықаралық ғылыми конференция «Мәскеу-Алматы-Бағдад» қалаларында болып өтті. Сөйтіп Алматы аз уақыттың ішінде әл-Фараби мұраларын зерттейтін ғылыми орталыққа айналып, ол жұмыстар шетел ғалымдары арасында да кеңінен танымал болды. Сондай-ақ, 1975 жылы Мәскеу қаласында белгілі шығыстанушы ғалым Б.Г. Ғафуров пен А.Х. Қасымжанов шығарған «әл-Фараби мәдениет тарихында» («Аль-Фараби в истории культуры») атты кітабы араб-мұсылман философиясы мен мәдениетін, фарабитанумен шұғылданушы ғалымдар арасында үлкен сұранысқа ие болса, ал 1982 жылы Мәскеу қаласындағы «Мысль» баспасынан Ағын Қасымжановтың «Аль-Фараби» атты кітабы көпшілікке кеңінен танымал болды. Кейіннен бұл кітапты «Қазақ Университеті» баспасынан қазақ тілінде 1997 жылы қайта басылып шығарды. Қазіргі таңда жарты ғасырдан астам ел ғалымдарының ізденістері терең тарихқа айналып та үлгерді. Алайда, әл-Фараби мұраларының елімізде тамыр жаюында және аудару мен зерттеу жұмыстарын жүргізуде кеңестік идеологияның көңілінен шығу оңайға тиген жоқ. Сол кездегі фарабитанудың басында тұрған отандық ғалымдардың жанкешті еңбектері мен ғылым алдындағы адалдықтары – олардың бүкіл өмірі мен шығармашылықтарын ғұлама мұраларын зерттеу, насихаттау, әлем кітапханаларынан іздеу жұмыстарына арнағаны айқын. Физика, математика және басқа да жекелеген ғылымдардың диалектикалық-логикалық мәселелеріне де көп назар аударылған.

К.Х. Рахматулиннің даму ұстынын диалектикалық-материалистік позициясы бойынша қарастыруға арналған еңбектері сол кезеңде сөзсіз қызығушылық тудырды. Автор дамуды біртұтас, бөлінбейтін, көп жоспарлы үдеріс ретінде қарастырады, яғни цикл мен біртұтастық айналасы мәселесінде ол жұп-жұмыр бір ғана нәрсені білдіреді деген қорытындыға келеді. Оны әлеуметтік тұтастықтың материалистік дәлелдемесі сипатындағы көзқарас деп тануымызға болады. Ойлау заңдылықтары мен категориялары, білім математизациясының ұстындары мен мәні (Әбдімәлік Нысанбаев және т.б.) ғылыми зерттеулердің, ғылыми-теоретикалық сараптаманың ұстындары мен әдістері, объективті әлемді тану үдерісі барысында логикалық ойлау рөлінің артқандығы белсенді түрде зерттеле бастады. Материалды-тәжірибелік зерттеулер және оның таным үдерісі барысында алатын орны туралы мәселелер Қазақстан философтарының жұмыстарынан маңызды орын алды. Маркстік философияның таным теориясына тәжірибені енгізу арқылы білім табиғаты, объективті және субъективті диалектика, танымдағы қоғамдылық пен индивидуалдылық, ғылыми танымдағы эмпирикалық және теоретикалық деңгейлердің қатынасы туралы сұрақтарды анықтауға мүмкіндік туғызды. Философиялық-методологиялық аспекті барысында танымның әлеуметтік игерілгендігі және оның заманауи мәселелері анық айқындала бастады. Білімнің әлеуметтік рөлінің өсуі, жалпы адамзаттық өркениет дамуында адамдардың қоғамдық заңдылықтарды саналы түрде меңгеруі, әлеуметтік іс-әрекет пен әлеуметтік танымның диалектикалық бір тұтастылығы сарапқа салынды.

Философтар шектеулі мүмкіншіліктер бағытын ұстана отырып диалектикалық ұғымдар мен категорияларға заманауи дәуірдің әлеуметтік динамизмінің әсерін тигізгісі келді. Ең бірінші орынға диалектика ядросын лениндік тұрғыдан түсінуді нақтылаумен байланысты зерттеулер шықты. Философтардың алдындағы маңызды міндеттердің бірі әлеуметтік мәселені, диалектикалық материализм ұстыны негізінде социализм даму заңдылықтарын зерттеп, меңгеру болды. Сол тұстағы ғылымның дамуы, белгілі болғандай, екі тұтас үдеріспен сипатталды – дифференциация мен интеграция. Жаратылыстану ғылымдарының философиялық мәселелерімен айналысатын мамандар бұл тенденцияны ғылымның дамуынан іздеді, әсіресе философиялық ойлауды қажет ететін жаңа салалардан айшықталды. Кеңестік жаратылыстану ғылымдарының өзекті философиялық мәселелерін зерттеумен айналысатын орталықтар Алматымен қатар республикамыздың Семей, Шымкент, Қарағанды, Өскемен және т.б. қалаларында да болды. Қазақстандық философтардың бірқатарының еңбектерінде астронавтиканың, кванттық механиканың, биологияның, медицинаның және т.б. маңызды қағидаларының диалектикалық-материалистік тұжырымдары баяндалған болатын. Себептілік мәселесі бойынша да қызықты зерттеулер жүргізілді (Н.А. Мұсабаева және т.б.). Осы жылдары философтар мен жаратылыстану ғылымдары зерттеушілерінің одағын бекітудің тиімді формасы ретінде республикамыздың барлық жоғарғы оқу орындарында құрылған философиялық методологиялық семинарлар жұмысы тұрақты түрде өткізіліп тұрды. Методологиялық семинарлар қызметінің нәтижелері бірігіп жарияланған конференция материалдарынан, философтар мен жаратылыстану ғылымдары зерттеушілерінің симпозиумдарынан көрініс таба бастады. Диалектикалық-материалистік философия сол тұстағы жаратылыстану-ғылыми зерттеулердің жүргізілуі барысына белсенді әсер етті және соның нәтижесінде жаратылыстану ғылымдарының философиялық мәселелері рөлінің артуына әкеліп соқтырады деп саналды. Осыдан келе ғылыми танымдағы жаңа құбылыстарды терең философиялық, методологиялық тұрғысынан меңгеру міндеті жүктелді. Философияның бүкіл әлемдік және ұлттық тарихын зерттеу Қазақстан философтары ғылыми жұмыстарының маңызды бөлігі болып саналды. Философиялық теорияның дамуы әрқашан оның тарихына көз жүгіртіп отыруымызды талап ететіні белгілі. Философия тарихын біртұтас және жүйелі зерттеу, тарихи-философиялық үдерістің заңдылықтарын ашу, ұстындардың, идеялардың,

философиялық үдерістер мен категориялардың қалыптасу тарихын сараптау, философиялық теориялардың шығармашылықты дамуы үшін үлкен маңызы бар, зерттеушілердің ортақ мәдениеті мен методологиялық жасақталуын күшейтеді деп қабылданды. Осы мәселе бойынша А.Х. Қасымжанов,

Қазақ философиясы Ж.М. Әбділдин, А.Ж. Келбұғанов, М.С. Орынбеков, К.М. Сатыбалдина, Г.П. Кармышев, З.А. Мұқашев, М.Ш. Хасанов, Б.Ф. Нұржанов және т.б. философтардың мақалаларын қалыпты мағынасында атап өтуімізге болады. Әйткенмен, Кеңестік Қазақстандағы философиялық білім беру жүйесінде интернационалды тәрбие беруде маңызды рөл атқаратын, халықтардың рухани мәдениетінің тарихындағы барлық прогрессивтілікке мұқият қарым-қатынас жасауды қалыптастыратын ұлттық философияның тарихын зерттеуге мардымсыз көңіл бөлінді. Қазақстанның қоғамдық ойлар тарихын іргелі зерттеу, әсіресе кеңестік кезеңде, социализм жолында тұрған халықтар арасындағы идеялық, рухани байланыстың қалыптасуы мен дамуы көзқарасы бойынша өте маңызды болып саналды. Философтар кеңестік дәуірдегі халықтардың рухани тарихындағы ұлттық және қоғамдық, ерекше және жалпыға ортақ, интернационалдық диалектикасын ашып көрсетті. Республикамыздың философтары Қазақстанның қоғамдық және философиялық ойлар тарихының мәселелеріне үлкен көңіл аударды (К.В. Бейсембиев, О.А. Сегізбаев, М.С. Бурабаев, А.У. Оразбеков және т.б.). Олардың арқасында оның байлығы мен шынайылығы анықталды, оған әлемдік философиялық ойлардың ықпалды әсер ететіндігі көрсетілді, әрі игілікті әсерлердің нәтижесінде Ш. Уалиханов, Ы. Алтынсарин, А. Құнанбаев және т.б. дүниетанымы қалыптасты.

Осы ұлттық философия зерттеу саласын тәуелсіздік жылдары жаңғыртып, жандандыра түскен философтар қатарын: Ә.Н. Нысанбаев, А. Қасабек, Ж.А. Алтаев, Г.Ж. Нұрышева, Д.С. Раев, С.Е. Нұрмұратов және т.б. ғалымдар еңбектері құрайды. Әлемдегі идеологиялық жан-жалдардың ушығуы мен күрделенуіне байланысты Б. Амантаев, Д. Кішібеков, Ж. Молдабеков және т.б. авторлар өздерінің еңбектерін арнады. Олар, маркстік-лениндік философияның буржуазиялық философияға қатынасы – бұл жай ғана философия емес, саяси мәселе деп айқын көрсетті. Заманауи әлемде күрес барған сайын өткір әрі күрделене бастағандығын, ал идеялық күрес тәсілдері – қауіпті әрі ауықымды екендігін ескертті. Сол кездері қазақстандық философтар қазақ ойшылдарының философиялық ілімдерін жан-жақты қырынан зерттей бастаған. Бұл қазақ халқының ұлттық өзін-өзі тануының дамуында маңызды рөл атқаратын тарихи кезеңді терең зерттеуге көмектесті.

Қазіргі таңда көріп отырғанымыздай, нақты рухани құрылым Қазақстан қоғамының дамуына бағыт-бағдар беріп отырғаны даусыз. Рух ең алғашқы бастама ретінде пайда болады, өзара байланыс жүйесін жаңа қайталанбас біртұтастылыққа айналдырады. Бірақ бұл жерде құндылықты артық бағалау орын алады. Өркениет мәдениетті жүзеге асыру құралы болудан қалады, ол өз бетінше жеке мүмкіншілікке ие болады да, мәдениетті қысып, ығыстырып, күш көрсетіп, құлдырау кезеңінде, мәдениеттің күйреуі барысында оның орнына алмасуға келеді, солай ете отырып идеяларды сақтаушылардың да көзін жояды. Шынайы жағдайлардың қысымына қарсы тұру үшін идеяны ту етіп ұстаушыларға не жетпеді деген сұрақ туындайды. Егер білім болса – онда бұл кедергіні оңай жолдан алып тастауға болады. Егер қарсы тұру құралы болса – онда бұл жерде екі нұсқа мүмкін болады немесе бұл құралдар шынымен жоқ, онда идея жалған, уақытынан бұрын, не болмаса уақытынан кеш қалған немесе идеяны ту етіп ұстаушы қажетті құралды жөндеп алуға қабілетті емес. Мұндай жағдайда ең алдымен еріктен тыс міндеттелген штамптар мен стереотиптерге арқа сүйене отырып, өз халқының тарихын адекватты емес тұрғыда түсінген жанға мінез жетіспейтіндігі байқалады. Қазақ философиясының рухани әлемі отандық жазушылар мен ойшылдардың кездейсоқ ашқан бей-берекесіздік үйлесімділігі емес, керісінше нақты парадигмалар мен тарихи тұрақты мән-мағынасы бар ойлармен нақышталғандығын түсінетін уақыт жетті. Бұл мағыналы ойлар әлемді жалпылама түсіну, ондағы адамның орны мен міндеті айналасында шоғырланған болатын. Қазақ философиясының рухани әлемінің векторы адамның табиғатпен, адамның қоғаммен, өзіндік «мен» мен қатынасының үйлесімділігіне бағытталған. Қазіргі заманда рухани өмірдің стереотиптік күшті үдерісі байқалады, сондықтан этностар философиясы әлемдік философия контекстінен тыс тіршілік ете алмайды.

Сонымен қатар, философияның өзара әрекеттесу үдерісі барысында оның өзіндік идентификациясынан қашып құтыла алмаймыз. Ұлттық өзін-өзі танудың қалыптасуы мен дамуы осы үдерісті этноәлеуметтік жалпылықты тану жолында институционализациялау болып саналады. Кеңестік кеністіктегі ұлттық философия жалпы шынайы мәдениетпен өзара әрекеттесу үдерісі барысында шекарадағы рухани құндылық ретінде қалыптасты және бұл оның басқа мәдениеттердің әртүрлі элементтерін оңай таңдап алу мүмкіндігін арттырды. Шекаралық қасиетке ие болған қазақ халқының философиясы әртүрлі этностармен, әлеуметтік және діни топтармен бірге өмір сүру қабілетіне ие болды, мәдени өзара әрекетке бара отырып, синтезделді. Ұлттық философия өркениеттің және оның оған нақтылап берген шекарасынан әрмен аттауға мүмкіндіктер береді. Қоғамдық эволюция туралы

біркелкі тұжырымдар өткеннің еншісіне кетті, яғни еуропалық индустриализм сызбасы бойынша эволюция үдерісін меңзейді.

Әлемдік қауымдастық социомәдениетті көптүрлілік арқылы өзіндік идентификацияға қолжеткізе алады деген жаңа парадигмаға ие болды және ол қазақтың ұлттық мәдениетінің ішкі типологиялық градациясынан көрініс тапқанына ешбір күмін жоқ. Алайда социомәдениетті модернизацияның мұндай үдерісі алдын-ала дайын моделмен жүре алмайды және жүзеге де аспайды. Бұл үдеріс транзиттік типтегі қоғамның өткір, қарама-қайшы, шынайы әлеуметтік-экономикалық, саяси, мәдени ерекшеліктерінен айналып өте де алмайды. Қазақ халқы үшін – көшпенді этнос үшін – фольклор, мифология, халық даналығы, өнер мен құндылық ережелерін және қазақ менталитетінің өзіндік идентификациясын біріктіруші, ұлттық идея ретіндегі халықтың бірлігі ұлттық философияның жүйе құрушы элементі болып саналады. Осы идеядан жетіле келе, философия нәтижесінде әлеуметтік өмірді, құндылықты бағалауды, рухани сынау мен ізденісті мағыналайтын қызметті өз мойнына алды. Ол дүниетанымдық, сыншылдық, тәрбиелеушілік және насихаттаушылық рөлді атқарады. Жоғары әлеуметтік мағыналылық ұлттық идеяға философиялық сипат береді. Өйткені А. Тойнбидің тілімен айтқанда, «азға билік жүргізетін», «шығармашылық мардымсыздықты» басқарушы шындығына келгенде, «түкке тұрғысыз» нәрсемен айналысушы – нашар түсінілген идеяларға икемделген және өзінің мақсатына икемделген идеяға арқа сүйеуші». Ғылым, экономика, идеология – модернизацияланған қоғамның жаңа бірлігін тудыратын факторлар болып табылады. Олар дәстүрлі қоғаммен толығымен бірлесе әрекет ете отырып, көп жағдайда индивидуалдылықтың ішкі ресурстарын қозғамайды. Тек мына жағдайда ғана, қоғамдық жүйе тарихтағы өзінің жолын таңдай отырып, өзінің тіршілігінің философиялық параметрлерін жасап шығарады және ол өте өмірге бейім келеді. Адамға емес, керісінше жақсы саяси конституцияның күшіне сену қажеттігін бағамдайды. Даланың ат бегілік-көшпелілік мәдениеті қазақ халқының ұлттық өзін-өзі тану қасиеті болып саналатын шыдамдылық, төзімділік белгілерін қалыптастырды. Ежелгі мәдени дәстүрлер қазақ халқының ұлттық өзін-өзі тану компоненттері ретінде кеңпейілділік, шыдамдылық, қонақжайлылық, қатынастық қасиеттерін анықтады. Өтірік, сатқындық, еріксіздік мүлде жат қылықтар болып саналды. Қазақ этносының ұлттық өзін-өзі тануына тән сипаты ата-баба культі, үлкендерге деген ізет, кішіге ибалық, еркіндікке құштарлық ұғымдары құрайды. Сондай-ақ, соңғысы өзінен-өзі айтып тұрғандай жаңа уақыттың негізгі құндылығы болып саналады. Қазіргі жағдайда посткеңестік кеңістіктегі ұлттық мәдениеттерге тән руханилықты әмбебаптайтын бірнеше парадигмалар бар: батыстық, шығыстық (исламдық) және т.б. қайта жаңғырудың, гуманизмнің, парасаттылықтың жалғыз көрінісі деп сипаттау көңілге көншімді емес, ал ұлттық рухани мәдениетті руханилықтың әмбебап модельдерінің біріне теліп қою ақылға қонымсыз екені де рас. Тек ұлттық тамырлардан нәр алған дәстүрлі мәдениеттің жаңғыруы ғана заманауи өркениет кеңістігінде өз бірегейлігі мен жасампаздығын, бәсекеге қабілеттілігін қамтамасыз ете алады.

Әдебиеттер:

1. Абдильдин Ж.М., Касымжанов А.Х., Науменко Л.К., Баканидзе М.И. Проблемы логики и диалектики познания. – Алма-Ата: АН КазССР, 1962;
2. Касымжанов А.Х. Проблема совпадения диалектики, логики и теории познания. – Алма-Ата: АН КазССР, 1962;
3. Касымжанов А.Х. Как читать и изучать «Философские тетради» В.И. Ленина. – М.: Политиздат, 1968;
4. Касымжанов А.Х. «Философские тетради» В.И. Ленина и их место в развитии марксистской мысли. – Ленин как философ. – М.: Политиздат, 1969.
5. Сегізбаев О.А. История казахской философии. Алматы: «Ғылым», 2001.
6. Каракузова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. – Евразия, 1993;
7. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – Алматы, 1994;
8. Нұрышева Г.Ж. Адам өмірінің философиялық мәні. Монография. Алматы, 2011;
9. Қазақ философиясы: өткені, бүгіні және болашағы / Казахская философия: прошлое, настоящее и будущее; Монография / Ред. Г.Ж. Нұрышева, А.Х. Рамазанова. – Алматы, 2016.

**Нысанбаев Ә.Н. (Қазақстан);
Нұрмұратов С.Е. (Қазақстан)**

ҰЛТТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ӘЛЕМІН ЗЕРДЕЛЕУДІҢ ТАРИХИ МАҢЫЗЫ

Қоғам дамуының материалдық және рухани салалары арасындағы үйлесімді қарым-қатынасты қалыптастыру қажеттілігі артып келеді. Осыған орай қазақстандық қоғамда үдемелі рухани жаңғыруға деген заңды мұқтаждық пайда болды және ол өз кезегінде мәдени көптүрлілікке негізделген технология, экономика және ақпарат саласындағы әлем мен Қазақстан халқының мәдени-тарихи және философиялық дәстүрлерінің өзара бірлігін қарастыруды талап етеді. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың ұлттың рухани қайта түлеуінің маңызы жөніндегі

терең концептуалды идеясы «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласында жалғасын тапты [1].

Қазақстанның заманауи рухани жаңғыруына байланысты философиялық рефлексия бізді өткеннің құндылықтық-мағыналық бастауларына жетелеп қана қоймайды, сонымен қатар қазіргі дүние мен болашақ туралы ойлануға мәжбүрлейді. Еліміздің рухани жаңғыруының жолдары мен механизмдерін іздену жағдайында біздің философиялық-зияткерлік өткеніміз бен қоғамдық сананың қазіргі нақты дүниесімен сабақтастығы мен байланысы өзекті және стратегиялық маңызды.

Қазіргі кезеңде өзінің тарихи дүниетанымдық тамырларына қызығушылық артуда және ол ұлттық өзіндік сананың серпінді өсуін білдіреді. Алайда әлеуметтік мүдде оны ғылыми зерттеулермен астастырылғанда және өзінің бағытталған саласы терең теориялық түсіндірілгенде зерделене түседі. Халықтың мәдени тарихының бір бөлігі ретіндегі дүниетаным мен философия тарихынан хабардар болу оның тарихи өмір сүруі мен дамуы, өзіндік бірегейленуінің қажетті негізі және шарты болып табылады.

Қазақ халқының өзіндік бірегейленуі өткеннің рухани мұраларына үнілмей, қазіргі кезеңдегі адам мен әлемнің дүниетанымдық тұрғыдағы көрінісіне ендемей мүмкін емес. Өзінің тарихи өткенінсіз қоғамдық сананың қызмет атқаруы мүмкін емес. Сол сияқты, түркілік және қазақ ойшылдарының мұраларын заманауи қоғамдық сұраныстан бөлек және тәуелсіз терең ойлы зерттеу мүмкін емес.

Тарихпен тәрбиелеу біршама маңызға ие болған Қазақстан халқының руханилығы мен дүниетанымын қалыптастыру тұрғысынан ғана емес, қазақ халқының тарихын, мәдениетін және философиясын жаңа парадигмалық зерттеулермен көмкерілген терең ғылыми көзқарастар тұрғысынан өзекті. Этностың рухани өмірінің тарихын ғылыми зерттеу, ұлттық өзіндік сананың маңызды компоненттерін түсінуде, оның сұхбат алаңын құру өзектілігі мен қоғамдық санада бейімделуінің ықпалды тәсілі болып табылады.

Қазіргі қазақстандық полиэтностық нақты дүниесі жағдайында әлемнің бірегей ұлттық бейнесін оның құндылықтық өмірмәнділік бағдарларымен жаңғырта отырып, қазақ халқының бай рухани мұрасын игерудің маңызды рөлі артуда. Әлем мен адамды қабылдаудың біртұтастығы, зерде мен жүректің бірлігі, шындық, мейірімділік пен әділеттіліктің рухани-адамгершіліктік басымдылықтары, төзімділік пен ізгі ниеттіліктің ерекше түрі – Ұлы Даланың барлық осы сабақтарын қазақ философиясы өзіне сіңірді. «Қазақ философиясы» термині ақырындап философиялық лексиконға кірді және бұл бағыттағы зерттеулер қазақ ұлтының ментальдық ерекшеліктерін тереңірек түсіну үшін қажет.

Табысты, серпінді дамушы қазақстандық қоғам көпшіліктің санасында қазақтардың рухани құндылықтарын орнықтыру негізінде ғана құрылуы мүмкін. Қоғамның өзекті мәселелерін жаңаша түсінуді әзірлемелеуде, қалыптасқан мемлекеттің әлеуметтік-экономикалық жаңғырту кезеңінде жалпыұлттық құндылықтардың орнығуына күш салушы ұлттық интеллигенцияның ерекше рөлін анықтайды.

Заманауи қалыптасқан мемлекеттің жанару кезеңінде, халықтың тарихи құндылықтық басымдылықтарын пайымдауда ғылыми-шығармашылық интеллигенция жалпыұлттық құндылықтарды орнықтыруда сөзсіз жетекші күшке айналуға тиіс. Ұсынылып отырған жобаның таңдалуы қазіргі қазақстандық қоғамда дәстүрлі және жаңа прогрессивті идеалдар мен гуманистік құндылықтар орнықтырудың қажеттілігімен байланысты.

Нағыз адами қоғам жауап беруге тиіс рухани ұстанымдарға, халықтың мәдени мұрасына деген ерекше қатынас дерегін орнықтыруға және әлеуметте әлеуметтік қатынастардың жаңаша түрін қалыптастыруға ықпал ететін, өткен дәуірлердің рухани құндылықтарын жаңаша құрметтейтін зерттеудің ғылыми нәтижелерін объективациялау барысында бірқатар қызықты тәсілдерді ұсынуға болады. Ол өз кезегінде заманауи тарихи-философиялық зерттеулердің жаңа тұжырымдамалық идеялары, терең сындарлы ұғымдары мен ғылыми нәтижелері теориялық-әдіснамалық жағынан қазіргі Қазақстанның нақты дүниесі мен алыс болашағының рухани, мәдени және қоғамдық дамуында ерекше маңызға ие болады.

Қазақ халқының рухани әлемінің әртүрлі көріністерінде белгілі бір эволюциялық мағына жатыр. Этностың рухани жасаушаларының даму логикасын жүйелеп зерттеу үшін, алдымен адамзат мәдениеті, оның руханилығының негізгі мәнін анықтаудан бастау қажет. Руханилық – әлем жайындағы әртүрлі білімдерді жинақтауға жатпайды, ол, бәрінен бұрын, адамның шындықты рухани қабылдауына көмектесетін, жасампаздықтың мағынасын игеру болып табылады. Бұл жағынан әлеуметтік субъектінің идеяларының мағыналығын анықтау маңызды. Зерттеудегі бұл бағдар кез келген этностың, соның ішінде қазақстандықтарды тұтастай алғандағы рухани әлемінің өлшеуші эталон бола алады.

Біздің еліміздің зияткерлік күшімен (негізінен осы жобаның орындаушылары) қазақ халқының руханиятының қалыптасуы мен дамуының тарихи-философиялық және этномәдени аспектілерін

тереңдете зерделеу жүзеге асырылды [2], сонымен қатар қазақ философиясының тарихына арналған іргелі жұмыстардың бірегей бес томдық топтамасы жасалды (2012-2017жж.) [3].

Жоғарыда аталған іргелі зерттеулерде мәдениет аралық қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуы мәселесі бойынша телриялық және әдіснамалық әзірлемелер бұртұтастанған сипатта жүйелендірілді. Осы дерек ежелгі дәуірден қазіргі кезеңге дейінгі қазақ философиялық ойының тарихының өзекті мәселелерін зерттеу мен зерделеудегі елеулі оқиға болып табылады. Сондықтан, жоба орындаушыларының бұл ғылыми әзірлемелері қазақстандық қоғамның рухани жаңғыруы мәселесі деңгейіне шығатын қазақ философиясының тарихын жүйелі және инновациялық тұрғыда әрі қарай қарастыру үшін нақты негіздеме болады.

Тәуелсіздік соңғы жылдарында ұлттық философиясы шын мәнінде елдің рухани қайта өрлеуінің көрінісіне айналды. «Мәдени мұра» (2004-2011 жж.) мемлекеттік бағдарламасы бойынша «Қазақ халқының философиялық мұрасына» арналған 20 томдық топтама дайындалып, баспадан жарық көрді [4]. Сонымен қатар, қазақстандық философтардың еңбектерінде, әсіресе М.С. Орынбековтің «Предфилософия протоказахов» [5], Ә.Н. Нысанбаевтың «Қазақстандағы ислам философиясының қалыптасуы» [6], О.А.Сегізбаевтың «Қазақ философиясының тарихы» [7], Ғ.Есімнің «Хакім Абай» [8] және «Шәкәрім даналығы» [9], Ж.М. Әбділдиннің «Казахская общественная мысль – часть духовной истории мира» [10], Т.Х. Ғабитовтың «Қазақ философиясы» [11], Г.Ж. Нұрышеваның «Философия тарихы» [12], Т.Қ. Бурбаевтың «Ұлт менталитеті» [13] және Г.Г. Барлыбаеваның «Эволюция этических идей в казахской философии» [14] еңбектерінде ұлттық философияның ерекше қырлары мен тамырлары бар екендігі көрсетілген. Сонымен қатар, ұлт философиясының тарихы туралы профессор Жақыпбек Алтаевтың Аманжол Қасабекпен бірге жазған кейбір еңбектерін де атап өтуге болады [15].

Жалпы қазақ философиясының рухани әлеуетін тарихи-философиялық қарастырумен және қоғамдық сананы жаңғыртуды талдаудың түбегейлі жаңа идеялық-дүниетанымдық және теориялық-әдістемелік негіздерін жүзеге асырумен және қазақстандық бірегейлікті қалыптастырумен байланысты. Қазіргі кезеңде қазіргі жаңғырушы қоғам жағдайындағы ұлтаралық келісімнің қазақстандық тәжірибесін қарастыру әрекеттері жасалынуда [16]. қазақстандық ғалым-философтар дайындаған теориялық іргелі негіздеме ретінде ғылыми зерделеуге тұтастанған-жүйелілік тұрғысынан зерделеу қарастырылған. Бұл теориялық-әдіснамалық тұрғы салыстырмалы талдау, тарихилық пен логикалықтың бірлігі принциптерімен біріге отырып ғылыми зерттеудің теориялық тәсілдік құралдар жүйесі болып табылады. Сонымен қатар, қазіргі қазақстандық қоғамдағы қоғамдық сананың жаңғыру жүйесін тарихи-аксиологиялық тұрғыдан талдауға терең назар аударады.

Этнофилософияның рухани әлеуетін қолдану ұлттық өзіндік сананың өсуін қамтамасыз етеді. Қазақстан халқының бірлігін сақтауға көмектеседі. Зерттеу барысында алынған негізгі ғылыми нәтижелер дәстүрлі және қазіргі қазақ дүниетанымының аксиологиялық, антропологиялық және тарихи-философиялық мәселелерін әзірлемелеуде, сапалы оқулықтар, оқу құралдары мен хрестоматияларды, қазақ мәдениеті мен философиясы тарихы бойынша арнайы курстарды дайындауда, білім берудің барлық деңгейіндегі оқу-тәрбие үдерісінде, яғни елдің білім беру тұтастай алғандағы жүйесінде жемісті пайдалануға болады.

Әл-Фараби, Абай және Шәкәрім сияқты түркі және қазақ ойшылдарының философиялық идеялары өз уақытының шекараларын кеңейте түсетіні анық және біздің мемлекетіміздің тарихының қазіргі кезеңі үшін де олар құнды болып табылады. Осыған орай ақындар, жыраулар, билер, қазақ ағартушылары дүниетанымында, сонымен қатар кенестік кезеңнің қазақстандық кәсіби философиясы мен тәуелсіздік дәуірінің философиясында көрініс берген қазақ философиялық ойының жаңа теориялық-әдіснамалық мәселелерін зерттеудің қажеттілігі мен өзектілігі арта түседі.

Қазақ халқының рухани әлемінің әртүрлі көріністерінде белгілі бір эволюциялық мағына жатыр. Этностың рухани жасаушаларының даму логикасын жүйелеп зерттеу үшін, алдымен адамзат мәдениеті, оның руханилығының негізгі мәнін анықтаудан бастау қажет. Руханилық әлем жайындағы әртүрлі білімдерді жинақтауға жатпайды, ол, бәрінен бұрын, адамның шындықты рухани қабылдауына көмектесетін, жасампаздықтың мағынасын игеру болып табылады. Бұл жағынан әлеуметтік субъектінің мағыналығын анықтау маңызды. Олар жалпы адамзаттық құндылықтардың қалыптасуы мен барлық адамзат прогресі үшін қызмет етеді. Зерттеудегі бұл бағдар кез келген этностың, соның ішінде қазақтардың да рухани әлемін өлшеуші эталон бола алады.

Дүниетанымдық тәрбие Қазақстан халқының тарихи-мәдени және рухани-адамгершіліктік дәстүрлерін бейнелейтін, базалық құндылықтық бағдарлар негізінде дамуы қажет. Алайда, қолданылып жүрген ұстанымдар мен ұсынылып жатқан қоғамдық-саяси және мәдени-білім беру бағдарламаларының көбісі тарихи ерекшеліктерді ескермей, тек заманауи талаптарға бейімделіп дамуға тиіс сипатта жасалған.

Жалпыадамзат өркениеті үшін рухани-адамгершіліктік құндылықтар тарихтың метатарихи мәні мен гуманистік-дүниетанымдық реңкін анықтай отырып әрқашан маңызды болған және қала береді.

Адамзат тарихи үдерістің толық субъектісі ретінде өзін-өзі тек қана XX ғасырда ғана ашты деп сенімді түрде айтуға болады. Дегенмен, болашақта бұл рухани тәжірибенің маңызы болмайды. Қазақтардың рухани өмірінің ортағасырлардан бастап XX ғасырдың басына дейінгі кезеңін осы контексте зерделеу халықтың этно-мәдени болмысының конструктивті-интегративтік сапасын анықтауда белгілі күш бола алады.

Этностың рухани әлемі мен руханилығында белгілі бір құндылықтар иерархиясы, этностық-мәдени болмыстың мақсаты мен мәні ғана емес, адамның әлемді игерудегі жоғары деңгейіне қатысты мәселелер де шоғырланған. Бұндай жолмен белгілі бір халықтың ойлауы мен шығармашылығы ғана емес, сонымен қатар өзінің жасампаз еңбегінің нәтижелерін Үйлесімділік пен Ақиқат әлемімен үйлестіретін руханиятының қабілеті мен әлеуеті анықталады.

Қоғамның рухани өміріндегі діни құндылықтарға қатысты айтар болсақ, онда классикалық ислам тұрғысынан оның ашық қарсыласы, бәрінен бұрын басқа діннің өкілі емес, мұсылман дінінің догматтарын бұрмалайтын, яғни рухани ілімнің негізін, канондық мәдениетті немесе оны мүлдем жоққа шығарушы адам екендігін атап өткен жөн. Діндегі дәстүршілдер көп жағдайда дәстүрлі дүниетанымындар негіздерінің сақталуы үшін топтасуға, бірігуге шақырады. Өкінішке орай, тарихта олар оны белгілі бір қатыгездіктер мен діни монополизмді орнату арқылы, тіптен, барлық жаңартуларды жоққа шығара отырып жүзеге асырды. Халық алдында белгілі бір құндылықтық шектер қоятын социумдағы басым мәдениетті иеленгендер, қайтадан соған сәйкес әртүрлі реңктегі нәтижелерді алады.

Кеңістік пен уақыт аясында халықтық мәдениеттің архитектуралық құрылымы болып табылатын белгілі бір «архетип» пайда болады. Оған өмір салты мен адамның ментальдық қалпы, этностық-мәдени басымдықтары негізделеді. Бұндай кеңістік пен уақыт аралығында әлемді субъективті-психологиялық, тарихи, көркем қабылдаулардың мәні артады. Сондықтан мәдениет адамның әлемдегі болмысының тәсілі болып табылады. Уақыт пен кеңістікте болмыс жайлы этностық-мәдени ұғымдар көпқырлы және олар, олардың ежелгі дәуірлерден қазіргі кезеңге дейінгі генезисі мен эволюциясын зерттеу үдерісінде пайда болады. Өткен дәуірлер мен құндылықтар туралы естеліктер қазіргі кезге мықтап бекітілгені белгілі болғандай, және ол қоғам дамуына әсер ете отырып, оның құндылықтық әлемін қалыптастыра да алады.

Қазіргі жаһанданып бара жатқан әлем мен Қазақстанның өзгеруі жағдайында, адамның тіршілік-қаракетіндегі әмбебап құндылықтардың бекуі, қазақстандық қоғамның ерекшеліктеріне сәйкес жауаптар және осыдан туындайтын мәселелерге байланысты жана тұжырымдамалық тәсілдер мен шешімдерді іздестіруді қажет етеді.

Әлемді номадтардың этикалық және дүниетанымдық құндылықтары, эстетикалық мұраттары ортасы ерекше рәмізбен белгіленген тұтастық ретінде ашты. Қазақ философиялық ойы түркілік тамырларға ие, олар номадтық мәдениеттің дәстүрлі құндылықтары мен архетиптерінен құрылды. Қазіргі жағдайда қазақ халқына еуропалық ойдың құндылықтық бағдарлары, адамгершіліктік-эстетикалық мұраттарымен танысу қол жетімді болып отыр.

Біріншіден, жаһандану жағдайында қазіргі суперөркениеттің байланыс аймағы ерекше маңызға ие болуда, ал түркі әлемі исламдық, христиандық және шығыстық өркениеттер тоғысатын осындай аймаққа жатады. Екіншіден, тәуелсіз жаңа түркілік мемлекеттерде пассионарлық деңгей өте жоғары. Бұл үстіміздегі ғасыр түркілік мәдениет ғасыры болады деген болжам жасауға мүмкіндік жасап отыр.

Алайда отандық философияда түркілік философия мен мәдениеттің тамырлары, қайнарлары мен мәнін зерттеу енді ғана бастау алып отыр. Қазіргі этнофилософиялық жұмыстар үшін негізгі мәселелер түркілік философияның қайнарлары жайлы, философиялық ойлаудың түркілік типінің әдістері мен түрлері, түркілік ойдың қалыптасуына исламның рөлі мен маңызы туралы, еуразиялық кеңістіктегі түркілік және славяндық философиялық дәстүрлер сұхбатының маңызы жайлы, түркілік философияның бір тармағы ретіндегі қазақ философиялық ойының ерекшеліктері туралы болып отыр.

Қазақстандық авторлардың рухани сабақтастық мәселесін қозғауы және қазақ халқының философиялық ойы түркі тілді халықтардың және әлемдік философияның философиялық дәстүрлері контекстінде дамуының барлық мүмкін болып отырған сценарийлерін көрсетуге талпынысы аса маңызды.

Тарихты тереңірек қайта шолуда, ежелгі түріктердің бастапқы дүниетанымдық әмбебаптары, түркі тілдес халықтардың және дәстүрлі қазақ қоғамының XX ғасырға дейінгі философиялық дәстүрлері моральдық-этикалық бағытта болды. Этикалық тақырып ертедегі барлық философтардың шығармашылық іс-әрекеттеріне жайылды және сөзсіз өзінің Шығыс ойшылдарының дүниетанымында және бүкіл рухани әлемінде маңыздылығын сезінді.

Ортағасырлық түркі ойшылы әл-Фарабидің философиялық дәстүрлері Жүсіп Баласағұнидің, Махмұт Қашақаридің, Ахмет Йүгінекидің, Қожа Ахмет Иасауидің, қазақ билерінің, дәстүрлі

қоғамның ақындары мен жырауларының, Абай Құнанбаев пен Шәкәрім Құдайбердиевтің және Орталық Азия аймағының ойшылдарының ілімдерінде өз жалғасын тапты.

Шығыс ойшылдары үшін даналық ерекше құбылыс ретінде, әлемді рухани игерудің белгілеуші өлшемдері болғандықтан үлкен маңызға ие. Даналық түсініктер құрылымында ғана емес, таным субъектісінің елестету-лерінде деп ұғынылады. Түркілік және қазақтардың әлемді түсінуінің батыстық философиялық ойлаудың рационалдық түрінен басты айырмашылығы да осында. Қазақ философиясы – өмірді және қоршаған әлем жайлы тұтастай ерекше поэтикалық қабылдаулар мен сезімдер арқылы өзінің ғажайып Ғарышын жасаушы, далалық мәдениеттің өзіндік санасы.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру // Егемен Қазақстан. 06 сәуір. 2017.
2. Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер. Ұжымдық монография / З.К. Шәукенованың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 с.
3. Қазақ философиясының тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін) З.К. Шәукенова мен С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2016. – 392 с.
4. Қазақ халқының философиялық мұрасы. Қазақ ағартушыларының философиясы. Жиырма томдық. 10-том. (Құрастырушылар Т.Х. Ғабитов, Г.Г. Барлыбаева). Астана: Аударма, 2007. – 472 б.
5. Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. – Алматы: Өлке, 1994. – 208 с.
6. Нысанбаев А.Н. Становление исламской философии в Казахстане. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2000. – 67 с.
7. Сегізбаев О.А. Қазақ философиясының тарихы (Ежелгі түсініктерден ХІХ-ХХ ғасырдың бірінші жартысының ілімдеріне дейін): Орыс тілінен аударған Г.Ж.Нұрышева, М.С.Сәбит. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 330 с.
8. Есимов Г. Хаким Абай. – Алматы: Білім, 1995. – 192 с.
9. Есим Г. Мудрость Шакарима. – Алматы: Атамұра, 2008. – 344 с.
10. Абдильдин Ж.М. Казахская общественная мысль – часть духовной истории мира // Байтерек, 2008, № 5. – С. 35–41.
11. Ғабитов Т.Х. Қазақ философиясы. Алматы: Раритет, 2001. – 280 б.
12. Нұрышева Г.Ж. Философия тарихы: оқу құралы. – Алматы: Зият Пресс, 2005. – 180 б.
13. Бурбаев Т.Қ. Ұлт менталитеті. – Астана: Елорда, 2001. – 248 б.
14. Барлыбаева Г.Г. Эволюция этических идей в казахской философии. – Алматы: К-ИЦ ИФП КН МОН РК, 2011. – 216 с.
15. Қасабек А., Алтаев Ж.А. Қазақ философиясының тарихы, Алматы, 1998. – 352 б.
16. Нысанбаев А.Н., Нурмуратов С.Е. Казахстанский опыт межнационального согласия и его значение в условиях современного общества // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. Выпуск 12. Часть 1. Москва, 2017. С. 161-163.

**Gabitov T.H. (Kazakhstan);
Alikbayeva M.B. (Kazakhstan);
Omirebekova A.O. (Kazakhstan)**

SEMANTICS OF TRADITIONAL CLOTHES OF KAZAKH WOMANS

Today in the age of globalization each nation in the universe is trying to save their individual peculiarity. By then it became vital importance to save Kazakh ethnos language and mentality, cultural treasures like national clothes. Formation of country's image in the age of globalization is based on two concepts. The first is a 'global' society which absorbed postindustrial social values, and the second is in the meaning of 'national', which evokes national cultural values which go to deep corners of the history. To this point main concern of this article is connected with Kazakh national traditional clothes. There were made attempts to reveal correlation of traditional and modern fashion world and competence ability traditional Kazakh clothing with Western fashion world with its ancient Turkic symbolic meanings in the XXIst century.

In the global dialogue as the representatives of country's image are national mentality, peculiarities of world perception and national identity, customs and traditions, national language and religious knowledge, history, laws according to which civics of a society live, frontiers' and natural resources, waters, fauna and flora. The main values in global competition are extension of use and significance of a country's history, mother-tongue and traditional customs.

In order to reveal our main point, let us review the term image. In the term of globalization the term image is based on two concepts. The first is a 'global' society which absorbed postindustrial social values, and the second is in the meaning of 'national', which evokes national cultural values like art and architecture, historical and ethnographic and museum folklore values which go to deep corners of the history [1]. Country's image is constructed of these two components' knowlegable practice and harmonic unity of cross-cultural communication. This fact was the result of demand for suiting to 'global human values'. It is well-known fact that cultural image of a country according to Mass Media means, to the impression of guests, exchange of businessmen and tourists.

General processes of formation of a country's image are related to marketing technology which aims to create image of 'production' [1]. If to analyze these statements and it use it for post-souvet countries, it seems like post-souviet countries are trying to rebrand i.e. to evoke past brands and to develop it with new steps. But, of course it's impossible. Because semantic, symbolic heritage of the past had already became part of one country's image. In order to make positive image of a country for each civil it must look to its past, history, cultural and industrial space in order to evoke it in modern society.

Kazakhstan, in order to construct its valuable and positive image in world space, is turning back to its roots. As example of this, it can be given innovative Kazakh traditional costumes which are redesigned according to modern demands.

Kazakh traditional women's clothing has very deep roots. Clothing is a phenomenon which shows national, cultural image of a country. It has esthetic, ethno-cultural and social significance. Kazakh's traditional clothing has its own peculiarities. The main reason for this is the independent, natural way of living of Kazakhs. Therefore we may undoubtedly consider manner of dressing as one of the way of representation of a culture [2]. Today its artistic, cultural, spiritual, social history and peculiarities significance is invaluable and its value is becoming higher in recent globalization age. In Kazakhs' national clothing are reflected ethnical history and economic, social and natural peculiarities of a nationality. According to their use they can be divided as casual and festive attire, according to year seasons as winter, spring and summer clothes.

According to age and sex peculiarities they can be divided as infants', teen ages', young men and girls', middle aged's, old aged's men clothing. Also according to professional attributes they can be divided as work wear, festive attire, house wear, underwear, outerwear, hunter's wear, cattle-breeder's wear, leader's wear and warrior's wear. According to seasons of the year they are divided as summer, winter, autumn-summer (demi-season) wears [3]. According to the parts of the body they are divided as head-dress, main body wear and footwear.

Beside this divisions there were some peculiarities in the manner of wearing according to person's belonging to particular tribe, social status and profession. for instance sal-seris' (traditional men-artists), Khozha-mullahs', wealthy men's and biis' (traditional judges), baksi-balgers' (traditional soothsayers and healers'), beggaries', hunters-saiatshi's etc. wears differ from each other absolutely. This kind of differences can be noticed in head dresses either [3].

According to S. Kasimova wears were divided as sulik, one time wears, and fashionable and in some places as festive attire. One time wears were usually embroidered with expensive cloth and usually were worn in weddings and other tois (arrangements), and for far travels to other places. In Kazakh tradition men usually wore their best wears for war and other kinds of struggle. Underwears are underdress, dambal, waistcoat, kamzol, kazekei. Outwears are shapan, kupi, keudeshe, ton, shidem. Sulik wears are shekpen, kaptal shapan, kebenek, kenep, sirttik [5].

Kazakhs traditional wear was improved according to way of life and changeable weather and it was influenced by cultural economic relation with neighbours, cultural type, and survival factors.

Young girls wear burmeli etekti dress (dress sewed from several layers in the bottom part), beshpet, camisole, kinama bel wears. They fastened owl's feathers to their head dresses, masi (leather boots) and embroidered kebis (footwear worn on masi). Older girls wore weasel boric (head dress), and put on embroidered cotton headscarf [5].

Married girls wore in their first year of marriage wore saukele, and zhelek. After they became mother they wore shilauish (big white headscarf). Young daughters-in-law usually covered their faces before old men with their zhelegei. It was considered as esteem to them. After gaining higher social status and giving birth to several children she wore kimeshek (oval face-shaped cotton head-dress) shilauish. If kimeshek is embroidered with red thread it meant that she has a husband. If it was embroidered with simple white thread it showed that she was a widow. Shilauish is worn on kimeshek. Women wore leather masi-kebis, and in winter they wore lambskin fur coat. The color of lambskin fur coat was white, black or brown.

The most well-known Kazakh traditional women's wear are dress, kimeshek, zhaulik, saukele, zhelek, takhia, camisole, kazekei, kebis-masi, kokirekshe etc. Jewellery were prepared according to following categories beauty girls', married women's, middle aged women's and old women's baibishe (first wife) wears.

Women's head dresses are saukele, boric, karkara, kimeshek, zhaulik, kundik, zhelek, shali, (silk, lace, embroidered), burkenish, bergek, kasaba, takia, shilauish, zhaulik [4].

Girls' takia's colors were red, brown, green quilted from beautiful broadcloth, velvet cloths. Takhia's top part was four sided or round. They were quilted by tailoring 'tangdai', 'irek', 'kabirga' and embroidered with silk, golden, silver, or galloon thread and decorated with precious stones. They were decorated with different beads, gold, silver coins and precious stones. Owl's fluffy feathers were attached to the top of takhia for appearance. This kind of head dress was one of the favourite Kazakh girls' wear. Girls takhia was

sewed from silk, galloon threads and in Mangistau they were known as 'telpek', and in Eastern part of Kazakhstan as 'kepeshe' [7].

Kasaba is round slightly deepened in back of the head, similar to takhia. It's slightly deepened to the back of the head. Its end usually covers woman's backside. Its surface is embroidered with galloon and decorated with golden lines and galloon jewels. In its deepening side it's usually attached fringe. It meant wish for enlargement of posterity. In its front side it was decorated with precious stones which were attached by round plates. In temple side there were attached 5-6 hanging jewelries ended with long silver bells [6]. An ethnographer O. Zhanibekov states that the word Kasaba from ancient Turkic (Kipshak) means 'golden galloon'. Kasaba usually was worn by sultan's (officials) daughters.

One of the rare but unusual type of Kazakh's head dress is karkara. Sh. Ualikhanov said in his work: 'Girls wear head dress like sultan's which was attached by bird's feathers' [7, 326 p.]. When women wear karkara they leave one end of zhaulik and the other part round around kimeshek, so that hair couldn't be seen. According to zhaulik's length karkara's height differs.

Kimeshek is one of the most respected women's head dress. Kimeshek is sewed from white cloth and its edges are hemmed. Kimeshek's edges near the chin and which covers forehead named 'shikshit' [6]. Kimeshek is embroidered according to age peculiarity. Old women's kimeshek is sewed by yellow, white threads and its ornaments are light. Young women's kimeshek is stitched with red, green threads. Front side of kimeshek is called 'zhakh'. It's embroidered with hand tailored seam. Kimeshek-shilaushin is worn by young women, middle aged women and old women. There is well known word-phrase in Kazakh 'to wear kimeshek and attach shilaushin'. Kimeshek is sewed according to head size. Back side of kimeshek has long shape. This part is called 'kuirikhsha' (tail). It had to be named like this because it falls lower than waist and covers hair [7].

Kimeshek covers breast, shoulders and back-side. Only the part for face is left open. Two sides of open part and edges of breast sides are decorated with beautiful seams. Shining threads are sewed skillfully. Edges of open side are sewed with attractive thread. The way of seams are called 'alkhim shalu', 'su', 'kiiksha', 'kuman bau'. After all these seams is sewed ornament 'kuren keste' [6]. After this ornament is sewed seam 'sagat bau'. In some places this seam is also called 'agak bau'. In lower part of kimeshek from front side are attached silver coins. It makes kimeshek more attractive and do not let the kimeshek to be wrinkled. Kimeshek's practical meaning is in its saving women's hair from dirt and keeping them in accuracy. This tradition roots from Islamic believe that women must hide their hairs. In Kazakhstan there are two kinds of kimesheks burama zhaulik and iekshe.

According to seams kimesheks are divided like red zhak, yellow zhak, and white zhak. Ak zhak was worn by old women. Red zhak was worn by young married women. Yellow zhaks were worn by youths. Sometimes kimeshek's edges were decorated by silver or corals. Each tribe's kimesheks differed from each other by their decoration, design and style.

Kazakhs had special ceremony of wearing kimeshek to young daughter-in-law. Parts of kimeshek's of married women changed according to her age. The first kimeshek which was worn during marriage ceremony was the most attractive. The ceremony of wearing kimeshek was held during first guests' invitation toward new daughter-in-law. It was organized by mother-in-law and there were invited old women of a village. One of them used to wear kimeshek to daughter-in-law and get present from mother-in-law for it.

Kimesheks differed according to tribes and their peculiarities. There are types of kimeshek like burama zhaulik, iekshe. In 20-30th of XXth century Ak-mola Kazakhs used to wear non-sewed part of a cloth by tying it up to the head. The other type was sewed from one side and one part of it was left free to poke there head. These styles of kimesheks were usual for Ombi, Atbasar, Aulieata and amongst southern Konirats. In kimesheks of the Northern and the Southern Kazakhstan front side was in trapezium or triangle form. In upper side there were left place for face. Back side was rhombus-like. The lower part could get shank, or even the heel. In the Eastern part lower part of kimesheks used to be shorter and upper sides' edges were curved square like shape, and in its edges there were attached border-like decoration. Kimesheks of Syrdaria was rectangular form. Front lower part covered the breast; upper side was folded and tied up the head. The southern part women used to wear kimesheks which were rectangular two folded cloths. The most spread one was 'cupola-shaped'. It was done by rolling up all clothes of kimeshek and hiding the last part under rolled parts or tied up in temple [8]. Zhaulik was called differently in different tribes and regions. In the southern, the central, the eastern parts it was called square (according to its shape), in Zhetisu and Altai regions shilaushin, in the southern parts it was called kundik. Each region had its own peculiarities. In Mangistau used to wear long burama zhaulik, in Semei used to wear triangle shaped with long edges. In back side there were upper and lower parts which were called zhaulik. In the edges of shilaushin were hand seamed abrupt or prolonged ornaments with red, green, yellow colours. It was worn by coral, and in the top there were fringes and seamed tobeldirik.

In old Torgai regions in the beginning of XXth century young married women used to wear sulama or saukele zhaulik. From the second name later was derived a word saukele [8]. Its base was made from multy-

layered cardboard or paper. Its shape was like cut conus, one and half meter height, back side of a cloth covered this shape was long and felt to the waist. In the first half of the XIXth century this kind of head dress was spread in Bokei khan orda. It shows that this head dress was peculiar to the northern part of Kazakhstan. In its lower part were sewed galloon seams with beads, corals and its edges were decorated with silk jewels. Middle aged women used to wear them wider and without jewels. Old women wore them without frame work. Zhaulik which was obliged in XIXth century was widely spread in the central Asian countries [8].

Women prepared shilauish which was rounded up kimeshek from white silk or white cloth in square shape by knitting its edges. Cloth's main part was used to cover hair and in forehead part it was decorated by silk fringe. Legth of shilauish was defined according to women's height. The end of shilauishi must get boots end. Its edges were ornamented with hand red, yellow, green broken or one-lined ornaments. Its corners were decorated with round or triangle seams. In its top it was attached owl's feather with coral. In young married women's shilauish their corners were attractively seamed and fringed.

Shawls had following types: burkenish, silk, oiali, brown, fringed, ornamented, flower seamed, red or brown coloured etc. Shawl was in white or brown colour square or triangle form made from goat's fur [5]. Winter fur shawls were made from down camels' furs and from other warm, clothes. All they had fringes in edges. Attractive one were worn by young girls and one coloured shawls were worn by middle aged women and old aged women. Shawls had vital importance and value.

Square cotton. In the ancient times square cottons were made for white cottons clothes. These squares three corners were decoratively seamed in red, yellow, green etc. colours. Square white cottons were folded thinly and tied up to the head by its two corners to one's head size. Its tied part was in right head part and the left one corner was left freely [9].

Oramal (headscarf, handkerchief) (from persian, Arabian rumal). In the ancient times girls used to present artistically decorated handkerchief to lads. Therefore there's a well-known Kazakh proverb 'Oramal cannot be fur coat, but it has better significance'. It has two kinds of shapes square and triangle.

Saukele is Kazakh women's wealthy, attractive, decorated, with complicated design traditional head dress which is worn in sending-off a girl to marriage. Saukele is associated with pointed malakhai Tigrakhaud Saks which used to live in the Central Asia [8]. Height of a saukele is about one and half meter long, two inches. Saukele's base is quilted from light white large felt mat, outside it's upholstered with red cloth and decorated with expensive animal's leather, with gold, silver jewels, beads. It is getting thin to the top. In its top it usually attached feather. Ribbon decorated with galloon and other precious stones which falls to the shank is attached to saukele. Bergek (forehead part) is attached with thin silk kerchief in order to cover the face.

Main parts of saukele are tazh, tobe (top), kulak bau (ear ribbon), and artki bau (back ribbon). Saukele's top is in clipped form. In its top it has half rounded forelock which is named tazh. Saukele's falling fimbriated part with beads decorated with pearls and corals which begin from two temples is called shekelik or zhaktama. It meant wish to have lots of new generation of girls' husband's side. Face beads which are attached in front side of saukele in several lines to temples are called betmonshak. In order to prevent it from fall, or to lop-side it's attached ribbon in throat. Near the ears weaved kulaksha which falls to breasts. Saukele has special top made from silver, forehead, two coral lined falling parts and zhaktau (edges) and back kulak (ear) which falls to the waist. To the top of the saukele is attached light silk ribbon with feather (karkara). It's attached long light silk ribbon by which all saukele is rounded. Usually it gets to the land [5].

After coming as new daughter-in-law to one family elders say their wishes and the burkenshik (white cloth) which rounds up the saukele is opened by whip's handle. After this it's replaced with light silk ribbon. White cloth was believed to save a daughter-in-law from overlook and was sign of purity. It is a sign which showed the process of becoming a part of a person from another society to the second [10].

In spite the fact that Kazakh traditional clothes were not investigated thoroughly, data from works of the Central Asian ethnography, history, and needlework written by Oriental, Russian, European scientists can give significant information to this issue. Amongst them can be named works of T. Atkinson, V.N. Shevchenko, P. Kosharov, P. Orlovskii, I. Klaprot, G.G. Gurkin, P.I. Lerkh, P.V. Makovetskii, N.M. Iadrentsev, G. I. Spasskii, S. Bol'shoi, M.I. Minaev's works who were in the territory of Kazakhstan during XVIII-XIXth centuries [11]. Also from modern scientists can be named works of A. Zhienbeko's 'Kazakh national clothing as cultural phenomenon' and Zh. Beristenov's work 'Philosophical analysis of Kazakh cultural sign system' where he tries to give semiotic analyses to Sak warrior's clothing and work of N.A. Volodeva who attempts to offer national clothes in modern design.

Today's designs of traditional clothes with modern style are designed in two ways: first by imitating to traditional design, second by restyling traditional samples [1]. Modern demands for decoration of traditional ornaments in innovative ways let youths to develop their taste and give an ability to raise artistic knowledge.

Scientist N.Shakhanova who investigates traditional culture of Kazakhs system 'human-clothes' is vital part of a country's traditional world perception [11].

In the initial stages of civilization clothes were not only 'covering', but also it showed way of life and could be an object of tradition and customs [10].

If to compare Kazakhs art with world advanced artworks it can be noticed at once that Kazakhs have deep background, wealthy culture, art and versatility. Each production of Kazakh art is a masterpiece: among them can be named Kazakh traditional clothing. However, as well-known Kazakh poetess stated 'Morals, age, types and cloth are different than before, so don't blame me mother', we had already get used to the modern styles of wearing. Then what about today's traditional clothing style. Modern fashionable clothing jeans used to be a privilege of a rich people's children like accountant's and chives of Kolkhoz [11].

Even if we have gained independence, and live in independence through 20 years our society still lives with models of the west offered designs. For example, China has produced its silk dresses in appropriate style for modern requirements. Japanese offered their adapted version of kimono. Scottish people are also advancing their clothing. World men stars wear Scottish skirt without hesitation and by this even proving that they are fashionable. It makes to think why don't we advance our shapan and timak, dresses and boric. If we forget our nationality we can lost our peculiar identity. Nation without culture and language is easy to be manipulated. For example, in Turkmenistan, in academy of sciences, it's demanded from scientist women to wear national dress and to put on thin head scarf [12]. But this Turkmen woman is advancing national clothes. As Kazakh poet Sultanmakhmut Toraygirov stated: "Tatars are going in pace with others, and Kazakhs are still sleeping. How awkward it is!" [11]. History shows that Huns regretted for denial from item made from fur and leather for silk made things, knowing later that they will be dependent from it. But today issue is concerned either with economic independence, either nationality independence.

Any nationality's culture consists from language, mentality, religion, customs and traditions. They cannot be separated. Kazakhs national clothes were also based on traditional religion Islam which was peculiar to Golden Horde, White Horde. Therefore our ancestors obliged women to close their prohibited parts of the body and used to wear dresses, boric and kimeshek for mothers. Women were not let to feed their baby without kimeshek. Without any factory and manufactures provided their daughters and sons with traditional clothing. Today's our daughters depend on production of Turks, Hindus, Arabs, Chinese clothes. Uzbek, for instance, wear their shapan everywhere

Does our today's clothing show our national peculiarity? Arabs representatives always wear their white coloured clothes in all official meetings [12]. Why don't we also do like them? It makes to think that Kazakh clothes artifacts can be used only for museums and as expensive gift [13]? Now we have changed our mother-tongue, then why don't we change our national clothing according to age peculiarities.

One of the joyous fact that fashion saloons in Almaty like 'Ak shimildik', 'Aisha bibi' are offering their productions which meets requirements of national and religious demands. They are presenting their national clothes in fore-parts of the shops clothes prepared by request. We are not lack of skilful hands who can prepare very attractive clothes. One of them is fashion saloon 'Maria-khanim' which is known for its national clothes designs. Shapan prepared form different rags in 1999 is their work. Fashion centre based in 2000 in Ural as 'Kristina', today from 2004 become known as fashion house 'Kenzhe' [4].

Everyone likes beauty. Especially those who serve in this sphere. One of them is a director of fashion academy 'Symbat' based in 1997 [4]. 'Erke-Nur' which propogates national clothing was based in 1997. Their main focus in national clothing adapted to modern time demands. Small-scaled manufacturing company 'Erke-Nur' produces unusual productions by using traditional customs and artworks methods for men, women and children in a new quality. They also produce work clothes and traditional souvenirs. Since 2006 company 'Nur-erke' was chosen by Educational department as one of six companies which produce uniform for pupils in Almaty. Under company works fashion theatre 'Erke-Nur' from 2004. Theater staff based on Kazakh national clothes and has marvelous collection had presented and introduced Kazakh cultural treasures to world arena of fashion in countries like China, Turkey, Germany, Sweden and Russia [13].

There is big need in passing a law for development of Kazakhstan's clothing manufacture. If there were organized competitions and made announcements for tender amongst small companies which produce national costumes in regional, district level and their productions were advertized for free by mass media means, and pupils' uniforms were designed according to modern demands, national clothes manufacture would developed more dynamically. Our authorities would have to follow experience of Turkmenistan. National clothes has all traditional values in it. But we still can neither realize, neither develop it. For this we need feeling of national devotedness.

Today has raised one question on the basis of religious issue. How well is it developed Muslim fashion industry in Kazakhstan? Will its development assist for development of national clothes? Kazakhstan's Muslim religious authorities had announced a competition amongst clothes for Muslim women. This measure was taken in order to prevent spread of clothes like nikab, paranga, burka which makes women to close all face. Conduction of such kinds of competition would help to advance clothes which would be appropriate for both Kazakh traditional and Muslim requirements. In ayat of Quran 'Nur' it's said that

women must follow requirements of clothing according to the religion. According to scientists of religious sciences. It's concerned prohibited parts of the body. If you remember, in Turkistan our president Nursultan Nazarbaev in his speech said: "Youth began to wear hijabs and paranja in schools and universities. I'm always against of that. In our tradition our women never wore these kinds of dresses and they never covered their faces". To this point Kazakhstan's Muslim Religious Authority's apparatus leader, well-known religious scientist Kairat Zholdibay made explanation in the official site of Muftiat. He said that this statement only showed President's attitude toward hijab, but he didn't said about official prohibition of hijab. Press secretaire of Kazakhstan's Muslim Religious Authority Ongar kazhi Omirbek said that in President's speech was mentioned about 'paranja'. Paranja means closing of all face, even eyes. Some women close all face and wear black dresses. This way of wearing does not appropriate either our traditions, either Quran requirements. There is well-known ayat in Quran. In this ayat is said: 'Cover your prohibited parts of the body'. It does not mean to cover all face.

This fact makes us to think about creation and development of Muslim fashion industry houses in a country. Modelers can offer their design samples to competitions announced by religious authority. In its turn an approved commission decides if offered designs appropriate to religious and traditional demands. Ongar kazhi Omirbek ponted that these design samples can be different from Arabic and Persian way of dressing.

Concept of prêt-a-porter must be introduced. It means that our Kazakh national clothes must be found in anyone's wardrobe, along with western style clothes. Kazakh national clothes must not be exclusive design which can be allowed only for few people, but must be acceptable for everyone. For this we need small-scale enterprises which could satisfy all consumers demand for national clothes.

Today the expansion of term 'art' is enlarged with modern word 'show-business' One branch of it is fashion houses. In recent years development of later developed fashion houses is very dynamic. In world fashion were introduced traditional clothes in modernized designs works of fashion houses 'Simbat', 'Kuralai', 'Makpal', 'Erke-nur' and modeler Aida Kaumenova, Zhadira Sakhieva. All these modern painters-modelers take into account our traditional world perception and spiritual culture. Interest to Kazakh traditional world perception and spiritual-cultural values can be noticed through painters', artists', designers', scientists way of solving artistic issues, form ideas offered as decorated sign, from their ornaments, way of plastic line, colour of paints, from manner of narration and way of characterization peculiarities and its comprehension.

In the ancient times social status of a man was identified according to his/her clothes. It is not enough yet only being in full and joy. Kazakhs clothes along with its convenience must have all Kazakh traditional peculiarities, and show Kazakh identity. This is vital importance for national identity [13]. It would be very valuable if we could associate infants with owl's feather's takhia, young girl with borik, husband with owl's feather. If we could value daughters-in-law saukele for herd of horses, and recognize that a young daughter-in-law becomes a mother by her ak zhaulik, and to know that she is the mother of several children by her domelike kimeshek. According to shapan azakhs used to identify a person's tribe, virtue, age etc. Even men's borik could tell about his belongings to definite tribe [13]. The main point here is not in copying everything from the past, but to relate it with modern times according to today's demands. Today we can become a producer rather than consumer of our national clothes with its own peculiarities. I'm quite sure that our traditional clothes can become recognized throughout the world. However for now we only have names of traditional clothe but not the item. By making recognized our traditional clothes, we will make recognize Kazakhs. It is not compulsory to make all the clothes total national, but at least it would be appreciating if it was suited with modern styled clothes.

References:

1. Nikoleva Elena, candidate of cultural sciences, associate professor of Moscow design and technology state University: article 'Cross-cultural concepts: in the discourse of advertisement'.
2. Kazakh khalkinin ulttik kiimderi /Kurastirgan B. Khinaiat., A. Suzhikova. – Almaty, Almaty kitap, 2011. – 384 p.
3. Raimkhanova G.N. Ata kasip (Etnographialik zertteu). – Almaty: Kazakhstan, 2001.
4. Kazakhstan sandik oneri. – Almaty, 2002.
5. Kirikbaeva Sara Mushakizi, Sandik koldanbali onerdegi Kazak aiel kiimderinin mani – Almaty, 2010 – 180 p.
6. Arginbaeva Kh. A. Kazakh khalkinin oneri. – Almaty, 1987.
7. Shokan Ualikhanov. Shigarmalar zhinagi. I tom, Almaty, 326 p.
8. Zakharova I.V., Khodzhaeva R.D. Kazakhskaia natsionalnaia odezhda: XIX – nach. XX v. – Alma-Ata: Nauka, 1964. p. 115-122.
9. Khalel N., Ulttik miras: - Almaty, 1998.
10. Narodnoe decoorativno-prikladnoe iskusstvo Kazakhov. [Albom. Vstup. st. N.A. Orazbaevoi], Almaty. 1970.
11. Zhuenbekova Ainur Abdrakhmankizi, Kazak ulttik kiimi madeni fenomen retinde, - Almaty, 2007 – 146p.
12. Internet sources, Yandex. National clothes.
13. Kazakhstan's state central museum' ethnographic collection (series) Kazakh's traditional clothes // illustrated scientific catalogue// Almaty: Oner, 2009., 1-v. – p.344. Scientific editor and project adviser Nurlan Alimbai.

ҚАЗАҚ ШЕШЕНДІК СӨЗ ӨНЕРІНІҢ ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ОРНЫ

Философиялық жүйе тұрғысынан алғанда ең алдымен қазақ шешендігінің ұлттық философиядағы орнын қарастыру қажеттілігі туындайды. Ұлттық философия туралы әңгіме қозғағанда, ең алдымен, «философия» ұғымының ғылымда қалыптасқан мазмұнына үңілсек, ол даналыққа ұмытылысты білдіретіні белгілі. Демек, философия адамның тану, ойлау еркіндігі мен бостандығын көрсетеді. Философия – адамзат ойлауының ірге тасы. Ол әр кезде әлем тіршілігінің тұңғыығына жетейлетін ойлау үдерісіне, ой ағымына негіздеп отырады. Осы тұрғыдан алғанда ғылыми философиялық ізденістер үстінде ең бастысы қазақтың дала философиясын ұлттық фольклордан оның ішінде шешендік сөздерден іздеп, қазақ ұлтының өмір философиясын, елдің өзіндік таным жүйесін, ой толғау үрдісін аршып алуымыз керек және қазақ шешендік сөз өнерін ұлттық философияның көздерінің бірі ретінде қарауымыз қажет. Мәселен осы орайда Ж.Алтаев қазақ философиясын дамыту барысында тағы да батыстық үлгіні сынай келіп, біз түркілік төл дәстүрімізді сақтай отырып, ұлттық оялау, ұлттық болмыс ерекшеліктерімізді нығайта түсіп, қазақ философиясын Шығыс философиясының үлкен бір саласы ретінде дамытуымыз керек деген ойға жетелейді. Міне осы тұста би-шешендердің әлеуметтік-философиялық идеялары ұлттық философиядағы негізгі методологиялық арқау болады деп есептейміз.

Ең әуелі ұлттық философия – қазақ халқының дүниені, әлемді тану әдіс-тәсілдерінің өзіндік ерекшеліктерінің аясы. Ол қазақтың ұлттық мәдениетінің бар болмыс-бітімін қамтитын кеңістік іспеттес. Ұлт философиясының қалыптасу эволюциясын қазақтың ел болып, ұлт болып қалыптасу процесінің ғұмырнамасы деп айтуға болады. Біріншіден, қазақ философиясы ұлтымыздың бүкіл ішкі рухани әлемін, тіршілік философиясын, сайып келгенде қазақтың ұлт, ел ретіндегі макро-микродүниедегі алатын орнын, болмыс-жаратылысын бейнелейді және ол қазақтың өзін-өзі түсінуі үшін рухани негіз, методологиялық құрал. Сондықтан қазақ дүниетанымын ғылыми-философиялық тұрғыдан зерттемейінше, оны белгілі бір методологиялық принциптерге негіздемейінше қазақ ұлтын жан-жақты тану мүмкін емес.

Руханият тарихында әрбір ұлт халықтарының қалдырған ізі біркелкі емес. Қайсы бірі ондағы берілетін өз кезегін, өз мүмкіндігін алып, өмірден аларын алып, берерін берсе, қайсы бірі әлі күнге дейін өзінің тарихи мүмкіндігін, есесін ала-алмай келеді. Қазақтың өткеніне көз жіберсеңіз, оның рухани-мәдени үрдіс тарихына бергенінен гөрі берері көп халық. Бұл әрине, тарихта қазақтың есесі кеткендігі емес, өмірден өзінің тиесі орнын ала алмай келгендігінде дер едік. Қазақтың келешекте әлемдік философияға беретін көп тұстары қайнарлары мен тұнбалары – кешегі халық даналығындағы танымы терең тағылымдық үрдістері деп айтуға болады.

Ал тағылымсыз руханият тарихы да болмайды, яғни тағлым дегеніміз – адамзаттың, жеке халықтың, әрбір адамның өмірден алған сабағы, жасаған ой-тұжырымы. Мәселе кімнің қандай тұжырым жасап, оны күнделікті тірлігінде қандай дәрежеде қажетіне жарата алғанда болса керек. Жүріп өткен тарихи жолын, сол жолда жинаған рухани тәжірибесін, ата-бабаның озық ойлары мен өнегесін, тәлім-тәрибесін бойына сіңіріп, оларды жетілдіріп, сондай-ақ, түрлі күрделі тарихи кезеңдерде жіберген қателіктерінен тиісті қорытынды жасап отырмаған халықтың көші түзелмесе керек. Осы орайда, Тайкелтір шешеннің: «Бұрынғының ізінен, тағдырдың құрған тезінен, барасың қайда жол тауып» және Шоқай бидің: «Қазақтың жолы – күрең жол, одан тайған мерт болар», – деп айтқандарынан асып ешнәрсе айта алмаспыз. Бұл шығармашылық үшін рухани стратегиялық бағдарлама іспеттес.

Екіншіден, қазақ философиясы – Шығыс мәдениетінің құрамдас бөлігі, қала берсе бүкіл түркі – мұсылман дүниетанымын құраушы элементтердің бірі, әлемдік мәдениеттің бір тамыры. Бұның өзі қазақ мәдениетінің әр тарихи кезеңдерде әртүрлі халықтардың мәдениетінен импульс алып отыратындығын және өзі де көптеген ұлттар мәдениетіне ықпал етіп отырғандығын көрсетеді. Ол қазақтың өз тарихынан белгілі. Мысалы, С. Ақатайдың пайымдауынша, қазақ – Еуразия далаларының әр тілдес, нәсілі де әр текті тарихи-этникалық қауымдастықтарын өз бойына сіңірген көне халық болып табылады. Ұлтымыздың тамыр тегі тереннен тартса, мәдениеті мен рухы онан да тұңғыықтан, бесмыңжылдық атты көшпелі өркениеттен қуат алады. Демек, халқымыздың бітім-болмысы мыңдаған жылдар аясында екшелген күрделі игіліктер негізінде өз топырағымызда қалыптасқан төл құбылыс екен. Қазақ халқын Еуразия тарихының барлық дәуірлерде жасалған күллі тарихи-мәдени игіліктерінің заңды мирасқоры деп қабылдауға болады. Олай болса, қазақ философиясының тамыры Евразия мәдениетін арлайтыны сөзсіз. Осындай статуска ие болған философия бүгінгі күні әлемге танылмауына қақысы жоқ. Оны таныту бүгінгі қазақ зиялыларының ақылдың арына амантталуда.

Үшіншіден, қазіргі кезең өркениеттер қақтығысы немесе дәлірек айтсақ мәдениеттер қақтығысы кезеңі. Бұл процесс ашық та, жабық та жүріп отыруы мүмкін. Осы тұста қазақ мәдениеті өзін әлдендіру қажет, ол үшін оның философиялық өріс қуаты күшейуі керек. Философия қазақтың ішкі рухани потенциалын жан-жақты ашуға қызмет етсе дейміз. Қазақтың бұрын-соңды айта алмай жүрген, бірақ ақыл-парасатының төрінде жүрген ойлары мен идеяларын, мұраттарын, құндылықтарын ашып көрсетсе деген арман тұрады. Қазақ рухының биіктігін, оның тазалығы мен пәктігін, мықтылығын дәріптеп, соны келер ұрпаққа сіңірсе деген қиял жетелейді.

Төртіншіден, қазақ дүниетанымы өзіндік ерекшелігі мол құбылыс. Өйткені, қазақ философиясы негізінен эмпирикалық өмір философиясы. Сондықтан, оның танымдық-практикалық сипаты басым. Қазақ өмір-тіршілікті – тәлім-тәрбие мектебі деп білген. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ философиясының зерттелуіндегі мақсат-міндеттің тағы бір қыры – ол оның қызметтік жүгіне көңіл бөлу деп есептейміз.

Қазақтың философиялық көзқарастарының басты ерекшеліктерінің бірі, біздің пікірімізше, әлем бәріне ортақ, ол – егеменді көп бөлмелі бір-ақ үй сияқты дейтін түсінік. Әлем – тұтас жаратылыс, сондықтан адам мен әлем бір бүтін дейтін дүниенің тұтастық принципін дүниетанудағы басты ұстаным етіп алуы. Әлем болмысы – өз болмысың, адамның жеке басының сапалылығынан – әлем халқы сапасы, одан бүкіл әлем сапасы құралады дейтін көзқарас қазаққа тән философия. Сондықтан қазақ елінде: «Бар жаратылыс тұтастықта. Бал арасын өзіңе, өзінді бал арасына сана, өзінді гүлге, гүлді өзіңе сана. Әуені сенің тынысыңа, өзінді әуенің тынысыңа сана. Суды есіңе, тазалыққа сана», – дейтін сөз тіркестері жиі кездеседі. Осыдан қазақ философиясы «Өзімшіл» философия емес, ол – бүкіл әлемді біз деп есептейтін гуманистшіл философия. Мұхаммет Пайғамбар: «Құдайды сүйгеннен кейінгі басты парыз – бір-бірінді сүйу», – деген екен. Ол «Адамды сүймей әлемді, әлемді сүймей Адамды сүйе алмайсың» – деген ойды айтып тұрғандай. Адам адамды Алланың адамды сүйгеніндей сүйсе, бүкіл әлем тыныштықта өмір сүрер еді. Ал қазір адамның қадірі адамның табанымен тапталуда дегенді айту керек. Сондықтан, қазақ философиясы тек ұлттық ауқыммен шектелмейтін, әлем тұтастығын қуаттайтын, бүкіл адамзат бірлігі мен ынтымағын көздейтін философия. Қазақ философиясының осы тұстары, оның зерттелуі қажеттілігіне мұрындық болмақ.

Бесіншіден, қазақ философиясына үңілетін болсақ, оның ежелгі қазақ этностары мен тайпаларының материалдық және рухани мәдениетінің негізінде өніп-өскендігіне күмән жоқ. Демек, қазақ философиясы – ол қазақ халқының жалпы мәдениетінің логикалық жалғасы және негізгі рухани мұрасы, құндылығы. Қазақ даласындағы философиялық дүниетаным, ең алдымен, қазақ елін құраған алғашқы тайпалардың тіршілігі барысындағы дүниені тану бағыт-бағдарларына, әдет-ғұрыптарына, өмір сүру стильдеріне, наным-сенімдеріне сүйенеді. Яғни, қазақ философиясының қалыптасуының тарихи алғышарттарына қазақ мифтерін, дінді, ұлттық фольклорды, поэзиялық құбылыстарды жатқызуға болады.

Осыған орай, ендігі мәселе, біздің пікірімізше, қазақтың ұлттық философиясының қалыптасып дамуындағы ұлттық ауыз әдебиетінің, оның ішінде қазақтың шешендік сөз өнерінің орны мен маңызы қалай дейтін мәселе болса керек. Тағы да Құран Кәрімге сүйенетін болсақ, жеке адамның да, ұлттың да, қоғамның да ішкі қуаты – өз ішінде дегенді көрсетеді. Олай болса, қазақ философиясының ішкі даму қуаты мен потенциалды мүмкіндіктерінің бірі – осы шешендік сөз дәстүрінде жатыр демекшіміз.

Егер шешендік сөз ұлттық дәстүр болатын болса, Х.Ортега-и-Гасеттің айтуынша, дәстүрдің ерекшеліктерінің бірі сол – ол бізді өзін (дәстүрді) сақтауға, соның ізімен жүруге мәжбүр етеді екен. Шындығында шешендік сөз өнері – қазақ халқының әлемді тану, бейнелеу, ойлау тәсілі, қарым-қатынас құралы, сайып келгенде, ол қазақ дүниетанымының көріну формасы. Шешен сөйлеу өнері қазақтың дара ерекшелігі. Біздің пікірімізше, ұлттардың осындай ерекшеліктерін даралап көрсеткенде ғана, олардың арасында өзара түсіністік мәселе қоюға болады. Әрбір этностың өз ерекшелігін өзі көрсету мүмкіндігі болғанда ғана жалпы адамзат баласының жетілуі мүмкін. Демек, ұлт бар жерде оған тән болмыс-бітімнің, дүниетанымның болмай қалуы мүмкін емес. Әрбір ұлт – өз болмысының туындыгері. Сондықтан кез келген ұлттың төлтума қасиеті ешқашан сол ұлттың кемшілігі емес, ерекшелігі болып табылады.

Жалпы алғанда, шешендік сөз өнерінің өнбойынан бүкіл адамзат баласының қалыптасу жолы үнемі әртүрлі көзқарастардың, идеялардың, әртүрлі әлеуметтік мұраттар мен құндылықтардың тоғысуы мен кереқар келуі арқылы ілгерілеп отырғандығын көреміз. Көзқарастар тоғысы мен таласы, пікірлер сайысы, олардың бірін-бірі қайрап, толықтырып, жетілдіріп отыратындығының куәсі сияқты. Осы жерде қазақтың әлеуметтік дүниетанымы, оның ой толғау әдісі, ақыл-парасаты өзіне шешендік тіл арқылы қорған құрып тұрады деген түйінге келеміз. Егер шешен сөйлеу ата-бабамыздың тұжырымды да, түйінді ой айту дәстүрі десек, онда олар қалдырған рухани мұраларды түсініп, тани білу бүгінгі ұрпақ парызы. Ондай болмаған жағдайда қазақ елінің ұлттық танымы мен сана-сезімі күнгірт тартады да тұрады. Сырттан келетін күштердің ықпалы мен әсеріне талғаммен

қарап, тойтарыс беру қуаты әлсірейді де оп-оңай ноктасыз-жүгенсіз солардың жетегінде кетуі мүмкін. Шешендік сөздерде қазақ даласы көшпелілерінің бүкіл коммуникация жүйесі мен дүниетанымның дәстүрлі ұлттық логикасы, қозғалу ритмі жатыр. Біздің пікірімізше, қазақ философиясының қалыптасу үрдісіндегі негізгі күре тамырдың бірі – шешендік сөздер. Шешендік сөз өнері – халық даналығының өзінше бір биігі.

Қазақтың рухани мәдениетінде шешендік өнері өзінің қоғамдық-тарихи өмірді шыншылдықпен бейнелеу тұрғысынан да, философиялық ой қозғау тұрғысынан да, сондай-ақ этикалық-эстетикалық құндылықтар жүйесінің молдығы тұрғысынан да ерекше мән-мағынаға ие. Төл тарихымыз, философиямыз, заңымыз, құрылысымыз, саяси мәдениетіміз туралы сөз қозғағанда алдымен фольклорлық мұрамызға жүгінбей тұрып толымды тұжырымдар жасауға болмайды. Қоғамдық ой-зердеміздің қай саласы болмасын өзінің бастау көзі туралы ой қозғағанда ең әуелі фольклорлық айғақ-деректерге жүгінуге мәжбүрлік туады. Демек, қазақ фольклорын зерттеу дегеніміз ұлтымыздың текті мәдениетіне үнілу деген сөз. Бұл қазақ мәдениетінің ғылыми өрісін кеңейтетін мемлекеттік маңызды шаралардың бірі.

Дала ділмарлығының маңызды ерекшелігінің бірі – оның синкреттілігі. Ол әсіресе, архаикалық әрекеттерге байланысты айтылған сөздер фрагменттерінде сақталу арқылы, мінездік нормалар арқылы көрініс табады. Олар тек белгілі бір мінезге байланысты әрекет көрінісін толықтырып қана қоймайды, сонымен бірге, сол әрекет мазмұнын жасап та отырады. Шешендік сөз дәстүрінің синкреттілігі, оның жүйелік сапа ретінде қызмет етуі арқылы көрініс табады дер едік.

Қазақ шешендігінің тағы бір ерекшелігі – оның вариативтілігі. Ауызша таралып, ұғынылуы шешендік сөз туындыларын ашықтыққа, өзгермелілікке икемдеді. Тіпті шешендік сөз табиғатының өзі соған бейім болды. Вариативтілік шешендік сөздерді негізгі құндылықтардан алшақтатпады. Қазақ дәстүрі оларды өз шеңберінде ұстап отырды. Алайда дәстүр билігіне қарамастан, қазақ шешендігі ұлттың ортақ құндылықтарын сақтай отырып, жаңа тенденцияларды көрсетіп отырады. Осыған орай шешендік сөз өнерінің жаңа версиялары туындап отырады. Вариативтілік – шешендік сөз өнерінің өмір сүру тәсілі. Ол әлеуметтік өмірдің өзгермелі болуын және қоғамдық сананың жаңарып отыруын айқындайды. Бұл шешендік өнер тарихы үшін, оның даму процесі үшін маңызды құбылыс болып табылады.

Қазақ шешендігі өзінің шығармашылық әдісімен ерешеленеді. Мұндағы әдіс – объективті шындық пен оның шешендік өнердегі бейнеленуінің арасындағы үйлесімділікті анықтау тәсілі. Шешендік сөз – өте жоғары деңгейде қорытындылау, түйіндеу өнері. Ол өмірді тікелей бейнелеу мен баламалауды қатар қамтып отырады. Дала ділмарлығына ассоциативтілік, аналогия бойынша ойлау стилі, символикалық тәсіл тән қасиет.

Шешендік өнердегі шығармашылық әдісті «сублимациялық» әдіс деп те айтуға болады. Оны «әсірелеу» немесе метафоралық әдіс деп айта аламыз. Шындықты мойындау барысында шешендік сөз аналогия арқылы шынайылықты жанамалау арқылы кең шеңбердегі жалпылау, қорытындылау деңгейіне көтеріледі. Осының арқасында шындық тыңдаушыға міндеттілік, парыздылық жүгін арқалатады. Олай болса, қазақ шешендігіндегі сублимациялық әдіс – ол өмір құбылыстарын жіктеудің ерекше тәсілін жасайтын, әлемге деген ерекше көркемдік игеру тәсілі.

Қазақтың шешендік сөз өнерінде философиялық дүниетанымның барлық қырлары қамтылған десек артық айтпаған болар едік. Мәселен, онтологиялық мәселелер. Дала ділмарларының шығармашылығында «болмыс» ұғымы «жаратылыс» категориясымен беріліп, оның даму кезеңдері мен сатылары, жетілу формалары айқындалады. «Жаратылыс» категориясы шеңберінде болмыстың барлық түсініктері орын ала отырып, бүкіл халықтық ой-санасы қалыптасқан.

Шешендік сөздерде ұлттық таным процесі көркемдік синтез дәрежесіне көтеріледі. Образдық тұтастану процесі болмыстың бүтіндігін көрсете келіп, негізгі ұлттық танымдық қағидаға айналады. Шешендік сөз дәстүріндегі танымның тұтастану процесіне ортақ құбылыс – ол нақтының дерексізденуі, танымдық бейненің таным объектісінен алшақтауы және абстрактілі ой қорыту деңгейінде қайтадан көркем синтезбен ұласуы. Яғни, шешендік сөздердің философиялық дүниетанымдық қызметін таным процесіндегі білмеуден білуге, қарапайымнан күрделіге, абстрактіліктен нақтылы шындыққа, деректіден дерексіздікке ұмтылған құбылыстардан байқауға болады. Міне, бұл қазақ шешендік сөз дәстүріндегі философиялық ой азаттығының бір көрінісі.

Сонымен қатар, қазақ шешендік сөздерінде аксиологиялық мәселелер ерекше қойылған. Бұл қазақ халқының өзінше бір ерекше этноэтикалық құндылықтар жүйесін жасау қуатын білдірсе керек. Этикалық және аксиологиялық мәселелерде, әсіресе адамның моральдық сапаларына көңіл аударып, олардың өзінше бір жіктелу, сарапталу үрдісі ерекше орын алған. Мәселен, ар, намыс, ақыл, кісілік, кішіпейілдік, қанағат, сабыр, имандылық, адамшлық, мейірімділік, қайырымдылық және осылардың жағымсыз сыңарлары талқыға түсіп, олардың ара салмағы ажыратылады. Осылардың дұрыс жақтарына қарай адам мінезін бағыттау үрдісі мектебін байқаймыз. Ал осыны батыспен салыстыратын болсақ, батыс ғалымдарының Европаны рухани тұрғыдан сипаттай келіп, оның

адамгершілікті жоғалтқанын бейруханилық бүгінгі күні адамдардың жаппай қолданыс аясына айналды дейтін көзқараспен бағамдауына куә боламыз. Ал бұған керісінше біздің ұлттық философиямыздың нағыз ұйытқысы – ұлттың ары мен намысы болатындығы дәріптеледі. Шешендік сөздер арқылы әлеумет өткен дәуірлердегі құндылықтар туралы тек біліп қана қоймай, оның асыл элементтерін өз бойына сіңіріп, өзінің рухани мақсат-мұратына айналдырып отырады. Қорыта келгенде, біріншіден, қазақ шешендігіндегі әлеуметтік-философиялық ойлардың қоғамдық-әлеуметтік маңызы даналықтың көзі болып табылатын дала ділмарлығы, рухани құндылықтар үрдісі адамдар арасындағы өзара тең сұхбаттың, бауырластықтың, түсіністік пен ынтымақтың ұстанымдарын өз ішіне қордалап отырған ілім болуында. Екіншіден, шешендік сөз өнерінің моральдық-практикалық маңызы тұрғысынан бүгін ғылым мен технология, информация дәуірінде отырып, өзінің ішкі әлемінен хабарсыз, имандылық, арды ойлай алмай, жаппай кәсіпқұмарлық жайлаған әлеуметтік індеттің елі де осы қазақ шешендігіндегі халықтық философия екендігі даусыз. Міне бұл – ұлттық әлеуметтік философияның болашағы үшін ұлы мұра.

Ең басты құбылыстардың тағы бірі – шешендік сөз өнерінде лингвистикалық философияның тұңғышының жатқандығы ма деп ойлаймыз. Өйткені қазаққа сөз қонған халық. Сөздің парқы мен нарқын біліп, қадірін түсінген, сөздің астарынан сыр ұғып, тауып айтылған бір ауыз сөзге тоқтай білген. Бұл – қазақтың табиғи қалпы, рухани – мәдени деңгейі. Біздің пікірімізше, міне осындай кешегі ата-бабаларымыздың дүниетанымдық мұраларын тану, оған жүгіну, оларды зерттеу – бүгінгі қоғамдық тіршіліктің идеялық субстанцияларын жасау деген сөз. Мұндағы басты идея – халықтың онтологиялық-органикалық тұтастығын ұлттық рухани негізге бағындыру. Қазақ шешендері дүниетануды, ең алдымен, адамның еркіндігі мен жауапкершілігіне, имандылығы мен тектілігіне негіздейді. Бұл – қазақтың шешендік сөз дәстүріндегі экзистенциялық философияның негізгі мақсаты.

Шешендердің философиялық көзқарастарындағы тағы бір басты идея – ол адамзат қауымының даму тарихындағы рухани фактордың басымдылығын мойындауы. Олар бүкіл әлемдік адамзат дамуының біртұтастығын тек қана ғылыми тұрғыдан дәлелдеуге болмайтындығын, алайда оған сену керектігін ұйғарады. Адамның адам болып қалыптасқаннан бері қарайғы өмір жолы, оның рухани болмыс-бітімі тұтастығының ашыла түсу, айқындала түсу процесі дейтін идеяны меңзейді. Әсіресе бұл Адам мен Заман мәселелері төңірегінде көрініс табады. Адамның рухани жетілуіне қарай заманның өзгеруін, дамуын ұғындыру дәстүрі қазақ би-шешендерінің әлеуметтік философиясындағы тұғыры биік тұстар деп есептейміз. Қазақ шешендігіндегі бұл тұстар әсіресе тарих философиясында ерекше маңызға ие болады. Шешендік сөздерге қазақ халқының әлеуметтік-тарихи білімінің универсальды айғағы ретінде қарау керек деген тұжырымға келеміз. Осы тұрғыда шешендік сөздер қазақ елінің әлеуметтік мәдениетінің кешенді тұрғысын қамтиды.

Шешендік сөздердің философиялық жүйе ретіндегі ұлттық философиядағы орны мен маңызын айқындайтын тағы бір жағы – ондағы әлеуметтің тұтастығы мен бірлігі мәселесінің қойылу дәстүрі. Осы орайда адам не үшін жаралды, адам өмірін қалай түзетуге болады, қайткенде тату тұра алады деген сияқты мәселелер көтеріліп, әлеумет қатынасы әлемдік тұтастық принципі тұрғысынан қарастырылады. Қазақ шешендері «Киікті құралай бүлдірер, елді дүрегей бүлдірер» деген ұстаныммен қазақ елінің басын қосып, ынтымақпенбірлікте ұстауға қызмет жасаған. Дала ділмарлары қазақ әлеуметін әр түрлі топтарға жіктей отырып, жалпы атам қазақтың жолға қарау, жасқа қарау дәстүрін ел арасын, қаум арасын, жеке кісі арасын алыстату үшін емес, біріктіру үшін ойластырған әлеуметтік ұстаным болғандығын көрсетеді. Ғылымда минорат үрдісі деп аталатын бұл дәстүр көшпелілердің тек ошақ басы қарым-қатынасында ғана емес, бүкіл қоғамның әлеуметтік қатынасында да маңызды орын алып отырғанына куә боламыз. Сайп келгенде туыстықты аялау әлеуметтің бірін-бірі жақын тұтудың жолына айналған, ал бұл дәстүр барша әлеуметтік тұтастық пен татулықты ұстап тұру механизміне айналған. Қазіргі жастар осындай адамдық жылы сезімнен тұратын дәстүрдің сыры мен қырын біле бермейтін, сондықтан қазір алысты жақын тұтудың орнына, жақынды жат көру тенденциясы етек алып бара жатқан шақта бұл үрдіс ұлттық әлеуметтік философия үшін өте маңызды феномен деп айтуға тұрады.

Дала ділмарлығының ұлттық философиядағы орны мен маңыздылығы ондағы саясат философиясымен анықталмақ. Қазақ шешендігіндегі саяси ойлар шеңберінде ең алдымен бүгінгі саяси концепциялардың маңызды алғышарттарының қалыптасқандығын аңғаруға болады. Мәселен кешегі Асан қайғының «Жерұйық» феномені бүгінгі «тыныштық» саясатының методологиялық негізі болып табылады. Демек, біздің ойымызша, аңыз желісіндегі «қой үстінде боз торғай жұмыртқалаған заманды» аңсап, «Желмаямен» шартарап кезген Қорқыттың елі үшін «Жерұйық» іздеу утопия емес, дәстүрлі қазақы саяси танымның ділдік ойлау әлемінің ақиқаты. Жерұйық әлі күнге дейін тарихи-логикалық қызметін жоғалтпаған, дәстүрлі ұлттық дүниетаным космологиясының негізгі ұстыны.

Қазақ би-шешендерінің геосаяси көзқарастарындағы жер немесе геожүйе – адамның тіршілік қозғалысы кеңістігі ғана емес, сонымен қатар оны сүйіндіретін де күйіндіретін, сабақ-ғибарат алатын

ортасы. Көшпелі қоғам адамы өз тарихын, өз ғұмырын тікелей табиғатқа тәуелдендірген тіршілікпен жанды байланыс, тұтастық ішінде көрген. Оның ғұмыр түсінігі де мәңгілік өлмейтін табиғат ішіндегі еркін ырғақты қозғалысқа негізделген. Адам үшін жер адам мен табиғат арасындағы, түптеп келгенде әлем тұтастығын еске алу теориясы қызметін атқарады. Олай болса қазақ би-шешендерінің геотанымы - жер мен адам, қоғам үйлесімділігі негізіне құрылған философия.

Қазақ шешендігіндегі билік философиясының бүгінгі ұлттық философиядағы орны мен роліне келетін болсақ, қазіргі кездегі этникалық астамшылықтан туған көңіл арыны өршіп тұрған, кісінің жанұяға да, белгілі бір топқа да, тіпті саяси ұйымға да жататыны ешқандай роль атқармай жатқан шақта, саяси тұрақсыздық үйреншікті құбылысқа айналған дәуірде, бүкіл саяси тұрмыстың негізі бұзылып тұрған мезгілде сонау көшпелілердің күнделікті тіршілігінен туған елдің саяси билікке деген түсінігі, саяси бірлігі мен ұйымдасуға деген қабілет-дарыны бүгінгі билік философиясына рухания негіз болып табылады.

Жоғарыда айтылғандар қазақ әлеміне сіңіп, орныққан творчестволық жетістіктің бірі – шешендік сөз өнерінің философиялық құдіретін көрсету. Шешен сөйлеу дәстүрі арқылы жалпы алғанда қазақ мәдениетінің, оның ішінде ұлттық философияның тарихи образын жасап, қазақ халқының дүниетаным кеңістігімен таныстыра аламыз. Сондай-ақ, шешендік сөздердегі философиялық әлемі бүгінгі қазақ ұрпағы үшін жасырын жатқан, белгілі бір объективті және субъективті себептермен ұмытылған қадір-қасиеттер мен рухани даму мүмкіндік көздерінің бетін ашуға көмектеседі деп есептейміз. Келешек кешегі мен бүгінгіде жасырынып жатады. Келешекті ұғып, болжау өткенге саналы ақылмен бойлау мен бүгінгіні ғылыми талдау әрекеттеріне негізделмек.

Осы тұрғыдан алғанда, кешегі шешендеріміздің сөз саптау дәстүрінен ой азаттығы мен сөз бостандығының терезісінің тең келуін аңғарамыз. Олар, бостандық – ол адамды өзіне қалай бағындыруға тырысатын сырт құбылыстарды жеңу дейтін идеяны тастайды. Сол сырт құбылыс адамға жат болмай және үрей туғызбай, керісінше, адам сол арқылы өзін таныған жерде, шыңдаған, сынаған жерде, ол құбылыс адам тіршілігінің қажетті сәтіне немесе компонентіне айналған жерде және белгілі бір формаға ие болған жерде ғана жалпы бостандық пайда болады дейтін көзқарастарды орнықтырады. Сондықтан бұл үрдіс, біріншіден, шешендік сөз иегерлерінің рух бостандығында бүгінгі егемендігіміздің тамыры жатқандығын еріксіз мойындатады. Ата-бабаларымыздың ой азаттығы мен сөз азаттығы – кезінде бүгінгі күн үшін қаланған рухани негіз. Халқымыздың көне рухани мұраларын біз қалай түсінеміз, қалай игереміз, соған қарап біздің рухани мүмкіндіктеріміздің шегі анықталады.

Екіншіден, біз олардың философиялық астарын қаншама айқынырақ анықтаған сайын, соншалық олар философиялық сананың субстанциялық негізі бола береді. Егер халық үшін қызмет ету – шешендік сөздің өмір сүру шарты болса, ал оның дүниетанымдық маңызын ашу – философияның міндеті.

Үшіншіден, шешендік сөздердің философиялық негіздері мен әлеуметтік бағдарларын зерттеудің бүгінгі жаңа сипаттағы рухани жүйесін құрып жатқан Егенменді Қазақстанның болашаққа нық қадам басуы үшін мәдениет, тарих, дүниетанымдық яғни рухани-әлеуметтік тұғырларын анықтап алуы тұрғысынан да маңыздылығы ерекше. Сондықтан шешендік сөз дәстүрі ұлттық философия тарихының маңызды тұстарының бірі, құрамдас бөліктерінің бірегейі. Шешендік сөз өнері – ұлттық философиясының қыр-сырын терең түсіну үшін ұлы негіз және методологиялық құрал. Шешендік сөз өнерінің шеңберінде қазақтың ұлттық философиялық ойлау дәстүрі қалыптасқан деуге болады. Онда экзистенциялық таным процесі мен халықтың идеялық ізденістері, ұлттық ойлау үлгілері көрініс тапқан. Сол себепті қазақтың шешендік сөз дәстүрі ірі әлеуметтік-философиялық құбылыс ретінде өзінің ғылыми құндылығымен қатар, жоғары рухани күш ретінде де маңыздылығымен ерекшеленеді.

Жазықбаев Д.М. (Қазақстан)

АБАЙДЫҢ ТІРШІЛІК ЖӘНЕ АДАМ БОЛМЫСЫ ЖАЙЛЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Абай даналық әлемі, философиялық ойы аса терең ғұламаларымыздың бірі. Оның философиялық лирикаларын, қара сөздерін оқи отырып хәкімнің дүниетанымындағы болмыс, адам, әлеумет, жатарылыс жайлы санқилы терең философиялық ойлардың куәсі боламыз. Соның ішінде Абайдың тіршілік және адам болмысы жайлы философиялық көзқарастарының орыны ерекше.

Хәкім адам болмысы мен дүниенің жаратылысын бөле жармай біртұтастықта қараған. Оның ойынша әлемде әрбір жанды ағзаның өз орны бар. Адам өз жаратқандарының ішіндегі ең жетілгені

болу себепті, Алланың адам баласына деген мейірімі ерекше. Абай бұл туралы отыз сегізінші сөзінде былай деп жазады:

«Ғақлия дәлелім құдай тағала бұл ғаламды оқып жетпейтін келісіммен жаратқан, онан басқа, бірінен бірі пайда алатұғын қылып жаратыпты. Жансыз жаратқандарынан пайда алатұғын жан иесі хайуандарды жаратып, жанды хайуандардан ақылды инсанды (адамды) жаратыпты. Жансыздарды еті ауырмайтын қылып, жан иесі хайуандарды ақыл адам баласы асырайтын қылып, Һәм олардан махшарда сұрау бермейтұғын қылып, бұлардың Һәммасынан пайда аларлық ақыл иесі қылып жаратқан. Адам баласынан махшарда сұрау алатұғын қылып жаратқандығында Һәм ғадаләт, Һәм махаббат бар» [1, 200-201 бб.].

Ойшылдың бұл сөздері өмірдің ерекше мәнділігін, адамдардың ерекше жауапкершілігін көрсетеді. Хайуандар жан иелері болғанымен өз істеріне жауап бермейді, себебі олар өздерінің түйсіктеріне (инстинкт) сәйкес әрекет жасайды. Адамда ақыл болғандықтан одан сұрай сұралады.

Осыған байланысты олар табиғат заңдылықтарын бұзбайды және қоршаған ортадан бөлінбейді. Хайуандардың өзгеріп жетілуі де табиғаттың эволюциялық заңдарының шеңберінде жүреді. Оларда өз өмірлерінің, әрбір мезеттегі қимылдарының мақсатын ойлап сезінетін мүмкіншіліктері жоқ. Олардың әрекеттерін сырттан біреу басқарып тұрғандай әсер қалады. Шын мәнінде бәрі де инстинктивті әрекеттер.

Адамдардың хайуандардан ерекшелігі - бұларға өздерінің қимыл-әрекеттерін, өмірдегі мақсаттарын түсіне алатындай ақыл-ес берілген. Сондай-ақ, олар әрекеттерін көңіл қалауынша, ерікті түрде жасайды. Адам баласы өз еркін дұрыс қолдана алса, оның өмірінің мәні де биіктей түседі, ал дұрыс қолдана алмаса күнәлі, қате істері үшін махшарда жауап береді. Ендеше, бұл өмірді дұрыс мақсатпен өткіз. Өміріңнің бағыты дұрыс па, әлде бұрыс па, не істеп, не қойдың үнемі өзің-өзің есеп беріп отыр дейді хакім. Ол жайлы «Егер де есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе болмаса жұмасында бір, ең болмаса айына бір, өзіңнен өзің есеп ал. Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өмірді қалай өткіздің екен, не білімге ахиретке, не дүниеге жарамды, күніңді өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің?» - деп жазады [1, 164 б.].

Адам мен хайуанның тағы да бір айырмашылығын Абай жетінші қара сөзінде анықтап көрсетеді. «Дүниенің көрінген Һәм көрінбеген сырын түгелдеп ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады. Өзелде Құдай тағала хайуан жанынан адам жанын ірі жаратқан, сол әсерін көрсетіп жаратқаны» [2, 90 б.].

Ары қарай ғұлама-ойшыл адамның бала кезінде білмегенін сұрап, білуге құштар болатынын, бірақ өскеннен кейін бәрін де ұмытып, бірте-бірте көңілі суи бастайтынын айтады. Тән жанға бой бермей, өз дегенін жасатып, адам тек тән құмарына беріледі.

Құмарлық тән құмары және жан құмары болып бөлінеді. Адам баласына дүниеге келгенде осы екеуі бірдей беріледі.

Абай осы мәселені тереңірек түсінуге шақырады. Оның ойынша біз көбінесе көзбен көрген нәрсенің сыртын көргенге тойдық. Сырын қалай болады деп көңілге салмадық, білмеген кісінің несі кетіпті дейміз. Құр көзбен көрген біздің хайуан малдан неміз артық. Қайта бала күнімізде жақсы екенбіз. Білсек те, білмесек те білсек деген адамның баласы екенбіз. Енді осы күнде хайуаннан да жаманбыз. Адамның хайуаннан жаман кезі бала кездегі екі мінездің қатар жүрмей, біреуінің үстем болып, екіншісінің көмескі тартуында. Ол бала кездегі жан құмарының ер жете келе тән құмарына тәуелді болуында.

Сонда жан құмары деген не? Ол білсем, көрсем, үйренсем екен деген түсінік. Бұл адамның бала кезінде ерекше байқалатын мінезі. Бала көзі көріп, құлағы естіген заттың бәрін білгісі келіп, ол немене, бұл немене, бұл неге бүйтеді, деп сұрап, тыныштық таппайды. Осы бала күнгі жан құмарлығын сұранып, ғылым тапқандардың жолына неге салмайды екенбіз?

«Адам баласы мен хайуан әуел бастан өзгеше. Абай адамды хайуанмен салыстырғаны шартты түсінік. Хайуан білмейді, білемін деп таласпайды, сондықтан оған біз надансың не ақылдысың деп ешнәрсе айта алмаймыз. Адам болса өзгеше, оның кеңістігі шексіз, мүмкіншілігін біліп болмайсың. Себебі, онда сана бар. Оның көрінісі – жан құмары. Солай бола тұра адамдар жан азығын ойламай, құр білемізге салынып, надандықты білімділік деп өнештейді. Міне, бұл көкіректегі сәуленің жоқтығы деп Абай налыс білдіреді. Абайдың бұл сөзде айтпағы жан құмарлығының тән құмарлығынан артықшылығы туралы ой» [3, 335 б.].

Бірте-бірте рухани азықтан тапшылық көре келе, адам азғындау жолына түседі. Осы себептен адамнан махшарда сұрау алуда әрі әділет, әрі махаббат бар дейді Абай. Әділеттің болатындығы – қуаныш пен қайғының әрбір адамның өз іс-әрекетінің нәтижесіне байланысты болатындығында, ал махаббаттың болатындығы – мұның барлығы әрбір жан иесін жетілдіре түсу үшін Алла тағаланың зор мейіріммен берген мүмкіншілігі. Исламдық дүниетанымға толық сай келетін Абай көзқарасы бойынша Алла тағала адамның еркіне ешбір шек қоймайды, бірақ махшарда өнегелі істері үшін мадақтап, келеңсіз істері үшін жазалауға даяр.

Өзгермелі материалдық әлем алдамшы болғандықтан, адам жанына рахат әкеле қоймайды. Жанның түп негізі рухани, ыстық жүрек сезіміне байланысты болғандықтан, өткінші өмір оны қанағаттандыра алмайды.

Абай ісі – адамды адаммен жарастыру, оны саналылыққа баулу. «Сүйікті ер білген сырын сыртқа жаймас, Артынан бір ауыз сөз айтып күлмес» мінезді қолдау. Ыстық жүрек осындай көңілмен таныспай, соған орай қайрат көрсетпей дерттен арылмайды. Жүрек тәрбиесі адамның өзін-өзі жаңартуға демеулік етпегенде, екіжүзділік пен адамгершілікке жиі ұрынған» [4, 146 б.].

Бұл өмірде зардап, қайғы-қасірет адамдарға үш түрлі жолмен келеді. Бірінші, тірі жан иесінің кемшіліктері көп болғандықтан, әрбір кісі өзінің жіберген жеке басының қателіктерінен; екінші, қоғамда қауымдасып өмір сүруге мәжбүр болғандықтан, адамдар бір-біріне не саналы, не санасыз түрде қиянат жасаулары мүмкін, содан зардап шегеді; үшінші, қоршаған орта, табиғат зардаптары.

Адам ғұмырында кездесетін қайғы-қасіреттің себептері осылар десек, оларды жеңілдетіп, құтылудың да жолдары бар.

Абайға дейін де көптеген ғұлама-ойшылдар бұл тақырып төңірегінде ойланып өткен. Әл-Киндидің «Қайғыдан қалай сақтану жолдары» атты еңбегінде, ол «Бақытты ғұмыр кешу үшін бейнет-азаптан сақтануды үнемі ойлап жүруіміз керек» деген кеңес береді.

Абай өзінің «Не іздейсің көңілім, не іздейсің» деген өлеңінде:

«Өмір, дүние дегенің,

Ағып жатқан су екен.

Жақсы-жаман көргенің,

Ойлай берсең, у екен» [5, 135 б.], – десе, әл-Кинди қайғы-мұң себепсіз тумайды, ол не өзінің, не басқаның қимыл-әрекетінің салдары. Егер әрекет бізге байланысты болса, онда біз қайғыландыратын нәрсені жасамауымыз керек. Өз-өзін қайғыға шомдыратын нәрселерді жасау есінен адасқан санасыз адамның тіршілігі, мұндай адамның хайуаннан айырмашылығы аз дейді.

Абай да, Әл-Кинди де адамның Алла тағала сыйлаған адами тұрғыдан түспеуге тырысуы қажет деп есептейді.

Өмір дегеннің өзі – Алланың бір сипаты. Абай «Ғұмыр өзі – Хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәлат жоқ» дегенде осыған меңзесе керек. Адамның өмірі рухани немесе материалдық негіздерді қалай түсінгеніне байланысты қалыптасады [6, 77 б.].

Өмір қиыншылықтарының адамды шындап, тазартатын да қасиеті бар. Тазарту жолында адам өзінің руханият иесі екендігін сезініп, Аллаға құлшылық ету жолына түсіп, қайтадан руханилық билеген әлемге оралуына мүмкіншілік алады.

Табиғаттың, адамның жаратылу мақсатын көрсетумен қатар Абай өмірдің баянсыздығын, үміт пен өкініштің үнемі қатар жүретіндігін, дүние өз бергенін өзі қайтып алатындығын поэзия тілімен баяндайды.

«Сұм дүние тонап жатыр, ісің бар ма?

Баяғы күш, баяғы түсің бар ма?

Алды үміт, арты өкініш алдамшы өмір,

Желігін жерге тықпас кісің бар ма?!
...Қай қызығы татиды қу өмірдің

Татуды араз, жақында жат қыларға?» [2, 21 б.].

Абайдың 1898 жылы жазған бұл өлең шумақтарының терең философиялық мағынасы бар. Табиғатқа, жаралыс заңдарына қарсы тұрар пенде де ешқандай мұрша жоқ, сондықтан осы заңдылықты ұғына отырып қоғам өміріндегі қарым-қатынастарда да ескерген жөн. Бұл өмірде бөгделермен, туғандармен үйлесімділікте, сыйластықта болғанға ешнәрсе де жетпейді.

М. Әуезов «Абайдың ұстаздық, әлеуметтік талабының түп мақсаты жеке адамдарды жаманшылықтан арылтып, сол арқылы заманындағы қауым-қоғамын және бар халқын түзетіп өзгертпек болады» – деп жазды [7, 172 б.].

Абай қазақтың кешегісі мен бүгінін, болашағын, олардың мінез-құлқын, салт-дәстүрлері мен рухани мәдениетін, оқу-білімін, жастарға адамгершілік тәрбие беру жолдарын тынымсыз ойлаумен өтті. Тәрбие, адамшылық, толық адам туралы ойлары барлық қара сөздерінде көрініс тауып отырады.

Әрбір ұлттың ұлылығы өздеріне тән жағымсыз жақтарын жасырмай, аяусыз сынап көрсете алатындығында деген пікір бар. Абай қазақ халқын басқа халықтардан, ұлыстардан кем деп санаған емес, керісінше халқының озық ойлы, озық мәдениетті елдер санатына қосылып, олардан да асып түссе екен деп армандады. Осы арман үшін өмірін сарп етті. Халқының аяулы ұлы ретінде өз заманында орын алған қарекетсіздікке, жалқаулыққа қарсы аянбай күресті.

Абай, ең алдымен бес нәрседен – өсектен, өтірік айтудан, мақтаншақтықтан, еріншектен, жалқаулықтан және бекерден-бекер мал шашудан қашық болуға шақырды. Әрбір жалқау адам қарекетсіз, қорқақ та болады, оның тіршілігі де мардымсыз, сүреңсіз болады. Ал мақтаншақ адам – ақылсыз, надан адам. Кісі қабылдамауға тиіс бес нәрсе ары қарай сабақтаса келе көптеген келеңсіз

қасиеттерге апарып тірейді. Оны Абайдың өзінен артық зерделеу қиын. Ол былай дейді: «Бүкіл ғаламға белгілі данышпандар әлдеқашан байқаған, әрбір жалқау кісі қорқақ қайратсыз тартады, әрбір қайратсыз – қорқақ, мақтаншақ келеді, әрбір мақтаншақ – қорқақ, ақылсыз, надан келеді, әрбір ақылсыз – надан, арсыз келеді, әрбір арсыз жалқаудан сұрамақ, өзі тойымсыз, өнерсіз, ешкімге достығы жоқ жандар шығады» [1, 148 б.].

Абай адамға аулақ болуы керек жоғарыдағы бес теріс қасиетпен қатар бес асыл қасиетке де тоқталады. Олар тек қана адамның адамшылығының белгісі емес, жаңағы айтылған кемшіліктерден арылу үшін де қажет. Адам бес нәрсеге – талап, еңбек, терең ой, қанағат, рахымға ұмтылғаны жөн. Сонда ғана әрбір жеке тұлға мұрат-мақсатына жете алады, сонда ғана халықтың болашақтан үміті бар. Ойшыл-ұстаз талап, еңбек, терең ойды қайда жұмсау қажеттігін де айшықтап көрсетеді. Ең бастысы өнерге, ғылымға, білімге ынталы болып бар күшті, қайратты, жігерді, қолдағы дүниені соған жұмсау қажет дейді.

Абай өз парызын түсініп, саналы түрде жаңа ізденістер мен ерекше әрекеттер жасап, адамтану, адам болу, яғни антропология ілімінде көп жаңалықтар ашты. Абайдың тәрбие теориясының басты мақсаты – адамды барынша кемелдікке жеткізу, жан құмарына тән құндылықтарды олардың өміріне азық ретінде ұсыну.

Абайдың халықтың сана-сезімін оятып, басқа елдермен терезесі тең жағдайға жеткізу мұратына оның XX ғасыр басындағы рухани шәкірттері де түсті.

Олардың көсемі Әлихан Бөкейханов 1905 және 1907 жылдары «Семипалатинский листок» газетінде жазып, Абай тұлғасына халықтың ерекше назарын аудара бастайды. 1913 жылы «Қазақ» газетінің бірнеше нөмірінде Ахмет Байтұрсынов «Қазақтың бас ақыны – Абай (шын ата Ибраһим) Құнанбаев. Одан асқан бұрынғы-соңды қазақ баласында біз білетін ақын болған жоқ... Сөзі аз, мағынасы көп, терең. Абай сөзі заманындағы ақындардың сөзінен оқшау, олардың сөзінен үздік, артық. Заман бұрынғыдай болса, Абай алаштың атақты билерінің бірі болуы шүбәсіз. Біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билемей, малы көптер жұрт билейтін заманға қарсы туған. Абайдың қазақ баласы тегіс танып тегіс білу керек» - деп жазды [8, 298-300; 304 бб.].

Осы пікір әрқашан маңызын жоймайды. Абайдың адам болмысы, жалпы тіршілік пен жаратылыс туралы ойлары әлі де маңызды. Оның адамшылық жолындағы айтқан асқақ идеялары бүгінгі тәуелсіз еліміздің болашағы үшін қажет. Абайдың жолы, философиялық ой толғамдары қашанда қазақ елінің рухани бағдары болып қала бермек.

Әдебиеттер:

1. Құнанбаев А. // Шығармалары: 2 т. – Алматы: Жазушы, 1968.
2. Құнанбайұлы Абай (Ибраһим) // Шығармалары: 2 т. – Алматы: Жазушы, 2002.
3. Абай: Энциклопедия. – Алматы: Атамұра, 1995.
4. Молдабеков Ж.Ж. Абай және адамтану // Абайдың дүниетанымы мен философиясы. – Алматы: Ғылым, 1995.
5. Құнанбайұлы Абай (Ибраһим) // Шығармалары: 2 т. – Алматы: Жазушы, 2003.
6. Карпык А.-Х. За сплоченность процветание тюркского мира и ценностей. – Алматы: ТОО МИА аль-Халел, 1999.
7. Есім Ғ. Хакім Абай (Даналық дүниетанымы). – Алматы: Атамұра, 1994.
8. Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны // Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989.

**Нұрышева Г.Ж. (Қазақстан);
Конаева Г.М. (Қазақстан)**

ӘЛ-ФАРАБИДЫҢ «ІЗГІЛІК» ТУРАЛЫ ОЙЛАРЫНА ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

Әл-Фараби адамдар шынайы бақытқа тек ізгілікті қалада ғана қол жеткізе алатындығын тұжырымдай келе, ізгілікті қаланың келбетін аша түсу мақсатында адамдар қоғамдастығы шоғырланған қалаларды ізгілікті, надан, азған және адасқан деп топтастырып бөледі.

Ғұлама ғалым ізгілікті қалаға надан қала, өнегесіз қала, алыс-беріс қаласын және адасқан қаланы қарсы қояды.

«Надан қала дегеніміз – ешқашан да бақытты көріп блмеген, оған талпыну ешқашан ойына да кіріп-шықпаған тұрғындар қаласы. ... алдамшы нәрселерді ғана, жұрттың ойынша игілік ретінде көрінетін нәрселерді ғана біледі, мәселен, денсаулық, байлық, ләззат, құштарлыққа салыну бостандығы, құрмен пен даңқ осындай нәрселер...».

Надан қала бірнеше қалаға бөлінеді.

Ділгер қаласы – тәннің тіршілік етуіне керекті нәрселермен шектеледі.

Алыс-беріс қаласы – дәулет пен байлыққа жету үшін бір-біріне көмектеседі.

Пасықтық пен бқытсыздық қаласы – тағамнан, ішімдіктен, сұхбаттасудан ләззат алуға тырысады.

Даңқой қала – жат көзіне не бір-біріне сән-салтанатымен жарқырата көрсету үшін бір-біріне көмектесуге тырысады.

Мансапшыл қала–тұрғындары өзгелерді өздеріне бағындыруға, ал өздері ешкімге бағынбауға тырысады.

Құштар қала – құштарлығын тежемейді. Өз қалауынша жүреді.

Надан қаланың әміршілері де өздеріне ұқсас.

Өнегесіз – қала ізгілікті қала тұрғындарының білетінін біледі, бірақ надан қаланың әрекетін жасайды.

Құбылмалы қала – көзқарастары ізгілікті қала сияқты болғанымен кейін өзгеріп кеткен қала.

Адасқан қала – бақыт бұ дүниедегі өмірден кейін келмек. Қаланың бірінші басшысы өзін Тәңірі көктен жіберген адам етіп көрсетеді.

Оның пікіріше, қоғамның ең жетілген формасы қала болып табылады. [1, 193-195 б.].

Ізгілікті қалада алдарына іс-әрекеттің өзара жәрдем көрсете білу мақсатын қойған қоғамдастығы бар қала халқы ғана бақытқа жететіндігін айтты: «Асқан игілік пен ең биік кемелділік дәрежесіне, ең алдымен, қала жетпек...» [1, 186 б.]. Адамдардың бірлестігі мен өзара көмекке зәрулігі туралы ғұлама былай дейді «Жаратылысында әрбір адамға өз тіршілігі үшін және ең жоғары кемелдік дәрежесіне жету үшін көп нәрсе керек, ал мұны ол жалғыз жүріп таба алмайды және бұған жету үшін ол қандай да бір адам қауымын қажет етеді, осы қауымдағы адамдардың әрқайсысы оған қажетті нәрселердің жалпы жиынтығынан қандай да бір затты тауып беріп отырады. Оның бергі жағында әрбір адам өзінен басқа екінші адам жөнінде де нақ осындай күйге түседі. Міне сондықтан да бір-біріне көмектесіп отыратын, біреуі екіншісінің өмір сүруіне қажетті нәрселердің бір бөлігін тауып беріп отыратын көптеген адамдар бірлестіктері арқылы ғана адам өзінің жаратылысына сай кемелдік дәрежесіне жете алады» [1, 186 б.]. Әлеуметтік-этикалық ілімдерінде әл-Фараби бақытқа жеткізетін ізгілікті қаланың үлгісін жасайды. «Адамдар бірлестігі шынайы бақытқа жеткізетін істерде өзара көмектесу мақсатын қойған қала қайырымды қала болып табылады, ал адамдары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын қоғам – қайырымды қоғам. Барлық қалалары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын халық – қайырымды халық» [1, 186 б.].

Адам өзінің ізгі қасиеттерінің арқасында бақытқа кенеледі. Әл-Фараби этикасының басты ұстанымы – осы. Сол себепті қала тұрғындарын ізгілікті басшы басқарғанда ғана олардың бақытқа қол жеткізетіндігі айтылады.

«Қайырымды қала басшысының қасиеттері туралы» трактатында әл-Фараби мұндағы басшының он екі түрлі қасиетін атап көрсетеді:

1. Бұл адамның мүшелері мүлде мінсіз болуға тиіс, бұл мүшелердің күші өздері атқаруға тиісті қызметті аяқтап шығу үшін мейлінше жақсы бейімделген болуы керек, сонда егер осы адам әлдебір мүшесінің жәрдемімен әлденендей бір іс істемек болса, ол мұны оп-оңай атқаратын болады;

2. жаратылысынан өзіне айтылғанның бәрін жете түсінетін, айтылған сөзді сөйлеушінің ойындағысындай және істің жай-жағдайына сәйкес ұғып алатын болуы керек;

3. өзі түсінген, көрген, естіген және аңғарған нәрселердің бәрін жадында жақсы сақтайтын, бұлардан ешнәрсені ұмыптайтын болуы керек;

4. әйтеуір бір заттың кішкене ғана белгісін байқаған заматта сол белгінің ишаратын іліп әкөтерліктей алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болу шарт;

5. өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын тілмар, өнер-білімге құштар болуы шарт, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған жұмсалатын еңбектен қиналып азаптанбай, бұған оңай жететін болуы керек;

6. тағамға, ішімдік ішуге, сұхбат құруға келгенде қанағатшыл болуы керек, жаратылысынан сауыққұмарлықтан аулақ болып, бұдан алатын ләззатқа жирене қарауы шарт;

7. шындық пен шыншыл адамдарды сүйіп, өтірік-жалған мен суайттарды жек көру керек;

8. жаны асқақ және ар-намысын ардақтайтын болуы шарт;

9. оның жаны жаратылысынан пасық істердің бәрінен жоғары болып, жаратылысынан игі істерге ынтызар болуға тиіс;

10. дирхем, динар атаулыға, жалған дүниенің басқа да атрибуттарына жирене қарау керек;

11. жаратылысынан әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп, әділетсіздік пен озбырлықты және осылардың иелерін жек көру керек; әділ болу керек, бірақ қыңыр болмау керек...;

12. өзі қажет деп тапқан істі жүзеге асырғанда шешімпаздық көрсетіп, бұл ретте қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ержүрек болуы керек [1, 191-192 б.].

Әл-Фараби бұл қасиеттердің ішінде билеушінің әділ болуын ерекше атап өтеді.

«Ізгілік – адамның ең жақсы адамшылық қасиеті. «Ізгілік» сөзінің түбірі – «ізгі». Күнделікті өмірде адамға ізгі мен зұлымдықтың арасында таңдау жасайды. Адам ізгіні таңдағанда ғана оның ісі адамшылыққа жатады. Сонымен қатар, адам ізгі істерді анда-санда, кездейсоқ емес, өз еркімен және үнемі жасауы тиіс. Басқаша болғанда ізгі зұлымдыққа айналады» [2,179-б.].

«Ізгі», «Ізгілік» түсініктері антика заманынан бері қарастырылуда, бірақ әзірге аталған түсініктерді тек әл-Фараби қарастырған мәселелермен байланыстыра қарастырамыз.

Ізгілік туралы әл-Фарабидің этикалық ойлары ғалымның «Бақытқа жету жайында» еңбегінде жан-жақты талданады. Аталған трактатта «ізгілік» категориясын төрт түрге бөліп қарастырады: теориялық, ойшылдық, этикалық, практикалық. Ең алдымен, «Ізгі» ұғымының беретін мағынасын анықтап, оны елге жақсылық жасау, пайдалы істер істеу деп түсіндіреді [3, 330 б.].

«Теориялық ізгіліктер дегеніміз түпкі мақсаты – өмірде бар нәрселерді зерттеу болып табылатын және пайымдаудағы (мазмұны) өзінің көптеген мақсаттарын ғана қамтитын білімдер» [3, 297 б.], – деген ойлары ізгіліктің кең ұғым екендігін дәлелдейді. Әл-Фарабидің ойынша, аталған білімдердің әуелгі бастамасынан ойға сыйымдысы және дәл соған қарама-қарсы тұстары кездеседі. Бұған қоса, беретін ойы жағынан күрделі болып табылатын – «ойлап, тексеріп, зерттеп, үйреніп, оқу» [3, 297 б.] тәсілімен бойға даритын білімдер де болады. Әл-Фараби білімді ізгілік ұғымына керекті, сонымен, бірге маңызы зор категория ретінде қарастырады.

Философиялық категория ретінде әл-Фараби ізгіліктің мәнін, оның дамуындағы өзіндік орны мен қызметін айқындауды объективті шындық пен санадағы жалпы мен жекеңің арақатынасы түрінде ашады. Ізгіліктердің ішіндегі адамға ең керекті, сонымен қатар, ең көркем нәрсе, яғни ғалымның тілімен айтқанда, «ең пайдалы және ең әдемі нәрсе» ізгі мақсатқа қажет, «ізгі мақсаттағы ең әдемі нәрсе – ізгілікті құрайды. Мұндай ойшылдық – ізгілік ойшылдық, азаматтық ізгілік болып табылады» [3, 329-330 б.]. Мұнда «Әдемі», «пайда» сөздері «ізгіге» қатысты айтылады. Адамның рухани өсіп, жетілуі, қалыптасуы ізгілікпен зерделенеді.

Әл-Фарабидің «Егер оның ойшылдық ізгіліктері жеке мақсаттағы және жеке жағдайлардағы ең пайдалы заттармен ғана (шектелетін) болса, онда оның этикалық ізгілігі де осыған сәйкес келуге тиіс. Ойшылдық ізгіліктер жетекшілігі неғұрлым кемелді болса және бұларда бар нәрсе неғұрлым күшті болса, осымен ұштасатын этикалық ізгіліктер жетекшілігі соғұрлым толық, соғұрлым күшті болмақ» [3, 329-330-б.], – деген ойлары оның көзқарастарының идеалистік бағытта екендігін көрсетеді.

Мақсатқа апаратын ізгі жолдарды өздігінен іздеп табу жақсы нәтижеге жеткізеді. Адам жағымды қасиеттерін, ізгі ниеттерін дамыту барысында өзін-өзі тәрбиелейді.

Адамның әрекеттерін, яғни этикалық әрекеттерін ой бақылап, бағдарлап отырады және мұндағы ойдың маңызы зор. Ғалым білім жөнінде көп сөз етеді, дегенмен тәрбиенің, практикалық ізгіліктің рөлін де жоғары бағалайды. Әл-Фараби «Ең ең күшті ойшылдық пен ең күшті этикалық ізгілік бір-бірінен айырғысыз» [3, 338 б.], – деген пікірлері ақылы тәрбиенің маңызын асқақтатуы кездейсоқ емес. Сөйтіп, ойшыл «ізгілік» ұғымымен қатар, дүниені танып білудің құралы болып табылатын «ақыл» ұғымымен кемелденуі, адамгершілік заңдары туралы Қайта Өркендеу Дәуіріндегі жанаша пікірді қалыптастырды.

Әл-Фараби ізгілік үшін еріктің орны жоғары екендігін айтады. Ізгілік тек ерік арқылы ғана адамдық сипатқа айналады. «Ерікке негізделген ізгілік адамдық ізгілік болмақ, адам ерікке негізделген басқа заттарды алардағы жолмен осыған жеткенде адамзатқа тән ойшылдық ізгілікке ие болады», – деген ғалым адам еркі болмаса, оның өзіне тән табиғатынан ажырайтындығы туралы меңзейді. Міне, бұл айтылғандар арқылы «Ізгілік» ұғымына әл-Фараби этикалық мағына үстейді.

«Ізгілік» түсінігінің мағынасы аса үлкен. Сол себепті қай адамды алса да онда өнер, этика, ойшылдық ізгіліктері бір дәрежеде басым болмауы мүмкін екендігін атап айтады. Ізгілік – нақты бір адамға ғана тиесілі болып, оның бойына уақыт өте келе дамитын қасиет, бірақ ол жалпылық тұрпатқа ауыса алу қабілеті бар күрделі және қозғалатын құбылыс, яғни қозғалыс. Өйткені ол бір сәтте пайда бола қалмайды және тұрақты емес. Оның тұрақты болып қалуын немесе қалмауын адам (қауым, қала, халық) уақыт және кеңістік аясында шешеді.

Әдебиеттер:

1. Әбу Насыр әл-Фараби. Бақыт туралы кітап. Таңдамалы трактаттар. – Алматы, 2015. – 836 б.
2. Мұтанов Ғ.М., Таджикова К.Х. Хасанов М.Ш., Нұрышева Г.Ж., Құрманғалиева Г.Қ., Сейтахметова Н.Л., Сырғақбаева А.С., Джаамбаева Б.А. Әл-Фараби және қазіргі заман. Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 239 б.
3. Әбу Насыр әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 364 б.

Лұқпанов А.И. (Қазақстан)

БЕЛГІЛІ ҒАЛЫМ, ПРОФЕССОР БІЛІМ ҚАЙНЕЛҰЛЫ ҚҰДАЙБЕРГЕНОВ

Менің әңгімемнің кейіпкері, белгілі ғалым, білікті ұстаз – философия ғылымдарының докторы, профессор Білім Қайнелұлы Құдайбергенов.

Менің профессор Білім Қайнелұлы Құдайбергеновпен сырттай таныстығым өткен ғасырдың 80-ші жылдарында Кеңес Одағының «Правда» газетінде жарық көрген оның КССРО-дағы халықтар

достығы туралы мақаласын оқып танысудан басталды. Ол кезеңде бұл басылым газет СОКП Орталық Комитетінің басты органы идеологиялық, маркстік-лениндік, коммунистік идеологияның басты құралы, советтік қоғам өміріндегі өзгерістердің ең беделді жаршысы болатынды. Басылым бетінде зиялы қауым арасынан ілуде біреудің, ең таңдаулыларының мақалалары ғана жарық көретін. Әрине, бұл газетте мақала бастыру көптеген адамдардың, атап айтқанда ғылым, білім, мәдениет, өнер, т.б. салалар өкілдерінің көбінің арманы болды. Міне, осы кезеңде Білім Қайнелұлы өзін – КСРО-дағы халықтар достығы мәселесіне арнап жазған және «Правда» газетінде басылған мақаласымен Кеңестік социалистік Республикалар Одағының аумағындағы оқырман қауымға өзін таныстырды. Сол оқырмандардың бірі, мақаласын қатты ұнатып, оны көп жылдар бойы Біліммен кездескенше сақтап жүрген мен болдым.

Білім Құдайбергеновпен бетпе-бет кездесіп, танысуым өткен ғасырдың 90-шы жылдарының басында ол Қалмақ Республикасының астанасы Элиста қаласындағы Қалмық мемлекеттік университетінен өзінің қалауымен Отаны Қазақстанға ауысып, қазіргі әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетіне қызметке келуімен басталды. Біз әріптес, әрі бір-бірімізді қатты сыйлайтын ағалы-інілі дегендей жақын таныс достар болдық.

Білім Қайнелұлы Құдайбергенов 1945 жылы 6 тамызда Семей облысы, Бесқарағай ауданы, Көпір аталынған ауылда дүниеге келген. Білім балалық шағында өзіне ең жақын қос әжесінің аясында жүйелі мол ұлағатты тәрбие алған, балалық, жастық шағында да ең жақын екі әжесіне деген терең ықыласын, сүйіспеншілігі мен құрметін бұл дүниеде жоғалтпай, о дүниеге мәңгілікке өзімен бірге ала кетті. Бұл, әрине, оның адамгершілігінің нышаны!

Білім Қайнелұлы Құдайбергенов жастайынан оқу білімге қызығушылығы орасан зор құштарлық танытты. Албырт жас және оған жету жолындағы құштарлық.

Жиырмамыншы ғасырдың алпысыншы жылдарындағы Білім сан алуан білім салаларының ішінен кезінде ғылымдардың «патшасы» саналған философияны таңдап, оны барынша терең игеруге бел байлады. Ол 1971 жылы сол кездегі Кеңес Одағындағы ең ірі іргелі ғылым және білім ордасы М. Ломоносов атындағы Мәскеу мемлекеттік университетіне оқуға түсті. Оның кәсіби маман ғалым философ ретінде кемеліне келуі 1965-1967 жылдары Совет Армиясы қатарында Отан алдындағы азаматтық борышын өтеу, Мәскеу мемлекеттік университетінің аспирантурасында оқумен және 1971-1972 жылдары Свердловск университетінде оқытушылық қызметімен байланысты болды. Білім өзінің жастық студенттік шақтарын және сол кезде дәріс берген сол замандағы советтік белгілі философ ғалымдарды, өзімен бірге не қатар оқыған жастарды, әсіресе қазақстандықтар, кейін белгілі маман, ғалым болып шыққан, философия ғылымдарының докторлары Аманжол Қасабек, Мұқанмадияр Орынбеков, Сәбетқазы Ақатай, Марат Хасанов, Жақан Молдабеков және т.б. жолдастарын еске алып, студенттік өмірінің іздену, шаршап қиналу, достық қарым қатынасқа байланысты сан түрлі қызық тұстарын жыр етіп айтып маз-мейрам болатынды.

Білім Қайнелұлы Құдайбергеновтің еңбек жолының бастапқы сүбелі кезеңі Қалмақ автономиялық социалистік Республикасында өтті. Ол Элиста қаласындағы Қалмық мемлекеттік университетінде 1977-1991 жылдары университеттің оқу ісі жөніндегі проректоры болып қызмет істеп, білікті кадрларды, әсіресе жергілікті ұлт өкілдерін дайындау ісіне зор үлес қосты. Қазақстанға ауысып келгеннен соңғы 15 жылдық уақыт аралығында ол әл-Фараби атындағы Қазақ мемлекеттік университеті философия және саясаттану факультетінде доцент, деканның орынбасары, Қазақстан Республикасы Ғылым және Білім министрлігінің жоғарғы оқу орындары қызметін аттестациялау, рецензиялау бөлімінің бастығы, Қазақстан экономика және құқық институтының проректоры, әрі кафедра меңгерушісі қызметтерін атқарды. Кейінгі кезде Қазақ ұлттық университетіндегі профессорлық қызметін ол Каспий қоғамдық университетіндегі профессорлық қызметімен ұштастыра білді.

Білім Қайнелұлы Қазақстан Республикасының тәуелсіздігі жылдарында Отандық әлеуметтік гуманитарлық ғылымдармен оқу пәндерінің қалыптасып, дамуына атсалысты. Ол Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде, кейін Республиканың басқа да жоғары оқу орындарында «Дінтану» пәнін жоғарғы оқу орындарында жүргізу ісін қолға алып, мұны ғылым мен оқу пәні ретінде қалыптастыру және методологиялық, әдістемелік, мазмұндық мәселелерін анықтауда зор еңбек етті. Осыған орай, Білім Құдайбергеновтың әлеуметтік гуманитарлық ғылымдардың, әсіресе Дінтану саласының ең өзекті мәселелеріне арналған көптеген халықаралық және республикалық ғылыми теориялық, ғылыми-практикалық, жоғары оқу орындары оқытушы-профессорлар құрамының ғылыми-әдістемелік конференциялары, дөңгелек үстел жиындары, республикада, Алматыда және тағы басқа қалаларда өткізілген мәжілістердегі тыңдаушылары ұйып тыңдайтын баяндамалары, сұхпаттары мен сөйлеген сөздерін айту ләзім.

Білім Қайнелұлы ғылым саласында қажырлы еңбек етіп, көрнекті ғалымдар қатарынан өз орнын таба білген тұлға. Әрине, ол бұл дүниеден өзінің ғылым мен білім жолында кемелденген шағында кетті. Әйткенмен оның мол ғылыми еңбектері – мақалалары, монографияларымен кітаптары,

оқулықтары мен оқу-әдістемелік құралдары, т.б. басылып жарық көрді. Ол 1997 жылы рухани әлеуметтік-философиялық ізденіс тақырыбындағы докторлық диссертациясын ойдағыдай қорғап шықты. Бұл жұмыс оған философия ғылымының докторы дәрежесін, сол жолы профессор атағын алуға жеткілікті негіз болды. Білім Құдайбергенов Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультетінің Ғылыми Кеңесінің, Философия ғылымы саласынан докторлық және кандидаттық диссертация қорғау бойынша мамандандырылған кеңестің мүшесі болып, оқу процесін ұйымдастыру, жас мамандарды тәрбиелеп шығару, қоғамдық істер және басқалары төңірегінде біраз істерді тындырып үлгерген адам.

2007 жылдың басында Білім Құдайбергенов факультеттің Ғылыми Кеңесінде саясаттану кафедрасының есебі тыңдалғанда, факультет деканаты бекіткен кафедра жұмысын тексерген комиссияның төрағасы ретінде кафедра жұмысына өте объективті баға беріп, оның жетістіктерінің бірі қатарында қазақ тілінде оқылатын дәрістер саласы және оларды жүргізушілерді атады. Солардың бірі ретінде осы жолдардың авторы да аталады.

2001 жылы Білім Құдайбергенов Қазақстан Республикасы Әлеуметтік ғылымдар Академиясының академигі болып сайланды. Алматы қаласы әкімдігі жанындағы діни ұйымдармен байланыс бойынша кеңестің мүшесі ретінде көп жұмыстарын істеп үлгерді.

Білім Құдайбергеновтің өзіне тән қасиет-ұлылықтылығы, патриоттығы, және интернационалдық сана-сезімі, болмысы бар. Білім дәстүрлі қазақы өмір салты аясында тәрбиеленіп, халқымыздың дінін, ділін, мәдениеті мен дәстүрін бойына терең сіңірген жан. Ол қазақ өмірін, оның мінез-құлқын салт-дәстүрлерін, қазақ жүздері мен руларының өзара қарым-қатынастары тарихы мен оның ерекшеліктері туралы әңгіме қозғауды және ол төңірегінде байыпты әңгімені ұнататын. Білімнің өз туып өскен ортасы «Бесқарағай» өңірі, оның тұрғындары, туыстары, әсіресе қос кемпірдің (өзінің әжелері) тәрбиесі және кейбір жеңгелерінің қылықтары туралы әңгімелерін талай рет тыңдап, шер тартқанбыз. Түрлі себеппен көп жылдар бойы Қазақстаннан тыс жерде қызмет еткен Білім Қайнелұлы өзінің қазағын, өзінің тарихи отаны алдындағы борышын ешқашан есінен шығармаған азамат. Бәкеңнің үлкен арманы өзінің отбасымен – жұбайы Натальямен, жалғыз ұлы Арманмен өзінің тарихи отанына Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін өз алдына жеке дербес мемлекет болып даму жолына шыққан елі – Қазақстанына қайту, қандастары арасында қызмет етіп, қалған ғұмырын өз Отанына аянбай қызмет ету өткізу болатын. Халқымыз айтатын «атадан бала тумай ма, ата жолын кумай ма» дегендей, әкесінің пиғылын ұққан ұлы Арманы оқуын бітірген бойда Қазақстанға келіп және Алматыда университетке түсіп, жоғары білімді осында алу және өмір жолын осында бастау туралы идеясын қолдап, олар ел астанасы Алматыға қоныс аударды. Сөйтіп Білім арманына жетті, оның отбасы тіршілігінің қазақстандық кезеңі басталып кетті. Білім Құдайбергенов әр түрлі халықтардың ұлттық ерекшеліктеріне, мәдениеті, әдет-ғұрпы мен психологиялық қасиеттеріне түсінікпен және айрықша құрметпен қарайтын, ешбір халықты алалауға қарсы, нағыз интернационалдық пиғылды ұстанған азамат. Ол өзі кезінде қазақ халқымен қатынасы күрделі болған қалмақ халқының атақты мемлекет және қоғам қайраткері Илья Наминовтың қызы, студент Наталья Ильиничнаға сүйіп қосылған. Бәкең Мәскеуде Наташамен қалай танысқанын, әлеуметтік жағынан текті, советтік кезеңде қалмақ елінде өте үлкен маңызды қызмет атқарған адамның қызын алып, тұрмыс құру қалай басталғанын, айтып отыратын. Ол жұбайын қатты сыйлап, оның атын аузынан тастамай бұл дүниеден өтті. Бұл бір адамгершілік жағынан тәлімді, маңызы өте жоғары жәйттар. Менің түсінігімде Білім өзінің бүкіл болмысымен қызметі, қалмақ қызымен некелесіп қан араластыруы, қазақтық-қалмақтық дәстүрлер түйіскен отбасылық тіршілігі және қайын жұртына деген ізеті, жұмсақ мінез-құлқы, қатынасы арқылы кезінде бір-бірімен жауласқан екі халықты сыйластыққа шақырғандай болды. Ол өзінің қайын жұртына, оның өмір салтына, мәдениетіне үлкен құрметпен қарады. Осы жағынан өзінің ата жұрты мен қайын жұртының арасын дәнекерлеуге Білім Қайнелұлы өзіндік үлес қосты десе де болады. Білім жан дүниесі таза, адамгершілігі мол, парасатты, өте кішіпейіл адам еді. Табиғатынан ақ көңіл, қарапайым, сыпайы, айналасындағылармен сыйласа білетін. Білім қызмет еткен ортасында сыйлы болды. Ол өсек-өтірік, қызғаншақтық, адамдарды алдау, араздастыру дегендерден мүлде ада, әзілдеуге шебер, ақ жарқын кең пейілді адам болатын.

Ол жалғыз ұлы Арманды аузынан тастамай, оның табыстарына шексіз қуанатын. Бәкең адамдарды қатты сыйлайтын, сондықтан оның Қазақстан Республикасының бұрынғы астанасы-Алматыда, қазіргі Астанада, өңірлерде достасқан белгілі адамдары өте көп болды. Қалмықияның астанасы Элистада жұмыс жасап жүрген кезінде ол қазақтың көптеген белгілі адамдарымен танысып, достасып жүрді. Ол қазақтың белгілі артисі, актер Нұрмахан Жантөринмен қалай танысып, оған қандай құрмет көрсеткенін жыр етіп айтатын. Бәкеңнің ерекше қасиеті – жақын достарын қатты сыйлайтын және олардың өзіне істеген жақсы істерін, айтқан ойлары мен сөздерін ұмытпай, айтып отыратын еді. Ол шахмат ойынын қатты ұнатты, ұтса және ойында тығырық жағдайдан шыға қалса төбесі көкке жеткендей балаша сондай қуанатын...

Тамаша адам, көрнекті ғалым, әрі ұстаз Білім Құдайбергеновтің жарқын бейнесі жас ұрпаққа үлгі, және оның әріптестері мен оқушылары жадында сақтайды деп сенемін.

**Асқар Л.Ә. (Қазақстан);
Аташ Б.М. (Қазақстан)**

ЛОГИКАНЫҢ ҒЫЛЫМИ ОЙЛАУДАҒЫ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Елімізде жүргізілген экономикалық реформалардан кейін рухани саланы өркендетуге және ұлттық бірігейлік негізінде жетілдіруге қарай бет түзей бастады. Бұған қоғамдық өмірдің әрбір саласы, оның ішінде білім беру ерекше көңіл аударып келеді. Бұл жөнінде Елбасының «Рухани жаңғыру: болашаққа бағдар» атты мақаласында келелі мәселелер қойылған болатын.

Осыған орай, инновациялық білім беру мәселелерінің заманауи талаптары өз шешімін табуға тиеселі соны міндеттерді алға қойып отыр. Ол жөнінде мемлекет тарапынан да, бұқаралық ақпарат құралдарында да аз айтылып жүрген жоқ.

Еуразиялық рухани кеңістіктің басты рухани сұранысы мен еліміздің интеллектуалды ұлт қалыптастыру саясатына орай, болашақ ұрпақтардың біліктілігі мен білімділігін арттыру, ғылыми шығармашылық ойлауын жетілдіру – негізгі шарттардың бірегейі екендігі сөзсіз. Осы орайда, көне грек философы Аристотель негіздеген формальді логика ғылыми ойлаудың іргелі негізі мен басты қағидасы екендігін ескерсек, оның ілімдерінің екі жарым мың жыл бойы өзектілігін жоймай, бүгінгі күнге дейін маңызды ғылыми әдіснама ретінде сақталып келе жатқандығын назарға алсақ, бүгінгі таңда бұл пәнді барлық білім алушыларға және ғылымға бет бұрғандарға оқытудың аса қажеттігін заманның өзі дәлелдеп беріп отыр.

Заманауи кезең, яғни, жаһандану үдерісінің кеңінен қанат жайған кезеңі, өзінің әлдебір мемлекеттің шеңберімен шектелмей, әлемдік құбылысқа айналғандығымен айшықталады. Әрине, Еуразиялық кеңістік аясында демократиялық, азаматтық, ақпараттық қоғам құрғалы отырған тәуелсіз Қазақстан Республикасы үшін осындай ақпараттардың тиімді тұстары мен маңыздылығын оң бағалау қажет. Дей тұрғанымен, игілікті ақпараттармен қатар теріс пиғылды білімдер мен ойлар да жастардың ой-санасына кері әсер етуде. Нәтижесінде олардың ойлау мәдениетінің жұтандануына, ұлттық тілдің, ділдің шұбарлануына әкеліп соқтырады. Міне осы жағдайлар жастардың бойында жетілген ойлау мәдениетін, дәстүрлік пен жаңашылдық ара салмағын саналы түрде таразылай білу қабілетін қалыптастыру қажеттілігінен туындайды.

Әрине, көптеген адамдардың грамматиканың ережелерін білмей-ақ дұрыс сөйлей алатындығы сияқты логика ережелерін білмей-ақ қисынды сөйлеуі мүмкін. Мұндай ұстаным Г.Ф. Гегельдің: «Философия ғылымдарының энциклопедиясы» еңбегі мәнмәтінінен «Кез келген адам логиканың көмегінсіз ойлай алады, физиологияны оқымай-ақ ас қорыта алатындығы сияқты» деген фразасынан-ақ [1, 106 б.] көрініс табады. Ал шынтуайтында, логика ілімінің басты міндеті – дұрыс ойлаудың формалары мен заңдылықтарын «сапалы» түрде қолдана білу, қисынды ойлау, демек қоршаған ортаны адекватты бейнелей білуге үйрету болып табылады.

Танымал физиолог, академик Н.К. Ақохан: «Логика бізді артық, есте сақтауға қажетсіз ақпараттардан ада етіп, ақпараттар тасқындары арасынан ең құндысын, адамзатқа тиімдісін таңдап алуға тиімді құрал», -деп есептейді. Логикалы ойлау, ол – нақты және жүйелі ойлау, ой түю барысында қайшылықты жібермей ойлау, логикалық қателерді дер кезінде аша білу.

Бесенеден белгілі болғандай, қандай-да ғылым саласы болмасын өз пәнін, мақсаты мен тәсілдерін заман талабына сай жүйелі түрде ревизия жасап, өзгертіп отырмаса өз дамуын тоқтататындығы анық. Бұл қағиданың логика іліміне де тікелей қатысы бар.

Философия ғылымының маңызды салаларының бірі болып саналатын логика ілімінің өскелең ұрпақтың бойына креативті ойлауын қалыптастырудағы орны ерекше екендігі белгілі жайт. Логика ғылымы әрбір адамды «саналы» ойлауға машықтандырады, яғни, әркім өз ойына да, өзгенің ойына да сындарлы түрде қарауды бойға сіңіреді. Атап айтқанда, ұғымдардың мазмұны мен көлемін біліп алып, олардың арасындағы жүргізілетін әр түрлі логикалық операцияларды – салыстыру мен сипаттау, анализ бен синтез, абстракциялау мен нақтылау, жалпылау мен жекелеу т.б. арқылы концепттердің ішкі мағынасын ашып, олардың құрылымдануын жетік меңгеріп, ғылыми танымда және қоғамдық өмірде оңтайлы қолдана білу аса маңызды.

Ой саптау барысында пайымдау мен сөйлемнің арақатынасын ашып, пайымдаудың түрлеріне талдау жасай отырып, субъект пен предикаттық құрылымын аңдай біліп, бүгінгі таңда көкейкесті болып отырған модальді логиканың заманауи қолданыс аясын ашу – ғылыми шығармашылық ойлаушы субъектінің басты назарында болуы тиіс.

Пайымдаудан туындап шығатын ой тұжырымының қарапайым түрінен бастап, күрделіге қарай өрлеу жүйесін ұғынып, оны құрылымын жетік меңгеріп, Аристотелдің дедуктивті ой тұжырымы мен

Ф. Бэконның индуктивті тәсілі арасындағы қарама-қайшылықты ғылыми таным үдерісінде бір арнаға қарай тоғыстырып, үйлестіре пайдалану қажеттігін де меңгеру болашақтағы ғылыми таным иесінің басты «органонына» айналуы тиіс.

Силлогизмдердің конъюнктивті, дитзъюнктивті, импликациялы, эквивалентті құрылымдарын меңгеріп алып, оны ой қортындылаудың маңызды қағидаттарына айналдыру да өз кезегінде аса қажетті инструмент. Сол сияқты логиканың негізгі заңдарын жетік меңгеріп, оны тиянақты түрде қажетті сұраныстарға орай қолдана білу студенттердің біліктілігін арттырудың маңызды тетіктерінің бірі.

Қазіргі замандағы жүріп жатқан Жаһандану үрдісіне байланысты білім беру стандарттарына сай, логиканы оқу пәні ретінде қайта құру талап етіліп отырған сыңайлы. Бұл жағдайда негізінен үш ерекшелік назардан тыс қалмауы тиіс деп санаймыз.

Біріншіден, интеллектіні қалыптастырудың және оның операциялылығының жүйелі сипаты, екіншіден, зияткерлік әрекетті жүзеге асырудың ықтималдық, ақпараттық қырлары, үшіншіден дедуктивті емес пайымдауларға зияткерлік тұрғыдан қайта құруға айтарлықтай үлес қосу. Бұндай өзгеріс қалыптасқан дәстүрлі (аристотельдік) және символикалық (лейбництік) логиканы жаңаша қарап қана қоймай, оның ауқымын кеңейте түседі. Олардың негізіне шешім қабылдау логикасы, сұхбаттасу және дау шешу логикасы, шешендік өнер логикасы, ертегілер мен аңыздарға құрылымдық талдау логикасы, сұрақ-жауап логикасы т.б. бөлімдерді қоса қамтуға мүмкіндіктер береді.

Логика пәнін әрбір мамандықтардың тәлтумалылығына орай, мәселен, «заңгер логикасы», «журналист логикасы», философия мамандығына «ғылыми таным логикасы», «аргументтеудің теориясы мен практикасы», мәдениеттану мамандығына «шешендік өнер логикасы» сияқты арнаулы курстарды ұсынуға әбден болады. Мұндай элективті курстардан болашақ әрбір мамандық иелері ұтпаса, ұтылмайтындығы айдан анық.

Логика ғылымын үйрету тарихында әр түрлі әдіс-тәсілдердің қолданылып келгенін жақсы білеміз. ХУІІІ ғасырдың басында Санкт-Петербуркте дәріс берген француз математигі, логигі Л. Эйлер ұғымдар мен пайымдаулар арасындағы қатынастарды шеңберлер арқылы белгілегендігі белгілі. Ал поляк ғалымы Я. Лукасевич оңтайлы түсіндіру үшін символикалық логиканың рәміздерінің орнына арнайы әліпбиді қолданғаны аян. Міне осындай оңтайлы тәсілдер үдерісін жалғастыра отырып, біз де оқырман қауымға логика пәні бойынша 50-60 сызбаны ұсынып отырмыз. Бұл сызбалар логика дәрістерін құлақпен естіп, оймен түйемен шектелмейді, жадыда көру арқылы бекітуге мүмкіндік береді.

Осы ойларға итермелеген әлемге танымал ойшылдар еді. Солардың бірі – француз ғалымы Ж. Пиаже логиканың психология және алгебрамен іргелі байланысын терең түсінгенімен өзгелерді тәнті еткен. Оның ұстанымы бойынша дәстүрлі логиканы түсіндіру негізінде адами интеллектіні жүйелі жетілдіруге болады. Ал Л. Кэррол дәстүрлі логиканы ойлаудың қарапайым догмалары ретінде қарастырмай, оны қызғылықты және тәлімі мол символикалық ойын формасында бере алғандығы оқырманды қызықтырады даусыз. Осы орайда, Л. Кэрролдың бүгінгі күні де өз өзектілігін жоғалтпай, маңыздылығы арта түскен логикалық тәсілге байланысты ойын келтірмекпіз: «Ол сізге ой айқындылығын, өзіндік ойды табу, қиын мәселелерді айрықша жолмен шеше білу, жүйелі ойлауға дағды қалыптастыруға машықтандырады. Логиканың қызғылықты өнерін меңгергісі келмегендердің логикалық қателіктерін және кемшіліктерін дер кезінде байқай алуымен аса құнды болып табылады» [2, 17 б.].

Сонымен қатар бүгінгі таңдағы еліміздегі интеллектуальдік ұлт қалыптастыру саясаты мен жастардың танымдық-рухани әлеуетін көтеру беталасында да, ғылымды дамытуға айрықша көтермелеу бағдары бойынша да – сыни ойлау, өнімді ойлау, шығармашылық ойлау, креативті ойлау т.б. құндылығы артып отырған шақта, «оны қалай қалыптастыру қажет» деген сауалға бүгінгі таңда осы логика пәні жауап бере алады. Осыған орай, формальді логиканы одан әрі жетілдіріп, «продуктивті логиканың» негізгі бағдарларын туындатуға болады.

Еуразиялық рухани кеңістік аясында еліміз жүргізіп отырған стратегиялық саясаттың бірі – интеллектуальдік ұлт қалыптастыру ұстанымына байланысты бүгінгі таңда жастардың ғылыми әлеуетін арттыру мен кең дүниетаным қалыптастыру қолға алынып отырған шақта, алдымен, оның теориялық-әдіснамалық бағдарларын құрып алу маңызды істердің бірі болып табылады. Бұл тұста, басқа да ғылым салаларымен қатар философияның атқарар міндеттері мен мүмкіншіліктері зор.

Сондықтан тек формальді логика ғана емес, өрісті логиканың басты мақсаты – ғылыми ойлауға бетбұрған көпшілік қауымның және креативті, шығармашылық, өрісті ойлауға ұмтылып келе жатқан жастардың ойлау машығын жетілдіріп, бағыт-бағдарлар беру болып табылады. Себебі, көне дәуірлерден бері ғылым мен философияның дамуында қашанда логика ілімі басты орын алған болатын. Осыдан, Аристотель заманынан бастау алған логикасыз білім алу мен ойлау мәдениетін дұрыс қалыптастырудың өзі мүмкін емес болып есептелетін түсінік бүгінгі күнге дейін адамзаттың

руханияттық даму эволюциясында сақталып қана қалған жоқ, өзінің өзектілігін күн өткен сайын арттырып келеді.

Ойлау мәдениеті ауқымында ұсынылып отырған өрісті логика формальді логиканы негізге ала отырып, өзіндік тың ұстанымдар мен бағдарларды ұсынады. Атап айтқанда, бұл салада сыни, креативті, шығармашылық, эвристикалық ойлау мәнерлерінің көріністері тұтастандырылып, оның жалпы әдіснамалық бағдарлары мен нақты тәжірибелік әдістемелік негіздері атап көрсетіледі.

Әлемдік философиялық кеңістіктегі «Продуктивті ойлау» түсінігін басшылыққа алып, оны «Өрісті ойлау» деп қазақшаға аударып, әр түрлі бағдарларын анықтап, арнайы «Өрісті логика» [3] деп атауға болатындай саланы туындата аламыз және оның әрі қарай өркендеуіне де кең жол ашуға ұмтыламыз.

Дәуірлердің ауысуына байланысты, аристотельдік немесе дәстүрлі логиканың орнына кейіннен жаңа логика – математикалық немесе рәміздік түрі қалыптасып өркендей бастады. Бүгінгі таңда, тек дұрыс ойлау құндылығы ғана емес, сонымен қатар, тың, жаңа, төлтума идеялардың да заман өткен сайын құндылығы артып келеді. Бірақ, бұнда схоластикалық, софистикалық, спекуляциялық тәсілдер мүлде қолданылмайды және оларды аңдай біліп, верификациялап, ғылыми танымға қайшы, үйлесімсіз тұстарын фальсификациялай алу білім алушылардың танымдық қабілеті үшін басты құндылықтар ретінде бағалануы тиіс.

Жалпы ойлау мәдениеті, оның шығармашылыққа бастар көне дәуірдегі мифологиялық құрылымы, одан соң осы мифологиялық ойлау бағдарының қазіргі фантастикалық ойлаумен келіп ұштасатын қырлары жеке-жеке талданып көрсетіледі. Бұл ойлаулардың жалпыға ортақ шаблондары ұсынылады да, мифтің немесе фантастиканың өзіндік бір ортақ ерекшеліктері бар екендігін ашып береді.

Осы тұста, халқымыздың ойлау мәдениетіндегі жетік тұстарын да назардан тыс қалдырмай, ділдік-архетиптік тұрғыдан көне логикалық ойлау бастауларының тетіктерін де жетік меңгеру аса маңызды. Атап айтқанда, би-шешендер логикасы бойынша зерттеулер жүргізіліп, оларға ортақ жалпылама бағдарлары көрсетіліп, философия тарихындағы жаңа идеялардың қалай туындағандығына баса назар аударылып, тың идеялардың пайда болуының өзіндік бір ерекшеліктері арнайы формулалармен тиянақталуы тиіс. Бұл да ғылыми тың ойларды туындатуға алып келетін әдіснамалар ретінде ұсынылуы қажет.

Өрісті логика алдымен, «ғылыми шығармашылық ойлауды баршаға қолжетімділік ретінде қалай әмбебаптандырамыз» деген мәселені қою отырып, одан соң «оның негізгі бағдарларында біз қай ілімге көбірек басымдылық бере аламыз» сауал тастап, одан соң «өрісті логикаға дейін, оғана ұқсайтын қандай ойлау түрлерін негізге аламыз» деген сұрақтарға жауап іздейміз. Осы сауалдардың шешемін табу арқылы өрісті логика өркендей түспек.

Сондықтан, философия мен жалпы ғылым тарихындағы ашылған жаңалықтардың, айтылған төлтума пікірлердің логикалық құрылымын зерттей келе, олардың кейбірінің арасындағы ұқсас, сәйкес келетін ой формаларын кездестірдік те, оларды жалпылап, әмбебап үлгіге түсірдік. Бұл біздіңше, жоғары оқу орындарының студенттері, әсіресе, ғылымға бет бұрған магистрант, докторант жастар үшін оқытылуы тиіс пәндердің біріне айналуы тиіс.

Әдебиеттер:

1. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М.,1975. – Т1. – С. 110
2. Кэррол Л. История с узелками. М., 1973. – С.193
3. Аташ Б.М., Асқар Л.Ә. Өрісті логика. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 82 б.

**Сағиқызы А. (Қазақстан);
Бердалина А.С. (Қазақстан)**

КЕЛІСІМ – РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ

Екі полярлы әлем жойылғаннан кейін адамзат жаңа эраға қадам басты, бірақ мұнда қатыгез формада глобалистер мен антиглобалистер арасында күрес толассыз жүріп жатыр. Бүгінгі жаһандық мәселелер ойлаудың сипатының драмалық өзгерісінің, дүниеге қатынас пен құндылықтардың трансформациясының салдары болып отыр. Ал қазіргі өркениет, егер ол батыстық прагматикалық мақсаттар мен құндылықтарды ұстанса, рухани дағдарысқа әкелетініне еш күмән қалған жоқ.

Адамның кез келген пропагандистік әрекеттерге оңай беріліп кетуінің, бірегейлігін жоғалтуының, қалыпты өмір сүруінің бұзылуының себебі руханилықтың жетіспеуінде. Тек қана әлемге қатынасты қайта қарап, құндылықтарды дұрыс түсініп қана адамды сақтап қалуға, адамдар арасында үйлесімді қарым-қатынас жүргізуге, тең дәрежелі серіктестер ретінде тіршілік етуге болады.

Бүгінгі күні адам бұрынғыдан да көрі өзінің мәнін, өзінің мақсаттары мен тағайындылығын жаңаша түсінуге мұқтаж. Қазіргі күнгі адамның ерекшелігін түсіну үшін оның өткен жолын қарап шығу, оның дүниетанымы мен дүниеге қатынасын зерттеу қажет. Өйткені қазіргі адам «көптеген әлемдерде» өмір сүреді, әртүрлі мәдениеттермен, дәстүрлермен кездеседі, сондықтан оның моралдық бағдарлары мен өмірлік ережелері өзгереді. Жалпыадамзаттық құндылықтарды және гуманистік дүниетанымды басшылыққа алған адам адамгершіліктің ұстанымдардың қажеттілігі туралы идеяны берік ұстанып, өзінің ішкі моральдық заңын қатаң орындайды. Әлеуметтік-экономикалық және экологиялық процестердің және ақпараттық революцияның әсерінен күрделі дүниетанымдық мәселелер туындайды. Әр қадам сайын қатыгездікпен және риясыздықпен кездесе отырып, қазіргі адам оларға еті үйрене бастайды және хайуандық іс-әрекетке көңіл аудармай да кетеді. Мұндай жағдай құндылықтық вакуумға және адамдардың дүниетанымының деформациясына әкелу қаупі бар.

Адамның әлемдік байланыстармен және қатынастармен үйлесімді болуы үшін не қажет? Ол үшін әлемге нағыз адамдық қатынас жасау керек. Басқаша айтқанда, қатынас жай ғана белгілі бір байланыс түрінде ғана емес, қатынас мейірімді қамқорлық түрінде, әлемге эмоциялық түрде үйлесімділікпен әрекет жасау түрінде болу керек. Әлемнің басты принципі – қатынастар. Сондықтан ол принциптің бұзылуы, оған үнемсіздікпен араласу қатерлі салдарлаға алып келеді.

Адам жаратылысының тек қана саналы ғана емес, өзіндік санасының, тіршілік етуінің, экзистенциясының тұңғыш деңгейлерін анықтау керек. Мұндай талдау және Homo humanus-тың теориялық моделінің қайта құрылуының қазіргі жаңа гуманистік зерттеулер негізінде толық болуы үшін концептуалды құрылған адам туралы философиялық және мәдениеттанулық ілімдерді басшылыққа алу керек.

Адамның мәніне оның руханилығы кіргізіледі, ол «адам болмысының квинтэссенциясы» ретінде түсініледі. Адамның ерекше сферасы ретінде «адам болмысының экзистенциалды мәселесі» алынады. Ресейлік ғалым В.А. Кувакин «Сенің жұмағың мен тозағың» [1] деген еңбегінде өзінің адам туралы түсінігін кеңінен талдайды. Ол «ішкі әлемнің құрылымына» тоқталады, онда ол Мен мәселесіне ерекше көңіл бөледі, содан соң ол осы «ішкі әлемнің» ақпараттық-құндылықтық компоненті болып саналатын сананың мазмұнын талдайды. Адам табиғатының негізіне, оның динамика, процесс ретіндегі түсінігіне ол адамның шексіз көп қасиеттерінің, дарынының, потенциясының, мүмкіндіктерінің жиынтығын жатқызады. Бірақ бұл ұғымдарды бір-бірінен ажыратудың критерийлерін көрсетпейді, сонымен қатар, оларды біріктіретін критерийлерді де көрсетпейді. Адам метафизикалық күйзеліске түсетін жаратылыс ретінде (яғни, адам терең күйлердің жиынтығы немесе мүмкін болатын жиынтығы ретінде) құндылықтар жүйесі арқылы сипатталады, сонымен қатар, экзистенциалдық тұрғыдан да қарастырылады.

Адамды субстанция ретінде қарастыра отырып, В.А. Кувакин, басқа авторлармен салыстырғанда, оның субстанциалдығына болмыспен қатар ештеңе және белгісіздік сияқты категорияларды да енгізеді. Адамның коммуникация ретіндегі аспектісі, өзінің жеке шекарасынан шығуы арнайы бөліп қарастырылмайды, бірақ біршама терең адамның жеке тұлғалық ішкі қатынастары, сонымен қатар, ол өзі «трансубстанциалды коммуникация» деп атаған небір мәндік, адамның табиғатпен, қоғаммен, ештеңемен және белгісіздікпен терең түрдегі араласуы талданады.

В.А. Кувакиннің пікірі бойынша, адамның метфизикасы – бұл, ең алдымен, оның гипотеза түріндегі ерекше эксперименталды дәлелденбейтін негізі: «Метафизикалық алдын ала болжамдар – бұл ерекше дәлелдеуді қажет етпейтін білім, оның ақталуы, біріншіден, адамның біртұтас және аяқталған суретке деген ішкі қажеттілігі, екіншіден, адамның ғылыми білімді толықтыратын метафизикалық алдын ала болжауы немесе сұрағы, үшіншіден, онсыз да белгіліні қабылдауға болмайтыннан ойлаудың басқа тәсілдерінің болмауы: мистикалық және т.б., оларда адам еш нәрсені терең ойламайды, өзін өзі бақылай алмай, бір нәрсеге әңгі болып қалады...» [1, 323-324 б.].

Ал П. Куртц адамның басқаша түсіндірмесін береді. Оны жүйелі түрде «Тыйым салынған жеміс» [2] атты еңбегінде түсіндіріледі. Ол адамның өмір сүруінің құндылықтық құрылымынан, адамдағы этикалықтан бастайды, одан соң ол құқықтар мен міндеттерді іргелі, туа біткен жатсынылмайтын адамның табиғатының сипаты ретінде қарастыруға көшеді. Бұл құндылықтар мен сипаттар өзінің динамикасын тәрбие мен таным арқылы жүргізеді, соңғылары ішкі әлемнің мәдениетін жасаушы басты құралдар болып табылады. Адамның мәні жетілдіру мен шығармашылық арқылы көрінеді. Адам терең шынайы және мүмкін болатын экзистенциалды күйлердің жиынтығы ретінде «өмір ағашы» деген метафораның көмегімен көрсетіледі. Ол мағына шығармашылығы мен оған ие болу, трагизм мен қуаныш, жаңашылдық пен өмір рахаты сияқты күйлерден өтумен сипатталады.

Концепциялардың әр түрлі болуы соншалықты, оларды ішкі әлемнің мәдениеті туралы бір блокка жинақтау өте қиын. Солай болса да, адамның мәні, табиғаты туралы сұрақтарды талқылаған кезде біз антропологиядағы, аксиологиядағы және адам метафизикасындағы бұрын айтылған пікірлер мен идеяларға сүйенеміз.

Келісім, бейбітшілік және бірлік заманның қай дәуірінде болмасын, қай қоғамда болмасын өзекті. Бейбітшілік пен тұрақтылық – бұл жалпы халықтық жетістік. Келісімге негізделген құндылықтар ретінде еліміздің егемендігі, халқымыздың бірлігін қарастырамыз. Кез келген халық, мемлекет, ел, қауымдастық өзінің мәдениетін, дінін, тілін сақтап, болашаққа үлкен жетістіктермен жеткісі келеді. Халықтың өркендеп дамуы, кемелденуі оның қандай құндылықтарды негізге алатынына, басқа халықтармен, мемлекеттермен қандай қарым-қатынас жасайтынына байланысты. Адамдардың әр түрлі болуы сияқты, мемлекеттер де әр түрлі, қоғамда құндылықтары әр түрлі, діні, тілі, мәдениеті әр түрлі адамдар бір-бірімен бірлесіп өмір сүреді. Олардың осындай бейбіт, келісімде өмір сүруі адамзатты ертеден ойландырып келеді. Өйткені адамзат тарихы соғыстар мен қан-төгістерге, қылмысқа толы. Әрине, адамзаттың жетістіктері, мәдениеттердің көп түрлілігі, өркениеттің, ғылымның дамуы – бұл үлкен көрсеткіш. Яғни, адамзат осы уақытқа дейін өте жоғары дәрежеде дамып, жетістіктерге жетіп отыр. Ол жетістіктердің бағасы да жоғары. Көбінесе, олар үшін адамзат соншалықты қымбат баға төлегені де белгілі. Ал, сол тарихтың қиын кездері қайталанбас үшін, бейбіт болашақ үшін адам келісіммен, өзара түсіністікпен өмір сүргенді қалайды.

Ал келісімге келу, түсіністік, толеранттылық айтуға оңай болғанмен, іске келгенде қиын мәселе. Оны қазіргі дамыған заманда өркениетті мемлекеттер, білімді, жетістіктерге жеткен адамдардың өздері келісімге келе алмай, қырғын соғысқа жол беріп, басқа мемлекеттің, басқа адамның өміріне қауіп төндіріп, зиянды шешімдер шығарып жатқандарынан көреміз. Әлемдегі өндірістік технологияның басым бағыты жалпы жою құралын жасаумен айналысады. Дамыған елдер мемлекеттік деңгейде жаппай қарулануға қыруар қаржы бөледі және сол арқылы өздерінің әлемде басымдылығын көрсетуге тырысады, тіпті ол қаруларды қолданып, күш көрсетуден де аянбай келеді. Бұл процестердің драматизмі сонда, бұл күштер өздерінің іс-әрекетін гуманистік тұрғыдан түсіндіргілері келеді де. Қазіргі күні ядролық қарудың қоры Жер бетін мекендейтін бүкіл адамзатты құртып жіберуге болатын күштен жүз есе асып кетті десе де болады [3, 84 б.].

Келісім болсын, түсіністік болсын – ол адамның мәселесі. Яғни, оларды түсіну үшін адамды түсіну керек. Қазіргі адам қандай, ол қандай құндылықтарды басшылыққа алады, әр түрлі жағдайда қандай шешім қабылдайды, адамгершілік деген не, руханилықты қалай түсіну керек? Осы сұрақтарға жауап іздесек, біз келісім сияқты мәселені ашуға мүмкіндігіміз болады.

Келісім адам мен қоғамның рухани құндылығы ретінде түсініледі. Сонымен қатар, келісім – мәдениеттің критеріі, жалпы және саяси этиканың басымдылығы және әлеуметтік маңызды құндылықтық-праксиологиялық идея. Бұл мағынада мәдениеттегі, өнердегі, мораль мен психологиядағы келісімді біртұтас қарастырып, оның тұтас теориясын жасау қажеттігі туындайды. Келісім идеясы қоғамда басымды болуы тиіс, ол демократия мен құқықтық мемлекеттің негізгі принципі бола алады.

Жаһандану дәуірінде адамзат ғаламдық саяси этика мен оның принциптерінің іске асуының тиімді технологияларын қажет етеді. Ол күш қолдану, террор, дискриминацияның әртүрлі формалары, сананы манипуляциялаудың практикасы мен басқа да антигуманизмнің көріністеріне қарсы тұруы керек. А.С. Панарин былай деп жазады: «Жаһандық тәртіп, әлемдегі тағы басқалар сияқты, өзінің альтернативті варианттары мен сценарийлеріне ие; біздің адамдық абыройымыз олардың ішіндегі барынша гумандысын және әділеттісін ұстап қалуда» [4, 11 б.].

Көптеген зерттеушілер атап өтетіндей, жаһандану үдерісінің объективті логикасы талап ететін жаңа ғылыми-технологиялық парадигма бізді әлем мен адамды бірге қабылдауға, олардың өзара арақатынасын коэволюция ретінде көруге шақыратын дүниетанымдық ұстанымдары бар дәстүрлі (әсіресе - шығыстық) мәдениеттерге қайта жолықтырады.

Қазақстанда бірнеше этностардың бірге өмір сүрінің зор әлеуметтік, саяси, адамгершіл-этикалық тәжірибесі жинақталып, көптеген этностардың рухани құндылықтарының жемісті алмасуы жүзеге асқан. Қазақстан халқының тарихи жадында этносаралық қатынастардың ерекше тәжірибесі бар. Гуманизмге, адамгершілікке негізделген дүниетанымы, дәстүрлі мәдениеті бай қазақ халқының тәжірибесі қазіргі күні жаңа ұлттық идеологияны қалыптастыруға негіз болады. Ол «Мәңгілік ел» идеясының тұғыры болып табылады.

Әлемде қоғамдық-саяси, әлеуметтік-мәдени қатынастардың ең күрделі, қарама-қайшы әрі нәзік қырларын этностардың арасындағы қатынастар құрайды және олар елдегі саяси ахуалға, экономикалық және әлеуметтік қатынастардың жағдайына, мемлекеттік-құқықтық институттардың тиімділігіне, мемлекеттік ұлттық саясатының пәрменділігіне негізделеді. Адамдардың материалдық және рухани құндылықтармен, тәжірибемен, этностардың мәдени жетістіктермен, өмір сүру салттарымен, тұрмыстағы ерекшеліктермен өзара алмасуы этностардың қарым-қатынас жасау барысында жүзеге асады. Мәдениеттердің өзара кірігуі ұлтты байытып қана қоймай, адамдардың өзара әрекеттері мен өзара түсіністігін, олардың инновациялық құндылықтарды қабылдауын қамтамасыз етіп, ұлтаралық қатынастардағы келеңсіздіктерді түзеуге көмектеседі.

Қазақстанда халық тарихи тұрғыдан қалыптасқан жалпы құндылықтарға қатысты жоғары дәрежедегі бірлікке, этносаралық өзара әрекеттесудің белсенділігін жоғалтпаған мәдени гомогенділікке иеленіп келеді. Бұл патриоттық бірегейлік үшін позитивті негіз болып табылады.

Қоғамдағы әлеуметтік-саяси, экономикалық тұтастықты және қоғамдық келісімді сақтап қалу үшін, ең алдымен, қоғамдық дамудың қазіргі талаптарына сай гуманизм мен төзімділік қағидаларына негізделген білім беру институтының жаңа үлгісін жасау маңызды. Білім беру жүйесі арқылы жастардың бағыт-бағдарының қалыптасу үдерісіне ықпал етуге болады. Білім беру жүйесі ұлтаралық қатынастарды реттеу тетігі саналады, өйткені жастар қоғамдық дамудың әлеуеті болып табылады. Жастардың моральдық-адамгершілік жағдайы қоғамның дамығандығының нақты белгісі болады.

Әлеуметтік саладағы қазіргі жағдай білім беру мекемелеріне жастар санасында қоғамдық түсініктер мен ұстанымдарды қалыптастыруға байланысты өте күрделі міндетті қояды. Қоғамдық түсініктер мен ұстанымдардың негізін жалпы азаматтық және этникалық бірлікке, ұлтаралық қарым-қатынастардың мәдениетін қалыптастыруға, ұлтаралық төзімділік пен менталдық сәйкестілікке септігі болатын адамгершілік, келісім мен төзімділік, құндылықтар мен мұраттар құрауы тиіс, өйткені осындай негізде ғана рухани және өнегелілік саласындағы жағымсыз үрдістерді жоюға болады.

Рухани және әлеуметтік-мәдени дағдарыстан шығу жолы қоғамды ұйыта алатын жаңа өнегелілік бағдарларда жатқан сияқты. Адамгершілік, руханият, төзімділік, бейбітшілік, ізгілік, әділдік, өзара түсіністік, өзара құрмет – ұлтына, нәсілі мен дініне қарамастан, барша адам үшін сөзсіз маңызды тегеурінді талаптар. Бұл негіздегі ұлтаралық қарым-қатынастың мәдениеті адамның ұлттық арнамысына тікелей немесе жанама түрде қысым жасаудың, кемсітушіліктің, құқық теңсіздігінің, этникалық негізде зорлықтың кез келген түрін қабылдамауды білдіреді.

Гуманистік ұлттық саясатты жүргізу дегеніміз – ұлтаралық қарым-қатынастарды барлық интернационалдық өзара әрекетке қатысушылардың мүдделерін ескеріп, реттеу деген сөз. Этноұлттық саясаттың гуманистік стратегиясы жалпы адами басымдылықтарды, құндылықтарды, рухани бастауларды жүйелі жүзеге асыруды, қазіргі саяси және экономикалық пайдадан гөрі, адамгершілік стимулдардың басымдылығын білдіреді. Қоғамдық-саяси, ұлтаралық қарым-қатынастардың гуманистік құндылықтары мен дәстүрлері ғасырлар бойы қалыптасып, қазіргі маңызды құқықтық құжаттар мен саяси декларацияларда (БҰҰ жарғысы, ЕҚЫҰ құжаттары және т.б.) бекітілген. Олар Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңнамасында жүзеге асқан. Мәселе оларды ұлтаралық өзара әрекеттер мен қарым-қатынастардың барлық деңгейінде нақты саяси және құқықтық тәжірибеде жүйелі әрі мүлтіксіз жүзеге асыруға байланысты.

Қоғамды гуманизациялаудың ең маңызды тәсілі адамдардың жатсыну құралы болмай, керісінше, оларды біріктіріп, халықтар мен мемлекеттер арасында өзара түсіністік пен бейбітшілікті орнатудың құралы болуы тиіс ұлттық мәдениеттерді жандандырып, дамыту болып табылады. Ұлттық мәдениеттердің жаңғыру және даму үдерістерінің гуманистік сипаты мен отаншылдық тиімділігі бірқатар маңызды шарттарды орындаумен байланысты, олар, біріншіден, жеке тұлғаны мәдениеттерді жоғарғы және төмен деп бөлуге бағыттайтын, кейбір халықтардың (атап айтқанда, көшпелі халықтардың) мәдениеттің тарихи субъектісі болуға қауқарсыздығы туралы айтатын теориялық-әдіснамалық және психологиялық нұсқамаларды еңсеру; екіншіден, өткеннің және бүгінгінің мәдени үдерістерін талдауда, әртүрлі халықтар мәдениетінің өзара ықпалы туралы мәселені шешуде абсолюттендірудің кез келген түрінен (таптық, идеологиялық, саяси және т.б.) бас тарту; үшіншіден, бұл үдеріске мемлекет тарапынан, әсіресе, бастапқы кезеңде қолдау (материалдық және ұйымдастыру) көрсету; төртіншіден, ұлттық мәдениеттерді тарату және жүйелендіру тетіктерін жасау, ол үшін ұлттық тәрбие беру жүйесін дамыту, ана тілінің қолдану аясын кеңейту, әртүрлі өнерлерді қолдау, театр, мұражай, кітапханалардың қызметіне қолдау көрсету. Гуманитарлық және қоғамдық білімді (философияны, тарихты, әдебиет, тіл білімі, сөз өнерін, т.б.) дамытудың маңызы зор, бұлар болмаса алдыңғы буынның жетістіктері мәнсізденіп, біз өзіміздің «менімізді» жоғалтамыз; бесіншіден, ұлттық-тұлғалық дәмелерге деген төзімділік, бір-бірінің ұлттық қадір-қасиеттерін құрметтеу.

Еркін адам, азаматтық тұлға, ғылым мен шығармашылық, жасампаз еңбек, өндірілген нәрсенің сапасы мен мөлшеріне сай ақысын төлеу, жеке болса да, қоғамға пайдасы тиетін бастамашылдық, өзара жәрдемдесу, кооперация, әлеуметтік шығармашылық, демократия және халықтың өзін-өзі басқаруы, әлеуметтік-құқықтық мемлекеттік реттеу, халықаралық ынтымақтастық, бейбіт бәсеке мен бірігу – гуманистік дамудың қуатты қайнарларын құрайды.

Рухани мәдениеттің құндылықтары, қоғамның рухани-ізгіліктік негіздері оның біртұтастығы, ішкі мызғымастығының іргетасын құрап, қоғам мен қалыптасқан қазақстандық мемлекеттің түп тамырлық мүдделерінің көрінісі болып, әлеуметтік қызметтің болашаққа бағытталған келешегі зор, дамытушы бағдарламасын құрайды. Олар өздерінің идеалдары мен ұстанымдарын таңдау құқығы мен

мүмкіндігіне иеленетін әлеуметтік және рухани ерікті адам ретінде сезінуге және Қазақстан Республикасының толық құқықты азаматы ретінде сезінуге мүмкіндік береді.

Отанды сүю гуманистік құндылықтар жүйесіне табиғи түрде енеді. Жалпы адами нұсқамаларды қандай да бір космополиттік құндылықтар ретінде түсіндіруге болмайды. Әр халықта мұндай құндылықтардың көріністері өзгеше болады. Ондай көріністер белгілі бір елдің мәдени-тарихи даму ерекшеліктеріне, оның діни дәстүрлері мен өркениет түріне тәуелді. Сондықтан, жалпы адами нәрсе әрқашан нақты-адами нәрсе арқылы жүзеге асады. Ал әрбір нақты адам нақты мемлекеттің азаматы және белгілі бір ұлттың не ұлыстың өкілі. Ал жалпы адамзаттық бастау сол нақты әлеуметтік құрылымдарда жүзеге асады. Сондықтан, адамды жалпы адамзаттық тұрғыда тәрбиелеу оны өз елінің, Отанының патриоты, азаматы ретінде тәрбиелеуді қажет етеді. Демек, гуманизм патриотизмнің, Отанды сүюді, азаматтық жауапкершілікті тәрбиелеуді, өз елінің заңдары мен әдет-ғұрыптарын құрметтеуді ұйғарады.

Біздің мемлекетіміздің имиджін және бәсекеге қабілеттілігін жоғарылату, халықаралық әріптестік пен одақтасу, тиімді әлеуметтік саясат – осының барлығы өз Отаныңмен мақтану мен оған сенудің негізі болып табылады, ол нәтижесінде өскелең ұрпақтың бойында қазақстандық патриотизмді қалыптастырады. Бұл жағдайда Қазақстанның тарихы мен қазіргі шағына құрметпен қарауға жас ұрпақты баулу керек.

Әдебиеттер:

- 1 Кувакин В.А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека //Философия, психология и стиль мышления гуманизма. – СПб.: «Алетейя»; – М.: «Логос», 1998. – 360 с.
- 2 Куртц П. Запретный плод. Этика гуманизма. – М.: Российское гуманистическое общество, 2002. – 222 с.
- 3 Энгельгардт В.А. Наука, техника, гуманизм // Вопросы философии. – 1980. – №7. – С. 84-93.
- 4 Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Русский Национальный Фонд, 2000. – 382 с.

Омарова Г.С. (Қазақстан)

АСАН ҚАЙҒЫНЫҢ «АЛТЫН ЗАМАН» ИДЕЯСЫНЫҢ БҮГІНГІ «МӘҢГІЛІК ЕЛ» ИДЕЯСЫМЕН АСТАСУЫ

Қазақ ойшылы, данышпан XV ғасырда өмір сүрген Асан Сәбитұлының ауызша дәстүрде тараған мұрасы қазақ халқының ұлттық ой санасына, рухани құндылықтар әлеміне терең әсерін тигізгені белгілі. Алғашқы қазақ мемлекеттігінің құрылуы кезінде қазақ хандарымен бірге қазақ мемлекеттілігінің қалыптасып, дамуына өзіндік үлесін қосып, саяси идеологиялық қызмет атқарған Асан Сәбитұлының қазақ тарихы мен мәдениетінде алар орны ерекше. Халқының өмір сүруіне жайлы қоныс іздеген Асан Сәбитұлының дүниетанымын зерттеуші ғалымдар Асан биді қазақ даласының данышпаны ретінде танып, оның есімін кейінгі ұрпақ Асан Қайғы әулие деп атап кеткені жөнінде айтады. Асан би Сәбитұлы туралы ғалымдардың көзқарастары негізінен бір-бірімен астасып, бір арнаға тоғысып отырғанына көз жеткізуге болады. Аты аңызға айналған абыз әулиені Ш.Ш. Уәлиханов «көшпелілер философы» деп атағандығы белгілі. Асан би туралы деректер М.Х. Дулатидің «Тарих-и Рашиди», Қ. Халидидің «Тауарих хамса шархи» шығармаларында кездеседі. Зерттеуші К. Толысбай Асан Қайғы алғашқы Қазақ хандығы кезінде сол кездегі қоғамда хандардың кеңесшісі, елдің рухани атасы болған деп есептейді. Сонымен қатар Г.Н. Потанин, Ш. Уәлиханов, А.Үлімжіұлы, М. Әуезов, Ә. Марғұлан, С. Мұқанов, Ә. Қоңыратбаев, С. Қасқабасов, М. Мағауин, Ә. Нысанбаев, Қ. Әлжанов т.б. ғалымдардың еңбектерінде Асан бидің тұлғалық болмысы, ол өмір сүрген әлеуметтік мәдени орта, оның дүниетанымы жайында бірқатар ой пікірлер айшықталып көрсетіледі. Асан би туралы мәліметтердің бір арнасы Ү. Сұбханбердина Мәскеу архивінен әкелген материалдар негізінде жарияланып шыққан «Дала уәллаятының газеті» (№ 47, 1897ж., №12, 1901ж.) атты библиографиялық көрсеткіштерде де айшықталып көрсетілген.

М.О. Әуезов Асан Қайғыдан қалған өсиет сөздер мен оның сын болжаулары арқылы оның өзі жайында да, ол өмір сүрген заман жайында да бірқатар деректер қалдырғаны туралы атап көрсеткені белгілі. «Орыс зерттеушісі Г.Н. Потанин «Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки»(С.-П. 1917 г, с.170-171) еңбегінде Асан Қайғы көшпелі қоғамдағы хан ақылшысы» десе, Ш. Уәлиханов: «Әйгілі дала философы Асан Қайғы Жетісудағы Жырғалаң деген жерінде көшіп қонып жүрген» деп жазады [1.86.]. Ә.Х. Марғұлан: «Халық шежіресі бойынша Асан Ата Майқы бидің алтыншы әулеті еді деседі. Ол өзі Қорқыт сияқты жұрт қамын жеп өткен дана, батагөй, кемеңгер кісі. Өзінің ұзақ жасында халықтың қамын көп ойлап, уайым жеп өткендіктен, «Асан Қайғы атанған» [2.1026.] дейді. Қазақ ханы Абылай Құдайбай ақыннан «Асан Қайғы кім, оның сөздерінен есіңізде қалғаны бар ма?» дегенде: Құдайбай ақын:

Тегінде ноғай-қазақ түбіміз бір,
«Алтай, Ертіс, Оралды еткен дүбір.
Өр Мәмбетхан Ордадан шыққан күнде,
Асан Ата қайғырып айтыпты жыр», –

деген бұл деректер Құрбанғали Халидтің «Тауарих Хамсасынан» алынған [2, 101 б.]. Асан Қайғы дүниетанымын зерттеуші Қ. Әлжанов «Асан Қайғыны сол тарихи дәуірдің ғұламасы ретінде қазақ халқының бірігуіне, жас мемлекеттің өмір салтын, аймағын зерттеп білуге үлес қосқан тұлға» дей келіп, есімі түркі тілдес тайпалардың бәріне кең таралған ойшыл Асан бидің сол ерте кезде айтып кеткен ой пікірлері халқымыз даналығының інжу маржандары қатарына енетінін, оның шығармашылығы адамгершілік пен гуманистің алтын қорымен әрленген тұлға екендігі жөнінде өз пікірін білдірді [2, 101 б.].

Аталған ғалымдардың зерделеу қорытындыларынан байқалғандай ХУ ғасырда өмір сүрген, Асан Қайғы қазақ хандығы кезінде өмір сүріп, сол тарихи дәуірдің дана ойшылы, бірнеше хандар тұсында кеңесші болып қызмет атқарып, елдің ішкі-сыртқы саясатының тізгінін ұстаған, қазақ халқының тұтастануына өз идеяларымен дем берген, жас қазақ мемлекеттігінің құрылуына ат салысқан тарихи тұлға, мемлекет қайраткері, би, жырау, қанатты сөздерімен, шешендігімен қазақ мәдениеті мен тарихына елеулі үлес қосқан ғұлама данышпан, философ. Асан Қайғының дүниетанымы қазақтың дәстүрлі мәдениеті арқылы ұрпақтан ұрпаққа дәстүр жалғастығы арқылы жаңғырып, тарихи сабақтастық арқылы бүгінгі біздің заманымызға жеткен тарихи сана көрінісі. Қазақ хандығы тұсында «тар жол тайғақ кешкен» қиын заманда ел тәуелсіздігі күн тәртібіне қойылған сын сәттерде көрегендікпен ел мен жер тағдыры шешілер сәттерде, ел мен жерді сақтау, қорғау секілді мәселелерді шешуге араласқан, хандар кеңесшісі болып саяси идеологиялық рөл атқарған Асан биге қазақ хандарының өзі үлкен құрметпен қараған. Кейінгі дәуірлердегі ел билері Асанның қоғамдағы орнын, оның азаматтық келбетін жоғары деңгейге көтеріп, оның ой түйіндерін ауыздан ауызға тарату арқылы қарапайым халық оның өсиет сөздері мен атын аңызға айналдырған.

Асан Қайғының даналығы шетелдегі қазақтарға терең әсерін тигізгені белгілі. Мәселен, Биыл 2018 жылы 150 жылдығы тойланғалы отырған көрнекті ағартушы ақын, Ақыт Үлімжіұлы Асан биді жырға қосып, «Асан ата деп еді» толғауына арқау етіп, абыз әулие Асан Қайғының есімін атап:

«Асан ата кезінде,
Ақылдың дана кені еді.
Асылын елдің аялап,
Айыбын талай шенеді» [3.283б.]

дей келіп:

«Бұзылған заман белгісі,
Су тартылар деп еді.
Су ішінде балықтар,
Қырға шығар деп еді.
Ақыр заман кезінде,
Жер күйеді деп еді.
Жазасынан зұлымның,
Ел күйеді деп еді», –

деп Асан би өз заманының ақыл парасатты тұлғасы болғандығын, Асан әулие көптеген құбылыстарды ала ала болжап айтып кеткендігін, оның қанатты сөздерінің мәні терең екені жөнінде айтады. Сонымен қатар ол Асан әулиенің:

«Неше түрлі құбылған,
Адам болар деп еді.
Неше түрлі қырланған,
Заман болар деп еді...»
«Ақылы жоқ қаңқиған,
Би шығады деп еді...» –

дей келіп:

«Құлаштаған кең заман,

Тар болады деп еді,
Мың кісінің бірінде,
Ар болар деп еді...», –

дейтін пайымдауларын жас ұрпаққа жеткізе келіп, сол тарихи құбылып тұрған кезеңдегі заман, ел мен жер, қоғам мен адам болмысын Асан бидің тап басып, анық айтып кеткеніне тоқталып, Ақыт Асан әулиені біртұтас қазақтың ұстазына балап отырғанын байқаймыз. Ақыт:

«Ақыл сөзді ұқпаған,
Пақыр болар деп еді,
Жақсылыққа оңды адам,
Жақын болар деп еді...
Мұндай ұлы сөздері,
Әулиенің көп еді...»

Мысал жаздым азырақ,
Асан ата сөзінен.
Ғибрат алар бұл сөзден,
Адын ала сезінген.
Өсиетін жеткіздім,
Өтеп міндеп өзімнен», –

деп Ақыт Асан бидің сөздерін замандастарына жеткізуді өзінің міндеті деп есептеп, Асан атаның ойларының мәнін ашып, ел жұртқа түсіндіре келіп, Асан бидің жаһандық құбылыстар жайындағы ой түйіндеулерімен бірге оның жалған дүние мәселесін көтеріп отырғанын айшықтап көрсетеді. Асан Атаның ойлары Ақыт шығармашылығы арқылы бізге жаңа бір қырынан таныла отырып, оның әр түрлі қырланған, қиын-қыстау замандар болатынын, жомарт жанды жайсаң өзі дана адамдар, неше түрлі құбылған қайқы адамдар болтынын, ғаламдық өзгерістердің болатынын айтып кеткендігін Ақыт ашып көрсетеді.

Ақыт кейінгі ұрпақ әулие деп таныған, аты аңызға айналған «көшпелілер философы» атанған Асан Қайғының ақыл парасаттылықтың жоғары иесі, кемеңгер дана ойшыл екендігін сонау ХІХ ғ. аяғы мен ХХ ғ. басында Қытай жеріндегі қазақтарға танытқан ойшылдардың бірі. Ақыт дүниетанымында Асан Қайғы біртұтас қазақтың атасы, ғұлама ойшыл ретінде көрінеді. Ақыт Асан Қайғының ойларын кейінгі ұрпаққа сол күйінде жеткізуді мақсат етіп, ол әйгілі шешен Асан Қайғының ой-пікірімен өз ойларын сабақтастыра отырып адам, заман, заң, ел мен жер, жалған дүние, адамның өмірмәндік мәселелері туралы өз ойларын өрбітеді. Ақыт дана Асан Қайғының дүниені тануы туралы ойларын замандастарына айшықтап, түсіндіре, мысалға келтіре отырып ел-жұртына батыл ақыл-кеңес беріп, Ақыт қазақ адамына абыз әулие Асан Қайғының ой-түйіндерінен үлгі алса дейді. Асан бидің асыл қазына мұралары сонау ХУ ғ. бастап қазіргі біздің заманымызда да өзектілігі арта түсіп отырғандығының куәсі болып отырмыз. «Француз философы Рене Декарттың ойынша «философтарға қарағанда ақындардың еңбектерінде небір ұлы ойлар жиі кездесетініне таңқалмасқа шара жоқ. Мұның өзі ақындардың шын шабыттанған шақта, қыран қанатты қиялынан уытты ойлар туатынынан болар. Оттың шақпақ тастан шығатыны сияқты, ойдың түп негізі де білімде жатыр емес пе? Философтар ақылға арқа сүйесе, ақында ой-қиялымен жүректі жалынға орайды, сондықтан да ақын жырлары жалынды «баурап, тез жалындап жана бастайды» дейді [4, 56 б.]. Асан Сәбитұлы жас қазақ мемлекетінің қалыптасуы кезінде қазақ халқын тұтастандырып, халықтың ұлттық идеясының қалыптасуына, жас қазақ мемлекетінің гүлденуіне үлкен үлес қосты. Асан Сәбитұлының өзіне тән философиялық көзқарастары мен ел мен жер туралы идеялары қазіргі кезге дейін өзектіліген жоймай, уақыт өткен сайын жаңа қырынан көрініп, біздің мәңгілік ел құрудағы рухани дүниемізді байыта түсуде.

Әлкей Марғұлан: «Тегінде жырау ақын емес, ол толғау айтатын ақылшы, қиыншылық үстінде халық ортасына шығып қамқор сөздер сөйлейтін данышпан ойшыл адам. Ол ерте кезде ұлыс ордасында отырып ақыл, кеңес беретін әрі тәрбиеші, әрі ұстаз, әрі сәуегей, ұлы ойдың иесі» [5, 139 б.], – десе, Е. Тұрсынов «жыраулар ханның әскери кеңесіне қатысып, жауынгерлердің рухын көтеріп, жыр айтатын. Жыраулар ру тайпалар шежіресін аса жақсы меңгерген, батырлық эпос пен тарихи жырларды орындаған» дейді [5, 139 б.]. Г. Нұрышева «жыраулар поэзиясындағы басты ұран ерлік пен батырлық жалаң айқай емес, оның мәні тереңде. Философиялық санаға тән болашақты болжау қасиетіне ие жыраулар елін жаудан қорғаудың негізінде бүкіл елдің түпкілікті тәуелсіздігі, қазақтың халық ретінде жер бетінде сақталып қалу мәселесі тұрғандығын түсіне білді, сондықтан да өз жырларында ерлікті өмірмәндік мәселелерге дейін көтерді» дейді [5, 141 б.].

Отандық ғалымдарымыздың пайымдауларынан белгілі болғандай қазақ халқы дәстүрлі мәдениетінде жыраулар мектебінің даналығы, ақыл парасаты мен ғибраттық канатты сөздері, ел арманы мен аманатын арқалаған зерделі ойы тұнық күйінде сонау ертеден дәстүрлі мәдениет арқылы біздің қазіргі заманымызға жетіп отыр.

Қазақ мемлекетінің құрылуы тұсында ірілі ұсақты хандықтардың басын қосып, бір орталықтан басқарылатын хандық жүйенің сол кездегі тарихи жағдайда ауадай қажет екендігін түсінген жыраулар осы идеяның өзектілігін халыққа түсіндіріп, елдің береке бірлігін сақтауда үлкен идеологиялық қызмет атарды. Қазақ хандығы құрылғаннан кейін хандардың жанындағы жыраулар ел басқару ісіне араласып, кеңесшілік қызмет атқара жүріп, хандарға әділетті ел басқару принциптерін үйретіп, халыққа тең қарамаған хандарды тезге салып, халыққа жақсы мен жаманды айыра білуді, имандылық ақыл ой мен адамгершілік, адал еңбекті жырлап жыраулар қазақ мемлекетінің құрылуына өз идеяларымен рухани дем беріп, елінің көркеюіне үлкен үлес қосты. Жыраулардың даналық идеялары қазақ батырларының қаруы іспетті болса, қазақ халқы бұл азаматтық ақыл ой даналық идеяларды ту етіп көтерді. Жыраулар мен би шешендердің даналық мектебі сонау көне замандарда әлеуметтік мәдени ортада болып жатқан алуан түрлі құбылыстарды мәселен, адам мен қоғам арасындағы әлеуметтік қайшылықтарды, адамдар арасындағы дау-дамайларды шешіп, адам өмірінің мәнін түсіндіріп, тұлғаның өзін-өзі тануына, адамның өзін қоршаған әлемді дұрыс танып білуі туралы ойларды олардың санасына жеткілікті тілмен түсіндіре білген. Ел тағдырын өз тағдырынан жоғары қойған халық батырларының рухын көтерген жыраулар өз замандастарының санасында имандылық, адамгершілік ақыл-ой, кіндік қаны төгілген атамекен, туған жерге деген патриоттық қимастық сезімдерді қалыптастырып, қазақ мемлекетінің құрылуы кезінде хандарға халықты тұтастандыруға өз идеяларымен болысып, халықтың бірігіп, біртұтастануына өзінің өткір сөздерімен кеңес беріп, көмектесті.

Елді сыртқы жаудан қорғау секілді күрделі мәселе туындаған қиын заманда жаңа құрылған жас қазақ мемлекеттігінің шексіз, шетсіз кең даласын иеленіп отырған қазақ хандарына, халыққа, ел басшыларына, батырларға моральдық этикалық ақыл-кеңес, рухани күш-қуат берген қазақ ақын-жырауларының қазақ тарихында алар орны ерекше. Билер кеңесінің қазылық қызметі мен жыраулар идеологиялық қызметінің күрделі қырлары қазіргі кезде біздің санамыздан тым алшақ жатқанымен, оның мәні өте терең. Теріс әрекеттері үшін ханды да, қараны да аяусыз сынға алып отырған жыраулар, би шешендердің әділ қазылық мектебі жалпы қазақ адамына, халыққа этикалық ақыл-кеңес, тәрбие берудің басты құралы болды. Осы жыраулар мен билердің тезге салуынан қаймыққан ел жұрт, жалпы қазақ адамы өзін -өзі жөнге салып, сөзге тоқтап, сынды көтере білген.

Әйгілі жиһангез, ағылшын саяхатшысы Т. Аткинсон 1848–1852 жж. Қазақстанның Аягөз өңірінде Барақ сұлтанмен кездесіп, Махмұд байдың үйінде қазақ ақынымен кездескеннен кейінгі жазған естеліктерінің бірінде, батырлық туралы ақындар жырын тыңдағаннан кейінгі сол жердегі халықтың көңіл-күйіне таң тамаша болғандығын айтады. Қарапайым халық ақынның табиғаттың алуан түрлі күйлерін, таулар мен көкорай шалғын, бәшешектің әсем сұлулығын, қазақтың құстай ұшқан сәйгүлік жылқылары жайында жырланғанда қызыға үнсіз тыңдап отырған тыңдаушы халық, қазақ батырларының шайқастарда жеңіске жеткендігі жайында айтыла бастағанда олардың жүзі өзгеріп, көкірегін қуаныш пен мақтаныш кернегенін байқаған. Т. Аткинсон бұл дала жырауының өзінің керемет шабыттандырушы жырымен өз замандастарының көңілін, жүрегін баурап алғандығы жайында қызыға да тамсана жазған екен. Сонымен қатар Т. Аткинсон жыраудың жырын тыңдаған халықтың соншама терең әсерде қалғанын жаза келіп, кезінде Гомер де осындай керемет ілтипатқа ие болмаған шығар деп жазған екен. Қазақ ақынның жыры өз халқына, Гомер жырларының гректерге әсерінен ешқандай да кем емес екенін айтып, қалдырған еді.

Ойшыл абыз әулие атанған Асан бидің «алтын заман» идеясы бүгінгі елбасымыз Н.Назарбаевтың дамыған отыз елдердің қатарына ену туралы заманауи талаптарға сәйкес елдің жағдайын көркейтуге қатысты айтқан көптеген ой-пікірлерімен астасып жатқанын байқауға болады. Асан бидің «алтын заман» идеясында қазақ мемлекетінің ішкі, сыртқы жағдайын жақсартып, халықтың өмір сүруіне жайлы қоныс іздеп, Асан би қазақ елінің саяси өмірінде тәуелсіздік мәңгілікке орнап, жаңа қазақ мемлекетін құру идеясы, елді құтты қонысқа көшіріп, алтын заманға кенелту, ел өміріне түбегейлі өзгеріс әкелу, «мәңгі ел» болу идеясы жатыр. Ішкі саясатта жер-су, қоныс үшін қақтығыстарды реттеу мақсатында Асан Қайғы хан алдына өзінің «ымыраға келу теориясын» ұсынады. Ал, сыртқы саясатта халықтың өркендеуіне жол ашып ұйтқы болатын жаңа қазақ қоғамы дамуының стратегиялық үлгісін жасады. Асан Қайғының пайымдауындағы «алтын заман» идеясы, бұл қазақ елінің мемлекеттік саяси стратегиялық жоспарының үлгісі «Жерұйық» қазақтардың шұрайлы қонысы ғана емес, елін сыртқы жаудан қорғайтын қазақ халқының тәуелсіздігін сақтап қалу бағдарламасы болып табылады. Асан бидің «Жерұйықты» («Жиделібайсынды») іздеуі қазақ сахарасына жаңа қоныс «қой үстінде боз торғай жұмыртқа салған» «алтын заманды» әкелу идеясы қазақ даласының заңдылықтарын түбірімен өзгертетін ғаламдық өзгерістерді әкеліп, жаңа қоғам

орнатуды армандаудан, қазақты бақытты, қуатты заманға кенелту идеясынан туындаған. Асан бидің философиялық пайымдаулары Европаны дүр сілкіндірген Томас Мор «Утопиясы» (1516 ж.) мен Томаззо Кампанелланың «Күн қаласы» (1602 ж.) шығармаларындағы қиял-арманмен ұштасып жатыр [1, 191 б.].

Асан Қайғының әкесі Сәбит Арал өңірі, Сырдария жағасын мекендеген екен. Аты аңызға айналған әулие «көшпелілер философы» Асан бидің мазары қазіргі Қызылорда облысы, Шиелі ауданында орналасқан «Жеті Әулие» деп аталатын қорымда – «Оқшы әулие», «Ғайып Ата», «Есабыз әулие» т.б. кесенелерінің жанындағы «Асан ата» деп аталатын, шағын, ескі кесенесі бар. Есімі түркі тілдес халықтарға кең танымал Асан Қайғыға арналған ескерткіштер Қырғызстанның Чолпон-ата қаласында, Қытайдың Баркөл өңірінде орналасқан. Қазіргі Түркия жерінде «Асан Қайғы» - деп аталатын тау бар екен. Бұл таудың Асан Қайғы есімімен аталу сыры бізге белгісіз.

Асан Қайғының Қызылорда облысы, Шиелі ауданы, Қазақстан темір жолының 2-ші разьезінде орналасқан кесенесі «Қазақ ССР Министрлер Советінің 26.08.1982 ж., №38 қаулысы бойынша үкімет қорғауына алынған»[6, 8-9 б.]. Қазіргі кезде Шиелідегі Оқшы әулиенің жанында орналасқан Асан бидің ескі күмбесін еліміздің өңірлерінен көрермендер келіп, тамашалауда.

Қазіргі кезде Рухани жаңғыру бағдарламасына сәйкес қазақ халқының рухани мұралары шет тілдеріне аударылып жатыр. Сол секілді Асан Қайғы туралы ойшылдардың жазған мұраларын әлі де болса түркі елдеріне таныту, Асан би туралы деректер мен оның ауыз әдебиеті арқылы тараған идеяларын орыс, ағылшын т.б. шет тілдерге аудару алдағы өзекті міндеттердің бірі.

Қазақ тарихы мен мәдениетінде алар орны ерекше дана, абыз әулие, дала философы, кемеңгер ойшыл, мемлекет қайраткері, тарихи тұлға Асан Қайғы қазақ мемлекеттігінің құрылуына ат салысып қазақ тарихы мен мәдениетіне өзіндік үлесін қосты. Ол қазақ халқының біртұтастануына өзінің өткір сөздерімен ықпал етіп, қоғамда болып жатқан алуан түрлі дау-дамайлардың әділ кесімін жасап, адамға өмірдің мәнін түсіндіру мақсатында айтылған сөздері кейін ауыздан-ауызға тарап, халқымыз рухани дүниесінің інжу маржандары қатарына еніп, қазақ даналығының қайнарының бірі болып табылады. Қазақ атасы, ойшыл Асан Қайғы қоғамда болып жатқан алуан түрлі құбылыстар ішінде әсіресе елдікті жырлап, Қазақ халқының қалыптасуы кезінде қазақ адамының санасында кіндік қаны төгілген атамекен туған жерге деген қимастық сезім, отанға деген ұлы махаббат пен сүйіспеншілікті қалыптастырған идеяларымен қазақ халқының жадында елдікті, ұлтқа деген ұлы рухты жырлаушы болып әлі де ғасырлар бойы жасай береді деп ойлаймыз.

Әдебиеттер:

1. Толысбай К. Асан Қайғы дүниетанымы. Қызылорда, 2002. – 265.
2. Әлжанов Қ.Ұ. XV-XIX ғғ. Қазақ философиясының негізгі інжу маржандары. Асан Қайғының дүниетанымдық бағдарлары // Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы. Алматы, 2011. – 255.
3. Үлімжіұлы А. Екі томдық шығармаларының толық жинағы. Том 1., Karatay KONYA / TURKIYE: «Bahcibanlar basim san. A.S.» 2011. – 653 б.
4. Әлжан Қ. Асан Қайғы мен Қазтуғанның дүниетанымдық бағдарлары: халық тағдыры туралы толғаныстар // Қазақ даласының ойшылдары. – Алматы, 2001. – 196 б.
5. Нұрышева Г.Ж. Адам өмірінің философиялық мәні. Алматы, 2001. – 239.
6. Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» 1998. –719 б.

**Аташ Б.М. (Қазақстан);
Асқар Л. (Қазақстан)**

«СУБСТАНЦИЯ» КАТЕГОРИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ КОНЦЕПТУАЛДЫ НЕГІЗДЕРІ

Қазіргі таңда елімізде Рухани жаңғыру үрдісі қолға алынып отырған шақта, қоғамдық ғылымдарға айрықша көңіл бөлініп отырған жағдайда және шет елдік ғалымдардың еңбектерін түпнұсқадан қазақ тіліне аудару қолға алынып отырған кезеңде, философия ғылымының іргелі мәселелеріне қайтадан үңілу бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірінен саналады.

Онтология іліміндегі іргелі мәселелердің бірі – «Субстанция» ұғымы. «Субстанция» ұғымы хақында пайымдалған философия тарихындағы ой-пікірлер түзілімі әрқилы болып келеді. Дәстүрлі философиялық түсіндірмелерде бұл ұғым «Материя» мәселесінде қарастырылғандықтан, көп жағдайда, тек материалдық күйде түсіндіріп беруге ұмтылатын материалистік танымға маңыз берген бұрынғы Кеңестік идеологияның философиясының бағдарларымен байланысып жатыр. Яғни, субстанция рухани немесе идеялық болмыс болуы да ықтимал.

«Жалпы субстанция түсінігі әлемнің сан алуандығы, болмыстың әртүрлілігі, тіршіліктің көптеген формаларының өмір сүруінің бастапқы негізінде жатырған әлдене не, әуел баста бір ғана нәрседен

бәрі тараған болуы мүмкін, қазір де бәрі бір ғана қағидаға, табиғи заңдылықтарға бағындырылған болса, оларды не нәрсе, қандай күш біріктіріп тұрады» деген сияқты көнеден қалыптасқан ойтолғамдар нақ сол нәрсені іздестіруге әкеліп сайды. Бұл философия тарихында көне замандардан бастап, бүгінгі күнге дейін толғанылып келе жатырған маңызды мәселелердің бірінен саналады және сол нәрсені, құбылысты, күдіретті күшті «субстанция» деп атау жолға қойылған» деген сияқты түсіндірмелерде шолу жасап өтуімізге болады.

Кереғар пікірлердің туындауына орай, субстанция іргелі мәселе болғанмен, оны позитивизм, постмодернизм сияқты ағымдар таза метафизикалық мәселе ретінде жоққа да шығаратындығын да ескере кету қажет. Субстанция дәстүрлі түсінікте материямен синонимдес болғанмен, оны да жоққа шығаратын пікірлер жетерлік, сондықтан субстанцияның жиі қолданылатын түсіндірмесі былайша ұсынылады: «өзінің қалпы мен қасиеттерін өзгертетіндерге қарама-қарсы, өзгермейтін, өзгеде немесе өзгемен емес, өзімен-өзі, өзінде-өзі өмір сүретін әлдене, дүниенің бастапқы негізі, бәрінің негізінде жатырған мән». Оны қазақша түсіндірмеде «түпнегіз» деп те атайды. Осыған орай, субстанцияның философия тарихындағы қарастырылуына сәйкес, оларға шолу жасап өтеміз.

Бұл тұста, бір ескеретін жайт, субстанция түпнегіз ұғымымен адекватты болуымен қатар, кей кездерде, ол жалпы материя, негізгі зат деген сияқты мазмұндарды қамтитындығын атап өткендігіміз жөн. Мәселен, Аристотельдің, әл-Фарабидің еңбектерінде т.б. ол ұғым осы мағынада қолданылады. Біз, бұл тұста, осы түпнегіздік мағынасы туралы баяндаймыз.

Мәселен; «вайшешика» саласында реалдылықтың мынадай жеті категориясы – субстанция (дравья), сапа (гуна), қимыл-әрекет (карма), ұқсастық (саманья), ерекшелік (вишеша), тәндіке қатыстылық (самавая), болмыссыздық (абхава) арнайы қарастырылады. Немесе, тоғыз субстанция бекітіледі: жер, су, жарық, ауа, эфир, уақыт, кеңістік, жан, ақыл [1, 76-79 б.]. Бұндағы субстанция бәрін қамтитын түпнегізден гөрі, өзіндік бір материя немесе бастапқылыққа келіп орайласады да, нақты анықталмағандықпен келіп шартталады.

Джайнизмде жаратылмаған және қиратылмайтын екі мәңгі субстанция қарастырылады: дживы (тірілер, жандар) және аджива (жан емес пен тірі еместер). Бұнда субстанция болмысты екіге ажыратудың бір өзіндік тәсілі ретінде көрініс табады. Стоиктерде категориялар субъективті, олар төртеу: субстанция, сапа, қалып, қатынастар болып ажыратылған. Яғни, субстанция жалпы заттар немесе түпкі құбылыстар ретінде көрініс табады.

Порфирийде субстанция «денелік пен денелік еместік» белгілер бойынша, денелік және денелік еместік субстанцияларға бөлінеді. Ал денелік: жанды, жансыз; органикалық субстанция: сезетін (жануарлар), сезбейтін (өсімдіктер); жануарлық субстанция: саналы, санасыз болып бөлінеді. Саналы адам, ең соңғы түрлерге жіктелмейді, тек жеке адамдарға ғана ажырайды деп түсіндірді. Ендеше, бұл тұстағы субстанция олардың жаратылған негіздеріне байланысты, жалпы шикізаттық болмысына байланысты айтылады.

Фома Аквинский форманы былайша ажыратады: субстанциялық – бұлар арқылы субстанция өзінің болмысында бекітіледі және акциденциялық; екінші қырынан: материалдық – болмыс тек материяда ғана болады және субсистенттік – қандай-ма болмасын материядан тыс әрекет ете алатын өзіндік болмысты иемдену [2, 836-840 б.].

Әл-Киндидің идеясында онтологиялық танымының бастамасы «бар болу» құбылысына негізделген субстанциялық дәнекерлер бойынша құрылады, яғни, субстанциялар «болу» құбылысын ашудың (экспликациялаудың) модусы ретінде ұғынылатындығын былайша дәйектейді: «Сан мен субстанцияның тіркесіне келсек, оған «болу» және «қайда» дегендер мысал бола алады, өйткені, мұнда субстанцияның потенциясы (қуат мүмкіндігі) мен орын (ал орын дегеніміз көлемге жатады) тіркесіп тұр. Сол сияқты «болу» және «қашан» десек, уақыт потенциясы (ал уақыт дегеніміз сан) мен субстанция қосылып тұр. Субстанция мен субстанцияның тоғысуына келсек, оған ие болу мысал бола алады: мұнда бір субстанция – ие болушы, екінші субстанция – біріншінің иелігіндегі нәрсе. Мұнда бір субстанцияның потенциясы екінші субстанциямен қосылған, екі субстанцияның потенциясы бар» [3, 23 б.]. Араб ойшылында субстанция түсінігі «субстанционалдық» ұғымымен сәйкестенеді де, оның қызметіне баса назар аударылады.

Декарт материя мен сананың, рух пен тәннің қатар өмір сүретіндігін көрсетті. Әлем біртұтас емес, ол бір-біріне тәуелсіз екі бастамадан тұрады: рухани және материалды немесе тән мен жан. Рухани субстанцияның негізгі қасиеті – ойлау, материалдық субстанцияның белгісі – тереңдік, ұзындық, ең өлшемдері дей келе, жан мен тәннің арақатынасын: тән ойламайды, жан тән қозғалысын шақырмайды деп шешеді. Бұнда да әлемнің материалдық және материялық емес қырлары негізге алынады да, ол белгілі бір нәрселер емес, жалпы бастаулар ретінде ұғындырылады.

Спинозада табиғат пен құдай бір нәрсе, олар мәңгі, біртұтас, шексіз субстанция, басқа бастама болмайды, тек себептердің себебі, ең түпкі себеп болып табылатын, өз себебі өзіндегі түпнегіз (causa sui) ғана бастапқы. «1 ТЕОРЕМА: Субстанция табиғатта өзінің қалпы бойынша алғашқырақ; 5 ТЕОРЕМА: Табиғатта екі, не одан да көп табиғаты жағынан бірдей субстанциялар өмір сүрмейді,

басқаша айтқанда бірдей атрибуттармен бола алмайды; 6 ТЕОРЕМА: Бір субстанцияны басқа субстанция жасап шығармайды; 7 ТЕОРЕМА: Субстанция табиғатында оған өмір сүру тән болады...» [4, 351-352 б.]. Кейіннен субстанция ұғымын осы Спинозаның түсіндіргеніндей деңгейде қабылдау орын алды. Онда алғашқылық пен түпкілік қасиеттер субстанцияның негізгі белгілері ретінде орнықтырылды.

Лейбнице материя субстанция емес, ол қарапайым және ұзаққа созылып жатыр, субстанция – бөлінбейтін, руханилық және бүкіл әлемді құрайтын, шексіз, ұмтылушылыққа ие болатын, бірақ бір-бірімен әрекеттеспейтін, алдын-ала жарасымдылыққа негізделген «монадалар» болып табылады.

Бірақ субстанцияның алғашқы затқа немесе бастамалыққа сүйенілгендігі кейде басқаша арнада өрбиді де, ол субстанция деген атаумен беріле бермейді, бірақ сол субстанциялықты иеленіп те тұрады. Мәселен көне Қытай философиясындағы алғыфилософия дәуірінде – алғашқы бес элемент, Инь-Ян субстанциялар түрінде айғақталса, даосизм кезеңінде ол Дао ұғымымен толықтырылды, көне Үндідегі бароханизм ілімінде – Брахма, Милет мектебінде материалды нақты алғашқы заттық пайымдалады: Анаксименде – ауа, Фалесте – су, Гераклитте – от, Анаксимандрда – апейрон т.б. Бұл субстанция туралы сипаттамалар жалпы алғашқы зат деген мағынаны қамтып тұр.

Мәселен, Көне Қытайлық даосизм ілімінде орталық түсінік болып табылатын «Дао» – сөз, ақыл, жол, заң т.б. мағыналарды бере отырып, мынадай қасиеттерге ие: атаусыз, формасыз, естілмейтін, көрінбейтін, қол жеткізілмейтін, анықталмайтын, бірақ жетілген, тыныштықта болатын және сол уақытта қозғалыста, өзгеріссіз, бірақ барлық заттардың өзгерісінің негізі болатын, мәңгі біртұтас, өтпелі емес, мәңгі өмір сүретін, барлық заттардың негізі т.б. Мәселен, Дао туралы мынадай нақыл сөздер сақталған: «Дао сан мыңдаған заттарды тудыра алады, бірақ олардың ешқайсысы даоны тудыра алмайды», «Адам – жерге, жер – аспанға, аспан – даоға, ал дао өзіне ғана тәуелді». Бірақ Дао субстанция ретінде арнайы аталмайды, дегенмен, сапаларын зерделеп қарасақ, көп жағдайда, субстанция ұғымына сәйкес келеді.

Көне Түркі-Қазақ дүниетанымында субстанция, түпнегіз арнайы ұғымдар ретінде қарастырылмаса да, түпбастау, бәрін бағындыратын, билейтін және айқындайтын бастапқылық деген мағыналарда қолданылатын түсініктермен байланыстыруға болады. Мәселен, «Қара Жер – Көк Аспан» дуализмдік тұғырлары және олардың адамға ұқсатып кейіптелген (антропоморфтанған) формалары «Ұмай Ана мен Көк Тәңірі» осындай жалпы идеяны қамтиды. Бұлар он сегіз мың ғаламды тұтастандыратын, жинақтайтын және дамуы мен өрлеуінің қағидаттарын тұспалдайтын ұстанымдар, әрі діни сенімдік сипатты, қастерлілік пен қасиеттілікті, Адам Ата мен Хауа ананың ұқсаушылық сипатын бейнелейтіндікті білдіретін жалпы концепттер.

Демек, егер де субстанция бар болатын болса, ол мынадай қасиеттерге ие немесе осындай қасиеттер арқылы философтар субстанцияны іздеген: барлық нәрсенің бастапқы негізі, бүкіл әлемді айқындаушы, бәрінен абсолютті тәуелсіз, ең алғашқы нәрсе, түптің түбінде бүкіл болмыс келіп тоғысатын құбылыс немесе зат т.б.

Сондықтан оған «субстрат» – зат немесе құбылыстың жоғарғы үстем келбетінің, «жамылғысының» яғни, суперстраттың түпкі негізі; базис – құбылыстың іргесі және қосымша белгісі, яғни, қондырмасының астарындағы түп тұғыр; ядро – белгілі бір жүйенің мүлтіксіздігі мен өмір сүруінің негізгі орталық нүктесі т.б. ұғымдар барынша сәйкестенеді. Олай болса, көрнекілікті басшылыққа алсақ, субстанция «алғашқы зат» түрінде теректің діңгегімен салыстырылады, бағындырғыш орталық ретінде атомның ядросына балауға болады, ал таратушы қуат ретінде бір нүктеден жан-жаққа таралатын жұлдыздың сәулелеріне ұқсатуға да келеді.

Бірақ әлемде тек субстанция ғана өмір сүрмейді, сонымен қатар акциденциялар да бар. Субстанция өзімен-өзі бүкіл әлемнен мүлдем оқшау емес, кейде ол тіптен айрықшаланып та тұрмайды, кейде барша әлемнің жалпы ұғымын құрайды. Субстанция әрі тым жалпы және абстрактті ұғым, әрі тым нақты түсінік. Ал субстанционалдылық субстанция ұғымының мазмұнын толықтыратын сипаты.

Субстанция мәселесін толғанушылар оның тек біреу ғана емес, екеу, не үшеу немесе тіпті сансыз көп болуы мүмкін екендігіне байланысты да әр түрлі пікірлерін де ұсынады. Осыған орай, философияда; монизм – бір ғана мәнге негізделген, жалғыз ғана субстанция бар екендігі туралы түсінік, дуализм – субстанция біреу ғана емес, ол екеу, қосарланған, яғни, олар бір-бірімен-бірі субстанциялық мәртебесі жөнінен өзара тең келетіндігін ұстанатын бағыт және субстанцияның көптүрлілігі мен әр салалығын бағдарлайтын – плюрализм бағыттары қалыптасқан.

Егер де субстанцияны эстетикалық тұрғыдан бағалаумен шарттасақ, ол – абсолют, түп болмыс, алғашқы мән т.б. мағыналарды да жамайды. Бірақ ол жаратылыстану ғылымдарында қазіргі таңда дәлелденбегендіктен (ұлы жарылыстағы алғашқы нүкте, әлемнің өзіндік голограммалық жүйесі, бастапқы хаос т.б. ұқсастырылғанмен) өзінің мәнін асқақтата алмайды, шартты ғана мағынасы бар, құбылыстарды алып жүруші жалпы ретінде ғана сақталып қалады.

Космогенездің діни және ғылыми туындыларына ортақ мәселелердің бірі – ұлы жарылыс (большой взрыв). Ғылымдағы ұлы жарылыстың ашылуының алғышарты – кеңейіп бара жартырған динамикалы әлем туралы толғаныстың дәйектелуі болатын. 1929 жылы американдық астроном Эдвин Хаббл ашқан жұлдыздардағы спектрдің өзгеріп, оның жерден қашықтағандығын білдіретіндігі кейіннен олардың бәрінің жерден алшақтай түсетін қозғалыста екендігі жөніндегі пікірді туғызды. Демек, әлемнің шексіз кеңейіп бара жатырғандығы туралы болжам ұсынылып, сәйкесінше, оның тарылуы да мүмкін болатындығы жөніндегі теория дәлелденді. Физикадағы әлемдік тұрақтылық теориясы терістеліп, Эйнштейн де сол турасындағы моделін кейіннен өзі де жоққа шығарды. Әлемнің кішіреюі тенденциясы қуатталып, сайып келгенде, олардың түптің-түбінде бір нүктеге тоғысатындығы жөніндегі ортақ ұсыныс қабылданып, әлемнің жаратылуы да, регрессиялық нұсқа бойынша, бүткіл материя мен энергия да жаратылғанға дейін бастапқыда бір нүктеде сақталғандығы туралы модельді алға тартты. Бұл – кейінгі зерттеулерде, «нольдік көлемдегі» бастапқы нүкте «ұлы жарылыс» арқылы кеңейіп, өзінің радиусын өте шапшаң жылдамдықпен ұлғайтқандығы туралы теорияны туғызды. 1948 жылы Джордж Гамов егер де ұлы жарылыс болатын болса, одан радиация тууы мүмкін екендігі туралы теория ұсынып, 1965 жылы Арно Пенциас пен Роберт Вильсон оның әлдеқандай белгісіз көрінісін тауып, оны «ғарыштық фон радиациясы» деп атады.

Бірақ біз субстанция ретінде үлгілеп отырған ұлы жаралыстағы бастапқы нүкте, әлем пайда болғаннан кейін жойылып кетеді немесе елеусіз қалады. Сонда «субстанция да жойыла ма» деген сауал туындайды.

Энергетизм іліміндегі субстанция ол, энергия болса, синергетикалық жүйеде, флуктуация нүктесі деген келіп саяды, қазаргі заманғы панпсихизмде, ол – рух түрінде кейіптеледі. Субстанцияны тек, материалдық көрсеткішпен ғана сипаттауға болмайды. Позитивизмдегідей философиялық ойтолғамды субстанциясыз елестетсек, оның мынадай үлгілерін алуға болады: ақиқат мәселесіне қатыссыз философия тәрізді; пансубстанционализм, яғни, әлемдігінің барлығы өзімен-өзі субстанция, әлемдегі құбылыстардың байланысы мен өзара қатынасы, органикалық бірлігінің өзі – субстанционалдылық екендігі; субстанция тек идеал, эстетикалық ойтолғам жүйесі, сананың, рухтың, танымның әлемді жүйелеушісі ғана, барлық әлемнің тұтас бірлігі, теологияда – құдай; әрбір тұйық жүйенің орталығы; абсолютті емес субстанция т.б.

Қорыта айтқанда, субстанция қазіргі таңда өзекті болмаса да, уақыты келген сәтте аса маңызды ұғым, философиялық, тіпті жаратылыстанулық ілімдердің орталық түсінігі болып шығуы да ықтимал екендігін атап өткіміз келеді.

Әдебиеттер:

1. Молдабеков Ж. Ежелгі заман философиясы//Философия тарихы. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2006. – 14-т. – 488 б.
2. Фома Аквинский // Антология мировой философии. В 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т.1. –936 с.
3. Есім Ф. Фәлсафа тарихы: Оқулық-хрестоматия. – Алматы: «Раритет», 2004. – 304 б.
4. Спиноза // Антология мировой философии. В 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т.2. – 776 с.

Токоева Г.С. (Кыргызстан)

ОТРАЖЕНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В УСТНОМ НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ

Кыргызский народ относится, как известно, к древнейшим народам Центральной Азии, который отличается феноменальными идеями в номадической цивилизации. Издревле кыргызы, начиная с мифологической эпохи и по мере развития мышления и обретения новых знаний и опыта, обращались к проблеме человека, его места в мире. Данная проблема стала изучаться в советское время профессиональными философами и получила свое логическое продолжение в суверенном Кыргызстане.

Древнейшие взгляды, связанные с бытием человека, следует искать, в первую очередь, в произведениях устного народного творчества, системах донучных знаний, религиозных верованиях, эволюции философских мыслей, развивающейся в соответствии с общественно-политическим течением. Во-вторых, социофилософских и социоэтических взглядах средневековья, в произведениях акынов, так называемых после вхождения в состав России Кыргызстана «демократами», «заманистами», в философских, социоантропологических мыслях советского и постсоветского времени.

В своем многовековом историко-культурном развитии кыргызский народ всегда стремился познать тайны мироздания и собственного бытия. К сожалению, из-за отсутствия широко распространенной письменности народ вынужден был развивать устные – словесные формы осмысления действительности. Именно поэтому главным средством выражения мыслей народа было

устное народное творчество. Оно являлось источником и основой становления всех форм общественного сознания, т.е. в целом в фольклоре отражено экономическое, социополитическое, культурное развитие народа, воплощено понимание людьми сущности бытия, смысла жизни, а также предназначение самого человека.

С эволюцией социальной общности устное народное творчество постоянно развивалось, обогащалось и веками передавалось из поколения в поколение. Как отмечает А.Т. Тайжанов, «устное народное творчество – непрерывный творческий процесс, который осуществляется от исполнителя к исполнителю. Жизнь народного искусства в различные эпохи – не просто сохранение и передача традиций, а творческое восприятие, вечное воссоздание живого художественного произведения. Этим объясняется жизнеспособность народного творчества, его связь с исторической и вместе с тем современной действительностью» [1, с. 127]. Иными словами, для изучения истории общественно-политической и философской мысли кыргызского народа огромную роль играет фольклор, так как «фольклорное произведение – духовное создание всего народа, прошедшего длинный путь исторического развития. Следовательно, в фольклоре сосредоточено миропонимание не одного поколения, в нем целая система образа мыслей киргизов об окружающей их природе, о самом народе, его истории, а также о народах, с которыми киргизы имели экономические, политические и культурные отношения» [2, с. 84].

Фольклор, как собрание произведений устного творчества, стал объектом изучения многих ученых, в том числе и философов, поскольку в фольклоре в художественной форме представлены генезис, структура и эволюция мировоззрения кыргызов. Разумеется, в устной словесности народа встречаются элементы наивного материализма и стихийной диалектики, ибо в эпосах, мифах, сказках, пословицах и поговорках отражается обыденное понятие людей о мире, о самих себе. В таком контексте устная кыргызская поэзия, раскрывая своеобразную историческую судьбу, отражала взаимосвязь кыргызов с другими народами, воспроизведя картину исторических событий.

В XIX веке жизнь кыргызского народа претерпела крупные изменения (сначала кыргызы находились под властью Кокандского ханства, только потом вошли в состав России). После присоединения к России жизнь народа стала еще тяжелее. «Мучительная тяжелая жизнь проявляла народное сознание, пробуждала мятежный дух народов, наполняла устную поэзию мотивами социального протеста и борьбы» [3, с. 95], т.е. фольклор начинает приобретать социальный смысл. В фольклоре звучали призывы к борьбе против эксплуатации. Как справедливо заметил А. Чукубаев, «в песнях, эпических поэмах, народных преданиях, устно передававшихся из поколения в поколение и в определенной форме компенсировавших отсутствие печатной художественной литературы, запечатлелась история киргизского народа, его многовековая борьба против всякого рода угнетения – национального и феодального» [4, с. 41].

Практически любой народ пытался и пытается понять, каким он является на самом деле, осознать свое место в мире, среди других народов, в истории. А если взять отдельного человека, то он в течении жизни неизбежно задает себе такие вопросы, как «кто и что я?», «зачем я живу?» и тому подобные вопросы, и, разумеется, пытается ответить на них. Такие вопросы можно найти в изобилии в устном творчестве кыргызского народа и попытки ответить на них.

Идея единства физического и духовного, нравственного, их гармоничного сочетания четко прослеживается во всех эпосах кыргызского народа. Например, когда родился Манас, его отец Жакып, глядя на него отмечает, что у него «лоб широкий, голова узкая, морда барана, большой рот, глаза острые». Такая внешность, в представлении кыргызов, являлись признаками богатыря. Есть и другое описание Манаса: «Широкие ладони, он щедр, путь у него добрый, как у великана, у него широкие плечи, спина прямая, он грозен, тело, как у слона» [5, с. 78]. Такое же по характеру описание встречается и в эпосе «Жаныш-Байыш», в котором главный герой Байыш «если выкатывает глаза, подобен тигру. Храбрость у него как у пантеры» [6, с. 373].

Сущность человека раскрывается не только через образы богатырей, но и через размышления об окружающих их людей: через образы Бакая, Кошойа, Каныкей и многих других персонажей, в огромном изобилии содержащихся в эпосе. Женские образы чаще являются выражением скромности, мудрости, бережливости, чистоты и др.

Развитие и формирование личности происходит непрерывно, в течение всей его жизни. В эпосе в полной мере отражен данный факт, что хорошо просматривается в образе Манаса, описание жизни которого дается в эпосе с самого его младенчества. В формировании его личности, как и многих других персонажей эпоса, важное место занимает воспитание. Лишь целенаправленное воспитание высоких нравственно-этических качеств дает необходимый результат, в том числе в привитии такого качества, как человечность. Формирование внутреннего мира человека в значительной мере связано с влиянием семьи и окружающей социальной и природной среды.

Процесс социализации человека, обретение им облика полноценной личности отмечается в эпосе «Манас» с особой силой. Смысл данного процесса выражается главным образом через мужские

персонажи. Одним из центральных понятий, как и полагается в героических эпосах, является понятие «мужчина» («эр»). Содержание данного понятия выражается через ряд других понятий, свойств и образов – молодца, воинственности, храбрости, патриотизма.

Каждый социум представляет собой по отношению к индивидууму, носителю микромира, социальный макромир, который, будучи представленным общей совокупностью микромиров, зависит, в целом, от них. Его основополагающие качества определяются в конечном счете свойствами отдельных индивидуумов, образующих совокупный социальный организм, подобно тому как свойства атома в конечном счете определяют свойства вещества в целом. С другой стороны, социум, представляя собой сложное и противоречивое явление, сам влияет на каждого отдельного индивидуума, который не может формироваться в полноценную ответственную личность вне и без социума. Социум заинтересован в самосохранении, что он делает через сложную систему ценностей, используя весь набор имеющихся у него средств, в том числе все элементы творчества – от самых простых, примитивных до самых сложных в формальном и смысловом отношении.

Так, народные сказки могли и выражали в свойственной ей волшебной и иносказательной форме отдельные элементы миропознания кыргызов, неизбежно передавая некоторые национальные особенности, традиции, обычаи, характер взаимоотношения с природой, отношения между людьми, представления о добре и зле и т.д.

Народные песни и музыка в силу наличия в них мелодического начала обладали широчайшим диапазоном передачи эмоционального мира человека, его отношения к окружающему миру. У кыргызов было и существует в настоящее время множество песен самого различного жанра. Лирические песни, песни эпического содержания, погребальные песни – кошоки, и множество других песенных жанров. «Кошок», «жоктоо» - плач близкого человека на умершему, в которых говорится человеческое в человеке, собственное «Я» умершего. Как говорит известный философ А. Алтмышбаев: «Арман – сожаление по поводу неисполненного желания – направлял мышление личности в плоскость категорий причины и следствия. Человек, высказывая свою мысль, одновременно анализирует причину неисполнения желания и вместе с тем может указать и следствие, с чем связано у человека сожаление» [2, с. 101].

В повседневном быту кыргызов были широко распространены народные песни. Среди молодежи были особенно популярны песни любовного характера, так называемые «Секетпай ырлар». Прекрасное, красивое в жизни человека – это любовь. Последняя гармоничное взаимоотношения людей друг к другу, желание быть рядом с уважаемым человеком, заботиться и оберегать, жертвовать себя ради другого. В поэмах «Ак Мөөр», «Кулмырза и Аксаткын», «Олжобай и Кишимжан», «Карагул ботом» и др. главная тема – взаимная любовь, проблема жизни и смерти. Как показывает анализ, без любви человек не может понять самого себя, найти свое место в обществе, получать от жизни удовольствие. И только человек любящий сможет познать реальность так, как она есть.

В устной культуре кыргызского народа значительное место занимали пословицы и поговорки. Их краткость, образность, меткость, ритмичность являлись важными чертами, способствующими распространению и развитию народной мудрости. В них в своеобразной форме было отражено отношение людей к реальному миру, критическое – к общественной жизни, морали, была дана оценка человеческих качеств и деятельности.

В пословицах и поговорках превозносились высокие моральные качества. Например, «Красота человека – в честности, красота молодца – в воспитании» («Адамдын кёркш адилеттщщлщкттё, жигиттин кёркш – адептщщлщкттё»), или «Красота человека в его уме» («Адамдын кёркш – акыл»).

В народном фольклоре встречаются также пословицы и поговорки, утверждающие ценность человеческой жизни, роль практической деятельности («Сталь закаляется в огне, а человек – в труде») и знания («Если будешь грамотный – всех опередишь, если будешь безграмотный – осрамишься») в становлении личности. Уважение честного труженика и презрение тунеядца – вот главная суть кыргызских пословиц и поговорок. Таким образом, смысл жизни человека – проекция добра и зла, стремление к добродетели, формирование у человека нравственного идеала. Существование («өмүр») – реальность дихотомии «рождение-жизнь-смерть». Первоначальный этап жизни – детство, которое определяется биологической, физиологической, психологической особенностями. Если детство характеризуется как неумение преодолевать трудности, то молодость определяется как создатель нового идеального человека в обществе и выступает как свободный, активно-творческий потенциал.

Для кыргызских пословиц и поговорок характерны следующие подходы и оценки: суть человеческой жизни оценивалась, главным образом, через категории добра и зла, при этом считалось естественным стремление человека к добру, выступавшему основой в формировании нравственных идеалов. Жизнь оценивалась через естественный ряд – «рождение – жизнь – смерть» человека.

Таким образом, в устном народном творчестве кыргызского народа всегда видное место занимали пословицы и поговорки, где в афористической форме выражались народный опыт и мудрость, его философия жизни, вся совокупность нравственно-этических норм. В центре пословиц и поговорок всех народов стоит человек, он является их главным персонажем и тем, на кого направлена вся их мудрость и нравоучительная и воспитательная сила.

В устной форме миропонимания народа интерпретируются понятия «отец» и «мать». Родители создатели первоначальной базы социального единства, т.е. создатели семьи и воспроизводители человеческого рода. Святое, близкое отношение между мужчиной и женщиной есть результат совместной семейной жизни. Более того у народа, с древних времен к пожилым людям относились с уважением, так как они выполняли функции воспитателя, преподавателя традиционного знания. В народе говорится: «Если умирает аксакал – освободится лошадь, если умирает бабушка – освободится «төр» (почетное место)». Как свидетельствует данная пословица, пожилой человек является носителем всех духовных этноценностей, т.е. то что является ценным, уважаемым сосредоточены в понятие «акылман», «даанышман». По традиции кыргызов «аксакал» сидит на почетном месте («төр»). Образ аксакала, сидячий на почетном месте, есть носитель мудрости, знания и добродетели. Такая последовательность сохранилась с древнейших времен, поэтому почетное место («төр») не только место аксакала или наставника, но и святое место правителя.

Естественно, адаптационные процессы, осуществлявшиеся через вышеназванный «институт аксакалов», проходили в пределах некоторого правового поля, которое не только находилось в непосредственной и тесной связи с данным институтом, но и в ощутимой степени определялось им в плане характера и свойств. На пожилых людей (аксакалов), обладающих умудренностью, необходимым жизненным опытом, в слабо дифференцированном обществе естественным образом была возложена обязанность воспитания подрастающего поколения.

Аксакалы, вообще старшие по возрасту, мужчины и женщины пользовались особыми привилегиями в общественной жизни, особенно в бытовых взаимоотношениях – и их сажали на «төр». У кыргызов понятие «почетное место», как, разумеется, и само почетное место, оценивалось и как своего рода символ и знак высокого общественного положения, которого мог достичь только достойный человек. Власть кыргызских старейшин была отеческая, чисто морального порядка, средствами принуждения они не располагали. Обычно-правовые нормы, связанные с родовой геронтократией, в нравственной практике осуществлялись добровольно – по привычке и традиции – и контролировались общественным мнением.

Как любое общественное явление, народные этические традиции имеют многостороннюю связь со всеми формами надстроечного общественного сознания. Почет, уважение к старцам, к старшим по возрасту людям всегда украшали молодость. Эти добродетели имеют многовековые исторические корни и являются неизменными составными нравственного менталитета кыргызов.

Как показывает анализ народного фольклора, у кыргызов были широко распространены сказки-былины и сказки-притчи, дававшие «...чрезвычайно важный материал для изучения мировоззрения и социальных идеалов народа, которые никакой другой источник с такой полнотой и ясностью представить не может. В них отражены поиски и полет человеческой мысли» [1, с. 131-132]. С глубокой древности сказка жила параллельно с другими жанрами устного творчества. Сказки, в большинстве своем с благополучным концом, пробуждают в людях оптимизм.

Одним из основных жанров устного народного творчества, который способствовал формированию познавательной деятельности являются загадки. Они способствовали формированию логических рассуждений и абстрактного мышления. Поэтому и загадки как форма народной мудрости отражали формы и содержания, явления и сущность бытия человека в косвенном смысле («каймана мааниде»).

Из-за отсутствия реальной грамоты в творчестве кыргызов преобладал такой феномен, как талант к импровизации, образному поэтическому воспроизведению социоприродных явлений.

Импровизация (төкмөчүлүк) – это выдающийся поэтический дар кыргызов, который продолжал существовать как основное средство выражения мыслей и чувств людей. В истории кыргызов в разные времена жили известные исполнители эпосов, дастанов и других видов устного поэтического творчества. Мастера этого жанра исполняли свои произведения иногда несколько дней и ночей, причем они знали их наизусть. В XIX, начале XX в. были известные сказители Тыныбек, Молдобасан, Саякбай, Сагынбай и др. Мастерство вышеназванных акынов способствовало самым непосредственным образом развитию импровизаторского таланта акынов-мыслителей.

В культурной жизни кыргызского народа часто проводились поэтические и музыкальные турниры. В обязательном порядке состязания («айтышы») акынов-импровизаторов сопровождалось исполнением отрывков из эпосов «Манас», «Семетей», «Сейтек», «Курманбек», «Жаныш-Байыш» и др. Состязания оказывали влияние на образ и стиль мышления, вырабатывали навыки быстрой логической операции, обогащали знания богатой палитрой действий.

Таким образом, человек живет и действует в своем социальном микромире, который является как повседневный мир, окружающая среда или квантреальность. Также он живет в социальном макромире, где его действия происходят в более масштабном пространстве. В социальном микромире главную роль играют родители, которые являются основой формирования «человеческого». Родители особые существа, которые создают семью, воспроизводители детей и дарящие жизнь следующему поколению.

В дихотомии «отец-мать», «отец-сын», «мать-ребенок» особое философское значение имеет «төр» (почетное место). Согласно кыргызскому обыденному миропониманию, почетное место («төр») считалось как пространство расположения государя, акакала, наставника. На это место располагались по возрасту или социальной роли, а иногда это являлось местом расположения уважаемого человека, который заслуживает внимания.

Как показывает анализ, экзистенция человека сопровождается печалью и тоской, которые возникают в случае значительной неудовлетворенности человека в каких-либо аспектах жизнедеятельности. Эти отрицательные эмоции могут повлечь за собой депрессивные состояния, плохое настроение, неспособность делать обычные дела. Поэтому жизнь человека состоит из удовлетворения и неудовлетворения, радости и горя, счастья и несчастья – это есть полюсы или катализаторы жизни человека.

Литература:

1. Тайжанов, А.Т. М.О. Ауэзов – мыслитель / А.Т.Тайжанов. – Алма-Ата: Гылым, 1991. – 268 с.
2. Алтмышбаев А. Очерк истории развития общественно политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – Ф.: Илим, 1985. – 150 с.
3. Петрухин, А.И. Мировоззрение и фольклор / А.И.Петрухин. – Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1971. – 224 с.
4. Чукубаев, А.А. Токтогул. Эпоха, жизнь и творчество / А.А. Чукубаев. – Фрунзе: Киргосиздат, 1958. – 174 с.
5. Манас. Семетей. Сейтек: эпос: Үчилтик / түз. Ж. Садыков, К. Садыков, Р. Кыдырбаева. – Бишкек: “ЖЭКА” Лтд, 1999. – 468 б.
6. Жаныш, Байыш: Эпос. – Бишкек: Шам, 1998. – Т.4. – 468 б.

Рамазанова А.Х. (Казахстан)

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МИФОСОЗНАНИЯ

Современный человек, зачастую не осознавая того, постоянно живет в мире мифов. Еще Э. Кассирер писал: «Мы не можем полностью подавить миф или изгнать его из нашей жизни – он всегда появляется в новом обличье» [1, с. 154]. Причем миф является совершенно естественным и самоочевидным для человека, живущего в культуре этого мифа, – основанием самого его бытия.

Если миф был единой системой ощущения и мышления, аккумулятором и ретранслятором опыта освоения мира древнего человека, то современное, «развитое» сознание сталкивается с ним, преимущественно в нестандартных для социализованного индивида ситуациях. «Миф более не доминирует в важных секторах жизни, он вытеснен частично на более скрытые уровни психики, частично во второстепенную и даже в безответственную деятельность общества... Миф функционирует преимущественно в отвлеченностях» [2, с. 39]. В первобытном состоянии миф, а значит, и коллективное бессознательное полностью формировали как индивида, так и человечество, именно поэтому, древние культуры и были заложниками тотального осуществления мифа. Итогом постепенного развития человеческой цивилизации, пытающейся болезненно преодолеть миф, стала попытка сформировать «сознание», которое однозначно бы противопоставило себя бессознательному как средоточию родового архетипического опыта. В итоге это привело либо к отрицанию мифа вообще, либо к доминированию в массовых представлениях его интерпретаций на уровне иллюзий, фантазий, идеологем.

Таким образом, можно утверждать, что мифологические мотивы и аспекты присутствуют в социальной организации всегда, независимо от того, осознаются они людьми или нет.

«Чтобы жить в мире, – пишет Мирча Элиаде, – необходимо его сотворить, но никакой мир не может родиться в хаосе» [3, с. 23]. Решая эту задачу, человек создал миф – подлинный образ самой настоящей реальности, но только реальности священной. При всей своей кажущейся фантастичности мифы служили практически очень надежными «моделями любой реальности».

Однако, по мнению А.М. Лобок [4], в действительности корни мифотворчества заложены намного глубже, а именно в психологии личности, в процессе становления социального на основе биологического, в семантике познания. Почему миф так важен для человека? «Потому что он дает

человеку ощущение смысла бытия». Следовательно, миф существует в субъекте на уровне фундаментальной психологической потребности. Миф дает человеку ощущение психологической защищенности.

Большинство философов ссылается на апокалиптичность нынешнего бытия и сознания. Одним из проявлений такого взгляда является кризис души человека. Человек становится проблемой для самого себя. Современная мифология и вызвана потребностью обрести утраченную устойчивость и уверенность. Она выражает сегодняшние мироощущения и миропонимание, опираясь на архетипические образы коллективного бессознательного. Необходимо отметить, что архетипические образы составляют ту систему координат, из которого сознание не в состоянии выбраться. Рано или поздно архетип становится актуальным, поскольку природа человека не позволяет ему долгое время пребывать в мире рациональных истин и формальной логики.

Подавляющее большинство мифологических образов имеет архетипическое происхождение. Образы эти всплывают спонтанно или извлекаются целенаправленно из глубин человеческой психики. Но откуда они там берутся? Являются ли они отображениями каких-то реальных структур, существующих независимо от человеческой психики, или же они целиком – продукт разыгравшегося воображения, отклонившейся от нормы психики, патологический результат измененных состояний сознания? Отвечая на этот вопрос, К.-Г. Юнг полагал, что, подобно соматической наследственности, существует наследственность психическая и что психические образы в персонифицированной или вещественной (безличной) форме наследуются человеком из поколения в поколение. Точнее сказать, наследуются не сами образы, а определенные психические структуры («комплексы», «архетипы»), которыми эти образы провоцируются.

Отступая в мифологическое пространство, психика человека опирается на архетипы: состояния Хаоса и Порядка и их оппозиции; оценки – Света и Тьмы (Добра и Зла); отношения – Свое-Чужое, Мы-Они; Чуда (преодоление оппозиций); происхождения – Демиурга-Творца, Матери-Природы и родственности – Отца, Матери, Братства (вместе с порожденными ими сюжетными оппозициями мужского и женского, отцовского и братского и т.д.).

Так архетипическая пралогика оппозиций действует в социально-политических мифах. Причем чувственно-наглядные, эмоционально-насыщенные образы «убеждают» обывателя быстрее, чем логические доводы. Еще в начале 30-х годов А.Ф. Лосев, обратившись к коммунистической мифологии приводил примеры из окружавшей его политической действительности: не только «призрак бродит по Европе», но и «оскаливают зубы шакалы империализма», «зияют пастью финансовые акулы» и т.п. [5, с. 97]. И на сегодняшний день источник зла в любой ситуации находится довольно быстро, при этом формируются соответствующие мифы об «оси зла», об «исламском терроризме» и т.п. При этом игнорируется надобность в поиске причинно-следственных связей, весьма обременительном, а чаще всего недоступном для массового сознания.

Со сменой общественного устройства миф не исчезает, а приобретает иную форму существования, но по-прежнему остается реальнее любой реальности. Будучи продуктом человеческой фантазии, он оказывает отнюдь не фантастическое воздействие на общество. Такое явление можно объяснить тем, что с одной стороны миф выступает результатом осмысления космических, а не обыденных житейских ситуаций, а с другой – средствами социального мифотворчества любое элементарно-бытовое событие может быть истолковано во вселенских масштабах, приобретая, не смотря на свою малость и ничтожность, значение чего-то возвышенного. Так из хаоса событий, окружающих человеческое общество миф по законам своей логики выстраивает исторический порядок. А сознание принимает этот порядок на всех структурах своего существования.

В мифе как нигде, ярко иллюстрируется представление о том, что рациональная идея может иметь иррациональные источники. В древности мифологическая реальность окружала человека на каждом шагу, а сегодня миф становится оборотной стороной любой идеи – в особенности идеи социальной.

К.Г. Юнг, характеризуя современную эпоху как кризисную, переносит эту характеристику и на человеческую психику. Он считает, что современное мифотворчество не носит сугубо рациональный характер. По его мнению, рациональная аргументация действует до тех пор, пока люди хотя бы до известной степени свободны от эмоций. Но стоит «температуре аффектов» подняться выше критической отметки, возможность результативного применения разума снижается, а его место занимают лозунги и химерические фантазии. Коллективная одержимость быстро развивается в психическую эпидемию, и те элементы, которые общество едва терпит в нормальном состоянии, оказываются во главе стола, а иногда и на вершине власти. Такие индивиды всегда присутствуют, считает Юнг, поскольку на одного душевнобольного (около 1 % населения) приходится до 10 человек с латентно протекающим психозом. Мышление у них само по себе близко к «одержимости» и, когда накаляются страсти, эти люди оказываются наиболее приспособленными к ситуации. Полубезумные фантазии легко заражают тех, кто еще вчера был образцом рассудительности. Масса

тянется к лидерам, обещающим простые решения всех проблем путем насилия. Элементарной аксиомой коллективной психики Юнг считает моральную и духовную неполноценность массового человека. Он лишен ответственности, а нулям нужен вождь, то есть единица, поставленная перед нулями.

Современные СМИ являются важным механизмом современной массовой культуры, доминируют в коммуникационном пространстве, организованность которого во многом зависит от эффективности мифотворчества. Организуемый, в том числе с помощью печатных СМИ процесс позволяет транслировать, хранить и трансформировать социальный опыт массы, может обеспечивать единство в восприятии конкретной мифологии, подкрепляя при этом функции и «заслуги» обожествленных индивидов, гарантировать однонаправленность деятельности социальных групп и, как следствие этого, стабильность общества в целом. Российский исследователь С.Н. Рябцев отмечает [7, с. 93-94], что для реализации задач единения общества, соблюдения логики мифотворчества в условиях глобализации информационного пространства необходимо обеспечить такой количественный фактор успеха как всеохватность, всеобъемлющность трансляции образцов поведения и систем декодирования информации. Преодоление отчуждения и дискомфорта, представленного силами и обстоятельствами, блокирующими осуществление намерений и подрывающими внутренние оценки внешнего мира и самого себя, в условиях массового общества возможно при наличии средств информации, которые:

- а) Доступны всем и каждому.
- б) Не требуют напряжения интеллекта.
- в) Способны вызывать положительные, либо отрицательные эмоции, вызывать сопереживание и наслаждение. Иначе говоря, могущие подавать информацию в эмоциональной оболочке.
- г) Могут моментально предложить массе целостность через сходные вкусы и формы «культурного потребления».
- д) Реализуют социальный заказ, превращая социально-политическую пропаганду в художественное творчество.
- е) Обеспечивают «подкрепление» взглядов и позиций по экономическим и социально-политическим проблемам у лиц, выходящих за пределы обывательских массовых настроений и не потерявших самостоятельности в общественной жизни, интерес к ней.
- ж) Задают стандарт мышления и деятельности, реализуя социальный контроль.
- з) Стирают грань между символом и объектом восприятия. Например, в случае с общественным мнением, замещающим собой «глас народа», когда средства массовой информации фактически приравнивают локальный опрос к референдуму.
- и) Зачастую подменяют собой формальные институты и процедуры, делая их элементами манипуляции.
- к) Создают искусственную реальность, предлагая сюжеты, развивающие по определенным параметрам, чем корректируют общественное сознание, провоцируют или тормозят изменения в обществе.

В условиях большого общества, неизжитых противоречий и тяги к формам взаимодействия, свойственным ситуации раскола, реализация подобных задач, обеспечивающих стабильность и программируемое развитие, требует значительного напряжения сил, в том числе творческих. С необходимостью учитываются данные об окружающей социальной среде, информация об объекте воздействия, общественном мнении и настроениях. Сложность поставленных задач предполагает и наличие плана, и жесткие управленческие решения, и значительные затраты всевозможных ресурсов, в том числе и материальных.

Кроме того, чертой современных СМИ, следствием их функционирования является значительное увеличение информационного шума. Количество информации, осознанно или неосознанно потребляемой массой, постоянно растет, притом она не несет в себе мифологического соответствия. Все это доставляет трудности в понимании текущих процессов. Рациональное осмысление, анализ поступившей информации становятся практически невозможными.

В.П. Терин, исследующий воздействие электронной культуры на сознание, отмечает следующую особенность зрительного восприятия телевизионных образов: «восприятие телезрителя должно строиться в соответствии с нормами телевизионного изображения (иначе он просто его не увидит). Для того чтобы у него сохранялись целостность и смысловое единство, ему необходимо непрестанно удерживать и соединять элементы телевизионной мозаики, сталкивая их между собой, добиваясь эффекта резонанса, тем самым, формируя и удерживая в своей голове шарообразный «космос» мгновенно возникающих при этом связей».

Телевидение предполагает изображение в виде выстраивающихся на глазах «картинок», которые почти не нуждаются в восполнении скрытых характеристик, когда, как говорится, «и так все ясно». Отсутствие логической последовательности при восприятии «мозаично» происходящего, когда

любое умозрение переводится в непрестанно обновляющийся показ, уподобляет зрение слуху (в каждый данный момент мы слышим все звуки сразу со всех сторон, то есть «шарообразно») или тактильности (мы ощущаем предметы, доступные осязанию, кинетически различая их через интервалы, - и именно через интервалы наше сознание соединяет мозаичные элементы телевизионного изображения). Выявляя превращение глаза как бы в палец, отметим факт, хорошо известный в психологии: осязание сообщает нам информацию, которая для действия бывает сама по себе достаточной (чтобы узнать, насколько горяч утюг, достаточно слегка коснуться его пальцем). С помощью же зрения «как такового» мы выделяем свойства, нуждающиеся в последующем додумывании» [8, с. 78].

Таким образом, электронная культура активизирует правополушарное мышление, которое, по мнению многих исследователей, доминирует в мифологическом мировоззрении. Причем, по словам автора: «вытеснение в телевизионном изображении книжного (знаково-цифрового, то есть левополушарного) пространства само по себе, конечно, не означает, что телевидение со своим мозаичным резонансом безыдейно, что оно обязательно должно потакать невзыскательным вкусам, и что правы критики, отождествляющие его эстетико-психологические свойства с массовой культурой. Более того, то, что телевидение представляет мир в образной, то есть правополушарной форме с предполагаемыми ею творческими функциями означает, что через его посредство как части электронной культуры решаются и познавательные задачи – подобно тому, как они решаются посредством мифологии в качестве основного метода общинно-родового мышления» [9, с. 79].

Таким образом, человек, погружаясь в мир мозаично-резонансных сообщений и переживая их как миф, начинает по-своему распоряжаться предоставленной ему информацией. При этом, он, не только, не осознавая этого, воспринимает информацию мифически в большей степени, чем рационально-логически, но и выстраивает на ее основе мифологизированный образ действительности.

В процессе современного мифотворчества наряду с расширением визуального компонента восприятия важную роль играет и так называемый фактор «избытка» информации при таких ее характеристиках как разнородность, большой объем, многоканальность и одновременность.

Литература:

1. Кассирер Э. Техника политических мифов // Феномен человека. – М., 1993. – С. 64-86.
2. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. – М.: Рефл-бук, 1996. – С. 15-39.
3. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – 384 с.
4. Лесков Л.В. Виртуальность мифа и виртуальность синергетики как анти-поды // Вестник МГУ. Серия 7, Философия. – 2000. – № 1. – С. 46-53.
5. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – 524 с.
6. Рябцев С.Н. Место и роль мифологии в социально-политической жизни России XX столетия: дис. канд. филос. наук: 09.00.11. – М., 2004. – 137 с.
7. Терин В.П. Электронное мифотворчество для всех (мозаичная информация, мифологическая действительность и наше сознание) // Мир психологии. – 2003. – № 3 (35). – С. 74-78.

Қаңтарбаева Ж.У. (Қазақстан)

ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ НАСИХАТТАУДАҒЫ БҰҚАРАЛЫҚ АҚПАРАТ ҚҰРАЛДАРЫНЫҢ РӨЛІ

Заманалар түбінен көшін бастаған қазақтың тілі де, ділі де, діні де бүгінгі бір одақпен, не бүгінгі бір бастамамен және биік амбициямен жалғасып келеді. Бірі кіріп, бірі шығып жатқан түрлі шақтарда ұлттың ұлт болып қалу жобасы жасалады. Алайда, кейде түп тамырымызды жойып алмайтындай шаралар қолдануымыз керек. Қазіргі ұрпақ тәрбиелі болмаса, ешқашан да елге, қоғамға пайдасын әкеле алмайды, сондықтан ұлттық тәрбие халқымызға ауадай қажет. Соның бірі – ақпараттық замандағы бұқаралық ақпарат құралдары (газет-журнал, теледидар, радио және интернет). Міне, бүгінде бұқаралық ақпарат құралдары – саяси процестердегі ең ықпалды құрылымдардың бірі және саяси сахнадағы негізгі құрал екендігі хақ. Ғасыр талабына сәйкес адамзат та соған қарай бейімделіп, сол арнада өз білімдерін жетілдіріп, тәрбиеленіп келеді. Бұқаралық ақпарат құралдарының әлеуметтік трансформациялаудағы рөлі өте зор, өйткені қоғам санасында қазіргі заман адамының өмірі мен қызметінің түрлі салтын қалыптастырады, мінез-құлық пен дүниетаным деңгейін реттейді, саяси ұстанымдарға ықпал етеді. Сол себептен де БАҚ бұқараның санасында саяси басқарудың элементі ретінде телевизиялық коммуникацияның бастауы саналады және бұл демократиялық институттың негізі болып табылатын тікелей халықтық басқарудың технологиялық шыңы. Әлеуметтік жауапкершілікке ие теледидардың әлеуметтік-саяси дамуының аспектілері шын мәніндегі саяси мәдениеттің дамуына өз үлесін қосатыны белгілі.

Қазіргі теледидардан көптеген шоу бағдарламалар, жаңалықтар, мультфильмдер көрсетіліп жатады, соның ішінде шетел мультфильмдеріне тоқталып кетуді жөн көрдім. Сол шетелдік күмәнді идеологиялық мультфильмдерінің (Спанч боб, Маша и медведь, Сам-сам) кері әсері қаншама десеніңші?! Оның орнына отандық арналарда ұлттық, тәрбиелік, адамгершілік мәні бар мультсериалдар көбірек көрсетілсе, салт-дәстүр, ырым-тиымдарды насихаттау барысында көбірек шығарылса, бұның өсіп келе жатқан ұрпаққа берер тәлімі үлкен болмақ. Ұлттық тәрбие бүкіл бұқаралық ақпарат құралдарда 24 сағат бойы жүріп, айтылып, жазылып, көрсетіліп тұру керек. Қазір жаһандану процесіндегі Қазақстан деген егемен ел ұрпағының тәрбиелік деңгейі қандай, несімен епекшеленеді деген сауалға жауап берер болсақ, әрине қазақы болмыс пен ұлттық сананың динамикасы болғандығын жасыра алмаймыз. Ел егемендігін алғаннан бері ұлттық рухтың ояңғаны бірнеше сипаттарымен көрініс берді, оған басты дәлел – ана тілінде білім алуға деген құлшыныс, жаңа дүниелерді тану ауқымы кеңейіп келе жатыр. Дербес мемлекет болғалы білім беру саласы да бірнеше жаңғыру, жаңару сатыларынан өтті. Әрине, жас ұрпақтың санасын қалыптастыру тек қана білім беру мекемелерінің құзырында емес, сонымен қатар бұқаралық ақпарат құралдарынан ұсынылатын материалдар, әлеуметтік ортадағы тұлғалардың іс-әрекеті, т.б. бәрі жастардың дүниетанымын қалыптастыруға негіз болады. Ұлттық құндылықтарды дәріптейтін, ұрпақ тәрбиесіне басты назар аударылатын бағдарламалар, адамзаттарға мотивация беретін журналдар көбейіп жатқаны көз қуантады.

Қазақ – көпшіл халық, мейірбан ұлт. Ұжымдасып өмір сүруге тым жақын, сондықтан жақсылықта жанасады, жамандықта қарасады. Ата ақылын, әже ертегісін тындап өскен бала ғана мәңгілік елдің берік тірегі болмақ. Бала бойына осы ізгі қасиеттерді сіңіру – кез келген ата-ананың көңіліне қалай қонатын болса, мемлекетке әрбір азаматтың тигізер пайдасы да сондай болуы тиіс. «Тәрбие тал бесіктен басталады» – демекші, ұрпағымыздың тәрбиелі де білімді болып өсуіне әсер етіп отырған бағдарламалардың бірі – «Балапан» телеарнасы. Телеарнаның басты ерекшелігі ол қазақ тілінде эфир таратады және де қазақстанның бірінші балалар арнасы, сонымен қатар білім мен ғылым, тәлім-тәрбиенің сарқылмас кенін насихаттау болып саналады. Өз ана тілінің мәртебесін көрсету үшін тек қана қазақ тілінде және балалардың ой-өрісін жақсарту үшін логикалық, танымдық, интеллектуалдық және т.б. мультфильмдер көрсетіледі. Менің ойымша, бұл бала кезден бастап сәбилердің бойына жақсы қасиеттер ұялатады. Осы идея негізінде көптеген ұлттық мазмұнға негізделген жұмыстар жоспарлау – ғалымдардың құзырында. Ұлттық сана қалыптастыру, ұлттық тәрбие беру, ұлттың болашағы хақында ғылыми жобалар қолға алу – болашақ ұрпаққа деген ғылыми негізде қамқорлық жасаумен тең. Біз жаңа үлгідегі заманауи технологияларды игеріп, білімі мен білігі ұштасқан «интеллектуалдық ұлт» болуға бет бұрған мемлекетпіз. «Балапан» арнасының алға қойған мақсаты да – осы келешек ұрпағымыздың тамырына рухани нәр беріп, интеллект иесі, білім мен ғылымның шыңына шығар азамат пен азаматша болып ер жетуіне ықпал жасау және дені сау, рухани ойлау дәрежесі биік, мәдениетті, парасатты, ар-ожданы мол, еңбек сүйгіш, іскер, бойында басқа да игі қасиеттер қалыптасқан ұрпақ тәрбиелеу.

«Қазақстан» – телевизиялық, танымдық-тағылымдық, көңілашар, ойын-сауық, спорттық бағдарламалар өндірісінде көшбасшы орын алып, ұдайы даму үстінде келе жатқан үздік телеарналардың бірі. Бүгінгі таңда ұлттық телеарна эфирінде әртүрлі жастағы көрермендерге арналған жаңалықтар мен ерекше ток-шоу жанрлары, танымдық бағдарламалар, қоғамдық-саяси, экономикалық хабарлар және мемлекеттік тілді дамытуға негізделген жобалар көп. Әлемдік кеңістікке көз тігумен қатар ежелгі ұлттық құндылықтарға да дендеп бет бұрған бұқара көпшіліктің көңілінен шыққан және рухани өмірі аса бай, эстетикалық құндылықтарды айрықша насихаттайтын, қазақ халқының қолданыстан шығып қалған, көне сөздерін дәріптеуге арналған бағдарламалары бар. «Қазақстан» ұлттық арнасы көрсетілімдерінің елеулі үлесі көркем фильмдер мен сериалдардың трансляциясына беріледі. Телеарна эфирі барлық фильм жанрын қазақ тілінде ұсынып отырады.

Сонау ықылым заманнан бері қай халықты алып қарасаңыз да сол елдің өсіп-өркендеу жолында баспасөз рөлі өте жоғары рөл атқаратынын білеміз. Өркениеттің көшінен қалмаудың бірден-бір жолы сол ұлттың білімі мен ғылымының, әдебиеті мен мәдениетінің, сайып келгенде осының бас-қасында тұратын баспасөзінің қаншалықты дамығанына байланысты білінетіндігі шын дүние. Ел баспасөзі қаншалықты дамыған болса, елдің ертені мен бүгінгі де соған сай болатындығы шындық. Тарихтың талай дүрбелеңін басынан кешірген қазақ баспасөзі де бүгінгі таңға әуірімдеп жетті-ау! Сан мәрте ақсап барып, жүрелей жүріп орындарынан тұрып кеткен қазақ баспасөзі болатын. Әрине, көптеген қоғамдық-саяси газеттер мен журналдардың алдында баршамызға ыстық болып тұратын ол – «Айқап» журналы. Қазақ баспасөз тарихында журналдың алатын орны ерекше, өйткені қазақ халқының саяси-әлеуметтік, мәдени-шаруашылық өмірінің көптеген түйінді, көкейкесті мәселелерін көтергендігіне куә боламыз. Шын мәнісінде қазақ баспасөзін зерттеп, зерделеу еліміздің тәуелсіздік алуымен бірге басталды, жалпы қазақ баспасөзінің даму жолын, соның ішінде «Айқап» журналының қоғамда алатын орнын көрсету болмақ. Халқымыздың бүкіл тіршілік болмысын, экономикалық,

әлеуметтік және саяси жағдайын, әдебиеті мен мәдениетін, өнері мен білімін жетілдіруді жан-жақты жазумен бірге, осы бағытта үлкен түсіндірушілік, насихаттау жұмыстарын жүргізіп, қазақ қоғамының ілгері дамуына зор үлес қосқан «Айқап» журналының тарихын таныту, онда қызмет жасаған ел жанашырларының есімін елге естірту. Тамырын тереңнен тартқан тарихымен қоса мәдениеті өркендеген қазақ халқы басында өткерген ұлы оқиғалар мен әлеуметтік жолдарын ауыз әдебиеті эпостық жырлар, тарихи аңыз-әңгімелер арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жеткізді. Тарихи-мәдени, әдеби дүниелерін кезінде қағаз бетіне түсіріп отырмаған қазақ халқының тасқа басылып, хатқа түскен ескерткіштерінің ішіндегі революциядан бұрынғы газет-журналдарда басылған нұсқаларының алар орны ерекше. Олардан рухани мұрамыздың бай көріністерімен қатар туған әдебиетіміздің тарихын жете білуге және оны халық тарихымен біртұтас зерттеуімізге де мүмкіндік береді.

Болашақ ұрпақтың білім алуы мен тәрбиесі, оның дамуы қашанда аса маңызды мәселелердің бірі. Жаңа ғасырға енген қазіргі кезеңде жоғары технологиялық ақпараттық қоғамның мүмкіндіктерін пайдалана отырып білім мен тәрбие беру көзделіп отырғаны жалған емес. Өйткені қоғамның қай саласында болсын жаңа технологияға кеңінен мән берудің өзі талап етіп отырған мәселе, олай болса қандай да жаңалықты қабылдауға бейім және оларды меңгеруге дайын жастардың жаңа технологияларға лайықталған білім мен тәрбие алуына ерекше көңіл бөлу заңдылық. Қазақстан Республикасы Президентінің қазақстан халқына жолдауында ел келешегі жас ұрпаққа ұлттық тәлім-тәрбие беру мәселесіне де баса назар аударды. Шын мәнісінде де туған тілмен қатар туған халқының ғұрпын, салт-санасын жетік білудің мәні үлкен. Әрине, бұл орайда ұлттық тәрбиенің халық даналығына берері сарқылмас, әрі бүгінгі таңда өзекті мәселе болмақ. Өткен дәуірдегі халықтың даналары – шешен-билер, жыраулар, ақындар, халықтың жоғын жоқтап, әділеттің нәрін себе отырып, болашақ ұрпағына мол тәрбиелік қор қалдырған. Халық оны сақтап, уағыздаған. Бүгінгі елбасының халыққа Жолдауы мәдени мұраны жаңғырту, еліміздің елдігін, мемлекеттің бұрынғы болған тарихын тірілту арқылы елдің болашағына жол сілтеудің негізгі бағдарламасы болып табылады. Ұрпақ тәрбиесі қай заманда болса да күн тәртібінен түспеген. Оны жақсарту біз сияқты жас тәуелсіз мемлекет үшін тіпті қажет. Біздің қоғамның болашақ иелері, мемлекетіміздің нығайып, аға буын бастаған істерді алға апарушылар – солар. Сондықтан оларды еліне, заманына сай тәрбиелеуден күш-жігерімізді аямаған абзал.

Әдебиеттер:

1. БАҚ материалдары негізінде тәрбие жұмыстарын ұйымдастыру // Оқу-әдістемелік құрал, Астана, 2007.
2. Баспасөз және тәрбие тәрбие мәселелері // Ұлт тағылымы, 2006.
3. Паридинова Б.Ж. Әлеуметтік-экономикалық даму шарттарындағы білім мен ақпараттың орны. 2013.
4. Насимов М.О., Паридинова Б.Ж. Ақпараттық қоғам шарттарындағы тәрбие беру мәселелері. 2013.
5. Қазақ әдебиеті. Энциклопедиялық анықтамалық. Алматы, 2010.

**Аймұратов С.Б. (Қазақстан);
Қоңырбаева К.М. (Қазақстан)**

АХМЕТ ИҮГІНЕКИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ҒІЛМІ ТҮРКІЛІК РУХАНИЛЫҚТЫҢ КӨРІНСІ

Түркілік дүниетаным, түркілік руханият шығыс өркениетінің тарихи қалыптасуының ерекше ажырамас бөлігі ретінде өзіндік түрік-ислам мәдениеті мен өркениеті көкжиегінде өркендей білді. Түрік-ислам мәдениеті мен өркениеті XI–XII ғасырларда Қарахан мемлекеті кезіндегі түрік тілінде жазылған еңбектер арқылы өз болмысын таныта бастады [1, 116 б.].

Түркілік философияда терең дүниетанымдық түсініктер қалыптасып, адам тіршілігінің философиясы, этикасы мен эстетикасы дамыды. Түркі әлемінің орта ғасырлардағы ойшылдары қатарында Ахмет Иүгінекидің өзіндік ерекше орны бар. XII ғасырда Қарахан мемлекетінің саяси-қоғамдық философиясының моральдық-адамгершілік қағидаларын, түркі тілінің байлығын, әдет-ғұрыптарын поэтикалық түрде дамытқан ғұлама-ақын.

Түркілік философиялық ой дамуының исламдық кезеңінің ірі тұлғасы Ахмет Иүгінекидің шығармашылығынан әзірге біздерге жеткені «Нибат-ул-хақайиқ» («Ақиқат сыйы») атты еңбегі. Дастанның тілі түрікше болғанымен, атының арабша қойылуын әдебиетші ғалымдарымыз ақынның еркі мен қалауына байланысты деп топшылайды.

Көне дәуірді зерттеуші маман Б. Сағындықов: «Дұрысы – әр нәрсені өз атымен атаған орынды. XI–XVI ғасырлар аралығында халық арасында тараған жазба әдебиеттің кез келген үлгісін көне түркі әдеби тілінде жазылған деп есептесек, қателеспейміз» – деп тұжырымдайды [2, 4-5 б.]. Ислам дәуірі әдебиетінің көрнекті өкілі Ахмет Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» дастаны өз заманының көкейтесті мәселелерін – ақыл- парасатты, білімділікті, қарапайымдылықты, әдеппен сөйлеуді, кішіпейілділікті,

сабырлықты және т. б. ізгі қасиеттерді этикалық- дидактикалық сарында жырлаған көркем туынды [3, 224 б.]. Ойшыл шығармашылығының негізгі түйінді ойлары адамгершілік ұстындары болып табылады:

Білімдіден қалған бір сөз тағы бар:
Әдептіге «үндемес» ат тағылар.
Тілінді тый – сонда тісің сынбайды,
Жөнсіз шыққан тілден тісің қағылар.
Сөз есепсіз – тілінді тый тарт ұста,
Тыймаған тіл басыңа сор әр тұста [4, 74 б].

Түркілік философияның негізгі тұғырлы ұстындары қатарынан әдептілікті ерекше атап көрсетеді. Әдептілік – іргелі этикалық категориялардың бастыларының бірі болып саналады. Адамның әдеби мен ибалылығы адамаралық қатынастарда оның ізгілікті қасиеттерін білдіретін ұғым-түсініктер. Түркілерде адамшылықтың, мәдениеттіліктің парқы осы түсініктер арқылы ұғынылып, өлшенген. Әдептіліктің басты шарты тілді дұрыс пайдалану болса, қазақ халқында әлмисақтан бері сөз қадірін кетірмеу деген ұғым бар. Ал, түркілер болса бүкіл тыныс-тіршілігін сөзбен өрнектеп, өре білген халық. Жан-жүйесі туралы ілімдері, эстетикалық талғамдары сөз жүзінде көрініс тапқан түркілерде өздеріне тән философиялық даналық ойлар қалыптасты. Ахмет Иүгінекидің пайымдауында тіл қоғамда өте зор реттеушілік рөлге ие. Мемлекет аралық қатынастардан бастап, сол мемлекет ішіндегі адамаралық, әлеуметтік топтар арасындағы қатынастардың басты құралы да тіл болған.

Орта ғасырлық ойдың қойнауларын ақтармас бұрын, тарихымызды зерттеп-хаттаған шетелдік көптеген саяхатшылар мен ғалымдардың еңбектеріне ден қояр болсақ, халқымыздың адамгершілікті ізгі қасиеттері жайлы деректер жиі кездеседі. Жұртымыздың ізгі қасиеттері жайында көптеген жақсы пікірлер айтылса, ол бекер емес. Дана халқымыз: «қонақ аз отырып, көп сынайды», «сырт көз сыншы» – дегенде, сын пікірлерге ден қоюды жөн санаған. Біздің ата-жұртымыздың діни-этикалық ұстанымдары жайлы саяхатшы П. Карпини былай деп жазған екен: «Оларда әділеттілік пен ізгіліктік туралы заң болмағанымен, жақсы мен жаманды, ізгілік пен дөрекілікті жақсы ажыратады... Құсты және оның балапандарын өлтіру, атты ауыздығымен соғу, сүйекті сүйекпен шағу, сүтті әлде басқа тағамдарды жерге төгу, үйде дәрет сындыруға тыйым салынған. Кімде кім шартты орындамаса, ондай адамды қатты жазалайды, не ол адам бақсыға өз күнәсін аластау үшін көп ақы төлеп барып құтылуға тиіс» [5, 26 б.].

Қазақтарда адамаралық қатынастарды реттеуде сөздің атқара- тын рөлі өте зор болған. Бабалар салтында уәжге тоқтау, сөзге жығылу, сөз тапқанға қолқа жоқ тәрізді жазылмаған заңдар қызмет етті. Қазір біздерге түркілік кезеңнің көптеген аңыздары, ертегілері, жыр-дастандары болғаны аян болып отыр. Әрине осыншама рухани дүниені тудырушы халықтың да сөз өнері дамыған, дүниетанымдық әмбебаптылығы жетілген болуы қажет. Түркі халықтарында ойдың негізгі түйінін қысқа да нұсқа поэтикалық түрде өрнектеп жеткізу болған. Осы негізде философиялық ой-тұжырымдар түйінделіп, әдеби мұраларды жадында сақтап, жоғалтпай қазіргі заманның ғылыми айналымына жеткізді. Ең бастысы сол тілде сөйлейтін халық- тың сөздің қадір-қасиетін терең түсініп-түйсінуінде деп білген жөн.

Түркі халқы сөз сөйлеудің мәдениетін игеріп, оларды қолдану- дың орнын, ретін таба білді. Ата-ананы сыйлаудан бастап, әрі қарай аға- іні, апа-қарындас, келін, немере, шөберелер арасындағы қатынастар өз кезегімен әркімнің орнын белгілеп береді. Өзара үйлесімділікте дамитын осындай түркілік салт-санаға исламдық құндылықтар, Құран аяттары мен Пайғамбарлар хадистері жат емес еді. Дала өркениеті мұсылманшылық реңмен көмкеріліп, рухани тұрғыдан жаңғырды. Мұсылмандық ахлақ дәстүрлі түркілік ұстанымдармен осылайша толығып, жаңғырып, мәдени қабаттар толықты.

Осындай түркілік кезеңнің ойшылдарының бірі Ахмет Иүгінекиде өз заманының көкейтесті мәселелері жайлы ой толғай- ды. Өзінің бәйіттерінде көп сөзділікті жаман қасиетке балап, былай деп өсиет еткен:

Есепті сөз – ер сөзінің асылы,
Мылжың сөзді «жау» – деп ұғын тартыста [4,74 б.] – деп жазады.

Ойды дұрыс жеткізуде аз сөзділік, нақтылық, көп сөздің тобықтай түйінін табу керектігін меңзейді. Қазақтың сөзінің көптігі туралы сынды әсіресе Абай баса айтқан болатын. Қазақстандық белгілі философ Д. Кішібеков қазақ менталитетіндегі сөздің орны туралы өте тамаша ойлар өрнектеген. «Мылжың» – адам екен деген атаққа ілігудің өзі ел арасында күлкіге қалу, ұят нәрсе болып саналған. Қазақ халқының бір ғасырлық өмірі туралы эпопея

М. Әуезовтың «Абай жолы» романынан эпизод келтіріп, сөз саптау үрдісінің жақсы мен жаман парқын айыра көрсетеді [6, 99 б.]. «Адам – Әлем» арақатынасындағы сыпайылық, ибалық, қырмызылық, бекзаттық сияқты этикалық ұғым-түсініктер қазақ дүниетүсінігінде өзін берік бекіткен.

Орта ғасырлық ойшыл бабамыз, өз еңбегін дінмен сабақтастыра отырып жазған. «Кісінің бейәдеп сөздерден өзін тиюы – оның шын мәніндегі мұсылманшылығының белгісі» [7, 64 б.].

Не келсе де тілден келер бір басқа,
Содан – жақсы, жаман атақ бір басқа.
Тыңдашы: адам ерте тұрып күн сайын
Осы тілге табынбайды құр босқа [4,74 б.].

Мұсылман философиясы өкілдері шығармаларының арқауын Құран аяттарына негіздейді. Алланың жаратқандарының ішінде тіл арқылы қарым-қатынас жасайтыны адам болғандықтан Алла мен Адам, Адам мен Адам аралық өзара қатынаста тілді дұрыс пайдалану керектігін және оның маңызын атап көрсетеді. Әдиб Ахмет Мұхаммед пайғамбардың Хадистерінен тілге байланысты тыйымдарды өз бәйіттерінде шебер қолданады:

Бақ тілінді, аздап сөйле, мұра – сол
Сонда аман-сау, тек жүресің, рас – ол.
«Адамды отқа күйдіретін тіл екен
Өзінді оттан сақта» – деген Расул [4, 74 б.].

Адам өзінің айтқан сөздеріне тек қана бұл дүниеде ғана жауап бермейді, о дүниеде де сұралатындығын ескертеді. Тілдің жақсы болуы адамдар арасындағы үйлесімділікті нығайтса, керісінше, ақылға жүгінбеген, зердеде жүйеленбеген сөз қырық рулы елді бүлдіретіндігін ойшыл үнемі ескертіп отырады... Сөздің ішкі даму логикасы, әлеуметтік болмыстағы өзіндік диалектикасы түркілік дәстүрде, ерекше тарихта, онан қалды қазақтың этникалық болмысында айқын байқалғанын атап өтуге болады. Сондықтан, қазақтың айрықша рухани келбетін білдіретін құбылысты іздейтін болсақ, оны сөзді қадірлейтін, асқар биікке көтеретін қасиетімізден іздегеніміз жөн [8, 77–78 бб.].

Рухани-мәдени кеңістікте шығыстық басқару жүйесі әлеуметтік, саяси мәселелерді тек қана тіл арқылы реттеп отырған. Сөздің өзін поэтикалық түрде бере білген. Ол әрі қысқа, әрі нұсқа ойды жеткізді. Ортағасырлардағы түркілік дүниетаным мен дүниетүсінік поэзия түрінде өрнектелді. [4, 74 б.]. Сөзге өте сақ болуды және айтқан әрбір сөзіңізге жауапкершілікпен қарауды қатты ескертеді.

Діни-этикалық құндылықтар ойшылдың шығармашылығының, дүниетанымының негізгі өзегін құрайды. Ойшыл өз ілімінде адам тағдырына үлкен жауапкершілікпен қарайды. Оның философиялық идеялары гуманизмге толы, келешек ұрпақтың тәлім-тәрбиесіне көп мән береді. Даналық үлгісіндегі ойшылдың рухани мұрасы қазіргі кезде де жастарымызды адамгершілікті-ізгілікті етіп тәрбиелеуде зор пайдасы тиеді деп ойлаймыз. Халқымыздың рухани зерде байлығынсыз оның поэтикалық, этикалық, эстетикалық дүниелері болмас та еді.

Орта ғасырлық түркілік рухани тыныс-тіршілік мұсылмандық дінмен көмкеріліп, шығармашылықтың жаңа бір арнасы қалыптасты. Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі», Махмұд Қашқаридің «Түрік сөздігі», Қожа Ахмет Ясауидің «Даналық кітабы», Ахмет Йүгінекидің «Ақиқат сыйы» тағы басқа да бізге әлі беймәлім шығармаларды қалдырды. Аталған ойшылдардың барлығы дерлік шарият қағидаларын ұстанғанын бізге жеткен әдеби мұраларынан көруге болады. Ортағасырлық философиялық ой адам танымы мен іс- әрекетін жан-жақты зерттейді. Ислам мәдениеті мен өркениеті жетістіктерінен сусындаған, оның шыңына шыққан түрік ұлдары, ендігі жерде өздерінің шығармашылықтарын ана тілдерінде жаза бастады.

Көшпелі қоғамның дүниетанымдық құндылықтары мазмұны жағынан тереңдей түсіп, осы жаңғыру құбылысы көшпенділердің өздерін қоршаған табиғатқа, әлемге, қоғамға, адамға деген көзқарастарын толықтырып кеңейтті. Барлық сопылық ағымдарға тән – адамның нәпсісін тыю, махаббат және зікір әдістері арқылы Хақты танып, Алламен қауышу сияқты, осындай психологиялық хәлдер мен мақамдар иасауи ілімінің өзегін құрайды. Ал, енді сопылық құбылысы қазақ арасында өгейленбей, олардың жан дүниесіне жақын болуы қазақ халқының шынайы түпкі болмыс бітіміне келіп тіреледі. Халқымыздың ойшылдары мен акын-жырау, би-шешендері ұлтымыздың әлеуметтік өміріндегі кемшіліктерді баса көрсете отырып, рухты тәрбиелеудің әдіс-тәсілдерін туғызып отырған. Тәрбиелік-тағылымдық үлгіге бай даналық – философиясы бар халыққа сопылық поэзия оның дүниеге көзқарас көкжиегін кеңейтуге зор әсерін тигізді.

Қай заманның болсын халықтың қамын ойлаған ғұламалары ой-толғаныстарын сөз жүзінде қалдырған. Олардың барлығының этикалық тұжырымдамалары сараңдық пен жомарттық, қатыгездік пен қайырымдылық, ашу мен сабырлылық арасалмағын айқындауға арналады. Осы жұп категориялардың ішкі байланысы Ахмет Йүгінекидің де этикалық-философиялық ойлары арқылы ашылып көрсетіледі. Ғұлама осы қайшылықтардың түпкі шешімін Ақиқат заңдылығына жақындата түсетін тұлғалық жетілуден іздейді. Оның қисыны бойынша адамдар бір біріне мейірімді болуға тиіс. Ал мейірімділік пен жомарттық бірлесе сараңдыққа орын қалмайды. Ойшыл «жомарттық», «сараңдық» туралы ұғымдарды салыстырады. Ел ішінде абырой, атақ мәртебеге мейірімді, қайырымды жебеушілер лайықты дейді. Оларда ең бастысы жүрек жылуы бар. Адамдар арасын жақындатушы көпірлердің бірі жомарттық. Жомарттық мінез-құлық өлшемі ғана емес, бүкіл

қоғамның имандылығын, адамгершілігін білдіреді. Осы этикалық құндылықтар ойшыл шығармашылығында қарапайым түрікше сөзбен былай деп суреттеліпті:

Мал жиып бақыл ашкөз дірілдеген,
Күні жоқ бірін ішіп, бірін жеген,
Досына тірісінде дәм татырмай –
Өлген соң жаулары жеп дүрілдеген [4, 78 б.].

Бүгінгі күні де өзінің мәнін жоймаған мәтін жолдарынан қоғамда ашкөз, надандардың әрқашан жолы болатынын көреміз. Ашкөздік, сараңдық адамды руханилықтан жаттандырып, достарынан алыстатын жаман қасиеттер. «Адам көзі өлгенде топыраққа ғана тояды» – деп халық бекер айтпаған. Әдиб Ахмет – адам таза болса ол Алланың нұрына бөленетіндігін айтады. Жалпыадамзаттық құндылықтарды ойшыл да өз ой желісі арқылы толықтырады. Кісіге жапа қылған сен опа қыл, бұл жерде жамандыққа жамандықпен жауап бермей, жақсылықпен жауап қат деп түсінеміз. Христиандықта да, егер сенің оң жақ бетіңнен біреу ұрса, сен сол жақ бетінді тос демей ме. Бұл жерде басты нәрсе, төзімділік. Қоғамда болып жатқан келеңсіз оқиғалар осындай рухани азғындаудан туындап отыр. Кешірімшіл болу, жүректі тек сүйіспеншілікке толтыру ол адамдық іс.

Жалпы түркілік дүниетаным жөнінде негізгі арналарға тоқталатын болсақ, ғалымдарымыздың ой-түйіндері көңіл аударарлық. Түрік дүниетанымы этикасының ең негізгі ұғым-концептерінің бірі – адам өмірінің өнегелі мазмұнының категориялық императиві ретіндегі «адамгершілік» ұғымы. Адамгершілік адамдар арасында ғана емес, әлеммен, табиғатпен және өзімен өзі қатынас жасағанда да басшылыққа алынуы тиіс [9, 50 б.].

Ахмет Иүгінекидің діни-этикалық философиясындағы адам мәселесіне зерттеулер жүргізген қазақстандық философ І. Ерғали адамның қасиеттерін талдай отырып, былай деген: «Пенде мен адамның тағы бір айырмашылығын Абай сияқты Ахмет Әдиб те ақылды мен ақылсыз кісінің арасындағы айырмашылық арқылы көрсетеді. Есті кісі есін шығармай, ақылды қолдан жібермей, бойын сынаптай жүріп ізденеді де, іске кіріседі» [10, 212 б.].

Білімді – аса құнтты, ерінбей үйреніп, жалықпай еңбек еткен адам ғана игереді. Білім инемен құдық қазғандай – деген мәтел бекер айтылмаған. Ал, ойшыл-ақын білімсіздікті, сүйексіз етке теңейді. Білімсіздікті надандықпен қатар қояды. Білімсіздіктің құнын қара бақырға теңеген. Білімдінің аты өлмейді, ал білімсіз адам тірі жүрсе де оны «өлік», құр жүріп аты өшеді деп дәл болжайды. Ойшылдың сөздерінен мақал тудыруға да болады. Ғылымда ойшылды өз кезеңінің ағартушылық философиясының өкілі болған болар деген топшылаулар да бар.

Білім тек дүниені пайдалану үшін құрал емес, ол ізгілікке бастайтын жол болуға тиісті. Білімнің адамды жетілдіруде, өзін-өзі тануында, ішкі әлеміне үңілуіне, кемелденуіне тигізер пайдасы зор. Адамды бақытқа жеткізетін жол білім арқылы ашылады деген Ахмет Әдиб, білімді адамды – азамат десе, білімсізді – езге теңейді. Адам білімімен ерекшеленеді, жетіледі, Тұлға дәрежесіне көтеріледі. Адамдықтың басты белгілерінің бірі білімділікте болса керек. Дана-лық үлгісіндегі ортағасыр ойшылдарының рухани мұрасы қазіргі кезде де жастарымызды адамгершілікті-ізгілікті етіп тәрбиелеуде зор пайдасы тиері сөзсіз. Халқымыздың рухани зерде байлығынсыз оның поэтикалық, этикалық, эстетикалық дүниелері болмас еді.

Түркі тілдес елдердің дүниетанымына, мәдениетіне сопылықтың ерекше дүниеге көзқарас ретіндегі айтарлықтай әсері болғанын Қ. Рахметов пен К. Аманжоловтардың еңбектерінде атап өтіледі: «Суфизм – халқымыздың дүниетанымына айтарлықтай ықпал еткен философиялық жүйе. Тіптен, суфизм ойлау тәсілімізге ғана ықпал жасап қана қоймай, лексикалық қорымызға да ізін қалдырған. Сөзіміз дәлелді болу үшін суфистік, мистикалық, араб-парсы философиясындағы өте жиі қолданылатын негізгі ұғымдарын атап өтейік: ақыл, ахуал, ақиқат, адам, әлем, ғылым, білім, есім, заман, зат(субстанция), зейін, дәруіш, дария, гаухар, ғайб, ғайбат, ғалам, ибадат, жаухар, сурет, мүмкін, салық, сопы, сипат, сыр, ризық, хал, ынсап, ықлас, керемет, қалам, қанағат, қаусар, харам, қауіп, тәрбие, тәуба, тәлім, тәуекел, тайпа, тағат, лақап, мұғалім және т. б. Бұлар қазақ тіліне араб-парсы тілдерінен енген сөздер деп айту жеткіліксіз. Себебі, бұл сөздер, біріншіден, қазақ тіліне емес, түркі тіліне, қазақ ұлты қалыптаспай тұрып енген, екіншіден, жоғарыда айтылған сөздер түркі тіліне лингвистикалық мәнде емес, философиялық терминдер дәрежесінде таралған» [11, 195 б.]. Яғни тарихи үдерістегі мәдени ықпалдасу мен кірігу өзінің сабақтастығын тарихи дәуірлер өтсе де жасай алатынын байқаймыз. Жоғарыдағы ұғымдардың қазақ болмысына, санасына сіңісіп кеткені соншалық олардың басқа мәдениеттерден келгені жөніндегі күмән де келмейтін сияқты.

Ахмед Иүгінекидің замандасы болған Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» поэмасында тұжырымдалған өмір онтологиясына назар аударатын болсақ, онда тағы да экзистенциалдық түсініктердің ортағасырлық ойшылдың шығармашылығында негізгі рөл атқарғанын байқаймыз. Мәселен, Баласағұн әлемнің тылсым мән-мағынасын Әділдік, Ақыл, Бақыт және Даналық сияқты ұғымдардың көмегімен сипаттауға, тұжырымдауға тырысады [12, 88 б.]. Ал, енді Ахмед Иүгінекидің дүниетанымына тірек болған, өзіндік өзек болған философиялық ұғымдар мен түсініктердің ретіне

келетін болсақ, онда Білім, Даналық, Әділеттілік, Тіл мен Сөз қадірі сияқты құбылыстардың дүниеге көзқараста негізінен қолданылатынын аңғарамыз [4, 61-90 б.]. Әрине, жоғарыда ұғымдардың сипатталуы тарихи нақтылықтың түзетпесінен өтеді, өз заманын ойшыл аттап кете алмайды. Ол заманына, тарихи дәуіріне негізінен сәйкес келетін, кейде рухани мәселелер бойынша біршама алға кеткен сипатта өзінің дүниетанымдық жүйесін пайымдайды.

Ахмед Йүгінеки заманындағы діни-этикалық құндылықтарға деген сұраныс ойшылдың шығармашылығынан анық байқалады. Исламдық айшықтарды өзінің философиялық дүниеге көзқарасын пайымдауда шебер пайдалана білуінің өзі данагөйдің өз дәуірінің озық ойлы азаматы болғанын білдіреді. Ойшыл өз ілімінде адам тағдырына үлкен жауапкершілікпен қарайды және ол үгіттеген философиялық идеялар өзінің терең гуманистігімен, тереңдігімен, халық болашағына деген алаңдаушылығымен ерекшеленеді. Сондықтан қазіргі ұрпақ ойшылдың рухани мұрасын толық игергені абзал. Бір ғана ойшылдың дүниетанымына философиялық талдау жасау арқылы жазира даланың кейбір тарихи белестерін, өзіндік қисынға бағынатын тарихи сабақтастығын зерделей алатын сияқтымыз.

Әдебиеттер:

1. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Иасауи дүниетаным. – Түркістан, 2004. – 341 б.
2. Сағандықов Б. «Ғибат-ул хақайк» – XII ғасыр ескерткіші. – Алматы, 2002. – 118 б.
3. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Атамұра, 2005. – 336 б.
4. Йүгінеки А. Ақиқат сыйы. – Алматы: Ғылым, 1985. – 152 б.
5. Путешествия в восточные страны Платона Карпини и Гильома де Рубрука. – Алматы: Ғылым, 1993. – С. 26.
6. Кішібеков Д. Қазақ халқының мінез-құлқы, ойын сауықтары, рухани тіршілігі – Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: Ғылым, 1999. – 200 б. 229
7. Мұхаммед пайғамбарымыздың хадистері // аударған Н. Қазбеков. – Алматы: Жазушы, 1993. – 64 б.
8. Аймұратов С.Б. Ахмед Йүгінеки даналығы // Әл-Фараби. – №2(6), 2004. – 77–78 б.
9. Нысанбаев А., Аюпов Н. О тюркской фальсафе // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2002. – С. 5–52.
10. Ерғали І. Ахмет Йүгінекидің философиясындағы адам әселесі // Ерғали І.Е. Философия как духовная деятельность / Под общей ред. А.С.Серикбаева. – Астана, 2003. – 283 с.
11. Аманжолов К., Рахметов К. Түркі халықтарының тарихы. – Алматы: Білім, 1996. – 272 б.
12. Крымский А.Е. Очерки развития суфизма до конца III века гижры. – М., 1895, – 97 б.

**Құранбек Ә.А. (Қазақстан);
Оразхан Т. (Қазақстан)**

ПОЭЗИЯ ЖӘНЕ ЕРКІНДІК

Заманауи мәдениеттің ерекше тұрпатын, қоғам өміріндегі өзгерістер мәнін – экстаз, патафизикалық үдерістер өрнегінде түсіндірген француз ойшылы Жан Бодриар «Рәміздік айырбас һәм өлім» атты шығармасында поэзия хақында да соны пікірлер білдірген. «Поэзия, – дейді ойшыл, – бұл тілдің өз заңдарына қарсы бас көтеруі». «Поэзия – бұл сөздің қақ жүрегінде рәміздік алыс-берісті қалпына келтіруі». «Поэзия – бұл қалыптасқан құндылықтар жүйесін жою, күл-талқан ету» [1].

Мұндағы «...тілдің өз заңдарына қарсы бас көтеруінің» мәні – заманауи мәдениеттегі симуляция тәсілінің тілдік құрылымды танымдық мазмұны жоқ шындық деп танытуымен сабақтасқан. Тіл шындықты объективтілік ретінде көрсетеді, әйтсе де шындығында шындық дәл сол тіл айтқандай болып шықпайды. Симуляция мантиғына сай, кез келген белгі өзінің материалдық референтін, яғни өзінің нені білдіретіндігін жоғалтады. Ал ертедегі адамдар тілінің ерекшелігі, Хайдеггер пайымдағандай, көне грек тілінің «айтылған сөз өзінің атаған затынан ажырамайтын», Сократ, Платондарға дейінгі көне гректердің (Гераклит, Парменид) әлі де «күмісқұмар», «атаққұмар» сын есіміндегі «даналықты сүюші» философ емес, дүниемен сәйкестік, үндестіктегі ұлы ойшылдар, ірі қоғам қайраткерлері, «ақындар» болғаны [2] секілді, бағзы дәуір адамдарының табиғатпен терең үндестікте өмір сүріп, жалған мен жасандылық, көлгірсу мен ділмарлықтан ада ойындағысын таза көңілмен, шын жүректен айтатын тазалығында болатын.

Демек Аристотель мен әл-Фарабидің поэтиканы силлогистік өнердің ең көне түрі, мантиқты ойлаудың бастапқы пішіні деуінің мәні де осында. Әйтсе де бұл алғашқы адамдар шеттерінен ақын болды дегенді білдірмейді. Бодриар «алғашқы адамдар өмірінде, – дейді, – материалдық заттар қандай тапшы болса, тілмен қатысты рухани құндылықтар, тілдік салада да сондай тапшылық байқалды». Басқаша айтқанда, алғашқы адамдар өмірінде тілдің пайда болуы кезінде сөздік қор тапшы, ойлау қазіргідей емес шектеулі, дегенмен сонысына қарамай, Карл Леви-Стросс байыптағандай, ол ешқандай мантиқсыз да, инсаниятсыздық та емес, қайта шынайы, таза, ойлаудың өзіндік қисынын иеленген (тура жолмен жүрмей, бірақ шарды тор дорбаға түсіру үшін бір шарды екінші шармен ұратын) формасы болатын. Ал қазіргі тіл табиғи қалыптасқан жүйе дегенімізбен, оның бұрынғы

адамдардың тілі, ойлауы, сөйлеуінен айырмашылығы – логостың эфсананы ығыстырған кезінен бастап Хайдеггердің «ойдың – фэлсафаға, фэлсафаның – ғылымға, ал ғылымның – мектеп және мектептік оқыту ісіне айналуы жүзеге асты» [3, 346 б.] яки болмаса «Аристотель логиканы ғылым ретінде негіздеді, ал оны мектептік пәнге айналдырған ұстаздар» [4, 81 б.] – деп бағамдағанындай, бұрынғылардың тілі мен қазіргі біз пайдаланатын тілдің айырмашылығы жер мен көктей. Бұрынғылар ойлауының сол ерекшеліктері бүгінгімізде өнерде, соның ішінде поэзияда ішінара сақталған. Сондықтан да бүгін поэзия көп оқыла бермейді. Қазіргі күнделікті қолданыс тілі, ғылыми стиль, қалыптанған машыққа бейімделген адам үшін ертедегілердің мифтік сана, поэтикалық ойлауға негізделген дүниетанымы, сондай-ақ қазіргі поэзия – ойдың, сөздің өзге қалпындағы пішіні болып көрінеді. Өнертанушы Таласбек Әсемқұловтың «Талтүс» романындағы Әжігерейдің атасы, күйші ақсақалдың аты Сабыт, жазушы Мұхтар Мағауиннің «Көкбалақ» романындағы дәулескер күйшінің де есімі Тоқсаба. Яғни адам аттары да бүгінгі адамға ап дегенде тосын естіліп, еш жерден естімеген көнерген сөздер сияқты көрінеді. Ал шығармалардағы әуез табиғаты, өнер туындыларының өмірге келуі, өнер иелерінің қиындыққа толы тағдырларымен танысқанда, өнердің болмысы, онымен байланысты қазақ халқының бітім-болмысы, тағдыр тәлейі жақындап қараған сурет бедеріндей айқындалып, дүбірлі тарихы көз алдыңнан жөнкіліп өтіп жатады. Өлеңнің қарапайым тармағын яки бір шумағын алсаңыз, ол белгілі бір ойды жеткізіп тұрғанымен, сөйлем мүшелерінің орналасуының өзі қазіргі тіліміздегі бастауыш, баяндауыштың жай сөйлемдегідей емес, өзге тәртіппен орналасады. Сондықтан «поэзиядағы тілдің өз заңдарына өзінің қарсы шығуы» – Александр Блоктың: «– Ақын деген кім? – деп сауалдап, оған өзінің, – Ол ақ парақты өлеңмен өрнектейтіндіктен ақын атанбайды. Ол өз талантының арқасында сөз сарасын іріктеп, үйлесім-ырғаққа келтіреді. Ал үйлесімділік-үндестік астаң-кестені шығып жатқан ғарыш кеңістігіндегі хаосты ретке келтіреді» [5] – деп жауап бергеніндей, өнердің сол бастапқы сәйкестік, ырғақ, үйлесім-үндестікке ұмтылған өзіндік сипатын білдіреді.

Ал «Поэзия – бұл сөздің қақ жүрегінде рәміздік алыс-берісті қалпына келтіруге» келсек, одан бұрын, мәдениеттегі Бодриар көрсететін рәміздік алыс-берістердің не екенін анықтап алайық. Эрнст Кассирердің пайымдауынша адам әлеміндегі мәдениет, дін, өнер, ғылым, білім, экономика және т.б. бәрі рәміз. Мәдениеттің өзі «жерді өңдеу, баптау» мағынасын беретін, адам қолымен жаратылған, оның қарекеті нәтижесінде өмірге келген «екінші табиғат». Кассирер адамды «рәміз тудырушы», рәміз «жаратушы» тіршілік иесі деп анықтайды. Оның жаратушылық қабілеті артқан сайын ол шынайы өмірдегімен бетпе-бет келіп, оған ешқандай қарсы тұра алмайды, физикалық нақтылықтан мейлінше алшақтай береді [6]. Адамзаттың өзіне емес, сол туралы мәліметтер беретін тілдік құрылымдар, белгілерге жүгініп, солармен қарым-қатынас жасайды. Бодриардағы рәміздік алыс-беріс – Қайта Өрлеу дәуірі кезеңінде – алғашқы көшірме, жасанды бұйымдардың пайда болуы, капитализмде – өндірістік қатынастардың дамуы, ал заманауи мәдениеттің қазіргі таңдағы белгі өзінің материалдық референтін (өзінің нені білдіретіндігін) жоғалтқан, ақшаның орнын – құнды қағаз, нақты шикізат, тауар өндірісінің орнын – ақпарат өндірісі, сондай-ақ қызмет көрсету мен жоғары технологиялар жасап шығару, яғни білімді – ақпарат, өндірісті – тұтыну, тауарды – жарнама, өнерді – данғаза ойын-сауық алмастырған жаппай симуляция жағдайында іске асатын рәміздік алыс-беріс. Заманауи мәдениеттегі кез келген белгі жол жиегіндегі белгілер сияқты бір ғана зат яки құбылысқа нұсқап, бір ғана мән-мағынаны білдірмейді. Ол парқы бөлек түрлі ахуалдарға байланысты сан құбылуы мүмкін. Сондықтан да бүгін әлеуметтік, экономикалық, саяси жағдайлардың шиеленісуінің мәнін, алдағы беталысы қандай болатынын алдын ала болжау тым қиын дүние. Сонымен бірге, рәміздік алыс-берістерді бір-бірімен ешқандай байланысы жоқ, жеке-жеке тұрған дүние деп те қарауға болмайды. Людвиг Витгенштейн «Тілді көз алдына елестету дегеніміз, өмірдің жекелеген сәттерін көз алдына әкелу» дейді. Тілдік ойындар теориясын құрған Витгенштейн табиғи тілдің кез келген ғылымға қызмет ететін – мантиқ, математика секілді құрылымдардан басымдығын, ойын түрлері мен табиғи тіл арасында аналогия жүргізе отырып, ойын түрлері, оның ережелері қаншалықты көп болса, өмірді суреттейтін, қарым-қатынас құралы табиғи тілдің де сол өмірдің тура өзіндей сан алуан екенін дәлелдейді. Яғни тіл арқылы адам өз өмірінде, айналасында болып жатқанның бәрін айтып, не жазып бере алады. Проза – сөйлемнің көптеген түрлерін пайдаланып, сан алуан ойларды жеткізсе, поэзия да өмірдің сан алуан сәттерін жанды қимыл-қозғалыста бейнелеп бере алады. Оқшау тұрған ешбір рәміз, олардың арасындағы алыс-беріс те болмайтыны сияқты, тілдік ойындар сипаттайтын өмірдің өзінде де бөлек-салақ жатқан ештеңе болмайды. Араларында мүлде ешқандай ұқсастық жоқтай көрінетін құбылыстар арасын бірлік-көптік, жалпы-ерекше қатынастарының өзгеше типі ретіндегі – тектік ұқсастықтар біріктіреді [7].

Осы сияқты Бодриардың «...сөздің қақ жүрегінде рәміздік алыс-берісті қалпына келтіру» деп тұрғаны өмірдегі сан алуан қарым-қатынастардағы рәміздік алыс-берістің симуляциядағыдай емес, неғұрлым шынайы болуына негізделген алыс-беріс. Зерттеушілер Николай Нарыков пен Филипп Тагиров «Күніміздегі адам, – дейді, – көп жағдайларда субъект пен объект арақатынасына құрылған

ғылым, жаттану мен симуляцияға негізделген экономика, саясатта бұрынғы табиғатпен үйлесімділікте болған кезіндегідей рәміздік алыс-берістерден шығып қалғанымен, оның бірқатар пішіндерін үйлесімділік заңдылықтарына сүйенетін шығармашылық болмысында, эстетика аймағында сақтап қалған. Рәміздік алыс-берістің мәнісі – сол алмасудың ешқандай қалдықсыз, таза қалпында жүруінде. Қалдық – сол алыс-берісті мақсат емес құралға айналдыратын, шынайы маңызын жасыратын, оның тасасында тұратын әлдебір нәрсе. Ол – поэзияға еш қатысы жоқ, өлеңді ермек еткен немесе бөгде бір мақсатты көздеген ақынның өтірігі, ол – шын сүюді құмарлықтан ажырата білмей жүріп, сүйем деп ант су ішетін адамның махаббатының тасасында жасырынған әлдене, ол – Құдай сөзін ұзақ заман бойы ден қоя оқып үйреніп жүріп, оның мағынасын жоғалтып алған тақуаның фетишизмі мен некрофилиясы» [8]. Яғни «...сөздің жүрегінде рәміздік алыс-берісті қалпына келтіру» – аннан бір, мұннан бір оқығанының басын қосып, публицистикалық сарында жазылған дүние де, соңғы кезде қаптап кеткен баянсыз махаббат, өртенген өкініш, тұрлаусыз сезім туралы жылаңқы өлеңдер де емес, сондай-ақ, жаңа түр, пішін іздеп, экспериментке жиі баратын, неғұрлым күрделі болса соғұрлым жақсы деп біліп, түсініксіздікке бой алдыратын шығармалар да емес, жүрек тереңінен шымырлап шығып, әрбір сөзі, тыныс белгілері, тармақтары өз орнында, бір-біріне жауап беріп, бір-бірімен тығыз байланысқан, сөйтіп, шығармаға жан бітірген тілдік негіздегі рәміздік алыс-беріс жүзеге асып, шындықты және шынайы сезімді жырлаған, сондықтан да рухани қуаты мол, қазыналы, ақиқатты сөйлейтін нағыз поэзияның болмысын сипаттайды. Мұндай өлеңдерге ақын-жырауларымыздың, Абай, Шәкәрімдердің сырға толы, Жұмекен Нәжімеденовтің «Менің Қазақстаным», Қадір Мырза-Әлінің «Атамекен», Тұманбай, Мұқағали, Жұматай және т.б. шайырларымыздың бүгінгі де келешек оқырманымен де құрдас, мәңгі туындаларын атауға болады. Мұндай рухты жырлар, алдыңғы өлеңшілер мен экспериментаторлардың жазғаны сияқты, қанша жерден өлең талаптарына толық жауап беріп, қиюластыруы, әуенмен сүйемелдеуі келісіп тұрса да ешқандай сезім тудырмайтын құрғақ, жасанды, жансыз болып көрінбейді яки қазіргі жастардың, көпшіліктің арасында біршама жыл танымал болып, уақыт өте көнеріп, тарих күресінде қалмайды, олар адамның рухани болмысын бейнелеуде, сомдауда әркез поэзия мүмкіндігінің шексіз екенін паш етіп, міндетті түрде жүректерге, жетеді, шерді қозғайды, сезім тудырады, ескірмейді.

Бұл ойымызды тарқата түсу үшін Мартин Хайдеггердің «Парменид» атты дәрістер жинағына тоқталып, ойымызды сабақтайық. Хайдеггер болмыстың мағынасы мен адамның ғұмыр кешуінің мағынасын іздеуде тілді бірегей әрі маңызды күш деп біледі. Тілді лингвистикалық құбылыс ретінде қарастырудан гөрі, сөздерден терең бастапқы болмыстық іргелі негіздерді іздеуді құптайды. Болмыс пен тіл арасынан өзара байланыс пен өзара тәуелділікті көреді. Сондықтан да ол болмысты ұғыну үшін тілге құлақ түрудің, тілдің өзін сөйлетудің қажеттігін айтады. Хайдеггер бұл дәрістерінде Еуропалық мәдениеттің бастауында тұрған көне грек ойшылдары Анаксимандр, Гераклит, Парменид екенін айтып, соңғысының «Табиғат туралы» дастанының бізге жеткен фрагменттері негізінде байырғы гректердің бүгінгі еуропалықтардың өзіне түсінуге қиын ойлаудың өзгеше бір машығына талдау жасайды. Парменид дастанының бүгінгі түсініктегі таза поэтикалық туынды деуге келмесе де, оның өлең түріндегі, абстрактілік мазмұнды шығарма екенін көрсетеді. Гераклиттен «Бір түскен өзенге екінші қайта түсуге болмайды, себебі ол ағып жатыр, ондағы сулар күнде жаңа» деп өмірдің мәңгі бір қалыпта тұрмайтын өтпелілігін білдірген нақылдың, ал Парменидтен «Болмыс дегеніміз – бар, бейболмыс – жоқ. Болмыс – ойлаумен тепе-тең. Яғни болмыс дегеніміз – ойлау» деген тұжырымның қалғанын білеміз. Хайдеггер Гераклит пен Парменид секілді ойшылдардың ойлау ерекшелігін кейінгі еуропалық мәдениетте қалыптасқан ойлаумен салыстырып, кейінгілердің бастапқы негізден бірте-бірте ажырып, нәтижесінде оны түсіну, қабылдаудың өзінен қалып, жаттанған, сөйтіп жолдан жаңылып, мүлдем басқа арнаға түсіп кеткенін аңғарады. Яғни бұрынғылардың аз сөзге көп мағына сыйдырып, тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін бір сөзбен айта алатын ойын, он алты-он жетінші ғасырдағылар «бірді айту үшін мыңды тергеп» (Мұхтар Әуезов) алты жүз, жеті жүз беттік том-том шығармалар жазып жеткізетін болды. Хайдеггер мұның себебін ғылымның келіп, ойлаудың басқа арнаға түсуі, «ойдың – фәлсафаға, фәлсафаның – ғылымға, ал ғылымның – мектеп және мектептік оқыту ісіне айналуы жүзеге асқанымен» байланыстырады. Ежелгі гректер қолданған сөздердің бүгінгі аудармасы нақты шындықты жеткізіп, туындыгердің түпкілікті ойын білдіре алмайтынын түсіндіреді. «Ойлау, – дейді Хайдеггер, – болмысқа назар аудару, барынша ден қою». Мұндағы «болмысқа назар аудару, барынша ден қою» – мәселенің мәнісі, егжей-тегжейіне терең үңілуді білдіретін сындарлы білім деген сөз. Әйтпесе қарапайым түсініктегі бүгінгі білім – әлдененің жай-жапсарынан үстірт хабардар болу дегенді ғана білдіреді. Мұндай мардымсыз мағлұматтармен біз заттарды «иеленеміз». Иелену – бір нәрсенің мән-жайын терең ұғыну емес, құрылысын біліп, оны пайдалану ғана. Мұндай білім мәнділікке «баса көктеп кіру, үстемдік жүргізу, одан асып түсу, озып кету» деген сөз. Ал болмысқа ден қою дегеніміз – мәнділіктің өзіне бағытталған, яғни оның негізінде не жатыр, болмыстың өзі не деген сауалдарға жауап іздеу. Мұндай білім өзінің білгісі келгенін «иеленбейді», қайта білгісі келгені оған қозғау салады. Кез келген ғылым

және соған ұқсас құрылымдардың бәрі мәселенің мән-жайынан үстірт хабардар болу негізінде мәнділікті «иелену, оны билеп-төстеу, одан алға озып кету, тіпті оны күшпен басып-жаныштау». Ол болмысты заттандыру, мақсат емес құрал ретінде пайдалану тәсіліне сүйенеді. Болмысқа ден қою, мұқият назар салу – білгісі келгенге баса көктеп кіру, иелену емес, оның алдында «кідіру, шегініс жасау». Бұл шегіністе (болмыс атойына құлақ түруде) бақайшығына дейін жарактанған еуропалық ғылымның таным нысанына баса көктеп кірген шабуылындағыдай емес, болмыс бізге жаңа қырынан ашылады» [9, 19 б.]. Яғни мұндағы болмысқа ден қою – ойлаудың Шығысқа тән ерекшелігіне сай, болмысты жаңа қырынан тануға мүмкіндік беретін Адам-Әлем қарым-қатынасына негізделген ой кешу үрдісіне ұқсас екенін аңғарамыз. Шығыстық ғылым адамның өмір сүруі, тіршілік етуіне ең қажетті: күн-райын болжау, жер бедерін зерттеу, медицинаны дамыту және т.б. маңызды салалар бойынша дамыса (қазіргі Батыстық ғылымды оқып, батыстық технологияларды тұтынған Шығыс емес), Батыстық ғылымның дүниені танып білудегі мақсаты – оны иелену, өзіне бағындыру. Экономиканы дамыту, өндірісті өркендету, табиғат байлықтарын жоғары қарқынмен өндіру, пайдалануға негізделген. Жаңа дәуіден бері дамыған батыстық ғылым ақырында табиғатты адамның өзіне қарсы қойып, түрлі экологиялық апаттармен бетпе-бет әкелді.

Егер ойшыл үшін ойлау – болмысқа барынша ден қою, назар аудару, оған баса-көктеп кіру емес, кідіру, шегініс жасау, оны таным үдерісі барысында іздестіру, ол туралы күйзеле ойлау, түсінуге ұмтылу болса, нағыз ақын да болмыста болу, болмысты түсіну, яғни бар болу, өмір сүру жайында терең толғанатын шығармашылық иесі. Ақын да болмысқа баса-көктеп кірмейді, ойшылдың шегініс жасағанындай, ол да дүниеден сыр бағады, мән іздейді, табиғат, қоғам, адам, өмір, өлім, ақиқат, махаббат, әділеттік жайында күйзеле ойлайды, түсінуге ұмтылады. Нәтижесінде ойдың тілін түсініп, жай адамдар мән бере бермейтін құбылыстардың, өзгерістердің табиғатын терең танып біледі. Яғни болмыста болу, шынайы, адам атына лайық өмір сүру, адам болып қалу ойшыл үшін де, ақын адам үшін де, сондай-ақ, оларға қарайтын барша адам баласы үшін де ең маңызды мәселе. Осындай жағдайда ғана Бодриар айтқан шынайы рәміздік алыс-беріс іске асады. Ол өнер адамдарын шабыттандыратын «бұлақ сылдыры, жапырақ сыбдыры, даланың гүлі, құстардың үні» сияқты «қимылсыз билеп, дыбыссыз әндетіп» тұрғандай әсер ететін табиғат әлеміндегі таңқаларлық сұлулық, үйлесімділікпен барабар.

Ал үшінші, «поэзия – бұл қалыптасқан құндылықтар жүйесін жою, күл-талқан ету» дегеннің мәніне келсек, Бодриар поэзияның бұл ерекшелігін түсіндіру үшін Артур Кларктың «Жаратушының тоғыз миллиард есімі» атты ғылыми-фантастикалық әңгімесінен үзінді келтіреді. Тибеттік ламалардың наным бойынша Жаратушының тоғыз миллиард есімі бар. Адам сол есімдерді қашан түгел атап, айтып шықса, сол уақытта ақырзаман орнайды, әлемдік дамудың кезекті циклы аяқталады деген сенім қалыптасқан. Ламалар көп ғасырлар бойы өздерінің бар ғұмырын Құдайдың сол есімдерін айтумен өткізіп жатады. Бір күні олар Батыстағы дамыған компьютерлік технологиялар жайлы естіп, соны алуды ұйғарады. Америкадан арнайы келген мамандар Құдайдың 9 миллиард есімін компьютердің көмегімен небары үш айдың ішінде санап шығуға болатынын айтып, жұмысқа кіріседі. Бірақ олар Жаратушының есімдерін айтып шыққанда ақырзаман орнайтынына сенбейді. Құдай есімдерін толық атап шыққанда ештеңе болмай, көріпкел болжамы орындалмаса ламалар тарапынан болуы мүмкін наразылықтардан сескенген мамандар ол жерден ертерек кетуге қамданады. Сөйтіп таудан түсіп келе жатқанда таңқаларлық бір құбылысқа куә болады. Көктегі жұлдыздар бірінен соң бірі сөніп жатады... [10].

Бұл арадағы «Жаратушының тоғыз миллиард есімін атап шығудың» бір астарлы мәні ғылым мен техниканы үздіксіз жетілдіру үстіндегі адамзат қоғамының қарқынды дамуын білдіретін метафора екенін аңғаруға болады. Әдебиет те әлемді көркем сөзбен игеру дейміз. Яғни өнер, соның ішінде поэзия – көркемдік танымға жатады. Ақындық өнердің мақсаты, Хакім Абай бағамдағандай, Жаратушыны тану. Жаратушыны тану – дүние сырын ұғыну, әлемді тану. Адамның әлемдегі орнын, өзінің өмірінің мәнін түсіну. Сен де бір кірпіш дүниеге тетігін тап та бар қалан деген осы. Ақындық та дүние болмысын тануда фәлсафа сияқты ерен шығармашылықтың бір түрі. Ақын да өзінің көзі жеткен ақиқат, түсінген шындығын айтады. Ол да кез келген жеке адам, ғылым саласы сияқты дүниені тануда талай-талай белестерден өтеді. Білімін жетілдіреді, танымын ұштайды. Оның басқа пендеден басты айырмашылығы ол – еркіндігі. Бодриар келтірген әңгіменің тағы бір астарлы мәні осы еркіндікпен байланысты. Жаңағы арнайы мамандардың ламалардан айырмашылығы да сонда. Олар ғылымды меңгеру, дамыту арқылы дүние сырына қаншалықты терең бойласа, ақындар да басқалардан ерек болмысымен ерекшеленеді, өзгелерден «ары көреді, артық біледі». Ойдың тілін түсініп, шындығында ненің болып, ненің қойып жатқанынын аңғарады. Хайдегердің «Парменид» шығармасындағы ежелгі ойшылдарға тән ақиқат жайындағы пайымдау, ақиқаттың ақиқатын білу, ақынның да қалыптасып кеткен түсініктермен келіспей, ақиқат туралы өз бетінше еркін ойлап, терең пайымдауларға бара алатын еркіндігінің белгісі.

Ақынның осы еркіндігі туралы неміс философы Вальтер Беньямин (1892-1940) «Платон, – деп жазады, – поэзияның сол артықшылығын (күшін) біледі, бірақ оны артық, керек десең зиянды деп есептейді, сондықтан да оған қауымдастықпен бірге болуға рұқсат етпейді...Бұл мәселе сол заманнан кейін бүгін де өзекті болып отыр» [11]. Платонның кемел мемлекетінде ақынға орын жоқ. Қай заманда да еркін ойлы адамға тосқауыл көп. Вальтер Беньяминнің «Автор өндіруші» атты баяндамасы 1934 жылы 27 сәуірде Париждегі «Фашизмді зерттеу» институтындағы ойшылдың сөйлеген сөзі екен. Яғни бұл уақыт әлемдегі ірі-ірі тоталитарлық саяси режимдердің Германияда Фашистік диктатура орнап, Кеңестер Одағында Коммунистік партияның дегені болып тұрған кезі еді. Өнерді, соның ішінде поэзияны мемлекеттік идеологияны насихаттауға пайдаланған уақыт та осы кез болатын. Ақындардың әр басқан қадамын аңдып, сөзінің астарынан жат пиғыл іздеген де тоталитарлық жүйе болатын. Вальтер Беньямин осы уақытта поэзияның алдында екі жолдың, бірі тенденцияға ілесу, саясаттың сөзін сөйлеу мен екінші, өз автономиясын сақтап, сапаға мән берген таза шығармашылық жолы тұрғанын айтады. Өлеңнің мемлекет мәселесін айтып, саясаттың сөзін сөйлегенін жаман демейді, бірақ оның пролетариаттың жағында тап күресінің көрігін қыздырғаны ақынның еркіндігін шектейтініне алаңдайды. Платонның «артық, керек десең зиянды» деп білген поэзияның күші, Бодриар айтып отырған «...қалыптасқан құндылықтар жүйесін жою, күл-талқан ету» ақынның басындағы бағы да мандайындағы соры, поэзияның сол – еркіндігі, жасампаздығы деп білеміз.

Әдебиеттер:

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. www.e-reading.mobi/book.php?book=102635
2. Хайдеггер М. Философия дегеніміз не? // «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. 13-том. Классикалық емес батыс философиясы. Аударған Ә. Қодар. – Алматы: Жазушы, 2006. – 528 б.
3. Нуржанов Б.Г. Модерн. Постмодерн. Культура. – Алматы: Өнер, 2012. – С. 336.
4. Хайдеггер М. Гуманизм туралы хат // Өмір сүру философиясы. Аударған Г.Нұрышева. «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. 11-том. – Алматы: Жазушы, 2006. – 512 б.
5. Жакып Т. Жарылмаған жанартаудың дүмпуі // Тамыр. – 2013. – № 2 (35). – Б. 82-91.
6. Кассирер Э. Опыт о человеке: Введение в философию человеческой культуры. antropology.ru/ru/text/kassirer-e/opyt-o-cheloveke-vvedenie-v-filosofiyu-chelovecheskoy-kultury
7. Соловьева Г.Г. Современная Западная философия. Компаративистские исследования. Монография в 2-х томах. 1 том. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – С. 316.
8. Нарыков Н.В., Тагиров Ф.В. Растворение социального или возрождение символического. Teoia-praktika.ru/fails/narykov-tagirov
9. Хайдеггер М. Парменид. Перевод с немецкого А.П. Шурбелева. – Санкт Петербург: Владимир Даль, 2009. – С.384.
10. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. www.gumer.info/bogoslov_Books/philos/Bodr_Simv/44.php
11. Вальтер Беньямин. Автор как производитель [Выступление в институте изучения фашизма в Париже 27 апреля 1934 г. www.intelros.ru/readroom/logos/logos/2010/9542-avtor-kak-proizvoditel.html

Апенев Б.М. (Қазақстан)

ҚАЗАҚ ӘДЕТ-ҒҰРЫП ЖҮЙЕСІНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСТАРЛАРЫ

Қазіргі күні дүниедегі барлығы да өзгерістерге ұшырауда. Қоғам өміріндегі мұндай құбылыстар қатарына халықтың рухани мәдениеті мен рухани мұралары жатады. Қазіргі жаңа саяси, адамгершілік, этикалық нормаларды, принциптерді қалыптастыру, рухани бастауларды жаңарту, рухани мұралар мәселелерінің өзекті болып отырғандығының куәсі болып отырмыз. Мұның бәрі қоғамдағы қайшылықтар жағдайында орын алып отыр, одан шығатын жол табу үшін халықтық жетілген құндылықтарын қайта жаңғырту қажет. Мәдени әлемде тарихи тұрғыдан маңызды, бірақ соған қарамастан көпшілік үшін ұмытылған, жеткілікті бағаланбаған, танылмаған көптеген құбылыстар бар. Олар өткен ұрпақ өмірінде қалып қойып, өркениетті даму жолында жаңа заманның танымы үшін тасада қалған. Олардың ішінде халықтар мен мемлекеттер тарихындағы тұтас дәуірлерге созылған тұтас әлеуметтік-мәдени құрылымдар болды.

Қазақ әдет-ғұрып жүйесі көшпелі дүниетанымының тереңдігін, кеңдігін өз тұрғысынан бейнелейді. Әрбір халықтың белгілі-бір дәстүрлері мен әдет-ғұрыптарын тиянақты зерттеу арқылы ғана сол халықтың түпкі мазмұнын табуға болады, себебі, әдет-ғұрыптар дүниетаным табиғилығын, алғашқы сипатын береді. Қазақ жерінде әдет-ғұрыптар мұрагерлік, некелік, отбасылық қатынастарды, адамдардың өзара қатынасын, олардың қауіпсіздігін, әскери қақтығыстарды, жер дауларын реттеп отырды. Әдет-ғұрыпты дәстүрден тыс қарауға болмайды, өйткені дәстүр олардың негізінде қалыптасады. Олар ұрпақтан ұрпаққа берілетін рухани-адамгершілік құндылықтардың маңызды элементін құрайды және жалпы адамзат мәдениетінің бір бөлігі болып табылады. Ұлттық әдет-ғұрып пен дәстүрлер ұлттық болмыс пен ұлттық мәдениеттің маңызды сипаттары мен ерекшеліктерін береді. Қазақтың әдет-ғұрыптары көшпенділердің заттық-практикалық іс-әрекетінде

белгіл-бір әлеуметтік құндылық ретінде болды, өйткені халық өмірінің дүниетанымдық аспектілерін және рухын бейнеледі. Қазақтың әдет-ғұрыптары оның рухани, жалпы адамзаттық бастауларының мәнді мазмұнын қарастыруға әрекет ету қажет. Мұндай талдау әдет-ғұрып нормаларында бекітілген және көрініс беретін халық өмірінің құндылықтық бағдарларын, адамгершілік бастауларын ашуға мүмкіндік береді. Жалпы көшпелілердің әдет-ғұрып нормалары қоғамдық дамудың ұзақ процесінде ұрпақтан ұрпаққа беріле отырып, заманға сай өзгерістерге түсе отырып, біртіндеп қалыптасты. Еуразия аймағында көшіп-қонған сан-алуан тайпалар сапырылысында өз ру-тайпа мүдделерін қорғау, қоғамдық қатынастарды реттеу барысында әдет-ғұрып нормалары шындала түсті. Яғни, өмірдің өзі, тұрмыс-тіршілік қажеттілігі әдет-ғұрып мазмұнын толықтырып, рөлін күшейтті, жетілдіріп дамытып отырды. Жан-жақты дамыған институттарын өмірге әкелді. Осылардың нәтижесінде көшпелілер қоғамындағы қоғамдық сана биік деңгейге көтерілді. Өз уақытында алғашқылардың бірі болып Шоқан Уәлиханов қазақтың әдет-ғұрыптарының демократизміне және гуманизміне назар аударды. Қоғамдық институттарды зерттей отырып, қазақтардың көшпелі қоғамының саяси-құқықтық құрылымын зерттеушілерге теориялық маңызды пікір айтады. «Қырғыздардың әдет-ғұрып құқығы мұсылман, қытай, орыс заңдарына қарағанда мейлінше гуманды сипаттарға ие. Қырғыз заңдарында жаңа европалық кодекстерде толы ескертуші және үрейлендіруші шаралар жоқ. Қырғыздарда тәнді жазалау ешқашан болмаған» [1, 141 б.].

Көшпелі өркениеттің моралдық ұстанымдары жүйесі туралы айта отырып, үлкенге құрмет, қонақжайлық секілді жалпы адамзаттық әмбебап құндылықтарды атауға болады. Олар әр түрлі халықтардың қарым-қатынас сипатын анықтайды, бірақ мәселе бұл моралдық ұстанымдардың мүлтіксіз сақталғанында және қазақ әдет-ғұрып нормаларында берілгендігінде болып отыр. Руханилықты жеке адамдар іс-әрекетінің тарихи пайда болған және ерекше формасы ретінде зерттеу халықтық ерте кезден қазіргі уақытқа дейінгі дамуының тарихи жағдайларының эволюциясын талдауды талап етеді. Руханилық ішкі жабық формаларында халықтың өзінділігін, ерекшелігін, өзіндік болмысын жинақтады. Халық руханилығы әрекет құндылығы мен формаларына, нормалар мен әдет-ғұрып салаларына жақын. Қазақ халқының өмірі қалыптасқан ережелерге мүлтіксіз бағыну негізінде, адамдар арасында қарым-қатынастың қатаң сақталуы, ата-баба дәстүрін сақтау, әдет-ғұрыптарды орындау негізінде құрылды. Олардың көпшілігі қазақ қоғамының әлеуметтік шынайылығының нақты сипатын бейнелей отырып, ерекше адамгершілігімен ерекшеленеді.

Қазақтың әдет-ғұрыптары рулық экзогамия принципін қатаң сақтауды бекітеді, яғни қандас туысқандардың некелік қатынаста болуына тиым салады. Бұл талап дені сау ұрпақ пен деннің саулығы мәселесімен тікелей байланысты. Осы талапқа сәйкес руластар арасында жеті атаға дейін некеге отыруға тиым салынып, көп жағдайда әйелді бөлек рудан алуға тырысқан. Экзогамиялық тиымды бұзғандар қатаң жазаланған, жеңіл жаза қолданғанның өзінде елден қуылған [2, 31 б.]. Ағайынгершілік институты қазақ қоғамының сан ғасырлық даму тәжірибесінің жетістігі болып табылады. Ағайынгершілік институты қоғам дамуының бірнеше кезеңінде түрленіп, толығы дамыған жүйеге айналған күрделі құрылым. Ағайынгершілік институты өзінің ішінде бірнеше түрлерге бөлінеді. Ағайынгершілік институтын құрайтын құрылымдық жүйелер тұтастай осы институттың бейнесін көрсетеді. Ағайынгершілік институтының ішкі құрылымы өзара байланыста, тарихи тәжірибеге негізделген, жеке-жеке құрылымдық бөліктердің жиынтығынан құралады. Ағайынгершілік институтының құрылым жүйесіне мына төмендегілер кіреді: аманат мал, жылу, жұртшылық, асар, қызыл көтеру, ағайынгершілік, қонақжайлық, шүлен тарату т.б.

Қазақ халқының әлеуметтік мүддесін, өмір салтын беретін бұл әдет-ғұрып нормалары «ат-тон» деп аталатын айып төлеуді бекіткен, яғни айыпты адам ат мінгізіп, шапан кигізуі керек болған. Сондай-ақ, бұл әдет-ғұрыпты сақтамаған адамды руластары мен ауылдастары айыптаған, яғни бұл әдет-ғұрыпты сақтау өте маңызды болған. Өмірдің қиын жағдайында әрбір көшпенді болуы мүмкін, өйткені қатал ауа-райы, көшпелі ауылдардың бір-бірінен шалғай болуы өмірдің қатаң шарттарын негіздеді. Көшпелі қауым мүшелерінің өзара көмегінсіз, қолдауынсыз көшпелі қоғамның болуы мүмкін де емес. Осыған сәйкес Ш. Уәлиханов бұл әдет-ғұрыптың халықтың көшпелі өмір салтына, қажеттілігіне сай келетінін айтқан.

Қонақжайлықтың болуын шалғай жерлерде, өмірдің әлеуметтік ауыр жағдайында, қатал табиғатта өмір сүрген қазақтарға тән гуманизм мен адамсүйгіштіктің өзіндік көрінісі ретінде бағалау қажет. Қонақжайлық принципі кез-келген халықтың моральдық кодексіне кіреді. Өткен ғасырларда Қазақ даласын аралаған кез-келген европалық осыған ерекше назар аударып, қазақтардың ұлттық сипатының осы ерекшелігіне шынайы таңданыс білдірген. Қонақжайлықты сақтау қажеттігін Махмуд Қашқариде атаған. Алыс жолдан шаршаған, шөл мен аштықтан қажыған кез-келген жолаушыны қазақтар күтіп, паналатқан. Қонақжайлық – қасиетті парыз. Үй иесі өзіне таныс емес қонағын қорғау үшін өлімге бас тігуге барған. Қонақжайлық дәстүрі ерекше әлеуметтік маңызға ие. Елді-мекендердің алыс жатқан жағдайында қонақ сыртқы әлемнен келген хабаршы, бөлек мәдениеттің өзіндік тасымалдаушысы болды. Ұлты мен жасына қарамастан кез-келген қонақ құрмет пен сыйға ие болды.

Бірақ қонақжайлықтың басты белгісі – бұл сый мен дәм емес, үй иесінің ашық көңілі. Қонақжайлық әр түрлі сипатта мақал-мәтелдерде бейнеленген. Қонақжайлық халық дәстүрінің ерекше түрі. Бұл дәстүрдің пайда болу себептерінің бірі көшпелі ауылды мекендердің бір-бірінен алыс болуы, ал ауылға келген жолаушы байланыстың жалғыз жолы. Сондықтан шалғай даладағы әрбір көшпенді қазақ жолаушыны көптен күткен құрметті қонақ ретінде қабылдаған. Мұндай жағдайда жолаушы түскен үйге жолаушының елін, жерін және жаңалықтарды білу үшін ауылдастар жиналған. Елді мекендердің шалғай болуы көшпендінің кез-келген жолаушыны айналада болып жатқан оқиғаларды білу үшін тоқтатып, қонақ етуіне себеп болған. Сондықтан, қазақ жолаушыны ашық көңілмен қарсы алған. Сондай-ақ, қазақ әдет-ғұрып институты болып табылатын «асар», яғни кедейленген руласқа қайтымсыз ұжымдық көмек беру де үлкен ғылыми қызығушылық тудырады.

Орыс зерттеушілері бұл аталған институттардың гуманистік мазмұнына мән береді. Қазақ әдет-ғұрыптарының көрнекті зерттеушісі Л.Ф. Баллюзек өзара көмек беруде қазақтардың көптеген халықтардан артық екендігін, руласына көмектесу қазақтың парызы екенін айтады. Ш. Уәлиханов өз халқының қоғамдық қатынастарын және өмірінің көшпелі сипатын дұрыс бағалай отырып, қазақтардағы жақынына деген сезімталдығы мақтауға тұрарлық екендігін, бай немесе кедей болсын, өз үйіне келген адамға сөзбен ғана емес, барынша қажеттігімен көмек беретіндігін айтады. Кейінірек, Бөкейханов пен Байтұрсынов қазақтарда бай мен кедей арасындағы таптық қайшылық жоқ екенін, олардағы рулық мүдде немесе жалпы қазақтық мүдде таптық мүддеден жоғары екендігін тұжырымдайды. Өзара көмектің барлық осы түрлері парыздың жоғарғы сезімін бейнелейді. Көшпелілердің әлеуметтік өмірінде парыз, намыс ұғымдары ерекше орын алады. Бұл этикалық категориялар белгілі-бір моральдық принциптер мен нормаларды орындау, басқа дамдармен өзара қатынасында, халыққа, жақынына, отбасына қатынасында белгілі-бір ережелерді сақтау міндеті ретінде қарастырылады. Адамның адамгершілік дәстүрлерге қатынасындағы міндеті мен парызы туралы пікірлер этикалық ілімдерде маңызды орын алады. Адамның парызы бұл – халқының адамгершілік дәстүрлерін сақтауы және жалпы адамзаттық нормалар мен ережелерді орындауы. Үлкенге құрмет, қонақжайлық, адамдармен өзара қатынасында әділдікті сақтау – парыз талаптары.

Қазақ халқының некелік, отбасылық қатынастарында ерекше орын алатын институттардың бірі – «Әмеңгерлік». Кеңестік кезеңде әмеңгерлік қазақ әйелінің еріксіздігінің, бас бостандығы жоқтығының көрінісі ретінде айтылып келді. Бірақ, егер тереңірек үңілетін болсақ, әмеңгерліктің сол кездегі жаугершілік жағдайындағы қазақ қоғамының қажетті нормаларының бірі болғанын түсінуге болады. «Әмеңгерлік» - күйеуі өлген әйелді күйеуінің бауырына немесе жақынына қосу. Ол әйелді жесірліктен, балаларын жетімдіктен құтқарудың бірден-бір жолы болды. Сондықтан, «Әмеңгерлік» институты әйелге деген адамгершілік қатынастың, қиын жағдайда да тағдыр тәлкегіне қалдырмаудың, қолдаудың, қамқорлықтың айқын көрінісі. Қазақтың отбасылық құқықтық қатынастарында ерекше атап өтетін мәселелердің бірі – отбасы мүшелерінің әрқайсысының тек өзіне міндеттелген құқықтық еркіндігінің бекітілгендігі, атап айтсақ, отбасындағы әкенің, шешенің, үлкен ұл мен кіші ұлдың әрқайсысының отбасында өзіндік орны мен рөлі айқындалған. Бұл да отбасылық қатынастарда қайшылықтардың болмауының маңызды алғышарттарының бірі. Некелік қатынаста ері мен әйелінің некелік міндетті бұзып, ажырасуы қазақ қоғамында болмаған құбылыс деп толық айтуға болады, себебі, қазақ дәстүрінің әрбір элементі белгілі-бір жауапкершілікті қамтиды. Отбасы құрудың өзінде де «қарғы бау» тағу, «құйрық-бауыр» жеу, «қалың мал» секілді әдет-ғұрып жоралғылары бар. Бұл жоралғылардың өзіндік міндеті мен құны дәстүрлі түрде құқықтық санада қабылданған. Егер өзара келісім бұзылған жағдайда, «екі жағы құйрық-бауыр жегендерін мойындаса, билер бата бұзған жағына дереу айып кесетін» [3, 185 б.]. Сондықтан, некелік қатынастарды бұзғандығы үшін төленетін айып отбасыны сақтаудың маңызды шарттарының бірі, өйткені Ж. Ақбаевтың айтуынша «қарғы бау» арқылы байланысқан шартты бұзған жоқ әдетте «қарғы бау» сыйлығының құнының үш есе мөлшерінде айып төлейді» [4, 151 б.].

Қазақтың дәстүрлі некелік отбасылық қатынастарына қатысты және одан да басқа қатынастарда реттеушілік қызмет атқаратын құқықтық нормалардың бірі – «Жол». Жолдар – көшпелі қазақ қоғамындағы орталық мемлекеттік биліктің жеке-дара дербестенуінің бір көрінісі, оның қалыптасқан құқықтық мәдениетті жаугершілік, әскери заманға сай бейімдеп пайдалануға талпыныс жасаудың нышаны, мемлекеттің құқық түзу дүниетанымының қалыптасуындағы үлкен бір құбылыс және белес. «Жол» ұғымы қазақ дүниетанымында әрбір қоғам мүшесінің өзіндік алатын орнын, міндетін, қызметі мен рөлін, құқығын білдіреді. Қазақтың дәстүрлі сөздігінде «Сіздің жолыңыз», «жолдан таймаңыз» деген секілді сөз тіркестері әлі де жиі кездеседі. Мұның өзі «Жол» ұғымының әлеуметтік-мәдени, саяси-құқықтық қатынастарды реттеуде маңызды роль атқаратындығын білдіреді. Сонымен бірге «Жол» ұғымы ағайын-туыстың және некелік-отбасылық қатынастарды реттеудегі ерекше құбылыс және бұл аталған қатынастарда әлдебір қайшылықтардың туындауына ешбір негіз қалдырмаған. Саяси-биліктік қатынастарды қарастыратын болсақ, елді тек «төрелердің» басқаруы, ол хан билігіне қанында хандық ұрпақтың болған, яғни тек атасы хан болған адамды ғана сайлау да тікелей «Жол»

ұғымымен байланысты. Мұның өзі де хандық билікке немесе сұлтандық билікке деген талас-тартыстың болмауын реттеп отыратын ерекше институт болғандығының дәлелі. Шындығында «Жолдар» объективті әлеуметтік-құқықтық қатынастарды білдіретін дәстүрлі құқықтық сананың ерекше формасы ретінде болды және мұндай қатынастарды реттеуде ешбір субъективті реттеушілікке және әлдебір беделділік, билік тұрғысынан бұрмалаушылықтың орын алуына жол берілмеген. Сондықтан «Жолдар» қазақ қоғамының таза, қайшылықсыздық сипатының айқын дәлелі.

Қазақ халқының құқықтық санасындағы реттеуші нормалардың бірі «Барымта». «Барымта» – бұл ұрлық емес, қазақ халқының өзара дау-жанжалдарын шешудің өзіндік бір жолы. Шоқанның пікіріне сүйенсек, «барымта тападай-тал түсте, қажет болған жағдайда күшпен немесе жасырын, түнделетіп жасалады. Жасырын барымталағанда үш күннен қалдырмай егескен адамына мәлімдеп, не үшін жасалған себебін айту керек. Өйтпеген жағдайда барымтасы ұрлық саналады. Мұның бәрі малды айдап әкету болғандықтан қылмысты іс деп айыпталмайтын» [1, 142 б.]. К.Р. Усейнованың пікірінше, «барымта әлімжеттік элементтерін болдырмау, оны реттеу және өз құқығын қорғаудың заңды тәсіліне айналдыру ретінде сипатталады. Барымта билер сотының шешімін орындауда қамтамасыз ету тәсілі ретінде болды. Бұл мағынада барымта билер институты секілді ежелгі институт [5, 49 б.]. Демек, барымта билер шешімі немесе құн төлеу орындалмаған жағдайларда жасалынып, дауды шешудің өзіндік жолы ретінде орын алған. Қазіргі терминологиямен айтсақ, барымташылар сол заманның шын мәніндегі сот орындаушылары болды.

Сонымен, қазақ халқының әдет-ғұрып нормалары қазақ қоғамы тарихында ұзақ уақыт жинақталып, жазылмаған заңдар жүйесіне айналған, қазақ қоғамының барлық қабаттарына бірдей ыңғайлы, үйлесімді нормаларға айналған. Әдет-ғұрыптардың мемлекет тарапынан бекітілген нормалары билер билігінің сүйенетін негізі болды. Жоғарыда аталған әдет-ғұрып құқығы нормалары қазақ халқы құқықтық санасының реттеушілік қызметі саяси, некелік-отбасылық, мемлекеттік, экономикалық, әлеуметтік қатынастарды реттеуді толық қанағаттандырып, жеткілікті деңгейде өз міндетін атқарғанын айғақтайды. Осыған сәйкес, қазақ дүниетанымындағы қоғамдық сананың өзіндік жоғары деңгейде қалыптасқаны туралы сенімді түрде айтуға болады.

Әдебиеттер:

1. Уәлиханов Ш.Ш. // Шығармалар жинағы. Т.1 – Алматы: Жазушы, 1984.
2. Өзбекұлы С. Тәуке хан. Жеті Жарғы. – Алматы: Санат, 1994.
3. Арғынбаев Х.А. Қазақ халқындағы семья мен неке. – Алматы: Ғылым, 1979.
4. Құл-Мұхаммед М. Алаш ардагері. – Алматы: Жеті Жарғы, 1996.
5. Усейнова К.Р. К вопросу о соотношении принципа талиона и барымты. // ҚазҰУ хабаршысы. Заң сер. – 2007. – №1(41).

Кулумжанов Н.Е. (Казахстан)

САКРАЛЬНОЕ В АСПЕКТЕ ФИЛОСОФСКОМ

В данной статье рассматривается проблема сакрального с точки зрения философии. Сакральное – это дискурс, который сложился под влиянием расцвета наук на рубеже XIX–XX вв. Суть этого дискурса заключается в преодолении религиозного влияния. Раньше оперировали понятиями «Бог», «религия», «трансцендентное», «сверхъестественное», предполагающими онтологию, включающую трансцендентное измерение. В терминах сакрального мыслится иррациональное человека и общества без оглядки на фигуру Бога. Мы говорим сегодня о «сакральных местах» (географии), о судьбе «сакрального» в современном мире и пытаемся понять, что же такое «сакральное» для нас. Но прежде чем задаваться вопросом о «сакральном» и исследовать его как самостоятельный феномен, следует понять, что этот термин является продуктом определенного дискурса, выявление посылок и следствий которого вносит ясность не только в понимание «сакрального», но и в онтологию современного человека.

Исследование феномена сакрального обусловлена двумя факторами. Во-первых, распространенным мнением об усилении в общественной жизни и сознании секуляризационных процессов, которые якобы ведут к ее полной десакрализации. Во-вторых, тем фактом, что современное общественное сознание на самом деле все еще глубоко мифологизировано, насыщено различными, в том числе и сакральными, мифологемами, которые задают некие «идеальные» образцы поведения.

Сакрализации могут подвергаться различные сферы общественной жизни, и в частности, наука. Как известно, в архаических обществах сакральным считается любое знание, так как его источником считаются первопредки. И вообще, на этой стадии все сферы жизни имеют сакральные основания. Позднее, сфера сакрального обособляется в религиозные традиции или мистические учения, и теперь

к ней относится лишь та часть знания, которая выводит человека из обыденности, дает ему своеобразный энергетический импульс. При этом наука долгое время интерпретировалась как знание, прямо противоположное сакральному, имеющее принципиально иную рациональную природу.

Важно подчеркнуть, что в процессах глобализации, стирающих границы культур в современном социуме, именно сакральное оказывается той неявной, не всегда определенной, но устойчивой структурой, которая обеспечивает особое единство социума, противопоставляет разрушению его культурных и духовных основ.

Интерес к феномену сакрального определен и тем обстоятельством, что концептуализация представления о сакральном остается нерешенной проблемой. В европейском традиционализме сакральность раскрывается через соотнесенность человека с трансцендентным началом, при этом измерение сакрального определено тремя координатами. Бог, человек, природа. В то же время необходимо учитывать социальную значимость рассматриваемого феномена. Противоречивость понимания природы предмета нашего рассмотрения связана с расхождением в трактовке онтологического статуса реальности, проявлением которой выступает собственно социокультурный феномен сакрального.

Сакральное – это философский концепт, предполагающий определенные онтологию, антропологию и социологию. Понятие «сакральное» обнаруживает цельность философии и надежду философии удержать в мышлении целое, а не частности. Обращаясь к археологии дискурса философии сакрального, можно выявить причины его появления, что позволит увидеть в теме сакрального фундаментальную философскую проблему, имеющую последствия за ее пределами. Ученый Т. Фицджеральд высказывает идею о том, что религия не может представлять собой самостоятельный предмет исследования, поскольку религия есть дискурс и именно к изучению дискурса следует прибегать [1]. Теолог Д. Милбанк подробно разбирает историю формирования понятий «светский» и «религия», указывая на их неадекватность подлинно христианскому мировосприятию [2], т.е. исследует язык культуры. Сакральное есть дискурс, который позволяет критически отнестись к языку описания некоторого содержания и увидеть наряду с ним альтернативные языки. Термин «сакральное» появляется в научной литературе на рубеже XIX–XX вв. в работах Э. Дюркгейма, А. Юбера и М. Мосса. Активно он начинает использоваться в XX в. вместе со своими смысловыми синонимами «священное», «святое», «нуминозное» и «символическое» В. Вундтом, Р. Отто, Н. Зедербломом, М. Шелером, Г. ван дер Леувом, Р. Мареттом, Л. Леви-Брюлем, Ж. Батаем, Р. Кауя, М. Лейрисом, К. Пеньо, Ф. Хейлером, Й. Вахом, Б. Малиновским, М. Элиаде, Г. Меншингом, К. Голдаммером, К. Леви-Строссом, К. Г. Юнгом, М. Хайдеггером, М. Годелье, В. Буркертом, Р. Жираром, Ж. Бодрийяром, Э. Левинасом и др. В работах этих западных мыслителей выстраивается дискурс философии сакрального. Ученые, которым мы обязаны введению этого термина в научный оборот, сакральное – это тот способ, который позволяет отстраниться от понятий религии.

В предвоенное время в Париже было организовано общество Коллеж Социологии, целью которого было изучение сакрального. С ноября 1937 по июль 1939 года основатели Коллежа – Жорж Батай, Роже Кайуа, Мишель Лейрис – собирались в книжном магазине на улице Гей-Люссака. Представители Коллежа используют слово *sacres* и как «святой», и как «проклятый». Таким образом, они продолжили размышление Кассирера о том, что сакральное – это то, что отделено от обычной жизни. Профанному противопоставлено то, что находится на вершине иерархической лестницы, но и то, что внизу.

В 1917 году появилась работа немецкого теолога Р. Отто «Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным», оказавшая глубокое влияние на изучение религии. Р. Отто указывает в своей работе, что для религиозного сознания «Сакральное» есть «совершенно иное», встреча с ним является основным источником религии. Р. Отто придавал первостепенное значение содержанию религиозного опыта, составляющего суть религии. Святое – основная черта религии и ее корень определялось у Отто как отличительное свойство божественного, совершенно иная, трансцендентная реальность, отличная от естественного порядка. Религиозный опыт, таким образом, – это встреча человека со Священным началом, Святым, выступающим у Р. Отто в качестве данной априори категории. В данной категории, по мнению Р. Отто, отсутствуют нравственные начала, они добавляются по мере попыток человека осмыслить и выразить опыт переживания совершенно иного. Р. Отто отмечает, что указанная категория формируется в процессе синтеза рациональных и иррациональных моментов познания, при первичности иррациональных начал. Сакральное мыслится как абсолютная, вечная реальность, и наделение его качеством истинности делает Сакральное незбылемым идеалом, возвышенным и верным образцом для подражания. Э. Дюркгейм говорит о том, что религия не обязательно предполагает веру в Бога, божества, сверхъестественное или духов. Конститутивным для религии предстает деление явлений на светские и священные. «Религия, – говорит он, – это единая система верований и действий,

относящихся к священным, т.е. к отделенным, запрещенным, вещам» [3, с. 230]. Исследователь Н. Зедерблом поясняет: «...святое, – есть определяющее слово в религии: оно является даже более важным, чем понятие Бог. Истинная религия может существовать без определенного понимания Божества, но нет подлинной религии без различия между «священным» и «профанным» [4, с. 162]. Важный вклад в анализ понятия «Сакральное» был сделан известным религиоведом М. Элиаде. Сакральное – это многомерное и полиморфное, системное и целостное явление. М. Элиаде подчеркивает, что отличительным признаком сакрального является то, что сознанием оно выделяется, как нечто другое, «как абсолютно и полностью отличное, оно не похоже ни на человеческое, ни на космическое» [5, с.16]. Проблема, где находится сфера сакрального решается по-разному, религиозными и нерелигиозными людьми: «Священное и мирское – это два образа бытия в мире, две ситуации существования, принимаемые человеком в ходе истории. Эти способы бытия в Мире представляют интерес не только для истории и социологии, не только как объект исторических, социологических и этнографических исследований. Ведь священный и мирской способы существования свидетельствуют о различном положении, занимаемом человеком в Космосе» [5, с.19].

Мирча Элиаде, исследовавший проблему сакрального, отмечает, что главным его признаком является радикальное отличие от всего профанного. М. Элиаде воспроизведет в своих рассуждениях о сущности религии эту логику деления мира на священное и противостоящее ему мирское. Человека религиозного он определит, как того, кто верит в священное. «Независимо от исторического контекста, в котором пребывает *homo religiosus*, – пишет Элиаде, – он всегда верит, что существует абсолютная реальность, священное, которое не только возвышается над этим миром, но и проявляется в нем и делает его реальным» [6, с. 125-126]. Исследователь П. Труссон размышляет: «Если религия необходимо требует сакрального – но не Бога, – то в обратном случае дело обстоит иначе. Сакральное и религиозное, Божественное и сакральное являются различными понятиями. Как установил Элиаде, сакральное превосходит религиозное уже тем, что весь акт человеческой жизни сам по себе обладает сакральной ценностью» [7]. Сакральное как концепт между человеком, Божественным – единым или множественным – и сакральным» [7]. Сегодня Р. Рорти вводит нерелигиозное понятие святости как «надежды на будущее» [8, с. 41]. Ж.-Л. Нанси постулирует «абсолютное различие религиозного и священного», связывая первое с обрядом и институциями, а ко второму причисляя отношения с другими, красоту, клятву. «Вместе с Бланшо, – говорит Нанси, – скажу: преимущество современной философии в том, что она избавилась от вопроса о существовании Бога» [9]. Исследователь А. П. Забияко считает, что святое более фундаментально для религии, нежели Бог. Но это согласие приведет к постулированию религии предиката. «Реально, – пишет Забияко, – никогда не существовало религии, в которой святое выступало бы первосубстанцией. Почему религиозная философия конституирует святое в качестве первореальности религиозного сознания – вопрос особый» [10].

Культуролог Кристоф Альсберг, как об этом сообщает С. Зенкин [11, с. 419], выдвигает предположение о том, что интерес к сакральному во французской социологии конца XIX – начала XX в. объясняется политической обстановкой в стране. Секуляризация, которая, в частности, могла привести к превращению соборов и церквей в музеи, вызвала защитную реакцию интеллектуалов, которые секулярному противопоставили сакральное. Сакральное французских интеллектуалов, освобожденное от представления о Боге, – это и есть категория секулярного сознания, противопоставляющая выхолащенному утилитаризму аффективное начало. Сакральное впервые делает возможным разговор об иррациональном человеке. Теперь иррациональное человека становится обозримым и оправданным как истинная плоть социума (Дюркгейм, Батай, Годелье). Сакральное есть попытка человека освоить свое аффективное, не способное уместить себя в теле и жизни одного индивида. Сакральное – это трансгрессия разума и индивида как сути мироздания. Но подобные трансгрессии не находятся в противоречии с наукой, ибо человек рассматривается теоретиками сакрального с точки зрения психологии и социологии [12]. Среди других теоретиков сакрального Батай выделяется тем, что посредством сакрального он пытается трансгрессировать социальное. Но желаемым пунктом для него оказывается не трансцендентный горизонт бытия, а космическое единение людей и Вселенной. При этом Вселенную он мыслит, как продукт эволюционного развития.

Бог и человек – вот основная проблема, раскрываемая различными философскими языками – дискурсом сакрального и дискурсом мистериального. Поэтому проблему сакрального, необходимо ставить во всём философском масштабе, учитывая предшествующие и сосуществующие дискурсы. Антропология начала перенимать язык этологии, а философия и теология стали прибегать к языку сакрального. Дискурс философии сакрального предстает как отражение самосознания научной эпохи. Дискурсы европейских традиций в осмыслении соотношения человека и Бога движутся параллельными путями, намечая общие смысловые узлы проблемы. Европейская традиция в целом

склонна отводить социальному детерминирующую роль в отношении сакрального. Также она ориентирована на представление, согласно которому мир делится на сакральную и профанную области, которые имманентны миру. Философию сакрального следует отнести к горизонту идеи смерти Бога, поскольку в ее рамках преодолевается теизм. Отвлеченное от конкретики трансцендентного Бога содержание термина «сакральное» позволяет разрешить проблему личности Бога, его предметности, локализованности в пространстве, авторитарности по отношению к человеку. «Сакральное», избавляет человека от необходимости объединять научную картину мира и уверенность в невидимом, свою свободу и свободу Бога. Философия сакрального выстраивается на редукционистских представлениях о Боге: от лишения Бога привилегии трансцендентности, силы, независимости, необходимости существования, первичности в онтологической иерархии, категории вечности [13]. В теологии, искусстве, повседневной реальности мы обнаруживаем эквивалентные философии сакрального феномены и способы самопонимания человека.

Основные проблемы в понимании природы сакрального связаны с расхождением в трактовке онтологического статуса реальности, проявлением которой выступает данный социокультурный феномен. Анализ исследования сакрального показывает, что его семантика не исчерпывается традиционно религиозным аспектом. Специфика современного философского подхода к семантике исследуемого явления определяется единством социологической установки и экзистенциально-феноменологической, что позволяет выявить социальные основания переживания сакрального и трактовать сам феномен сакрального как культурную форму. Основное отличие традиционных и нетрадиционных форм сакрального - в их онтологическом основании традиционная сакральность «укоренена» в трансцендентном, сверхъестественном, божественном, нетрадиционная – в человеческом, повседневном, доводящемся до абсолюта. Таким образом, сакрализации может подлежать все от высшего метафизического принципа до предмета бытия.

Сакральное является духовной ценностью, на основе которой происходит глубинное единение социума, самоидентификация индивидов и культурных общностей, формирование фундаментальных типов и норм поведения. Сакральное – духовное образование, отвечающее моральным потребностям и бессознательным стремлениям к поиску смысложизненных ценностей, основа собственно человеческого бытия, то есть фактор соединения социального и индивидуального, экзистенциальная потребность противостоять конечности индивидуальной жизни. Делается вывод о том, что представления о сакральном, несмотря на древность своего происхождения, актуальны для современного человека, хотя и приняли несколько иную форму выражения.

Таким образом, сакральное как философское понятие, основные свойства которого определяются важнейшими координатами бытия: оно восходит к представлению о его первоначалах, непознаваемых разумом, на уровне чувств, вызывающих ужас и восхищение, соотносимо с наивысшими ценностями или же скверной, в равной степени находящимися за границами профанного мира.

Литература:

1. Фицджеральд Т. Идеологическое измерение религии // Русский журнал: интернет-издание. Режим доступа: <http://www.russ.ru/pole/Ideologicheskoe-izmerenie-religii>.
2. Milbank J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. – Oxford, UK, Cambridge, US: Blackwell, 1990.
3. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: Канон, 1998. – С. 174–231.
4. Söderblom N. *Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchungen über die Anfänge der Religion*. – Leipzig: I. C. Hinrichs, 1916. – 398 S. Вестник ВГУ. Серия: Философия 1202016. №.3
5. Шестаков В. П. Гармония как эстетическая категория. – М.: Наука, 1973. – 205 с.
6. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
7. Труссон П. Сакральное и миф / П. Труссон. – Режим доступа: <http://www.fatuma.net/text/truss.htm>
8. Rorty R., Vattimo G. *The Future of Religion*. – NY: Columbia University Press, 2005.
9. Диспут между В. Подорогой и Ж.-Л. Нанси «Сакральное в современном обществе». – Режим доступа: <http://www.podoroga.com/disput.html>
10. Забияко А. П. Категория святости. Философско-религиоведческий анализ: дис. д-ра филос. наук / А. П. Забияко. – М., 1998.
11. Зенкин С. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика / С. Зенкин. – М.: РГГУ, 2012. – 537 с.
12. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М.: ОГИ, 2003. – 296 с.
13. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 31–95.

ҚАЗАҚ ОЙШЫЛДАРЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ КЕМЕЛДІК МӘСЕЛЕСІ

Қазақ халқы қай заманда болмасын адамзаттың ізгі қасиеттерін алдыңғы орынға қойған. Адамды «адам» деген атқа лайық ететін ізгілік пен игілік, білім мен парасаттылық, тәрбие мен ар-ұят сынды қасиеттердің жиынтығын кемелдік дейміз. Кемелдікке бастау – адамның басты ерекшелігі. Өйткені, ол әр адамды дүниедегі қаншама миллиард адамнан ерекшелендіретін қасиет.

Жаһандану заманында пенделердің рухани тоқырауға ұшырауы, отбасы берекесінің шайқалуы, әділетсіздіктің белең алуы секілді мәселер кез келген адамды мазалайды. Дүниеде барша жақсылық та, жамандық атаулы да адам баласының қолынан жасалынып келеді. Бұл бір халықтың ғана көрінісі емес, бүкіл адамзат қауымының көрінісі. Бұл жеке адамның да, бүкіл қоғамның да дамуына орасан зор зиянын тигізеді. Мұндай келеңсіздіктердің алдын алу мен адами қасиеттерді жаңғырту бүгінгі күн тәртібіндегі басты мәселеге.

Адамзаттың кемелдігі, қоғамды бақытқа жеткізу жайлы ой-толғамдар қазақ ойшылдарының даналығында кең құлаш жайған. Бұл тақырып Жүсіп Баласағұнның «Құтағду білік» пен Қожа Ахмет Ясауидің «Диуани хикметінде» көрініс тапты. Әл-Фараби «Парасатты ел тұрғындарының көзқарастары» деген еңбегінде идеал мемлекетті сипаттап, оның мәнін ашып, адамдардың бір-бірімен достықта, сыйластықта, бірлікте өмір сүру керектігін жазып қалдырған болса, данышпан ақын Абай Құнанбайұлы «Адам бол!» деген талап қояды. Қоғамның ащы шындығын сынай отырып, бұл дертке дауа болатын жолдарды көрсетіп, халыққа кемелдікке бастайтын сатыларды ұсынады. Негізгі айтар ойлары - адамның адами жетілуі мен кісілік кемелденуі, сол арқылы мемлекет пен қоғамды қуатты, құтты ету.

Кемелдіктің алғашқы сатысында – ақыл мен білім орын алды. Оны біз барлық ойшылдардың ой-толғамдарынан байқаймыз. Ж. Баласағұн 6654 бәйіттен тұратын туындысында:

Адам жайлы баяндайын енді мен,
Қадір тапқан ақыл, білім, есімен [1, 89 б.].
Ақыл – шырақ, қара түнді ашатын,

Білім – жарық, нұрын саған шашатын [1, 96 б.], – дей келе бір ғана ақыл ұғымын жарық беретін нұрға теңесе, әл-Фараби адамды басқа жаратылыстан ерекше ететін ақыл мен сана жайында былай дейді: «Адам өзінің санасын жетілдірген сайын, мемлекет те соған сәйкес өзгереді, дамиды, жетіледі» [2, 129 б.]. Білім – жақсылықтың негізін қалайды, ал надандық түрлі жаман әрекеттердің негізі деген идеяны өрбіте келе, кез келген мемлекеттің алға қадам басуы – қоғамды құрушы адамдардың санасына тікелей байланысты деген қорытынды жасайды. Ұлы ақын Абай Құнанбайұлы «Дүниеде де өзі, мал да өзі – ғылымға көңіл бөлсеңіз. Дүниенің ғылымын білмей қалмақтық – үлкен надандық» [3, 24 б.] деген екен. Байқағанымыздай, адамның көркем мінезге ие болу жолында ақыл зор қызмет атқарады. Ақылдың жетілуі – ілім арқылы жүзеге асады. Білім мұхиты шексіз, соның бір тамшысының өзі адамға өмірлік көмек болады, адам мен қоғамның қалыпты кемеліне келуіне жағдай жасайды.

Ал ақылдың терістігі адамзаттың өзіне қауіп төндіріп, қиянат жасайды. Мысалы, өткен ғасырда адам ақылы жойқын қару ойлап тауып, Америкалықтар сол қаруды Жапонияның екі қаласының үстіне тастап еді, бәрін жермен жексен етті. Қаншама жазықсыз адам жан тапсырды. Сондықтан да, ақылды дұрыс қолдана білу мен алған білімді ізгілікке жарату – кемелдікке бастайтын алғашқы саты болды. Өйткені, ақыл – жол сілтеуші.

Қазақ ойшылдарының туындыларындағы кемелдіктің келесі бір сатысы – нәпсісін тәрбиелеген, иманды жан болуға ұмтылу. Адамның құлқын тазартудың қаншалықты маңызды екендігі халық даналығында өткір айтылады. Адамның баянды өмірін бұзып, қоғамды құрдымға алып бара жатқан нашақорлық, зинақорлық, ұрлық, ішкілікке салыну, сонымен қатар жемқорлық сияқты нашар көріністердің орын алуы нәпсінің бой көтеруінен. Мұндай арсыз қоғамда әрине, бірде-бір жан өмір сүргісі келмес еді. Айналаны өзгерту үшін адам алдымен өзін өзгертуі қажет. Адамның ең басты дұшпаны болып табылатын нәпсі жайлы, оны тежеу керектігі жайлы Қ.А. Ясауи былай деген екен:

Нәпсің тыйып, көңілің тойса қанағатқа,
Саған разы болар бүкіл жамағат та. [4, 53 б.].
Нәпсі сені тоздырып, жындай қылар,
Дін үйіне кіре алмас сұмырай қылар,
Өлер шақта иманыңнан жүрдай қылар,
Ақылға ерсең жолата көрме бойға [4, 65 б.].

Нәпсімен күресу – адам рухына тазалық береді. Ата-бабаларымыз «Нәпсі арды айыртқызбайды», «айдай ажарыңды иттей нәпсі тоздырады» деп айтып қана қоймай, парақорлық, жалақорлық, мансапқорлық, жемқорлық, зинақорлық, дүниеқорлық секілді осындай жеті қорлықтың қатарына

нәпсіқорлықты да қосып айтуы тегіннен тегін емес. Өз нәпсісін тәрбиелеп, түзеген адам жақсылық қылып, игі іс жасауға бейім болатыны туралы Ж. Баласағұн:

Нәпсінді үз бойдан, жанын ағарар,
Нәпсі өлсе, ділің-тілің тазарар [1, 531 б.].

Бүгін ізгі болсын десең күллі ел,
Өзің ізгі болғын елдің ішінде, ер! [1, 510 б.] – дейді.

Бір адамның нашар мінез-құлқы басқасына әсер етіп, елді алға жетелеуде кесірін тигізетіні мәлім, сол секілді бір әдепсіздігін тежеп, ізгі қасиетін көрсететін адам да құтты қоғамның қалыптасуына аз да болса өз үлесін қоса алады.

Кемелдіктің тағы бір сатысы ретінде адам болмысының мәні және адамның әдебін ашатын – ар-ұят ұғымы. Арлы адам – ұят, иба, намыс, қанағат, әдеп, шүкіршілік секілді игі қасиеттерді бойына дарыта білген адам. Артық күлкі, артық тамақ пен артық ұйқыны арсыздыққа балаған қазақ халқы – ықылым заманнан бері арына дақ түсірмеген халық. Бірақ, қазіргі қоғамнан ұят кетіп қалды дегенді жиі құлақпен естіп де, көзбен көріп те жүрміз. Күннен-күнге адамдардың ұрлық жасағаны, жемқорлыққа бой алдыруы, басқалардың сенімін, дінің құрметтемеу, адамзатқа бейбітшілік пен тәуелсіздік сыйлаған ардагерлерді жәбірлеу, шәкірт тәрбиелеп отырған ұстаздарды қадірлемеу, жарық дүниеге әкелген ата-анасын сыйламау, кішіге жәрдем болмау, жетімдерді қорлау, зорлық-зомбылық, тәртіп бұзушылық, әдепсіздік, тіпті, іштен шыққан сәбиін далаға тастап кетуі секілді өте арсыз іс-әрекеттерге жол беруі жайлы жағымсыз хабарлар тарауда. Шыныменде, қоғамнан да, адамдардан да ар-ұят мүлде алыстап кеткен тәрізді.

Ар-ұят бар жерде иман бар. Иманы бар адам бүгінгі күннің өзекті мәселесіне айналған келеңсіздіктерге заңдармен ғана емес, жанымен де қарсы болып, мемлекеттік істерде адалдық пен тазалыққа бастайды. Жоғарыда көрсетілген келеңсіздіктерді жою адамның ғана қолынан келеді. Жан-жүрегі адамгершілік пен мейірбандылықты қалайтын, өз халқы ғана емес, барша адамзат та бақытты болса екен, адам адамды қанамаса екен, жауыздық жер бетінен жойылса екен деп тілейтін нағыз ізгі ниетті адамдар ғана жер бетінің тыныштығын сақтап қала алады. Сондықтан да Ж.Баласағұн былай деп ескертіп кеткен екен:

Ұятты біл, ұятсыздан қашық бол,
Парасатқа, пәк көңілге асық бол!
Ар-ұятың жаман істен сақтайды,
Бұзықтарды ұят түзеп, ақтайды [1, 313 б.].

Бұл даналық сөздер бүгінгі күннің адамы үшін де өз маңызын жоғалтпас. Бойында ар-ұяты бар адам – қоғамды түзу жолға жетелейтін маңызды қасиет.

Ар-ұят жайында А. Құнанбаев өзінің қара сөзінде «Ардан кеткен соң, тірі болып жүргенің құрысын» деп кесімді жауабын айтқан болса, «Арыңды сақта, болсаң да малға кедей» деп Ясауи айтқандай, ар-ұятты сақтау әркімге де міндет. Шәкәрім Құдайбердіұлының ар іліміне сүйенер болсақ: «Жайнар көңіл, қайнар өмір, ар ілімі оқылса» деп қорытады. Мұндай қағидаларды ұстанған жағдайда қоғам да дамиды, мемлекет те мықты болады.

Жалпы халықтың кемелдікке қол жеткізуі, қоғамның, мемлекеттің гүлденуі ХХ ғасыр зиялыларының да еңбектерінде кең құлаш жайған. Олардың бірқатары тарихта өшпес із боп қалған қатаң сталиндік репрессияға ұшырап, ату жазасына кесілді, жер аударылып, ауыр сырқатпен көз жұмса да ұрпаққа мәңгі өшпес мұраларын қалдырды. Барлығының түпкі мақсаты – ұлтың кемелдендіру, кемелдікке жеткізіп, жарыққа шығару.

Бір Құдайға сыйынып,
Кел, балалар, оқылық.
Оқығанды көңілге
Ықыласпен тоқылық.
Істің болар қайыры,
Бастасаңыз Аллалап.
Оқымаған жүреді,

Қараңғыны қармалап, – деп ағартушы-ғалым Ыбырай Алтынсарин білімнің адам баласы үшін өте керек екендігін, жарқын болашаққа жол бастаушы екендігін жар салады. Адамзатты алға сүйрейтін тек ғылым деп түсініп, жастарды «инемен құдық» қазуға шақырады. Яғни, адам баласы тек білімімен, ақыл-парасатымен ғана кісі, әйтпесе, адам мен хайуанның айырмасы жоқ екендігін тілге тиек етіп, адам баласы оқу оқып гүлдейді десе, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы «Адамшылық немен табылады?» деген сұраққа: «Адамшылық сөз сөйлеуменен, сақал бар болғанменен, жан иесі болғанменен емес. Тотықұс та сөйлейді, текеде де сақал бар, есек те де жан бар. Адамлық – хайр ән-нас, иәнфағу әннас – өзінен басқаға пайдасы тиюменен болады» [5, 30 б.] деп жауап берген екен.

Қазақ халқының аса көрнекті қаламгері Жүсіпбек Аймауытов: «Адам баласының мінезінің, ақыл-қайратының әр түрлі болуы – тәрбиенің әртүрлі болуынан... Адам баласының ұрлық істеу, өтірік

айту, кісі тонау, қылмыс жасау сияқты әрекеттерді жасауы тәрбиенің жетіспегенінен» деп жазады [6, 12 б.]. Мінез-құлық адамға тәлім тәрбие арқылы келеді. Келешектің қамын, оның мәнді болуын ойлаған халық ұрпақты жастайынан, бесіктен тәрбиелейді. Қазіргі кезде тәрбиенің «арзандап» кеткені жайлы да мәселелер көп қозғалуда. Айбарлы ұл мен жайдарлы қыздан айырылып бара жатқандаймыз. Бұл көрініс жалғаса берсе қоғамға, ұлтқа опат әкелетіні белгілі. Мұхтар Әуезовтың «Адамдық негізі – әйел» атты мақаласында: «Адамды хайуандықтан адамшылыққа кіргізген – әйел. Әйелдің басындағы сасық тұман айықпай халыққа адамшылықтың бақытты күні күліп қарамайды. Ал, қазақ мешел болып қаламын демесең, тағылымыңды, бесігіңді түзе! Оны түзеймін десең, әйелдің халің түзе!» – дейді [7, 132 б.]. Жанның тазалығы, рухының мықтылығы ананың алпыс екі тамырынан бойға бітеді. Яғни, ізгілік, мейірімділік, адалдық сынды жақсылық атаулының барлығы дерлік ана арқылы дариды. «Алып та анадан туады» деп дана халқымыз айтқандай-ақ, құдіретті ұл да, қыз да анадан туады.

Баланың әдеп пен тәртіпті үйренбеуі, тура жолға бет бұрмауы отбасының ғана қайғысы емес, кейінгі қоғамның да қайғысына айналады. Халық арасында кеңінен таралған «Ағаш түзу өсу үшін оған көшет кезінде көмектесуге болады, ал үлкен ағаш болғанда оны түзете алмайсың» деген қанатты сөздерді басшылыққа ала отырып, адамды бала кезден имандылық ізгілік, қайырымдылық, адалдық, әдептілік, өз-өзіне сенімділікке тәрбиелеуде отбасы мен білім беру ұйымдары шешуші рөл атқарады. Дүниеге келген сәбидің барлығы пәк, таза болады, ал оның жақсы немесе жаман мінезді болып өсуі ата-анасына, өскен ортасына, айналасына тікелей байланысты. Ал қазіргі қоғамға керегі – жаны таза, ізгілігі мен игілігі жарасқан ұрпақ. Міне, мұндай ұрпақ - Абайша айтсақ, ата-ананың көз қуанышы, қызығы мен сүйініші. «Не ексең, соны орасың» демекші, бір қоғам келешегінің жарқын, құтты болуын қаласа ұрпақ тәрбиесіне баса мән беруі керек. Адам өз ұрпағын адамгершілік негізінде тәрбиелесе, жас ұрпақ қоғам алдында өзінің жауапкершілігін түсінеді және перзенттік борышын парасаттылықпен, ыждаһатты түрде орындауға барын салады. Тәрбиенің шыңына қаншалықты биік көтерілсе, қалған өмірі де соған байланысты болмақ.

Байқағанымыздай, қазақ ғұламалары кемелдік категориялары ретінде ақыл-ой, білім мен парасат, руханилық пен тәрбие, адамгершілік пен ізгілік, сабырлық, ар-ұятты бірінші кезекке шығарады. Жер бетіндегі жеті миллиардтан астам адамның барлығы да кемелдікке жете алады деу қиын. Дегенмен де, жаһандану заманында әрбір пенденің өзіндік жеке ұмтылысы, күш салуы, шыдамдылығы аса қажет. Бұл қасиеттерді шындай білу – адамға да, қоғамға да өз жемісін берері сөзсіз.

Адамзат құрғақ сөзге құлақ түргеннен гөрі, адамның мінез-құлқы мен іс-әрекетіне көбірек мән береді. Сондықтан, қазақ ғұламалары ұсынған даналық жолына құлақ түрер болсақ, ізгі амалдар арқылы басқаларға үлгі болып, әсер қалдырары анық.

Даналардан, ойшылдардан қалған көркем сөз бен терең ой халық даналығында жетерлік. Алдағы мақсат – ата-бабадан мирас болып қалған ойлары мен даналығын өзіміздің өмір әрекетінде жалғасын табуы. Қазақ ғұламалары мен данышпандары насихаттаған адам баласының тән мен жан саулығы, рухани дамуы еліміздегі рухани сабақтастық, келісім, бейбіт өмірді нығайтудың шешуші факторы болып табылады. Сол себепті, пайда мен зиянды, жақсы мен жаманды ажырата алмай қалған заманда, азғындықты тежей алатын, ізгілік пен игілікті ту ететін ұрпақ өсуіне әрқайсысымыз бір жағадан бас, бір жеңнен қол шығарып атсалыссақ, адамзат қоғамы гүлденудің шыңына шығары сөзсіз.

Әдебиеттер:

1. Баласағұн Ж. Құтты білік/Аударған А.Егеубаев. – Алматы, Өлке, 2006. – 640 б.
2. Сатыбекова С.К. Гуманизм Аль-Фараби. – Алматы, Наука, 1975. – 150 б.
3. Өмірәлиев Қ. Абай афоризмі. – Алматы, Қазақстан. 1993. – 128 б.
4. Иасауи Қ.А. Диуани Хикмет. – Алматы, Мұраттас. 1993. – 325 б.
5. Жүсіпов Е. Мәшһүр-Жүсіп және Шығыс руханияты. – Алматы, Алаш, 2005. – 184 б.
6. Аймауытов Ж., Тәрбие. – Абай, 1919 ж., 12 б.
7. Қазақ әйелі: өткені, бүгіні, болашағы: дөңгелек үстел материалдарының жинағы. – Астана, 2013. – 146 б.

**Дариябеков Д. (Қазақстан);
Төлегенов М. (Қазақстан)**

ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ МЕНТАЛИТЕТІНІҢ ЭТИКАЛЫҚ-ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ СИПАТЫ МЕН МАҢЫЗЫ

Әр халықтың менталитеті – белгілі бір қоғамда өмір сүретін адамдардың тарихи, геосаяси, климаттық, этнографиялық, этникалық және тұрмыстық шарттарымен айқындалып, интеллектуалды, психологиялық қабілеттерінен бастау алатын ортақ ерекшеліктерінің жиынтығы. Сонымен қатар қоғамның, оның рухани бітім-болмысы мен әлеуметтік және биологиялық ахуалының, ой-сана

деңгейінің, дүниетанымының бірегей көрінісі. «Осы факторларға сәйкес, адамның рухани дүниесі, ойлау жүйесі, мінез-құлқы, қайрат-жігері, салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы, ойын-сауығы т.б. өзіне ғана тән қасиеттері тұрақталады. Солар арқылы бір ұлт екінші бір ұлттан ерекшеленеді» [1, 5 б.]. Ұлтқа қатысты анықтама бергенде, алдымен, оның менталитеті назарға алынады. Мәселен, Ресей зерттеушілері Л.М. Дробижева мен Т.С. Гузенкованың берген анықтамасына сәйкес «Тілі, тарихы, жері ортақ, мінез-құлқы, яғни менталитеті, құндылықтары мен ұлттық аңыздары, батырлары, туы мен әнұраны, яғни символдар жүйесі, киелі кітаптары мен қасиетті әулие адамдары, олардың өсиеттері жазылған ұлттық діни кітаптары ортақ халықты ұлт деп атайды» [2, 29 б.].

Менталитет ұғымын алғаш рет ғылыми айналымға енгізген француз этнологы Л.Леви-Брэль. Ол бұл терминді алғашқы қауымдық адамдардың ойлау тәсілін белгілеуге қолданды. Кейіннен психоаналитик К.Г. Юнг «коллективтік сана» теориясын негіздеуде ұлт менталитетінің маңызына тоқталды. Юнг бойынша адамдарда биологиялық тұқым қуалаушылықтан бөлек психологиялық тұқым қуалаушылық болады. Ол біздің іс-әрекетіміз бен тәжірибемізде кездеседі. Демек, осы тұрғыдан келгенде, менталитет жеке адамның өз өмірінде түсіндіре алмайтын, адамзаттың санадан берілген көне тұқымқуалаушылық немесе туа біткен қасиет. Халықтың тарихи жадысын негіздеп, ұлттық сана-сезімдегі тұрақты образдарды сипаттау үшін ғылымда «архетип» түсінігі кең таралды. Бұл дүниені қабылдаудағы әмбебап бейнелер мен үлгілердің қоры. Дәл осы «архетип» ұғымы дерек көзі ретінде халықтың ертегілерін, аңыздарын, мифтерін пайдаланады.

XX ғасыр ішінде халық психологиясын, дүниетанымы мен өмір салтын зерттеу қанат жайды. Бұған сол кезде қалыптасып, белсенді әрекет ете бастаған психологиялық мектептер маңызды үлес қосты. Г.Штейнталь, М.Лацарус пен В.Вундт сияқты психологтар эмпирикалық әдістерге сүйене отырып, ұлт пен ұлыстың ортақ белгілері мен ерекшеліктерін айқындауға талпынды. Вундттың он томдық «Халықтар психологиясы» еңбегі – діни сенімнің, оның жемісі миф пен аңыздардың, әдет-ғұрыптың, өнердің менталитетке ықпалын түсіндіруде алғашқы тәжірибе болып танылды. Яғни бұл еңбек халық менталитетінің, «халық рухының» мәдениеттегі, өнердегі, тіл мен мифтегі, әдет-ғұрыптағы, қағидалардағы, адам мінез-құлқындағы айрықша көріністері жайлы теориялық қана емес, бай эмпирикалық мәліметтерді құрайды. Вундт зерттеу барысында мифологиялық апперцепцияны бірінші орынға қойды. Яғни осы үштікте ол мифті бастапқы элемент ретінде қарастырды. «Тіл өзіне халық рухында өмір сүретін ұғымдар мен олардың байланыс заңдарын қосып алады. Мифтерде осы ұғымдардың алғашқы мазмұны халықтың сезімдері мен қалау-тілегі желісінде қатар өрбіген. Салт-дәстүрлер осы ұғым-түсініктер мен ерік-қалаудың ортақ бағытынан пайда болған» [3, 25 б.]. Көрініп тұрғандай, тіл де, мифтер де, салт-дәстүрлер де жеке адамдарда өзара байланыстыратын сана-сезім мен рухани өмір элементтері сияқты терең психологиялық рухта тұжырымдалады. Сондықтан Вундттың психология мен жоғарыда көрсетілген үш зерттеу аймақтарының арасындағы өзара байланыс толық ауқымда жүзеге асады деуі кездейсоқ емес. Мифтердің генезисімен байланысты Вундт аффективті жағдай мен түстердің ролін айрықша атап өтеді. Тарихи процестің негізгі қозғалтқыш күші ұлт пен ұлыс. Ол «халық рухы» түріндегі белсенді ықпалмен сипатталады. Бұл рух мәдениетте, дінде, тіл мен мифте, әдет-ғұрып пен салт-дәстүрде көрініс табады. Халық рухы белгілі бір халықтың (ұлттың) өкілі болып табылатын индивидуальды санасын, адамдардың психикасын анықтайды. Оның ұлтқа қатысты ортақ тұстары мен белгілері бар. Халық рухы ұлттық мәдениеттің ұқсас құрылымында, мінез-құлықтың қандай да бір сәйкес келетін белгілерінде көрінеді.

Вундттың еңбектері Э.Дюркгейм, О.Вейнингер, В.Бехтерев және басқа да ойшылдарға әсер етті. Олар жазғандай, тіл, мифтер мен дәстүрлер халық рухы шығармашылығының тікелей өнімі. Олар бұл шығармашылықтың қандай да бір бөлшектері емес, «халық менталитетінің мәйегін құрайды» [3, 27 б.]. Зерттеушілер тіл, мифтер мен дәстүрлердің индивидуальды сана мен индивидуальды ерік актілеріне тәуелсіз екенін дәлелдеуге тырысты. Бұдан бөлек, сана-сезім мен ерік-жігер өзіне халық рухының әсерін сезінеді. Сондықтан халық психологиясы – бірінші, индивид психологиясы екінші орында тұрады.

Эмиль Дюркгейм кез келген ұлттың дүниетанымын, аңыз-әпсанасы мен ғұрыптарын эмпирикалық зерттеу бағдарламасы арқылы социология мен психология саласына барынша нақты, шынайы сипат беруге талпынды. Осы арқылы ол қарапайым сананың социологиясының негізін қалады. Бұл кейіннен феноменологиялық социология мен этнометодологияның қалыптасуына түрткі болды. Эмпирикалық зерттеулер бағдарламасының жүзеге асырылуы халық психологиясын дескриптивті ғылыми пәнге айналдыруға тиіс болды. Бұл сала адамдардың рухани өмірінің ішкі, терең ерекшеліктерін зерттейді [4]. Дюркгейм «халықтың рухани және мәдени мұрасында орын алған ұлттық қиял-ғажайып образдар әлеуметтік нормалар мен ұжымдық қағидаларға ауысады. Осыдан қоғамдық этикеттер мен менталитет дамып-жетіледі» [3, 38 б.] деп көрсетеді. Адамдар бірігіп, ұйымдасып киелі ритуалдарға қатысып, маңызды мерекелерді атап өткен кезде рәсім-жоралғылардың тууына себеп болған мифтердің мәні күшейе береді. Демек, әдет-ғұрып пен салт-дәстүрлердің ұлттың консолидациясында маңызды орын алатындығы осыдан көрінеді. Бұл жерде киелі дәстүрлердің

халық менталитетінің мәйегін құрайтындығы айқындала түседі. Оны сақтау, ұрпақтан-ұрпаққа жалғастыру ұлтты қорғаумен бірге жүріп отыратын процесс. Профессор Э. Д. Смит «Шығыстағы ұлттар империя қыспағынан құтылған соң этникалық ұлттарға айналды, өйткені, олардың менталитеті, діни дүниетанымы өз халқының әдет-ғұрпын, дәстүрлерін сақтап, қорғауға итермеледі» [5, 91 б], – деп жазды. Өйткені Шығыс халықтарының ұлт жайлы түсінігіне нативизм қатты әсер етті. Нативизм - тарихи дәстүрлер қанға, бойға сіңеді, адамның бүкіл болмысына, түпкі табиғатына топырақтан жұққан мінез бен қасиет, дәстүр мен әдет-ғұрыптар әсер етеді деген түсінік.

Философ Д.Кішібеков «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең» деген зерттеу еңбегінде «Кез келген халықтың менталитеті – оның әдет-ғұрпында» [1, 45 б.] деген ой айтады. Бұл тұжырым негізінде атап айтар болсақ, қазақ салт-дәстүрлерінде адамның ішкі жан дүниесі мен өмір сүрген ортасын, сонымен бірге тылсым әлемді қамтитын мән бірлігі жатыр. Мәселен, бір ғана баланың дүние келуінде көптеген салттар, жөн-жоралғылар, әдет-ғұрыптар, ырым-тыйымдар бар. «Тіпті ғұрыптар бала дүниеге келмей тұрып басталады. Құрсақ шашу, жарыс қазан жасалады. Аяғы ауыр кезде келіншектің арам ас жемеуін, лас жерді баспауын, дау-жанжалға араласпауын қадағалайды. Бөпе зерделі де зерек болсын деп анасының жерігін барынша қандыруға тырысады. Қанішер болмасын деп малдың қанын көрсетпейді. Тоғыз ай бойы таза ас беріп күтіп, жылы сөздер айтып отырады. Сыртқы дүлей күштердің (халық сенімінде жын-шайтан) әсерінен қорғау үшін тұмар, көз моншақ, түйреуіш тағады. Адыраспанмен (кей жерлерде аршамен), тұзбен, отпен аластайды. Тіл-көз бен зиянды дуаның әсері болса, қызыл шүберекке сіңіп жоғалсын деп материалды игіліктеріне қызыл мата байлайды. Бірақ осы ырым-тыйымдардың өміршең болып, ұрпақтан ұрпаққа үзілмей жалғасып жетуі аңыз-эпсаналармен, мифтік таныммен байланып отырған. Қазақ аңыздары да қызыққан кісіні адамзат тарихында бүкіл адам ұрпағын бүгінге дейін құпия болмысымен өзіне ынтық еткен ұлы абсолютті ақиқатқа апарып жалғайды» [6, 20 б.]. Қазақ халқының әлемге көзқарасының бірқатар ерекшеліктері мен өзіне тән сипаты бар екені белгілі. Қазақстанның әлеуметтік-экономикалық, географиялық ортасы халықтың рухани болмысының қалыптасуына елеулі әсер етті. Халықтың даналық жайлы ізденісі мен тәжірибесін пайымдаған кезде көне түркілік кезеңнен бері желісі үзілмей келген мазмұнды этикалық қағидалардың әлеуметтік өмірде маңызды роль ойнағанын көреміз. Қорқыт ата, әл-Фараби, Ахмет Йүгінеки, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Яссауи сынды ұлы ойшылдардың халық қазынасын барынша кәдеге жаратқандығын байқаймыз. Олардың ұлы тұлғаға айналуында қаншама ғасырдан бері қалыптасқан ұлттық мұралардың, этикалық принциптердің де белгілі дәрежеде әсері бар. Бұл пікірімізге дәлел ретінде мына ойды келтіруге болады. «Жалпы этикалық принциптерге арқа сүйеудің өзі Шығыстық менталитеттің негізгі айқындаушы бағдары болғанын айта келіп, негізінен дара туған тарихи тұлғалар ғана қоғамдық ортаның бағдаршамына айналған ұстанымдарды нақты өмірде жүзеге асыра білгенін атап көрсетуге болады» [7, 89 б.]. Қазақ дүниетанымының этикалық философияның талап-тілектеріне толық сай келетіндігін, құндылық пен ізгілік принциптерінің, даналар қалдырған дидактикалық ой желісімен ұштасып, бітімі бөлек менталитет қалыптастырғанын ұғынамыз. Қазақ мемлекеттілігі тұтастығын сақтау үшін көбінесе тек құндылықтарға сүйенді. Осы мінездің, осы құндылықтар бірлігінің теңдессіз үлгісінің арқасында қазақ хандығы 5 ғасырдай ұланғайыр далада мемлекет болып тұрды. Жомарттығымен, ерлігімен ел аузына ілігу, ақсақалдың, пірдің батасын алу – қазақ жастары үшін өмірлеріндегі ең мағыналы сәт болып саналды. Қазақтар жеке басының қадір салмағын көбіне көптің аузына ілігумен, елдің ілтипатына бөленумен өлшейді. Яғни, ел арасы, ел бағасы басты құндылық болып саналған. Мұндай ұлттың ішкі тәртібі де жанға жайлы, елдік тұтастығы да берік болатыны анық. Бір кісі қандай да бір ұлтқа жатпасын, ол ар-ұждан, парыз, әділдік, мейірімділік, қайырымдылық, адалдық, жауапкершілік сияқты феномендерді терең меңгеруі тиіс. Өзінің ішкі ұлттық-діни мәдени мазмұнын өзгертпесе де, «бостандық», «тендік», «махаббат», «бейбітшілік» сияқты жалпыадамзаттық құндылықтарды бойларына сіңіруге тиіс. Адамның рух қатпарынан бастау алатын бұл қасиеттерді зерттеу, зерделеуге ХХ ғасырда өмір сүрген Пауль Тиллих, Виктор Франкл, Ролло Мэй сияқты экзистенциалистік психология мен философия өкілдері үлкен үлес қосты. Мейірім, жанашырлық, жәрдем, көмек, жанпидалық т.б. сынды мінез-қасиеттер тоғысып, қазақы ұлттық менталитетті қалыптастырады.

Сол сияқты ғалымдар қазақ менталитетінің басты элементтері ретінде меймандостығын, жомарттығын, шешендігін, ашық-жарқын қалпын айрықша атап көрсетеді. Елбасы Н.Назарбаев та «Қазақ халқының генетикалық қасиеті мейірімге толы мінезімен, қолындағы барын жоқ-жітікпен бөлісуге асығатын қамқор пейілімен айқындалады» деп көрсетеді [8, 9 б.]. Тарихта түркі халықтарының түрлі сенімдер, мәдени дәстүрлер мен ұстанымдарға толерантты болғаны мәлім. Бүгінгі таңда осы қасиет қазақтарға мирас болып қалды деуге болады. Сондықтан бүгінге дейін діни сенім деңгейінде және ұлтаралық дәрежеде ірі конфликтілер болған емес.

Қазақ халқының кеңпейілдік мінезі жақындағы ағайынмен арадағы қатынасты бекітіп, алыстағы ағайынды жақындатып отырған. Ғалым С.Ибраев «Қазақ халқының адамдығы заманында қасына кісі үйіріліп, көпті жанына жиғанымен өлшенген. Қазақтың ғұмыры – «Барымен базар». Құдайы қонақты

«барымен базар» деп шамасы келгенше сый-құрмет көрсетіп аттандырған. Қонақ болу үшін таныс болу, діндес болу, теңдес болу шарт емес. Өйткені қазақ дүниетанымында «әр халықтың әрбір қазақтың үйінде бөлінбеген еншісі бар» – деп есептелетін. Қырықтың бірі Қызыр десе, орыс та, өзбек те, ұйғыр да қазақ танымында Қызыр ата бола алады» [9, 93 б.] дейді. Ә. Диваев, В. Радлов, Н. Лыкошин, А. Левшин, А. Янушкевич сияқты қазақ арасында болған зерттеушілер қазақтың осы қонақжай мінезіне айрықша назар аударып, естелік-жолжазбаларында бұл жайлы кеңінен таратып жазған. Олар қазақтардың поэтикалық қабілетін, батырлығын, көшпелі халықтарға ғана тән айрықша қасиет ретінде бағалаған.

Өкінішке орай, Кеңестік кезеңде дербес этникалық философиялық ерекшелігімізді терең зерттеуге шектеу қойылды. «ХІХ ғасырдағы Ш.Уәлихановтың этнографиялық еңбектері мен Абайдың «Қара сөздерінен» басқа ұлттық философия, менталитет ерекшеліктері мен халық дүниетанымы жайлы ауыз толтырып айтарлық толымды дүниелер өте аз» [10, 208 б.]. ХХ ғасыр басындағы Алаш зиялыларының ұлттың мәдени-рухани табиғатына қатысты толғаныстары, елдің келешегі жайлы көсемсөздері жеткілікті деңгейде насихатталмай келеді. Бұл тақырыпқа қатысты зерттеулердің дені Ресей шығыстанушы ғалымдарға тиесілі. Тәуелсіздік алғаннан кейін ғана бұл салада үлкен бетбұрыс басталды. Философ-ғалымдар Ә. Нысанбаев, Д. Кішібеков, Ж. Алтаев, С. Нұрмұратов еңбектерінде қазақ менталитеті мен құндылықтары жан-жақты талданған. Бұл сабақтастық әрі қарай жалғасын табары сөзсіз. Себебі жаһандану заманында ел бірлігін сақтаудың негізгі құралы – ұлттық менталитетті күшейтіп, оны зерттеу, зерделеу жұмыстарын әрі қарай дамыту болып табылады.

Әдебиеттер:

1. Кішібеков Д. Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы: Ғылым, 1999.
2. Дробужева Л., Гузенкова Т. Ценности с символы национального самоосознания в условиях изменяющегося общества. – Москва, 1994.
3. Вундт В. «Проблемы психологии народов». – Москва: издательство «Космос», 1912.
4. Зборовский Г. Психология народов: История социологии: учебник. – Москва: Гардарика, 2007.
5. Смит Э. «Образование наций». Этнос и политика. Хрестоматия. – Москва: Изд-во «УРАО», 2000.
6. Салт-дәстүр сөйлейді. Отбасы хрестоматиясы. Авторлар: Бопайұлы Б., Керімбай С., Төлеген М., Нәби Ә., Тасболат А. – Алматы: «Орхон» Баспа үйі, 2017.
7. Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін) Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014.
8. Назарбаев Н.А. Казахстан – 2030: Послание Президента страны народу Казахстана // Казахстанская правда. – 1997. – 11 октября.
9. Ибраев С. Өнет баба ғибраты. //Өнет баба: Тарихи-танымдық толғамдар, ғибратты әңгімелер мен арнаулар жинағы // құр. М.Жанболатұлы. - Алматы: Қағанат-ҚС, 2011.
10. Шайкемелев М. Казахская идентичность. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013.

Мырзабеков Ж.Е. (Қазақстан)

X. ДУЛАТИДІҢ ТҮРКІ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ РУХАНИ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ОРНЫ

Әрбір өркениет өз дамуында әлемдік өркениетке өзіндік әсерін тигізбей қалмайды. Қазақ өркениеті де өз дамуында ежелгі көшпелі өркениеттерден бастау алатын (сақ, үйсін, қаңлы, ғұн, ортағасырлық түркі империялары, Алтын Орда, Ақ Орда) кейін қазақ хандығы уақытысында қалыптасқан, түркі-соғды, түркі-араб синтездері нәтижесінде исламдық суперөркениеттің құрамына енетін этномәдени бірлестік» [1, 141 б.] ретінде бесік, киіз үй, т.б. ешбір халыққа ұқсамайтын еңбек құралдары мен күнделікті тіршілікте қолданатын бұйымдар жасауда үлкен тәжірибесімен, әскери өнердегі өзіндік үлесімен ерекшеленіп, фольклор, музыка, сәулет, медицина секілді ғылымдардағы жетістіктерімен дараланды. Қалалар салып, оның экономикасын сауда мен қолөнер арқылы дамытып, рухани дамуына да жағдай жасады. Әлемдік өркениеттегі үлестіі бұлардан өзге Отырардан табылған бай кітапхана арқылы да бағамдауға болады. Қазақтың және оның ата-тектерінің әлемдік өркениетке қосқан ерекшеліктерін белгілі мәдениеттанушы ғалым Т. Ғабитов былайша өрбітеді:

1. Еуразиялық көшпенділер кеңістікті игеруде адамзат тарихындағы бірінші жетістікке жетті. (К. Ясперс атап өткен жылқыны пайдалану);
2. Номадалар адамдандырылған қоршаған ортаны кеңейтті, шөл мен шөлейттерді үйлесімді игере алды;
3. Еуразиялық көшпелілер тарих катализаторлары (А. Вебер) қызметін атқарды, олардағы миграциялық үрдістер жаңа өркениеттердің қалыптасуының себебі болды (Үнді, Иран, Ғұн мемлекеті, Араб халифаты, т.б.)

4. Ұлы жібек жолы және басқа да мәдени коммуникациялық жүйелер арқылы ілкі түркілер мен түркілер Батыс пен Шығыстың арасында дәнекерлік қызмет атқарды, олардың сұхбатына себепкер болды.

5. Қазақтың арғы тектері әлемдік өркениеттіліктің шалбар, алдаспан, киіз үй, күйме, металл өңдеу, зергерлік, ұсталық сияқты артефактыларын алғашқылардың бірі болып енгізді.

6. Түркілердің әмбебапты дүниетанымдық жүйесі – тәңіршілдік адамдық ынтымақтастық пен келісімділіктің маңызды формасы болды.

7. «Адам бол» ұстанымы, әлемді Жарық дүние деп түсіну, адамның көңіл-күйіне мән беру, ғарыш және басқа адамдармен үйлесімділікте болу, жасы келгендер мен баланы қастерлеу сияқты қазақ дәстүрлі әдебінің құндылықтары қазіргі руханиятта ерекше орын алады [2, 142б.].

Түркі өркениеті негізінде қалыптасқан қазақ өркениетінің жетістіктері бұлармен шектелмейді. «Әрбір жұрттың өзіне тән өркениеті бар. Өркениет деген бар халықтың міндетті түрде жетіп жығылатын мәресі ғана емес, ол оның өз болмысының көрінісі. Өркениеттілік мәні оның даралығында. Сондықтан мынау өркениетті қоғам екен деп оған бірден бас қою – қате» [3, 15 б.], – деген Ғ. Есім қазақ өркениетіне анықтама ретінде бірге айтылатын тағылық, көшпенді түсініктерден арылу қажеттігін айтады. Қайсыбір қоғамды, ұлтты, адамды өркениеттілік жағынан салыстырғанда абай болған жөн. Рухани жағынан өркениеттілігі қандай деген мәселе алдымен тұруы тиіс. Осыған байланысты қазақ өркениеті де жаңаша пайымдауды, жете зерделеуді қажет етеді. Бұл үшін ең алдымен, мәдени үрдістер мен жәдігерлеріміздің мазмұнын, өркениет дамуындағы маңызын саралап алған мақұл.

«Қазақ өркениеті – ежелгі көшпелі өркениеттерден бастау алатын (сақ, үйсін, қаңлы, ғұн, ортағасырлық түркілік дала империялары, Алтын Орда, Ақ Орда, т.т.) кейін қазақ хандығы уақытында қалыптасқан, түркі-соғды, түркі-араб синтездері нәтижесінде исламдық суперөркениеттің құрамына енетін этномәдени бірлестік. Қазақ өркениеті үш үлкен өркениеттердің (православиялық, исламдық, конфуцийлік) тоғысқан жерінде орналасқан. Бұл ұғымның қалыптасуына «Дала өркениеті» деген түсініктің маңызы зор болды» [1, 141 б.], – деп анықтама берілгенімен, негізгі сыр-сипаты түркілік дала философиясымен тығыз байланыста зерделенуі қажет. Бүгінгі таңда түркі өркениеті де дербес ұлттар бірлігінде дамудың жаңа биігіне көтерілуде. Бір заманда бір ұлыс болып өмір сүрген түркі халықтары жерінде көптеген егемен ел, қоғам күн кешуде. Сондықтан да тәуелсіз Қазақстан жағдайында түркі өркениеті туралы ұғым-түсініктердің де маңызы ерекшеленіп, даралануда. Тәуелсіздіктің өзі түркі халықтары Өмір кешкен Ұла даланың асқақ арманына айналғаны тарихтан белгілі. Бұл жолда небір қан төгіс ұрыстар мен қанды шабуылдар болды. Әрбір қоғамның даму сипатын руханият мәселесімен тығыз байланыста қарау-оның маңызын тереңдете түседі.

IX-X ғасырларда ұлы Түркі қағанаты бірнеше мемлекеттерге (Қарлұқ, Түркеш, Қарахан, Қыпшақ, Ұйғыр, Хазар, Қимақ т.б.) бөлініп, Араб Халифаты империясының Орта Азия мен Қазақстан территорияларына үстемдік жүргізулеріне әкеліп соқты. Арабтар ислам дінін уағыздауымен бірге ғылым мен білім де әкелді, нәтижесінде түркі халықтарының ғалымдары: әл-Фараби, Фердоуси, Низами, Науаи, М. Қашқари, Қ. Иассауи, Ж. Баласағұн және т.б. араб тілі мен мәдениетін меңгерді. Оның үлкен прогрессивтік маңызы болды. Көптеген шаһарларда діни медреселер ашылды, ғылым мен білім деңгейі артты. Медреселер діни ілімдермен шектеліп қана қалмай, арифметика, медицина, философия, дінтану, астрология сияқты әлемдік маңызы зор дәріснама беруді мақсат етті. Бұл кезеңдердегі тәлім-тәрбие көріністері негізінен әскери-жауынгерлік бағытта өрбіді. Ел қорғау мәселелері ұлы ойшылдар мен ақындар шығармаларының өзегі болды. Ата-аналар ұрпақтарының қайратты, епті және намысқой, өнерлі болып өсулерін талап етіп отырған.

Қазақ өркениеті де өз дамуында философиямен бірге орта ғасыр, хандық дәуір, бодандық дәуір, XX ғасыр кезеңдерін басынан өткерді.

Қазақ философиясының мазмұн мағынасын терең зерделеген Т. Ғабитов оның өзіндік ерекшеліктері, даму кезеңдері, қалыптасу өзгешеліктері мен жаңашылдығына тоқталады. Ал, Ғ.Есім «Қазақ философиясының барлығына дәлел – тарихта болған белгілі бір тұлғаның озық ой үлгісі, дүниетанымы, халықтың дәстүрлі тұрмыс салты, оның даналығы көрініс тапқан шығармалар, сәулет өнері» [3, 9 б.], – дей келе, ұлттық ойлау мен дүниетанымға байланысты екендігін айтады.

Қазақ философиясына табиғатқа бас иіп, табыну, онтологиялық пен гносеологиялық мәселелерден гөрі адам мәселесінің көбірек талдануы, адамның экзистенциалды тұрғыдан қаралып, көркемдік таным игілігі ретінде бағалануы, теңдікке негізделген әділеттілік құндылық, ар намысты жоғары ұстау, көшпенділік өмір салтының құндылығы ретінде жеке мүдденің жоғары болуы, ерлік, батырлық, мәнді өмір сүру, жомарттылық, ата ананы сыйлау, т.б. сипаттар тән.

Қазақ хандығының құрылуы – XIV-XV – ғасырларда, Алтын Орда мемлекеті мен Ақсақ Темір (Бабыр) империясының өзара бақталастықтарының нәтижесінде әлсіреп, ыдырай бастаған кезеңдеріне тура келеді. Қазақ хандығы – кешегі ата-бабаларымыздың сақтар мен ғұндардың, ежелгі түркілердің, Шыңғыс хан мен Алтын Орда империяларының заңды мұрагерлері болып саналады.

Қазақ халқының өзіндік мәдени, рухани, әдеби ұлттық дәстүрі қалыптасты. Қазақ ұлтының дамуы мен қалыптасуына зор үлес қосқан хандар мен билер, батырлар мен ақындар: Жәнібек, Керей, Мұхаммед Хайдар Дулати, Қадырғали Жалайыри, Қасым, Есім, Хақназар т.б. көптеген адамдар болды.

Қазақ өркениеті дамуының негізгі кезеңдерін саралау арқылы ХУ-ХУІІІ ғасырларда қазақ қоғамы өзінің классикалық түрінде, дәстүр ретінде, әлемдік тарихтан өзіндік орын алып көрінгендігін байқауға болады. Осы мәселеге орай, Ғ. Есім «Жалғанда жар жағалап ғұмыр кешеміз» атты тақырыптағы сұхбатында: «Қазақтың даналық ой-пікірлерінің тарихы екі кезеңнен тұрады. Біріншісі, ұлттық даналықтың генезисі. Қазақ халқы кенеттен пайда болған жоқ, оның қалыптасу тарихы, тегі болған. Қазақтың тегі қазіргі Қазақстан территориясын мекендеген тайпалар мен тайпа одақтары. Қазақстан территориясынан шыққан данышпандар – Қорқыт, Ж. Баласағұн, әл-Фараби, М.Қашқари, К. Иассауи даналық дәстүрлері жойылып кетпеген, олар қазақ этносының ойлау мәдениетінің бастау арналарына айналған, сондықтан кейбір зерттеушілер қазақ философиясының тарихын осылардан бастап жүр. Бұл данышпандардың заманында қазақ этносы болмағандықтан, оларды ұлттық философияның қайнар бастауларында тұрған түркілік дүниетанымының аса көрнекті ойшылдары деп таныған жөн. Екінші кезеңде қазақ халқының төл дүниетанымы, төл философиясы тұр. Қазақ хандығы 1456 жылы Шу өзені бойында Қозы-Басы деген мекенде құрылды. Осы заманда ілгерілі-кейінгі екі данышпан өмір сүрді. Алғашқысы Асан Қайғы, кейінгісі мырза Мұхаммед Хайдар. Қазақ философиясының төл тарихы осылардан басталады» – дейді [4, 4-5 б.]. Яғни бұдан байқайтынымыз, Мұхаммед Хайдар Дулати – ХУІ ғасырдың ұлы ойшылы, ақыны, тарихшысы, этнографы, қоғам қайраткері, философы. Ол түркілік мәдениеттің өсіп-өркендеуіне, дамуына, қалыптасуына үлкен ықпалын тигізген ұлы ғұлама. Оның ұрпақтарына қалдырып кеткен «Тарих-и Рашиди» еңбегі мен «Жаһан-намэ» поэмасы бүкіл түркі халқына ортақ, тарихи-философиялық және әдеби құндылықтар қатарына жатады. Мұхаммед Хайдар Дулати Орта Азиядағы мемлекеттер мен халықтардың ХУ-ХУІ ғасырлар аралығындағы екі жүз жылға жуық тарихына шолу жасап, соның негізінде сол дәуірдегі қоғам өміріне, ондағы болған тарихи оқиғалар мен тарихи тұлғалардың іс-әрекеттеріне рухани және адамгершілік құндылықтар тұрғысынан баға беріп, терең әлеуметтік – философиялық тұжырымдар жасаған. Сондықтан да біз, Мұхаммед Хайдар Дулатиді қазақтың ұлттық философиясының бастамасын қалаған деп батыл айта аламыз.

Орталық Азия – қазақтардың арғы тегіне саналатын арийлер, скифтер, сақтар мен ғұндардың отаны болды. Қазақ жері – барлық евразиялық кеңістіктің рухани тірегі және мәдени бесігі болды.

«Б.з.б. I-мыңжылдықта Солтүстік Үндістанды, Ауғаныстанды, Орта Азияны және Қазақстанның оңтүстігін қамтитын кең-байтақ аумақта жинақтай алғанда, «сақ» деп аталатын көптеген тайпалар мекендеген. Геродот және басқа да антик тарихшылары оларды Азия скифтері деп атаған» – деген түсінік берілген Қазақстан тарихында. Осы ретте Генрих Шурцтің пікірін келтіре кетсек, «Егер мәдениеттің бастапқы Отаны Орта Азия болмаса да, ежелгі екі мәдениеттің арасындағы байланыс осы ел арқылы қалыптасуы тиіс. Осыған байланысты адамзат тарихындағы Орта Азияның маңызы зор. «Мәдениеттің бастапқы отаны» деген түсініктің өзі нақты емес. Мәдениеттердің өзара таныстығы мен сабақтастығы пайда болғанға дейін ежелгі азиялық мәдениеттің жекелеген жетістіктері әр түрлі салаларда көрініс табуы мүмкін. Ал, мәдениеттің бастапқы отаны шын мәнінде бар болса, оның Шығыс Азияда болуы күмәнді, өйткені, алғашқы қауымдық қытай халқы солтүстік Шаньсиде, яғни, батыстағы Ганьсу өткелімен көршілес жатыр» [6, 22-23 б.].

Орыс ғалымы Л. Гумилев: «Көшпелілер мәдениеті 3000 жылға созылған даму барысында Жерорта теңізі мен Шығыс өлкесінің халықтарымен салыстырғанда шығармашылық эволюцияны бастан өткерді. Евразиялық сахараның көшпелілері б.з.б. VI ғ. – б.з. ХVІІІ ғасырға дейін өркениетін сақтап қалған» [7, 112 б.], – дейді. Оның пікірінше, көшпелілер әлемдік өркениетке елеулі үлес қосты. Қазақ өркениеті ұлы далада Месопотамияға қоныс аударып, Шумер мемлекетін құрған арийлер дәуірінен бастау алады. Ал, профессор Ә.Байбатшаның пікірінше, «Далалықтардың алғашқы мемлекеттері сақ тайпаларының бірігуі нәтижесінде қалыптасқан. Қытай жылнамаларынан белгілісі: шығыста – Сиунну (Ғұн) мемлекеті, қазіргі қазақ даласында – Үйсін мемлекеті, ал Батыс – тарих атасы Геродоттың мәліметі бойынша скиф (сақ) тайпаларының елі болған. Ғұн мемлекеті немесе тайпалар одағы ІІ-ІІІ ғғ. шамасында қытайдың, сақтардың құрамына еніп, үлкен бөлігі Еуропаға қоныс аударған. Батыста мекендеген сақ-скифтер осы байтақ аймақтағы қазіргі мемлекеттердің мәйегі. Ал қазақ даласындағы Үйсін мемлекеті екі жарым мың жылдай ұдайы даму жолынан өтіп, әр кездері Түрік, Түргеш, Қаралық, Қарахан және басқа мемлекеттер аталып, ХV ғасырдың екінші жартысында Қазақ хандығының негізі болып қаланды» – дейді. Демек, қазақ өркениетінің бастауы тым тереңде жатыр.

Скифтердің тарихтан сақтар деп танылғаны белгілі, тарихи деректер бойынша сақтар өте жауынгер халық болғанымен де, бейбіт өмірге құштар екендігін білеміз. Сақтар өздерінің көршілерімен тату-тәтті ғұмыр кешіп, өз ұлыстарының тыныштығы үшін алыс елдермен соғысып

отырды. Олар өздері жаулап алған елдерін тек қырып тастауды ойламай, өздерінде жоқ өнерлерді үйреніп, мағлұматтар алуға тырысты. Демек, ерте кезден-ақ, бабаларымыз өркениетті ғұмыр кешкен. Ұлы Қытай, Иран, Еуропа, Үнді елдерінің бірқатарына өз үстемдігін жүргізгені тарихтан белгілі. Осы себептен де, шетел ғалымдарының зерттеулерінде мәдени дамуы төмен, көшпенді деген анықтама беріліп келді. Көшпенділік (номадизм) түріктерге, оның ішінде қазақтардың шаруашылығына байланысты таңылған. Мал шаруашылығымен қатар егіншілік, аңшылық, қолөнермен де айналысқан халқымыз жартылай көшпелі, жартылай отырықшылық ғұмыр кешіп жүрсе де, өте жоғары өркениетке қол жеткізе алды. Егін мен мал шаруашылығын ауа райы мен жер қыртысына қарай көшпенді ғұмыр кешіп жүрген халқымыздың бұл тұрғыда бүгінгі таңда да үйренетініміз, сүйенеріміз жоқ емес. Әлемдік технологияның озық үлгілерін пайдаланып жеткен жетістіктерімізге сол кезде ата-бабаларымыз өз танымдары мен тәжірибелері арқылы қол жеткізген.

Көшпелі өркениет ұғымы Ә. Марғұлан, К. Акишев, К. Байпақов, т.б. секілді қазақстандық ғалымдар еңбегінде жиі қолданылып жүр. Ал, көшпелілер қоғамы туралы С. Толыбеков, Д. Кішібековтер толымды пікір айтып, дәйектеуде. Соңғы жылдарда К. Байпақов пен М. Қозыбаев еуразиялық сахарда көшпелілер өркениетінің орнына дала өркениеті түсінігін қолданған дұрыс деп санайды. К.М. Байпақовтың пікірінше, «көшпелілер мәдениеті», «көшпелі өркениет» дегендер орынсыз. «Дала мәдениеті мен өркениеті» деп дұрысырақ, бұл көшпелілікті ғана емес, отырықшылықты да, мал шаруашылығымен қатар, егіншілік пен қала өмірін де сипаттайды. Сақтар, үйсіндер, түріктер, қазақтардың тек номадтар болмағаны дәлелденген. Осы «айрықша номадизм» термині Қазақстанның бос жатқан жерлері туралы, көшпелілер мәдениетінің ішкі заңдылықтары туралы пікірталастарға негіз болып отыр. Номадизм – дала шаруашылығы, өмірі мен тұрмысының, қазақстандық далалық өркениетінің ерекше бөлігі. Дала өркениеті адамзат тарихына өзіндік қолтаңбасын қалдырды. Бұл терминнің мағынасы кең. Дала-географиялық ұғым. Қазақ даласындағы өркениеттің қожасы – түріктер, соның ішінде – қазақтар.

Қазақ өркениетін бағамдамас бұрын қазақ сөзі мен шығу тегіне, қысқаша тарихына тоқталып өтсек. Көшпелі деген анықтама беріліп келгенімен ұлттық тарихымыздың тамыры өте тереңде және мәдениеті де жан-жақты сипат алады. Бұл мәселе туралы өте терең айтыстар мен жанжақты пікір таластар ұйымдастырылып, қазақ мемлекеттігін сақ дәуірінен бастау керек деген тұжырым қабылданды. Қазақ хандығы XV ғасырда құрылғанымен де оған дейін Үйсін, Түрік, Түргеш, Қарахан мемлекеттерінің де негізін қазақ ұлты құрағаны және өркениетті дамытуға өзіндік үлес қосқандары белгілі болуда. Олар өз кезінде материалдық мәдениеті мен өркениеті дамыған Құшан, Ұлы Моғол мемлекеттерін құрып, әлемдік қайта өрлеу мен дүниежүзілік сәулет өнері, поэзия мен ғылымның әр түрлі салаларында өшпес із қалдырғанын бүгінгі зерттеулер дәлелдеуде. Тіпті кейінгі зерттеулер бойынша Шумер, Вавилон, Аккад мемлекеттерін құруға да көне түріктердің ат салысқаны айтылуда. Белгілі түркітанушы ғалым Ж. Әкім былай дейді: «Тұран», «Түркістан», «Қазақстан» – түркі халықтарының, оның ішінде қазақ тарихының әр кезеңінде оларды біріктіру үшін пайда болған концепция, ұғым немесе идея. Қазақтар түркі халықтарының құрамдас бөлігі, яғни, біздер тұрандықтар мен түркілердің тікелей ұрпағымыз» [8, 3 б.]. Далада кезген бір әйелден «Сендер осы бір орында тұрақтамай неге көшіп жүресіңдер – деп сұрағанда Ол былай жауап берген екен: Біз сендер ойлағандай еріншек емеспіз. Жер мен айлар ғана бір орында қалады. Ал адам күн, ай, жұлдыздар, су, жануар, құс, балық секілді қозғалыста болу керек» деп жауап берген екен.

Әлеуметтік-гуманитарлық ғылымның ең маңызды міндеттерінің бірі халықтың рухани өмірінің тарихын зерделеу, дүниетанымдық негіздерін айқындау, сонымен қатар, ұлттың мәдени-этникалық құндылықтарын, өркениеттік сипатын мазмұндау болып табылады. Осы тұрғыдан келгенде, дала өркениетінің құрамдас бөлігі болып табылатын қазақ халқының да рухани-мәдени салт дәстүрлер сабақтастығын қамтамасыз еткен терең мағыналы өркениетті үрдістерінің куәсі боламыз.

Қазақ өркениеті деген терминді алғаш қолданып, ғылыми айналымға енгізуші ғалымдардың бірі Е. Омаров әлемдік өркениетке қосқан үлесін былай деп жіктеді:

Бұл мемлекет: математика мен жазудың Отаны шумер (қазақтар арасында шөмекей атты үлкен ру бар); Арийлар, Элам, (ары қарай – Әлімдер-Аландар); Парфияндық және вавилондық, Ұлы Тұран, Ұлы Ғұн, батыстық және Ақ ғұн (эфталиттер), Құман патшалығы, Сақтар, Скифтер, Сарматтар, Хорезм, Хазарлар, Аварлар Түрік қағанаты және т.б. Олжас Сүлейменовтің мәліметі бойынша, Сақтардың хасақтар деген аты болған, соған қарағанда біздің халқымыздың аты мен шығу тегі осыдан болса керек (б.з.д. 4 ғасыр).

Ата-бабамыздың еңбек құралдарын және күнделікті өмірде қолданылатын заттарды жасаудағы үлесін тізбектесек: шалбар, дөңгелек, дөңгелек арбалар, киіз үй, полихромдық стиль, кофта, косметика, жасампаз бұйымдар, жылытатын алаңдар, су құбырлары, лас суды қала сыртына шығаратын құбырлар, иригациялық жүйе, күйдірілген кірпіш, сәулетшілік, күнтізбе, тон, кілемдер, текеметтер, етіктер (биік өкше), қорғандар, керуен поездар, моншалар, бесік, ағаштан салынған үйлер, металдар, болаттар, шойын және алтын. Әскери өнерге қосқан үлесі: мықты атты әскер, әскери

соғыс әдісі, бірінші темір қылыштар, найза, жебелер, қалқандар, үлкен және құрама садақтар мен ысқыратын жебелер, ер-тұрман, жүген, әскери тәртіп, ту, тастемірлі қондырғылар, рыцарлық, т.б.

Өнер мен ғылымға қосқан үлесі: шумерлік және орхон-енисейлік жазу, шумерлік сандар, мүшел, күнтізбелік цикл (12 жыл), кітаптар, полихромдық және аң стильдері, астрономия, алгебра, зооастризм, тәңірлілік, халық медицинасы, сүйек түзеуші, емшілік, фольклор (ертегілер, эпостар, айтыстар, т.б.), домбыра, қобыз, музыкалық аспаптар, ақ ғұндардың ақшалары, ақын-жыраулар, математика, т.б» [9, 4-5 б.].

Қазақ тіліндегі «өркениет» сөзінің «өркендеу», «өсу» деген мағыналық коннотациясы да өркениеттің мәдени дамудың белгілі бір алдыңғысынан гөрі кеңірек аймақты қамтып, көбірек байланыстар орнатып, жан-жағына таралуын білдіретіндігінен де біз тегі мәдениеттен өрбіген жаңа қоғамдық сатыны өркениет ұғымына сыйдырамыз.

Өркениет – ашық жүйе. Ал ашық жүйе әрқашан жаңа ақпаратқа ие, ал ақпаратты өңдеу үзіліссіз үрдісті талап етеді. Өркениеттің негізгі қызметтерінің бірі – қарым-қатынас, коммуникация қызметі. Өркениет өзінен басқа келесі бір өркениеттермен әрдайым түрлі деңгейлерде қарым-қатынаста болып отырады. Қарым-қатынас – өркениет болмысының міндетті шарты, тіршілік ету көзі. Өркениет – бұл заңды нәтиже және адамдардың жасампаз іс-әрекеттерінің жемісі. Өркениет құндылықтары – әлемдік байланыстардың дамуын қамтамасыз ететін әмбебап құндылықтар.

Қазақ өркениеті ежелгі дәуірлерден бастап Шығыс пен Батыстың саяси-экономикалық, мәдени байланыстар шеңберінде елеулі орын алғаны дәлелденді. Бұған Ұлы Жібек жолының ерекше маңызы болғаны анық. Ұлы Дала төсінде қоныстанған тайпалар, әсіресе, сақтар мен ғұндар дала өркениетінің қалыптасуында ерекше орын алды. Шапқыншылардан өз жерін қорғау мақсатында соғыса жүріп, әскери өнердің қыр-сырын меңгерген түріктер соғыстың алуан тактикалары мен қарулар ойлап табуда алдына жан салмады. Олар қорған тұрғызып, алғашқы қалалардың іргетасын қалады. Ұлы даладағы қала өркениетінің бастамасын қалады. Бүгінде жермен-жексен болған және Екі ғасырлық тарихы бар Тараз, Түркістан қалалары осының айғағы. Қала салу арқылы мәдени қауымдасып, отырықшылық өмір сүруге машықтанды. Осы ретте дала өркениетінің негізгі қозғаушы күші, алтын дінгегі-Жібек жолы болды. Бұл материалдық өркениетпен қоса, халықтар арасындағы рухани сабақтастықтың орнауына, жалғасуына ұйытқы болды.

Бұл туралы А. Қасабек: «Жібек жолы – ұлы өркениетті іске із, мәдени бетбұрысқа бағдар. Еуразия кеңістігіндегі мәдениеттің алтын арқауы. Жібек жолы тіл қатынасын дамытты, түрлі тілдердің, соның ішінде түркі тілінің қолдану аясын кеңейтті. Ол арқылы қол өнері, сәулет өнері, би өнерінің, көркемдік шығармалардың тамаша да ғажайып жетістіктерімен танысуға, қызықтауға мүмкіндік ашылды. Жазба, музыка және театр салаларын дамытты. Сондай-ақ, будда, христиан, ислам сияқты діндерді жер-жерге таратты. Осылайша тіршілік тағдырлары ұқсастар тарихи, әлеуметтік, мәдени бірлестікті қалыптастырды, таңдатқызды, таратты.

Жібек жолы – кіріс пен табыс, жарасымдылық пен жақындасу көзін іздеген көшпенділіктің келісілген жүйесі және бағдарламалы бағыты. Ондағы көшіп қону дала мен қаланың табысуын, ел мен елдің танысуын, мемлекет пен мемлекеттің жақындауы, олардың арасындағы амалды әрекеттің – сауда мен дипломатияның өркендеуін тездетті, нығайтты. Жібек жолын кейінгі ұрпақтар бейбітшілік пен өркениет үлгісіне балауы, еңбекқорлар мен өнерлілердің рухани сабақтастығы деп ұғынуы тегін емес»

Шындығында, осы Жібек жолы арқылы батыстық өркениетке, сонымен бірге иран, қытай өркениетіне ықпал етті. Осы себепті де, зерттеушілер түркі өркениетін, оның ішінде қазақ өркениетін «осьтік өркениет» деп бағаласа, ұлы жазушы М. Әуезов Ұлы Жібек жолын «дүниежүзілік мәдени оське» балады.

Осы кезге дейін бүкіл түркі тілдес халықтарға ортақ тұлға саналып келген Дулати бабамыздың да арғы тегі қазақ екенін де тек тәуелсіздігіміздің арқасында ғана дәлелдеп, қайтарып алдық. «Тарихи Рашидиде» қазақ тұрмысына, ұлттық ерекшеліктеріне қатысты көптеген қызғылықты деректерді кездестіруге болады.

М.Х.Дулати – өте терең философиялық ойларымен танымал болған ғұлама. Оның көзқарастарынан сахара мен далаға тән тереңдікпен қатар, дәстүрлі дүниетаным, уақытпен үндестік байқалады. Әсіресе, Дулати көзқарастарымен ұлттық рухани тұлғаларымыздың әрбірі өзара үндесіп, ұлттық құндылықтарымыздың сабақтасып жатқандығын көреміз. Әсіресе, ислам діні туралы тұжырымдары, дәстүрлі түркілік ойлау жүйесіндегі теологиялық негізгі ұғымдар туралы пайымдаулары жан-жақты ой елегінен өткен, зерделенген. Өйткені, М. Дулати бабамыз өз заманының озық шығармалары мен көрнекті ғұламаларының еңбектерімен жете таныс болған. Сондықтан да, кісілік құндылықтар мен адам өмірі туралы дүниетанымдық толғамдар тұжырымдап, тәрбиелік маңызы терең ойлар қалдырды. Ең алдымен, жас тәуелсіз мемлекеттің ертеңгі тірегі болатын жас жеткіншектердің бойында отансүйгіштік, патриоттық сезімдер қалыптастыруда, төл

тарихымыз бен руханиятымыздың қатпарларын терең игеруде М.Дулати бабамыздың еңбегі өлшеусіз.

Кез-келген қоғам зиялы тұлғаларымен, арлы азаматтарымен бағаланып, байыпталатыны белгілі. Осы тұрғыдан келгенде, тұлғалық қасиеттерді қалыптастырып, тән мен жан тазалығы, имандылық пен парасаттылыққа үндейтін ойшыл толғамдарын зерделеу – рухани жетістік, еліміз үшін жаңаша соқпақ.

Қазақ өркениетінің ерекшелігінің ең құндылығы ойшылдарының шығармашылығында болып табылады. Қазақ философиясының келесі ерекшелігі ол негізінен араб-мұсылман философиясы шеңберінде дамығандықтан рационалистік сипатта болып, адам өміріндегі ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімділіктің рөлін аса жоғары бағалады. Оларға әл-Фараби мен Абайды жатқызуға болады. Бірақ қазақ философиясын тек рационализммен шектеу ол біржақты көзқарас болар еді, себебі, қазақ философиясында рационализммен қатар иррационализм, мистика да ерекше орын алған. Көп ғасырлық тарихы бар қазақ өркениетінің айқын көрінісі Дала көшпелілерінің өкілдері. Олардың әрбіреуі тек материалдық құндылықтар емес, рухани құндылықтарға ерекше мән бере қарап, ақыл мен санаға, адам тұлғасы мен болмысын терең пайымдайды.

Қазақ өркениеті әлеуметтік өмірдің ірі масштабтағы құрылымы. Ұақыт пен кеңістікте үлкен тұрақтылық мәнге ие. Және материалдық және рухани аспектілердегі жалпылық қатынастарға негізделеді. Ең маңызды мазмұны қоғамдық қатынастардың рухани формаларынан келіп шығады. Бұл өркениеттің әлеуметтік сақтаушыларын оның рухани құндылықтардың, идеялардың, нормалар мен белгілердің бірлігі ретіндегі тұтастығы қамтамасыз етеді. Өркениет қоғамдық дамуды жалғастырады. Өркениеттік қадамдар қоғамның сапалық ерекшелігін айқындауға, рухани жасампаздықтың құрылымын анықтауға мүмкіндік береді. Осы себепті де өркениет қоғамды жан жақты қарастыратын субстанция ретінде түсіндіріледі. Қазақ өркениеті әлеуметтік дамудың көп түрлі алуан типтерінің ішінде өзіндік мазмұнға ие.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Мұхаммед Хайдар Дулати дүниетанымының негізгі бастауы – шығыс әдебиеті мен мәдениеті. Осы шығыс мәдениетінен терең сусындаған М.Дулати бәрінен бұрын ұлттың мүддесін жоғары қоя отырып, адамның ішкі жан дүниесін жаңғырту ілімін тұңғыш дамытушылардың бірі болды. Адам болмысының ішкі дүниесін кеңінен жаңғыртып, суреттеуге мән беруі арқылы М. Дулати тек қазақ елі немесе Орта Азияда ғана емес, бүкіл мұсылман Шығыс мәдениетінің мақтанышына айналды.

Жалпы халықтың мұңы мен мұқтажын жоқтап, қоғамда адамгершіліктің жоғары сапасын қалыптастыруға ұмтылған Дулатидің кісілік қасиеттері жақсыдан үйренудің, тағылым алудың, жақсы жалғастырудың, дәріптеудің жарқын үлгісі екендігі даусыз. Өз бойындағы тектілік қасиеттері, яғни, қарапайым халыққа көмектесу, адамдарға жақсылық жасау, жауапкершілікті терең сезіну арқылы ғана М. Дулати келешекті болжай білетін, алыстан көре білетін көреген ойшыл тұлғасы қалыптасты. Дулати мұрасынан тәлім-тәрбие алу – болашақ әрбір ұрпақтың парызы екендігі даусыз.

Қорыта айтқанда, «Тарихи Рашиди» тек тарихи ескерткіш ғана емес, үлкен әдеби жәдігер. Шығармасынан М.Х. Дулатидің өз заманын, ондағы тарихи оқиғаларды нәзік сезінген, дұрыс түсіне білген ойшыл, қайраткер тұлға екенін байқаймыз. Әсіресе, Қазақстан тарихы үшін белгісіз болып келген оның көп мәліметтері қазақ «тарих философиясына» көп көмегін тигізуде.

Әдебиеттер:

1. Мәдени-философиялық энциклопедиялық сөздік. – Алматы: Паритет, 2004. – 320 б.
2. Ғабитов Т., Құлсариева Т., Мүтәліпов Ж. Мәдениеттану. – Алматы: Паритет. 2002. – 408 б.
3. Есім Ф. Саяси философия. – Алматы: Ел-шежіре, 2006. – 256 б.
4. Орынбеков М. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. – 1993, – №3, – 16, – 24 б.
5. Есім Ф. Жалғанда жар жағалап ғұмыр кешеміз... Сұхбат // Қазақ әдебиеті. – 2004. – № 11. – 4-5 б.

IV СЕКЦИЯ
РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ: ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИЛЫҚ,
БІЛІМ ЖӘНЕ САЯСИ ҮДЕРІСТЕР
МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ:
ДУХОВНОСТЬ, ОБРАЗОВАНИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ
СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА
MODERNIZATION OF PUBLIC CONSCIOUSNESS:
SPIRITUALITY, EDUCATION AND POLITICAL PROCESSES OF
MODERN KAZAKHSTAN

Әбсаттаров Р.Б. (Қазақстан)

ӘЛЕУМЕТТІК-САЯСИ ӨЗГЕРІСТЕРДІҢ ФАКТОРЛАРЫ

Қазіргі әлемнің зиялы қауымына ой салған, Елбасы Н.Ә. Назарбаев «Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері» атты Қазақстан халқына Жолдауында күн санап өзгеріп жатқан дүбірлі дүниеде, әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторына баса көңіл бөледі [1]. Әлеуметтік-саяси өзгерістер дегеннің өзі көп қыры мен сыры бар түсінік.

Үлкен эмпирикалық материалдар, қоғамтану жинақтаған, нақты әлеуметтік-саяси өзгерістердің себептері мен қайнар көздерін тек экономикалық факторларға таңуға болмайтындығын көрсетті. Олар әлдеқайда күрделі, көптүрлі, ал кейде қатаң детерминистік түсіндіруге де берілмейді. Көптеген жағдайда тек әлеуметтік-саяси құрылымдардағы, олардың функцияларындағы өзгерістер ғана экономикалық, саяси және басқа да өзгерістерге қозғау салады.

Жалпы, физикалық орта, халық, жанжалдар, құндылықтар мен нормалар, инновация, идеология және т.б. әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторлары – қайнар көздері болатындығын айтуымыз керек.

Адамдар – саяси тұлға, белгілі бір мекенде өмір сүретін физикалық тіршілік иелері. Тірі қалу үшін олар қоршаған ортамен өзара әрекетке түсуі қажет. Басты бейімдеу механизмдерінің санатына халықтың қарамағында бар әлеуметтік, саяси ұйым мен технология жатады. Алайда, әлеуметтік, саяси ұйым, технология, қоршаған ортаның біріне адамдардың бейімделуіне көмектесетін, басқалардың адаптациясы үшін сәйкес келуіне міндетті емес. Аңшылар мен терімшілер, бау-бақшалық, аграрлық және индустриалдық қоғамдар адаптациялық типтері бойынша ерекшеленеді. Егер де қоршаған орта қандай да бір себепке байланысты өзгермесе, қоршаған ортаға белгілі бір адаптация типін жасаған оның тұрғындары бұл өзгерістерге сәйкесінше институционалдық өзгерістерімен, әлеуметтік, саяси ұйымдардың жаңа формаларын және техникалық өнер табыстарын жасаумен жауап беруі тиіс. Қуаңшылық, су тасқыны, эпидемиялар, жер сілкінісі және басқа да стихиялық күштер адамдарды өздерінің өмірлік стильдеріне өзгерістер енгізуге мәжбүрлейді. Сонымен бірге, адамдар тіршілігі өзінің физикалық ортасына да айтарлықтай ықпал етеді. Қауіпті қалдықтарды көму, қышқыл жаңбырлар, су мен ауаның ластануы, су ресурстарының таусылуы, топырақтың жоғары құнарлы қабатының эрозиясы және шөл даланың «шабуылы» – бұның бәрі адамдардың экожүйеге, ұлттардың өміріне тигізген зиянының нәтижесі. Демек адамның тыныс-тіршілігі өзінің қоршаған ортасымен, күрделі өзара өзгерістердің тізбегімен байланысқан.

Сондай-ақ халық санындағы, құрылымындағы және бөлінуіндегі өзгерістер қоғамның мәдениетіне және әлеуметтік-саяси құрылымына ықпал етеді. Мысалы «бебибум» ұрпағы батыс қоғамының музыкалық талғамына және саяси ахуалына айтарлықтай әсер еткен. Қоғамның «қарттануы да» жұмыс орындары іспетті маңызды мәселелерге айналып отыр, өйткені қызмет сатысында көтерілуге барлық күшімен қол жеткізетін орта жастағы қызметкерлердің саны артты. Қызметте көтерілу үшін өз мүмкіндіктерін күткен адамдардың саны барған сайын артуда, бірақ бос орындарға отырғысы келетін адамдарға қарағанда, бос орындар аз кездеседі.

Жанжалдар әлеуметтік-саяси өзгерістердің бір факторы болып саналады. Жанжал – бұл адамдардың ресурстар немесе құндылықтар үшін күрестегі өзара әрекеттің формасы. Индивидтердің және топтардың мүдделері бір-біріне қарама-қайшы. Олардың мақсаттары сәйкеспейді. Сондықтан жанжалдың әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторы болуы таңқаларлық нәрсе емес. Өз мақсаттарына жету үшін топ мүшелері осындай күрес барысында өз ресурстары мен мүмкіндіктерін жұмылдыруы тиіс. Мысалы, соғыс кезінде адамдар әдеттегі өмір салтынан еріксіз бас тартады, соғыс

жағдайындағы ыңғайсыздықтарға төзуіне тура келеді. Әрине, жанжал да келіссөздерді жиі ойластырады, ымыраға немесе бейімделу дағдысына жетуді болжамдайды, осының бәрі жаңа институционалдық құрылымдардың пайда болуына әкеледі. Алайда тарих мұндай өзара әрекеттің нәтижесінде күреске қатысушы жақтардың мақсаттарына толық жетуінің сирек болатынын көрсетті. Көбінесе түпкі нәтиже жаңа сапалы тұтас құрылымдарды құруды білдіреді. Ескі әлеуметтік-саяси тәртіп әбден титықтап, жаңаға орын береді.

Әлеуметтік-саяси өзгерістерде құндылықтар мен нормалар маңызды рөл атқарады. Құндылықтар мен нормалар әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторы ретінде қоғамда қабылданған, қандайда бір жаңаға рұқсат беретін немесе тиым салатын өзіндік бір «цензор» іспетті әрекет етеді. Сондай-ақ олар «стимулятор» ретінде де қызмет істейді. Техникалық жаңаны қабылдай отырып, экономикалық теориядағы, діндегі немесе отбасы моделдеріндегі өзгерістерге біздің қарсылық көрсетуімізді салыстыру қызықты. Осы мәдени қарама-қайшылық «өнертапқыш» сөзін қолдануымыздан көрініс табады. Біз үшін өнертапқыш – бұл жаңа материалдық затты жасаушы адам, ал материалдық емес идея авторы саналатын адамды біз «революционер» немесе «радикал» деп жиі атаймыз, яғни шын мәнінде келеңсіз өзгешелігі бар сөздермен белгілейміз.

Инновациялық өзгерістер де әлеуметтік-саяси өзгерістердің маңызды факторы болып табылады [2, 368-369 б.]. Инновациялық өзгерістер – бұл адамдар қызметінің жаңа тәсілдері мен нәтижелерінің пайда болуы, бұлар қоғамдық дамудың өткен сатыларында болмаған. Осы өзгерістердің мәнін индивидтердің және олардың топтарының инновациялық қызметі құрайды, ал олардың мазмұнын – қоғам дамуының ықпалымен өзгертін жаңадан пайда болатын (мысалы, радиоэлектронды құралдардағы ақпаратқа қажеттілік) әлеуметтік-саяси қажеттіліктерді қанағаттандыру үшін алуан түрлі жаңаны жасаудың, таратудың және практикада қолданудың кешенді үдерісі.

«Инновация» термині әлеуметтануға ХІХ ғ. аяғында антропология және этнография арқылы енді, оларда бұл термин «дәстүр» терминінің антонимы ретінде субмәдениеттегі өзгеріс үдерістерін зерттеуде, одан кейін экономика, саясат, ғылым, техника салаларындағы өзгерістерді зерттеуде кеңінен қолданыла басталды. Көрнекті неміс әлеуметтанушысы М.Вебер діни институттардың маңызды инновациялық рөлін, атап айтқанда, капитализм рухын қалыптастыруда, капиталистік экономикалық жүйенің пайда болуында протестанттық этиканың рөлін ашып көрсетті. Т.Парсонс қазіргі қоғамда философияның, теологияның, құқық пен әлеуметтанудың, саясаттанудың инновациялық маңыздылығын көрсетіп берді.

Әдетте әлеуметтануда, саясаттануда инновациялық өзгерістер құрылымындағы өзара байланысқан төрт компонент ерекшелінеді. Бірінші компонент-жаңалық. Жаңаның өзі экономика, саясат, әлеуметтік, ғылым, техника және т.б. салаларында көрінеді. Қандай да салада көрінсе де ол бірінші компонент болып қалады. Инновациялық жаңалықтардың қатарына жаңа ғылыми идеялар, жаңа техникалық өнертапқыштық, жаңа саяси құрылымдар және жаңа әлеуметтік рөлдер жатады. Инновациялық жаңалықтың екінші элементін жаңаны жасайтын немесе қоғамдық өмірдің қайсыбір саласында оны жүзеге асыратын жаңашылдар, әдетте олар өздерінің дамыған қабілеттерімен, мақсатқа талпынушылығымен, жоғарғы ерік-жігер сапаларымен, өзінің бүкіл интеллектуалдық және физикалық ресурстарын қайсыбір міндетті шешуге, алға қойған мақсатқа жетуге шоғырландыру дағдысымен ерекшеленеді. М.Вебер жаңашылдың жеке басы харизмасының саяси және діни қызметтегі үлкен маңыздылығын ашты. Инновациялық өзгерістердің үшінші компоненті – диффузия агенттері немесе жаңалықты таратушылар. Бұлар, әдетте, жаңа идеяларды, жобаларды, техникалық құралдарды және т.с.с. жасайтын жаңашылдардың шәкірттері мен серіктері. Мысалы, марксистер – К.Маркстың шәкірттері марксистік дүниетанымды таратуда міне дәл осындай рөлді атқарды.

Шыққан жаңаны бағалаушылар, қабылдаушылар инновациялық өзгерістің төртінші компоненті болып есептеледі. Жаңалықты әлеуметтік – саяси бағалау әрдайым инновациялық өзгерістермен қатар жүреді, бірақ оны әлеуметтанулық немесе саяси талдау кезінде эксперименттік фазасының және одан кейін шешім қабылдау фазасының болатынын атап көрсетуіміз керек. Шағын топ адамдардың жаңалықты алғашқы қабылдауы эксперименталды фазаны білдіреді, ал оларды одан кейін кең қолдану – ұсынылған жаңалықты қолдану керек пе? Егер де қолдану керек болса, қандай салаларда және қандай ауқымдарда пайдалану қажет деген шешім қабылдау фазасына әкеледі. Мысалы, қырғиқабақ соғыс кезінде және өткір халықаралық шиелініс болған кезде, Кеңес Одағы мен АҚШ арасында ғылыми-техникалық жаңалықтар ең алдымен әскери-өнеркәсіп кешенінде (компьютерлік, лазерлік, зымыран техникасы және т.б.) бағаланды және қолданылды, содан кейін қоғамның азаматтық саласына тарады.

Жаңалықты қолдануға қатысты шешім қабылдауда үш жағдай болуы мүмкін. Олар мыналар:

- уақытша қабылданған жаңалықтың бейнеленуі (мысалы, 1994 ж. Белорустағы биліктің парламенттік типінің президенттік типке ауыстырылуы);

- бұрынғы құрылымдар мен қатынастарды ығыстыруға орай жаңа типті құрылымдар мен қатынастарды толықтай қабылдау (мысалы, Белоруста «президенттік вертикаль» деп аталғанның құрылуы және оның барлық жерге тарауы, олардың арасында қатынастың тарауы);

- бұрын болған мінез-құлық пен қазіргі мінез-құлықтың жаңа құндылықтары, нормалары, нәсілдер арасындағы қарама-қайшылықтың тұрақсыздығы. Мысалы, Белоруста, Ресейде, ТМД басқа да елдерінде мемлекет бәріне көмектесуі керек деген кеңестік өткенді және патерналистік иллюзияны аңсайтын халықтың үлкен топтарының сақталуын айтуға болады. Соңғысы өзге әлеуметтік топтарда нарықтық стратегия мінез-құлқы кеңінен тарағанына қарамастан (кәсіпкерлерді, фермерлерді, «челноктар» деп аталатындарды ерекшелейтін) үлкен жастағы адамдар мен зейнеткерлер үшін тән. Мұндай жағдай, әдетте, қоғам дамуының өтпелі кезеңі үшін қоғамда жүріп жатқан әлеуметтік-саяси өзгерістер әртүрлі бағыттылығымен сипатталатын, соның салдарынан дәстүрлі де, оны алмастыруға келе жатқан да (сондай-ақ оларды қолдаушылар) айтарлықтай басымдыққа жете алмайды.

Осылайша, инновация ойлап табу сияқты бір мезеттік акт емес, керісінше ол ұрпақтан ұрпаққа берілетін білімнің, бірқатар жаңа элементтердің кумулятивтік бір ізділігі. Демек инновация негізделетін мәдени элементтердің саны көп болған сайын, жаңа ашулар мен ойлап табулардың жиілігі де соғұрлым жоғары болады екен. Мысалы, шыныны ойлап табу линзаны жасауға, көйлектерге әшекейлер, бокалдар, терезе әйнектерін, зертхана және рентген трубкаларын, электр шамын, радио және теледидар лампыларын, айнаны және т.б. көптеген заттарды жасауға түрткі болды. Линзалар өз кезегінде көзілдіріктердің, үлкейтіп көрсететін әйнектердің, телескоптардың, фотокамералардың, фонариктердің және т.с.с. пайда болуына ықпал етті. Мұндай типтің дамуы негізіне экспоненциалдық қағидат алынған, мәдени базаның кеңеюіне орай жаңа ойлап табулардың геометриялық прогрессиямен өсу үрдісінің мүмкіндігі үлкен.

Жоғарыда айтылғандармен қатар, шартты түрде идеялық-саяси деп аталатын факторлардың топтары бар. Мысалы, идеялар прогресі және идеялардың ауысуы таза интеллектуалдық үдеріс емес. Әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторы ретінде қарастырылатын ол жаңа әлеуметтік-саяси қозғалыстардың пайда болуымен қосақтаса жүреді. Әлеуметтік-саяси қозғалыстар жеке басында сирек кездесетін сапалардың арқасында бұқара халықты әлеуметтік-саяси қарсылық көрсету акциясына жұмылдыруға қабілетті, қоғамда орнаған тәртіпті шайқалтуға және революциялық өзгерістерге әкеп соқтыруға қабілетті харизматикалық көшбасшыларды тудырады.

Қоғамдарда жүріп жатқан саяси үдерістер, сондай-ақ өз бетінше әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторы бола алады. Саяси революциялардың соңғы теорияларына сәйкес мемлекеттік аппараттың болуы және мемлекетаралық қатынастардың табиғаты революцияны қалыптастыруға қабілетті факторлар болып табылады. Қоғам заңды, тәртіпті және азаматтық тұтастығын қолдау сияқты өзінің негізгі функцияларын орындауға қабілетсіз болғанда ғана революционерлердің әрекетінің табысқа жетуге мүмкіндігі бар.

Суреттелген әрбір факторлар басқаларының ықпалына түседі және өзі де оларға әсер етеді. Түсіндіруші теориялар кездестіретін қиыншылықтар олардың өз кемшіліктерімен – детерминизмге және редукционизмге байланысты: олар факторлардың өзара әрекеттерінің алуан түрлігін бір ғана анықтаушы факторға тиісті деді. Сонымен қатар, әлеуметтік-саяси үдерістер бір-бірімен соншалықты өзара байланысқан, оларды жеке бөліп қарастыру қателік болып саналады. Мысалы, экономикалық және саяси үдерістердің арасында, экономикалық және технологиялық үдерістердің арасында анық шекара жоқ. Технологиялық өзгерістер өз бетінше мәдени өзгерістердің ерекше типі ретінде қарастырылуы мүмкін. Әртүрлі әлеуметтік-саяси үдерістер арасындағы себеп-салдар байланысы өзгеріске түсіп тұрады және оларды түбегейлі схемаға түсіру мүмкін емес. Сондықтан әлеуметтік-саяси өзгерістердің қандай да болмасын себеп-салдарларын түсіндіру мүмкіндігі шектеулі. Теориялық түсіндірудің ортақ тәсілі осындай өзгерістердің әрекет етуші механизмдерінің моделін құруда жатыр.

Соңғы екі-үш жүзжылдықта идеология әлемінің әртүрлі елдеріндегі әлеуметтік-саяси өзгерістердің мәнді факторына айналған. Идеологиялық доктриналар, идеалдар, бағдарламалар қоғамның барлық салаларындағы тіршілік әрекетті түбегейлі қайта құруды жүзеге асыратын көптеген саяси партиялар мен қоғамдық қозғалыстар басшылыққа алатын әрекет етудің бағдарламасы, серпілісі болып табылады. Әлем тарихында XVIII ғ. Ұлы француз революциясы, XVIIIғ. Құрама Штаттардың тәуелсіздік пен өзін-өзі билеуі үшін күресі, XIX ғ. 70 жж. Париж коммунасы, 1917 ж. Ресейдегі қазан революциясы, XX ғ. 40 жылдардың соңындағы Қытай революциясы және т.б. аса маңызды құбылыстар болып қалды. Олардың бәрі белгілі бір идеологиялық қағидаттарды және құндылықтарды (Либералды-буржуазиялық, маркстік-лениндік, маоистік) жүзеге асыру үшін болған күрестер деп есептеу қабылданған.

Алайда тек дүниежүзілік тарихи маңызды әлеуметтік революциялар ғана емес, сонымен қатар, әлеуметтік-экономикалық және саяси себептер ықпал еткен барлық әлеуметтік-саяси өзгерістердің идеологиялық сипаты бар. Өзгерістер неғұрлым ірі, іргелі, терең жасалса, онда идеологияның рөлінің

соғұрлым айқындығын есте ұстау қажет. Бұл кездейсоқ емес. Идеология белгілі бір идеялар мен түсініктердің жиынтығы, ол таптардың, бүкіл қоғамның мүдделерін білдіреді, сол мүдделерді әлеуметтік-саяси шынайылық тұрғысынан түсіндіреді және әрекет ету үшін (мінез-құлық) директиваларды (бағдарламалар) құрайды. Өзінің мәні, анықтамасы бойынша идеология әлеуметтік-саяси өзгерістерге қатысты бейтарап, «немқұрайлы» бола алмайды. Идеологияның көмегімен әлеуметтік топтар және таптар осындай өзгерістерді талап етеді, немесе оған қарсылық көрсетеді. Алайда идеологияның әлеуметтік-саяси өзгерістердегі бұл рөлі айқын көріне бермейді. Ол қоғамда аса ірі, терең және іргелі өзгерістерді жүзеге асырғанда байқалады, ал салыстырмалы түрде ұсақ, таяз өзгерістер жүзеге асқанда оның байқалуы шамалы.

Әлеуметтік-саяси және экономикалық қайта құрулардың идеологиялық сипатын мойындауда ешқандай жамандық жоқ. Өйткені әлеуметтік-саяси өзгерістердің бұл типтері субъектілердің мұндай өзгерістердің фактісін мойындауына, мойындамауына қарамастан әркезде қандайда бір идеологиялық сипатта болады [3, 184 б.]. Негізгі практикалық және теориялық мәселе тіптен басқа тұрғыдан қойылып отыр. Саяси күрес үдерісінде және кез келген әрдайым әлеуметтік-экономикалық қайта құрулар кезеңі қатар жүретін саяси ойында партикулярлы идеология деп аталатын, яғни халықтың көпшілігінің мүддесін емес, шағын топтың мүддесін білдіретін идеология басымдық алады. Шағын топтың мүддесі өзімшілдік немесе пайдакүнемдік болуы мүмкін. Осыдан келіп сол топтармен және қоғамның қалған халқының арасында жанжал туындайды, ал идеология, әлеуметтік және саяси салаларда көрінеді. Жанжалдың өткірлігі сондай, оны күштеу тәсілдерімен шешуге еліктіру пайда болады. Міне, сондықтан әлеуметтік-саяси өзгерістер мен қайта құрулардың талқыланған, зерттелген бағдарламасы халықтың үлкен жіктері мен топтарының түпкі мүдделеріне негізделуі тиіс, жалпы ұлттық мақсаттар мен міндеттерді басшылыққа алуы керек, партикулярлық, тар партиялық идеологияның арбап-алдауына берілмеуі қажет. Идеялы халықтың айтарлықтай көпшілігін шоғырландыратын, рухтандыратын перспективалық жалпы ұлттық бағдарламаны және шынайылықты қатаң ғылыми, объективтік талдауға негіздеген, оның әлеуметтік-психологиялық, саяси, мәдени, рухани ерекшеліктерін ескерген нақты жете зерттеулермен біріктірудің тәсілдері мен формаларын табу маңызды.

Тарихи тәжірибе әлеуметтік-саяси өзгерістер факторларының пісіп-жетілген әлеуметтік-саяси мәселелерді, экономикалық, саяси және рухани үдерістердің интенсификациясын, халықтың айтарлықтай бөлігінің әлеуетін арттыруды тиімді шешуге, қоғамдағы қайта құруларды жеделдетуге ықпалын тигізетінін көрсетті. Сонымен қатар, ол өзгерістер, факторлар ұлттық қауіпсіздікті сақтау.

Осылайша, жоғарыда айтылғандардан дамудың алғышарттары болып табылатын әлеуметтік-саяси өзгерістердің факторлары қоғамның барлық құрылымына, ұлттардың өміріне бойлай енеді деген қорытынды жасауға болады. Бір-бірімен өзара әрекеттесе отырып, олар бірін-бірі детерминдендіреді, бір өзгерістер басқаларын туындатады, олардың жинақталуы бастапқыда көзге түспейтінмен, бірақ кейін келе келе мәнді қайта құруларға әкеледі. Сондықтан олар әлеуметтік-саяси даму үдерісін жүзеге асыратын негіз болып саналады, соңғыны ұсақ, тіптен көзге түспейтін өзгерістерді абстракциялаусыз түсіну және түсіндіру мүмкін емес. Мұндай ұсақ өзгерістер, судың шымырлануы сияқты, тереңдегі ағыстарды білдіреді, маңызды қоғамдық, ұлттық өзгерістер туралы сигнал береді. Ғалым, маман осы сигналдарды сезіп, байқауы тиіс және дамудағы оқиғаның барысын алдын-ала көре білуі керек.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері // Егемен Қазақстан. – 2018, 10 қаңтар.
2. Новейший социологический словарь. – Минск: Книжный дом, 2010. – 1312 с.
3. Самойлов А.П. Современное общество и его проблемы. – М.: Эксмо, 2016. – 352 с.

Ғабитов Т.Х. (Қазақстан)

ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ ӨҢІРІНДЕГІ МӘДЕНИ ЖӘДІГЕРЛЕР²

Жібек жолы – ұлы мәдениеттің бастауы. Жібек жолы – баршылық пен молшылықтың бастауы. Салтанаты жарасқан керуен қазақ даласын шарлады. Бұл жолмен халықтардың мәдениеті, әдебиеті, философиясы, ән мен күйі тарайды. Жібек жолы деп аталуының басты себебі: қытай жібегін Батысқа тасыды. Сондықтан Жібек жолы деп аталып кеткен. Тарих ұлы Жібек жолы әлем өркениетінің жетістігі болғанын айғақтайды. Жібек жолы қазақ жерінде отырықшылықтың орнығып, қала

² Мақала «Қазақстан-2050» стратегиясы мән мәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен рөлі» атты ҚР БҒМ жобасы аясында орындалды

мәдениетінің дамуына орасан үлес қосты. Біздің тарих Кейбір «Дала жолы», яғни «Сақ жолы» деген «жолға» да куә. Бірақ «Дала жолы» Ұлы Жібек жолындай үлкен қарқынмен «жұмыс істеген» жоқ. «Дала жолының» кең қанат жая алмауының бірнеше себебі бар. Ең негізгі себебі: Жібек жолындай «қыңғайлы, қолайлы» емес еді және тұтынатын тауарлары соншалықты сұранысқа ие емес болатын. Ал Жібек жолында керуендер жылдың төрт мезгілінде ел-елді аралап, халықпен байланыс жасады.

К. Байпақов «Ұлы Жібек жолы» – Жерорта теңізінен Қытайға дейін Еуроазияны көктей өтіп жатқан керуен жолдарының тоғысқан торабы, ал сонау ежелгі дәуірдегі орта ғасырдағы осы аймақтардың сауда және мәдени байланыстарының тұсауын кескен аса маңызды қатынас жолы» [1, 7 б.]. «II ғасырдың ортасында Жібек жолы арқылы дипломатия мен сауда-саттық қыза бастаса, VI-VII ғасырда тіпті жандана түседі. «VI-VIII ғасырларда негізгі жол сорабы Сирия – Иран – Орта Азия – Оңтүстік Қазақстан – Талас алқабы – Шу алқабы – Ыстықкөл қазаншұңқыры – Шығыс Түркістан арқылы тартылды. Бұл жолдың тармақталған бір бұтағы, дәлірек айтқанда, тағы бір жол Византиядан Дербент арқылы шығып, Каспий жағалауын – Маңғыстауды – Арал жағалауын – Оңтүстік Қазақстанды кесіп өтіп, жоғарыда аталған негізгі жолға келіп қосылды» – деп жазады [1, 9 б.].

Байқағанымыздай, Жібек жолы Орталық Азияның біршама бөлігін қамтыды. Орта Азия халқы жібек өндіру ісін қытайлықтардан үйренді. Ал қытайлықтар жүзім, пияз, анар, грек жаңғағы мен макта, қияр, жоңышқа өсіруді меңгерді. Әл-Фарабидың, Ибн Синаның трактаттары, Жүсіп Баласағұнның «Құдатқу білігі», Қожа Ахмет Яссауидің «Диуани хикметі» Рудаки, Фирдауси, Бирунидің пәлсапалық дүниелері әлемге тарады. Ал Батыстан Шығысқа Аристотель, Сократ, Платон, Демократтің ғылыми дүниелері жетті.

Жібек жолы алғашында Қытай жібегін Батыс елдеріне шығаруға қызмет етті. Сонымен қатар бұл жолмен Рим, Византия, Индия, Иран, Араб халифатынан, ал кейінірек Еуропа мен Русьтан, сол елдерде өндірілген тауарларда тасымалданды. Осы бір қымбат та, әр алуан зәру тауарлардың түртүсін тізіп көрсету қиын. Олардың ішінде мирра мен ладан (хош иісті қарашайырлар) да, жасмин суы мен амбра да, зынжабыл мен жұпар жаңғағы да, женшен мен аждаһа өті де, кілемдер мен маталар, бояғыш және минерал шикізаттары да, алмаздар мен асыл шақпақтастар, янтарь мен маржандарда, піл сүйегі мен «балық азулары» да, күміс пен алтын құймалары, аң терілері мен теңгелер, садақтар мен жебелер де, алдаспан қылыштар мен көксүңгі найзалар да, толып жатқан т.б. бар еді.

Жібек жолы мен Ферғананың «қызуқанды» арғымақтары, араб пен нисситліктердің сәйгүліктері, түйелер мен пілдер, мүйізтұмсықтар мен арыстандар, қабыландар мен еліктер, қаршығалар мен қырандар, тауыстар мен тотықұстар да, түйекұс та сатылып жатты.

Жүзім, шабдалы, қауын, дәмдеуіштер (бұрыш, қалампыр т.б) мен қант, көкөністер мен жейдектер, көк мәуелер тәрізді мәдени өсімдіктер де осы Жібек жолы арқылы кең тарады.

Дегенмен, басты сауда заты жібек болып қалды. Жібек алтынмен бірдей халықаралық өлшем пұлына (валютаға) айналды, ол падишалар мен елшілерге сыйға тартылды. Жалдамалы әскерлердің жалақысы мен мемлекеттік борыштар жібекпен өтелді.

Иранның шахиншағы Хосрау I, Ануширван Қытай әміршісінен (императорынан) өзге де сыйсияпаттармен бірге көкшіл өнірінде тәж киіп, түрлі әшекейлер тағынған падиша суреті бейнеленген Қытай жібек ушарын (киім) алған.

Қытай, Орта Азия, Шығыс Түркістан әміршілерінің сарайлары қыбарғаларындағы өрнектеп ойылған аксүйектер бейнелері де жібек киімдер киюінуі осы бір қымбат бағалы бұйымдарға сәйкес сан алуан оюлармен, әлеміштермен, тіпті тігістермен безендірілуі кездейсоқ нәрсе емес.

Жібек жолымен өтетін жібектер мен тауарлардың белгілі бір бөлігі осы жолдағы Қазақстан қалаларында қалып жатқаны әбден табиғи нәрсе. Бұған археологиялық қазбалар кезінде табылып жүрген сондай тауарлар айғақ бола алады.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени өнімдердің ауысуы 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 дөңгелекті 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 аңыратып, 700 м жерге дейін жеткізетін, сала-құлаш құранды садақты ойлап тапқан да солар. Ақыр сонында, ол заманда тұрғы жайдың ең жетілген түрі киіз үй болып есептелетін» [2, 39 б.].

Сарыарқадағы көшпелі тайпалар мен Орталық Азияның егінші, қолөнерші қауымының товар 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-жарак, 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 [1, 37 б.].

XVI–XVII ғасырлардағы архитектураның мұралары Сырдарияда, Қаратау төңірегінде, Талас, Шу, Сарысу аңғарларында, Торғай даласында біркелкі тәуір сақталған. Тастан салынған ескерткіштер көбінесе Маңғыстауда, Сағыз, Жем алабында, Орталық Қазақстанда, Жетісуда, Алтай, Тарбатағай тауларында ұшырасады. Баршынкенттің іргесін Алып Мамаш Бектің (Алпамыс) жұбайы Баршын сұлу зираты маңына қоныстанушылар көтерген. Жамал Қарши, Плато Карпини, Гетум, Керикос, т.б. саяхатшылардың мұнда жолы түскен. Ол Оғыз хандығының Сыр бойындағы мәдени, экономикалық байтағының біріне жатады. Онда базар, мешіт, медресе, қонақүй, керуен сарайлары, зәулім мұнаралар, биік дуал, мықты қақпалар болған. Қалада Қорқыт пен әл-Фарабидің дүниетану жолына түскен, Құсамеддин Баршынлығы қатарлы ақын, жазушылар тұрған.

Араб тарихшысы Мақдиси: «Сауран жеті қабат қоршалған қала, рабад, мешіті бар» [3, 26 б.], – деп еске алады. Кейбір деректерде оның «шайқалмалы минареті», сәулетті ғимараттары, жер астынан келетін кәріз суы хақында баяндалады. Тарихи көркемдік қасиеті жағынан қазірде қирап біткен Сауран мұнарасы көңіл қоярлықтай. Бұқара мұнаралары тәрізді салынған, биіктігі 16 метрге баратын іргелі мұра. Бөгім мұнарасы да, Сығнақ қаласының Сунақ-ата ғимараты да сондай мұралар. Сарайшықтағы қазақ хандары Жәнібек пен Қасымханның, Түркістандағы Есім мен Жәңгірдің мазарлары да сәулеті жағынан ерекше көрнекті ескерткіштер.

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 «Құдатқу білігі» (Құт негізі білік) дастанын жазды. 13 мың жолдан тұратын түркі тіліндегі бұл дастанда саясат, мемлекет, басқару, әскери іс, кемеңгерлік, ақыл-парасат, әділеттік, ар-ождан, салт-дәстүр ж.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 [4].

Тараз туралы алғашқы рет Византия елшісі Земарх жолжазбаларында хабарланады. М. Қашқари Тараз тұрғындарының түркі және соғды тілінде сөйлейтінін көрсетеді. Ол Ұлы Жібек жолының және кимақ, қыпшаққа баратын керуен жолының түйіскен жеріне орналасқан. Араб географы Мақдиси: «Тараз – бау-бақшалары, үйлері тығыз салынған, бекіністі қала. Айналасында терең оры, 4 қақпасы бар, қала ортасынан өзен ағып өтеді, оның маңында Сус, Құл, Такабат, Шельжи қалашықтары бар» [5, 81 б.], – деп жазады. 1221 жылы Жетісуда болған қытай саяхатшысы Чан Чунь «Тараз маңының халқы егіншілікпен қатар жібек өсіріп, шарап қайнатуды біледі», – деп хабарлайды. Қарахандар тұсында мұнда Қарахан мазары, Айша биби, Бабаша хатун күмбездері қатарлы сәулет өнерінің тамаша үлгілері тұрғызылған. Ішкі қабырғалары түркі халықтарының аңыз-ертегі кейіпкерлерінің суреттерімен әшекейленген Тараз моншасының даңқы шыққан. Монша еден астынан жүргізілген жылу жүйесі арқылы жылытылған. Шешінетін, жуынатын бөлімдері күмбезделіп өріліп шығарылған. Су ұзындығы 0,7 м, диаметрі 0,25 м, құбырлармен келтірілген. Қалада XI–XII ғасырларда ақша-теңге соғылып тұрған.

Талғар Іле Алатауының қойнауына орналасқан. Терістігі мен түстігінде қақпалары болған, бекініс дуалдарының биіктігі 5–6 м. Қарауыл мұнаралары, мешіт, базары бар, іргесі VIII–IX ғасырларда қаланған. Қола, қыш ыдыстардың көп табылуына қарағанда, қала халқының дені қолөнершілер болса керек. Қала жұртынан 2 мың табақта тәж киген адам басында қанатты арыстан суреті бейнеленген. Бұл Қарахан билеушілерінің символы екені белгілі [6, 39 б.]. Қойлық, Қаялық Лепсі өзені алабында орналасқан. Монғол жаулауына дейін Қарлұқтың Арслан ханының ордасы тұрды. Елші Вильгельм де Рубрук Қойлықтың қураған орнында 1253 жылы күзде болған. Қала жұртынан қыш ыдыс-аяқтар, құмыра, көзе, кесе, қола теңгелер табылды. Қала археологтардың есебі бойынша IX–XI ғасырларда барынша гүлденген [7, 271 б.].

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, онан 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, қамбат 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 [8, 97 б.]. Осыған қарағанда орыс жерлерімен сауда айырбас байланысының бағы 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, онан әрі Енисейдегі қырғыз жеріне баратын да керуен жолы болды. Иопиджабтан терістікке қарай шыққан жол Қаратауды бөктерлеп, Катикент, Баба-ата, Созақты басып, Кеңгір, Жезді, Нұра, Ырғыз, Ертіс аңғарларымен қимақ-қыпшаққа, онан әрі Алтай – Саяндағы Боғра, Яғма, қырғыз, телестерге жетті. Бұл жолдар Орта ғасырлардағы Қазақстан тайпаларын дүниенің шар тарабымен жалғастыратын сауда – айырбастың күре тамырлары еді.

Түркілер, қала мәдениетімен бірге адамзат өркениеті тарихында тас қашау, тас бедерлеу, тасты қырнап, бәдіздеу өнерімен де даңқы шыққан ел. Тас бейне жасау өнері әуелгіде жартастарға шекіп салудан басталған. Соның өзінде тастан адам бейнесін қашау сатысына бірден жетпеген. Мұның алғашқы қадамы онғұндардың кескін-келбетін ұқсатудан көрінеді. 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» [9, 59 б.].

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

Шығыс пен Батыстың сұхбаты монғолдық мемлекеттерде де өз жалғасын таба білді. Мысалы, Гильом Рубрук монғолдардың 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...» [10, 80 б.]. Шынында да бір өнер туындысында әлемнің бүкіл стильдері араласып кеткен.

Ұлы Жібек жолы ареалындағы мәдени ауысулар. Ұлы Жібек жолы тек бейнелеу, сәулет, мүсін өнершілерінің тоғысуына ғана емес, сонымен қатар жылжымалы халық театрының алғашқы түпнұсқаларының қалыптасуына игі ықпалын тигізді. Айталық, Ұлы Жібек жолының аяқталатын жері Византияда Шығыс пен Батыс үйлесімді кездесті. Константинопольдегі мейрамдарда неше түрлі орталық азиялық масқарампаздар мен бишілер, акробаттар, мен даршылар өз өнерлерімен халықты баурап алған. 1161 жылы императордың бұйрығымен алаңға жер шарының танымал барлық халықтарының өкілдері ұлттық киімдерімен шығып, өнеркөрсеткен [11, 151 б.].

Тауарлар тиелген керуендермен бірге кезбе жыршылар мен өнершілер бүкіл Еуразияны тоқтаусыз аралап жүрген. Олар өз өнерлерін сасанидтік Ирандағы шахиншахтардың алдында да (Так-и-Бостандағы жартастағы кескіндер), соғдылық дихандардың тойларында да (Педжикенттегі суреттер), омейяд халифтерінің қабылдауында да (Сириядағы фрескалар), Тұран әмірлерінің мейрамдарында да (Синьцзяндағы бейнелер) көрсеткен [11, 155 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 табылып жатыр.

Жоғарыда аталып өткендей, Ұлы Жібек жолы бойында көркем мәдени өнімдердің алмасуында көшпелілік рәміздер өз қолтаңбасын жоғалтқан жоқ. Бұл мысалы түйе мен жылқыны бейнелеуге қатысты. Түйе бейнелі таңбалардың көбінесе Ұлы Жібек жолы дамып тұрған VI–VIII ғасырларда көп болғанын есепке алсақ, түйе бейнесі Қазақстан мен Орта Азия тұрғындарының дүниетанымында ерекше рөл атқарғанын есте ұстаған жөн. Осы жөнінде К. Байпақов мынадай ойларын алға тартады:

«Түйе бейнесі мифологиялық, әулеттік және әсемдік тұрғысынан белгілі-бір дәрежеде тарихи, мағыналық және көркемдік даму жолынан өткен. Бұл арада біз үшін негізінен Жетісудың көршілес мәдени-тарихи аудандарымен этносаяси байланыстарын түсінуге, ең алдымен Жетісу мен Соғды арасындағы дәстүрлі қарым-қатынасты айқындай түсуге жол ашатын әулеттік сипаттың мәні зор. Осынау жануардың Жетісудағы ең көне бейнесі қола дәуірінен қалған тастағы таңбаларда кездескен. Конус пішінді тұғыры бар, ортасына бастарын түйістіріп тұған түйелер бейнеленген дөңгелек табакша түріндегі сактардың жұпар тостағаны Жетісудан бастау алады» [11, 12-17 б.].

Ұлы Жібек жолы мәдениетіндегі көркем идеялармен ауысу туралы сөз қозғағанда, олардың дәлеліне Орталық Еуропадағы руна жазуының үлгілері, гректегі шамандыққа сүйенетін өнер формалары, Ақ Бешімдегі будда ғибадатханасын аршу негізінде табылған, бетінде бастарына тәж, үстеріне салтанат киімін киген еркек пен әйел бейнеленген өрнекті алтындатқан 7 қаптырма, Алматы маңындағы Қарғалыдан табылған біздің заманымыздың I–II ғасырларына жататын қабірден шөгіп жатқан түйелер бейнеленіп, асыл таспен зерлендірілген екі алтын сақина жатады.

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдени ауысулардың тамаша бір үлгісіне Алматының маңайындағы қазба жұмыстарында табылған құрбандық сәкісі жатады. Бұл мәдени артефактіде бүкіләлемдік көркем және діни сана тоғысып тұрғандай. Осында түркілердің «аң стилінен» әлемнің тіршілік етудің мейрамдылығы мен рухани тазарудың күндерін мойындауымыз қажет. Оларда табиғат алғашқы рет өзінің көркем шаттануына жетеді, оларда бірінші рет өміршеңдік ұстыны көркем феномен бола бастайды. Мифтік тұғыр бойынша бұл бейнелердің әркелкі және ретсіз дүниесі тек айыпталуға лайық; дәл осылай, бәлкім, Ұлы Жібек жолы бойындағы мейрамдардағы салтанаттар оған сондай қатынаста болған шығар.

Мәдени ауысулармен келген дионистік культ Ұлы Жібек жолы бойымен Іле алқабындағы қалаларда тарайды. Билеуші ордасының маңында қыш ыдыс-аяқ пен қару-жарак, шонжар сарайына, оның от басы мен нөкерлеріне арналған әшекейлер мен маталар даярлайтын қолөнершілер қоныстанды. Көрші мекендер мұнда астық пен жеміс, көкөніс, салтанатты тойларға арналған шараптар әкеліп жататын. Мұнда көршілес аймақтардан, алыс елдерден көпестер келетін болды. Олардың соңын ала Христос пен Будда, Зороастр немесе Мұхаммед сияқты құдайлардың діні мен наным-сенімін уағыздаушы монахтар мен священниктер шұбырып келді. Бұларда тойға байланысты музыкалық өнер де кең көрініс тапты.

Әдебиеттер:

1. Акишев К.А., Байпақов К.М., Ерзакович Л.Б. Древний Отрар. А., 1972. 57 б.
2. Байпақов К. Қазақстанның ежелгі қалалары. Аруна., 2005. 72 б.
3. Байпақов К.М. Археологические Исследования по программе ЮНЕСКО. Вестник АН Каз ССР, 1991 ж. №12, 17-28 б.
4. Алпысбаев Х.А. Памятники нижнего палеолита Южного Казахстана. А., 1979. 3 б.
5. Смағұлов Е.А., Байпақов К.М. Ортағасырлық Сауран шаһары. Алматы., 2005. 7-34 б.
6. Ломан В.Г., Ворфоломесов В.В. Археологиялық зерттеулер жайлы есеп. Алматы., 2005. 49 б.
7. Шербаков Р.К., Бейсебаев А.И. Исследование городища Саурана. Тезисы докладов научной конференции молодых ученых «Ахинжановские чтения – 2004», Алматы., 2004. 81-85 б.
8. Шербаков Р.К., Бейсебаев А.И. Исследование городища Саурана. Тезисы докладов научной конференции молодых ученых «Ахинжановские чтения – 2004», Алматы., 2004. 87 б.
9. Бейсебаев А. Сауран қала жұрты маңындағы әулиелі кешендер, «Отан» журналы, №2., 2005. 164-168 б.
10. Байпақов К.М., Таймағанбетов Ж.К., Жумағұлов Г. Археология Казахстана. «Республиканский издательский кабинет». Алматы., 1993. 206 б.
11. Байпақов К.М., Смағұлов Е.А., Ахатов Ф.А. Ортағасырлық Жайық қала жұрты. Алматы., 2005. 31-39 б.

**Karabayeva A.G. (Kazakhstan);
Ismagambetova Z.N. (Kazakhstan);
Moldabekov Zh.Zh. (Kazakhstan)**

THE FORMATION OF INTELLECTUAL CAPITAL IN THE MODERNIZING SOCIETY

The process of globalization and modernization of the social sphere today is directly dependent on the intellectual resources of different communities and countries. Modernization is connected with innovation and economic competitiveness and cultural transformation. Modernization reflects global changes in a concrete society. Global changes are directly related to the ability of the society effectively respond to the systemic crisis and the restructuring of the economic and political sphere as well as geopolitical challenges. Following tendencies of the forming of intellectual nation are considered today: the development of the system of innovations, solving the problems of the country's competitiveness, development of the human capital, formation of intellectual person in the conditions of global civilization, the development of advanced branches of science, forming of critical thinking, strengthening the health of nation, the development of "information criteria" for the development and evaluation of cultural evolution and contemporary culture,

modernization of the national education system. These tendencies replied to the most urgent needs and demands of Kazakhstan's society. Kazakhstan society addresses to the problem of preservation of cultural roots and values as the basis of social and spiritual life of modern society.

Search the way to the "sustainable development for all" presupposes intelligent investment in the socio-political sphere; improving the mechanisms for realization the resources of regions and human capital; forming of united front of fight against the negative sources of political conflicts and confrontations; strengthening communication in cross-cultural and inter-ethnic relations, including the development of relations and interactions for advancement of institutional, scientific and innovative elaborations and achievements.

Major trends of the development of contemporary society are manifested in the divergence of interests, attitudes, strategies and actions of various social and political forces, in the undermining the moral principles and traditions in modern society, in the total dehumanization of relations against the background of acute problems and crises in the world economy and politics. Split of the intellectual elites and divergence of social interests of various social groups, the gap between the "high" ideas, values and reality can be distinguished as the causes of the crisis and the barometer of socio-political climate of contemporary society. The requirements and expectations of the constant exchange of knowledge, innovative experience and information resources are important conditions for modernizing development. The innovation process is evaluated and developed in accordance to the non-linear model of development. «Non-linear – that is non-obvious, non-incremental – innovation will produce long-term wealth creation» [1, p. 3].

Sharp and fundamental problems of our time are revealing in the focus of renewed interest and requests of sovereign states: the issues of effective impact on world public opinion, ensuring wide publicity and transparency of the social and political processes and decisions These changes is connected with reforming national and global system of higher education, formation of civilized dialogue as a necessary condition for concord, harmony and construction of the contemporary society.

Key priorities of Kazakhstan's strategy of sustainable development are expressed in the following requirements and purposes:

- correction of the priorities and essence of economic activity, one of which is addressed to solving issues and problems relating to the quality of life of people as well as health care, development of science, education and culture;
- reassessment of the environmental factor as a compulsory condition for the sustainable development of human civilization;
- sustainable development of human capital;
- reducing the growing gap between rich and poor;
- solve the problem of unemployment in conditions of technological progress;
- developing effective approaches to the problem of the correlation of the national culture and universal values of contemporary culture in the implementation of the principles of cultural polycentric with equal value of every culture of the world civilization;
- re-comprehension the paradigm of total competition against the background of controversial and deep integration processes;
- creation of a new world order which taking into account not only the geopolitical changes but also the growing role of regional organizations and processes;
- an effective fight against terrorism and extremism;
- prevent the threats of the civilizational break-up;
- reducing the conflict potential for the modern politics;
- maintenance and development of the internal political stability [2, p. 44].

The processes of the development of national identity and spirit of the culture of the peoples as well as importance of adequate perception of experience of another culture should be taken into account against the background of strategic purposes of development. The Republic of Kazakhstan demonstrates sensitive, valuable and objective response to new large-scale, systemic and multi-level changes and crises in the contemporary context.

The most important aspects of the cultural modernization of Kazakhstan's society can be considered as innovative solutions and innovative parameters of human activity as well as the formation and coordination of basic, functional and key competencies of the community of the members of the process of transformation and modernization of modern society. Modernization development requires the growth of variety of social and cultural systems and transition to sustainable development; search for a new model of industrial-innovative development and development of scientific sphere; the emergence of "synthetic" institutional and political-economic approach to the interaction of social, cultural, economic forms of sustainable development [2, p. 165]. The purposes of the national and cultural development and its information component caused the change of accents and orientations in the interaction between the subjects of science, education and management.

Development of innovations becomes priority of any developed country carried out at the expense of scientific and technological development and mechanisms of intellectualization of all segments of «social activity». Development of strategies of innovative policy, technological changes and advances in society is directly linked to the development of the human factor, human capital, development and improvement of cultural resources, global positioning, and solution to the problems of competitive efficiency and effectiveness of society and its members.

Western scientists have found that only innovative economy shows steady growth and development today. In this type of economy there is a constant search in the area of organization, management leading to a systematic institutional and structural changes and transformations. The "system" of the sciences, including philosophy, cultural studies, sociology, psychology and others can become the theoretical and methodological basis of studies of innovations to date.

Innovative science becomes absolute social institute in conditions of active modernization, transformation of society's life. Economy, today, is a complex of intellectual management. In this regard functions of management as scientific activity, strategic decisions and scientific management are the condition for the strategic development. Uncovering of full potential of society is the task of any system of governance, any type of modernizing organization. Production and fostering of innovation is the main strategic task of civilization of the XX – XXI centuries.

The research of innovations is actual and important both from economic and socio-cultural points of view. Attaching a strategically crucial meaning to innovation culture, it is important to define a comprehensive approach to the problems of development of innovative potential of the person, overcoming the innovative stagnation in society. First of all the development of the society innovation culture is ensured by understanding of its members the essence of the processes and their role in these processes. Any changes in the culture appear only due to the creative activity of the person. Man being a creation of a culture, however, is its creator.

Innovative culture of man is the area of his spiritual life which reflects his values, fixed in the motives, knowledge, skills, patterns and norms of behavior and providing susceptibility to the new ideas, his willingness and ability to support and implement innovations in all spheres of life.

The new paradigm should lead to the establishment of a moral, active, enterprising personality having self-esteem, strong beliefs, knowledge of their rights and the ability to protect them, respect for the law and the desire to comply with them, the realization of their abilities based on their capabilities. Innovative person can independently, convincingly and conclusively substantiate his decision and actively, insistently implement it, using all the legal possibilities of a democratic state.

Renovated attitudes of the socio-political development are expressed in the relevant regulations of innovative, integrated and intensive activity, namely in the implementation of effective social dialogue and social partnership; expansion of the sphere of social communication and cultural dialogue; accessibility of information and constructive dialogue with media for the various social systems and institutions.

The question of broadened interpretation of the concept of "national culture" is indicated as important for contemporary theory. The system of renovated attitudes and evaluations advanced important issues and challenges:

- democratic development of the society and its institutions;
- understanding and use of the factor of cultural traditions in the process of active modernization of social systems;
- attention to the culture of everyday life;
- forming and use of the creative potential of the young generation;
- extension of the field of action of cultural diplomacy;
- forming of effective competitive environment in society and development of competitiveness of the subjects of the national economy; protection of rights of the intellectual property on a new level and in a new cultural, economic and political conditions [2, p. 174].

The most important conditions of forming of intellectual nation in Kazakhstan are defined as following: ensuring the stability of inter-ethnic and inter-generational relationships, strengthening the role of "cultural subjects" for the ensuring of common weal as well as the development of creative efforts of man and society. Formation of intellectual nation is viewed through the compulsory assessment of cultural traditions; strengthening of public consent; harmonization of interethnic relations in multiethnic community with maintaining the identity of ethnic groups. Modern socio-cultural policy reflects the forms of influence of socio-cultural conditions on the change of the nature and types of personal development and intercultural relations and the need to build a new educational paradigm for providing of the opportunities for individual educational strategy. Society recognizes culture as the unity and integrity of the values, human relations and social communication.

The interests and strategy of the development of the Kazakhstan's society requires to promoting intercultural interaction in society and strengthening the values of tolerance. Society creates conditions for

socio-cultural and linguistic integration, preservation of positive traditions of intercultural interaction, forming of intolerance to the ideas of xenophobia and migrantphobia, strengthening of the Kazakh civil community.

Preventing negative trends in the integration processes, providing innovative activity and infrastructure development of the economy as well as ensuring the strategic nature of partnership between the state and civil institutions, the state and the business sector are the sensitive issues of the achieving of a new qualitative level of social and economic integration.

Positive changes involves the forming of an effective centers of intellectual culture, study the problems of expansion social and cultural partnership and cooperation; multilateral organization of socio-cultural and political dialogue; implementation of breakthrough initiatives in the cultural policy. The decision of major new problems as well as analysis of challenges and responses to the social challenges must ensure the link between generations, raising the level of interest to the improvement of the corporate bonds of various scale, development of political culture, actualization of attention to the problems of the national mentality and formation of the intellectual nation, advancement of the soft scenario of globalization and participation in the forming of a multipolar world.

Modern cultural policy involves:

- organization of modernization transformations and technology of new breakthrough level;
- development of the elements of a modern market culture;
- innovative results in the priority areas of science and social practice;
- system's solutions in the field of global integration;
- solutions in the field of cultural security;
- understanding of the complex nature and the phases of modernization in the field of culture;
- attention to the intellectual motivation, to positive and, at the same time, critical experience of several generations;
- interest to the actual meaning of today's reforms in the sphere of politics and economy;
- overcoming the inertia of thinking as well as social inertia;
- changing technocratic stereotypes of thinking and standards;
- flexible reaction to the value's transformation as well as challenges and requests of the new content of culture;
- changing role and functions of humanitarian cultural in a contemporary society;
- development and assimilation of a common cultural space of dialogue, communication, exchange, modernization and transformation.

References:

1. Horibe F. Creating the Innovation Culture. – Toronto: John Wiley & Sons Canada Ltd, 2001
2. Moldabekov Zh. Zh. Intellektual'naja nacija: strategicheskij kurs i kulturno-nacional'nye factory stanovlenija. – Almaty: Kazak universiteti, 2015

Бурбаев Т.Қ. (Қазақстан)
Ақынбек М. (Қазақстан)

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ҮДЕРІСТЕРІНДЕГІ СУДЬЯ ИМИДЖІ

Азаматтық қауымдастықты қалыптастыруда және ұлттық экономиканың дамуында сот жүйесі маңызды рөл атқарады. Күшті және тәуелсіз сот жүйесі демократиялық құқықтық мәдениеттің элементі. Шын мәнінде біз ХХ-ғасырдың аяғы мен ХХІ – ғасырдың басын елімізде демократияның негізі қаланды деп айта аламыз. Сондықтан, қазіргі таңда басты мәселе біздің еліміздегі демократиялық сот билігін зерттеуде бұл демократиялық принциптерді іздестіру мен қайта құру болып табылады. Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алғалы бері еліміздегі сот билігін жетілдіруге, жаңғыртуға көп мән беріп келеді және бұл процесс аяқталуға әлі де алыс. Мұндай шешім еліміздегі сот жүйесіндегі біршама мәселелердің туындауынан пайда болды. Ғасырлар бойы судья қызметі заң саласында «элита» болып саналып келе жатыр.

Судья өз қызметін әділ жолмен жүзеге асыруды қалайды, алайда оның нақты тәуелсіздігіне бұрынғы кеңес дәуірінен мұраға қалған қақтығыстардың негіздері әсер ететіні мәлім. Біз бұл қайшылықты соттың бүгінгі таңда Қазақстандағы өтпелі кезеңмен байланысты деп есептейміз. Әлеуметтік жүйе біршама жылдар ішінде өзгере қоймас, оны өзгерту үшін ғасыр қажет, ал бүгінгі күнде демократиялық құқықтық дәстүр ескі Кеңестік құндылықтармен, сол заманның қатынастарымен тығыз байланысты. Соның салдарынан судья имиджінің бүгінгі жағдайы теріс әсер алып жатқан жайы бар. Бұл мәселеде судья имиджіне назар аудауымыз қажет. Біздің елімізде халық алдында «имидж» сөзі - «көрініс», «бейне» - деп ұсынылып келді. Шындығында, сот әрдайым жариялы, ашық деп санамызда сипатталады. Құқықтық мәдениетіміз қандай, санамыз қандай,

сотымыз да солай болуы тиіс. Судьяның имиджі – бұл «көрініс» емес, нысанның бейнесі болып табылатын сурет, бұл сананың пайда болатын объективтіліктерге деген сана-сезімі, олардың мәні.

Өзекті мәселенің бірі судья имиджі және құқықтық мәдениетте қайшылықтардың болуы. Оған мысал, барлығымызға мәлім 2012 жылы Жоғарғы соттың алты судьясының өз қызметтерінен босатылуы, сонымен қатар екі судьяға қылмыстық іс қозғалып, жемқорлыққа жол бергендері үшін ұзақ мерзімге бас бостандығынан айырылуы. Осының салдарынан Қазақстан Республикасының сот жүйесі, әсіресе судья имиджі өте жағымсыз негативті көрініске ие болды. Судья имиджі және тәуелсіздігі сульялар қызметіндегі бір бірімен тығыз байланысты элемент болып табылады. Сот тәуелсіздігі оң имидждің негізінде қалыптасады. Осыған орай, судьяларға моральдық және жоғарғы адамгершілік қасиеттер жағынан қатал талаптар қойылуы тиіс.

Соңғы кездері Бұқаралық ақпарат қызметінде судьялар имиджіне қатысты сын пікірлер көп айтылуда. Оған себеп «судьялар корпусында көптеген судьялар моральдық-этикалық сапасы, мәдениет деңгейлері төмен және олар «судья» атағына сай емес» деген халықтың ой – пікірлері болып табылады. Судья имиджіне бұқаралық ақпарат құралдарының сыни пікірмен қарауы бірден бір маңызды рөл атқарады. Ақылға қонымды сын пікір конструктивті және кемшіліктерді жоюға мүмкіншілік береді. Алайда, сын пікірлер әрдайым әділетті бола бермейді. Ең біріншіден ол сот процесіндегі бір тараптың ойының жариялауына қатысты, ескеретін жайт соттың бір де бір шешімі екі тарапты да толығымен қанағаттандырмайды. Ережеге сай, сот процесінде жеңілген екінші тарап іс бойынша сот шешімінен «себептер» іздей бастайды. Сол «себептердің» ішінде қанағаттандырусыз қалған екінші тарап судья мен бірінші тараптың арасындағы туыстық қатынастарды, достық байланыстарды, сот билігі өкілінің мүдделі екеніне күдіктене бастайды және өз дәлелдерін сотта объективті, заң тұрғысынан бағалай алмайды. Соның салдарынан – жариялау беттерінде шулы тақырыптармен қатты сын пікірлі, біржақты жариялаулар басылып шығады. Дәл сол пікірлерге байланысты судья имиджіне қоғам алдында теріс әсер тиеді [1].

Жоғарыда айтылған критерийлерге негізделіп отырып судья қызметінде басты қағидаларды қалыптастыруға болады. Судья табиғатынан өзі жан-жақты дамыған, қоғамның ұлттық құқықтық мәдениетін сыйлайтын, бала кезінен осы қызметке әділдікке, заңды ақиқатқа, ізгілікке негізделіп тәрбиеленуі тиіс. Болашақ заңгерлерде жоғарғы оқу орнына түсе салысымен әділдік туралы берік нанымның, қоғамда құқықтың орындалуы мызғымайтын қажеттіліктің болуы қажет. Сондықтан болашақ заңгер ұлттық құқықтық мәдениетті білуі, бейтарап позицияны ұстануы, объективті болуы, бірлесе отыра конструктивті әрекет жасауы, сыйлы және өзінің беделіне нұқсан келтіретін жағдайлардан алшақ жүруі тиіс [2].

Судьялардың құқықтық мәдениетінде шығармашылық бастамаларға ерекше мән беру керек деп болжауға болады, өйткені шығармашылықсыз құқықты көкейкесті қылу мүмкін емес. Жаңа қоғамға шығармашылық рухы жоғары, құқық нормаларын сыни трансформациялау арқылы қабылдайтын судья қажет, себебі Қазақстан Республикасының Конституциясының 78-бабына сәйкес, Соттардың Конституциямен баянды етілген адамның және азаматтың құқықтары мен бостандықтарына нұқсан келтіретін заңдар мен өзге де нормативтік құқықтық актілерді қолдануға хақысы жоқ [3]. Осы жерде Жоғарғы сот төрағасы Ж.Асановтың: «соттар әділ шешімін шығарып, азаматтардың құқықтары толығымен қорғалғанда ғана заң үстемдігі қамтамасыз етіледі, халыққа ашық болу, барынша жақын болу – бұл Елбасымыздың талабы. Біз өз мәселелерімізді жасырмай жеткізе білсек, қоғам біздің қызметімізді одан сайын жақсы білетін болады» деген сөздерін ескеріп кетелік.

Демократиялық құқықтық мемлекетте судья имиджі жоғары деңгейде болуы қажет. Сот билігін тек заңдарды жатқа білу арқылы жүзеге асыруға болмайды. Судьямен қабылданған шешім әріптерге ғана сай емес, сонымен қатар заңның рухына дай сәйкес болуы тиіс. Сол үшін әрбір заңгер оң имиджін сақтау мақсатында адамгершілік қасиеттерін дамыту жолында болуы қажет. Осыған орай, моральдық – этикалық нормаларын бұзған заңгерлер үшін судья қызметіне жол берілмеуі тиіс.

Қазақстан бүгін – қалыптасқан, әлем таныған және бәсекеге қабілетті мемлекет ретінде танылған. Оны бүкіл дүниежүзілік қауымдастық мойындайды. Біздің табыстарымыздың дәделі заманға сай және тиімді сот билігі болып табылады, оның ішінде ерекше мән беретін жағдай судьялардың оң имиджі. Қазақстан Республикасы судьяларының VII съезінде Елбасымыздың жүктеген міндеттерге сәйкес сот жүйесін реформалау бағытында бірқатар жұмыстар атқарылды. Еліміздің тәуелсіз сот жүйесін қалыптастыру және жетілдіру бағытында, судьялардың оң имиджін қалыптастыруда көптеген батыл қадамдар жасалып, игі бастамалар қолға алынды, бұрын-соңды болмаған және көптеген елдерде іске аспаған жаңалықтар енгізіліп, үлкен маңызды шаралар жүзеге асты. Дегенмен, ұршықтай айналған уақыт бір орнында тұрмайды, заман өзгерді, сол себепті бұл бағытта атқаралатын іс-шаралар, өз шешімін таппаған өзекті мәселелер, технологиялардың дамуына және халықтың құқықтық біліктілігі деңгейінің өсуіне байланысты судьялардың имиджіне қатысты жаңадан пайда болған мәселелер әлі де болса бар.

Судьялар съезінде судья имиджіне байланысты мәселе көтеріліп, түпкілікті шешімін судьялар әдеп кодексінен тапса деген пікірім бар. Судьялардың әдеп кодексі судья лардың моральдық оң бейнесін (имиджін) қалыптастыруға, сот әділдігі сапасының көтерілуіне, заңды және негізді шешімдердің қабылдануына, сот актілері сапасының жоғарылауына, нәтижесінде сот жүйесі имиджінің артуына ықпал етеді деп сенеміз. Ата-бабаларымыз «Елге – бай емес, би құт», «Әділ бидің елін дау араламайды» - деген. Өткен ғасырдың ұғымымен айтатын болсақ, қазіргі судья – кешегі би. Судьялардың тәуелсіз Қазақстанның дамуындағы рөлі мен маңызы зор, тиісінше халық алдындағы сот билігінің беделін, халықтың сот жүйесіне деген сенімін, сот қызметінің сапасын көтеруіміз қажет. Бұл – барлығымыздың ортақ мақсатымыз. Әрбір судья ел және қоғам алдындағы өзінің ерекше жауапкершілігін толық көлемде түсінуі қажет. Өз кезегінде судьяның оң имиджі еліміздің алдында тұрған құқықтық мемлекет қалыптастыру мақсатына жету жолында бар күшжігерін, білімі мен тәжірибесін жұмсай бермек.

Бүгінгі таңда елімізде кеңінен талқыланып жатқан судьялар әдеп кодексі тек судьялар корпусы ғана емес, тұтастай қоғам үшін де маңызды. Себебі, олар халықпен жұмыс істейді, ал, халық – мемлекеттік биліктің бірден-бір бастауы. Біздің егеменді еліміздегі қолданыстағы судья әдеп кодексі 2016 жылы судьялардың XII съезінде қабылданған болатын. Бүгінде Елбасымыз Н. Назарбаевтың «100 қадам» Ұлт жоспарындағы тапсырмалар аясында аталған құжатта судья имиджіне қатысты біршама маңызды ережелер жазылған. Қолданыстағы кодекс бірқатар қағидалар алдымен еліміздің Ата Заңына, «Қазақстан Республикасы сот жүйесі мен судьялардың мәртебесі туралы» конституциялық заңға негізделген. Судьялар әдеп кодексінде судьяның оң бейнесіне, мінез-құлық принциптеріне басты назар аударылып, сот төрелігін жүзеге асыру кезінде заңды және ар-ожданды басшылыққа алып, шешім қабылдау қажеттілігі көрсетілген. Кодексте судья сот билігінің беделін түсіретін, абырой-беделіне нұқсан келтіретін және сот төрелігін жүзеге асыру кезінде оның объективтілігі мен бейтараптылығына күмән тудыратын жағдайлардың бәрінен бойын аулақ ұстауы тиіс екендігіне кеңінен мән берілген. Тіпті, жұмыстан тыс, өзге уақыттарда да судьяның имиджіне, яғни мінез-құлқы мен сыртқы келбеті оның атқарып отырған лауазымына сәйкес болып, қызметін өзінің жеке басының қамын күйттеуге немесе отбасы мүшелерінің мүдделері үшін пайдаланбауға тиіс екендігі кодексте егжей-тегжейлі жазылған [4].

Жаңа дәуір соттарының шынайы мәртебесін – судьялардың оң имиджі, біліктілігі мен білімдарлығы, ар-ождан тазалығы мен абырой-беделі, іскерлігі мен адамгершілік бет-бейнесі айқындайды. Судья сот төрелігін жүзеге асыру барысында ұдайы шиеленістер мен қайшылықтар алаңында тұрады. Бұл олардан мейлінше ұстамды, сабырлы, салиқалы, іскер де тапқыр, тез шешім қабылдай алатын, жоғары парасат иесі болуды талап етеді. Әділ сот билігін атқаруға құзіреттілік берілген кешегі өткен билер де, қазіргі судьялар да халықтың мұң-мұқтажын, талап-тілегі мен шағым-өтініштерін тындап, шындықты жақтап, өзі өмір сүрген қоғамның әділдік ұстанымдарына қызмет етіп келеді. Олардан кәсіби ерекшеліктеріне қарай заңдарды, елдің салт-дәстүрі, жөн-жоралғыларын жақсы ғана біліп қоймай, қоғам алдындағы жауапкершілігін терең сезініп, қабілетімен ғана емес, жеке бастарының қадір-қасиетімен де үлгі-өнеге көрсете білуі талап етіледі.

Елбасымыздың жолдауында көрсетілгендей судья имиджіне тікелей әсер ететін сот жүйесіндегі құрал – кадрлық саясатты түбегейлі қарастыру болып табылады. Тұрғындардың сот жүйесіне деген сенімін арттыру заңнамаға сәйкес әділ сот шешімін шығару арқылы қамтамасыз етуге болады. Ал бұл есепті президент жолдауында көрсетілгендей, яғни құқық қорғау органдарының қызметкерлері және соттардың қайта аттестациялаудан өту арқылы шешуге болады. Бұл бағытта сәйке жұмыстар қазіргі уақытта белсенді атқарылуда. Сот жүйесінде жаңғыруды судьялардың құқықтық рәсімдеуді адекватты түрде жүргізуі, нақты айтқанда процессуалдық әрекеттердің жаңа формаларын енгізуі арқылы жұмыс істеуі [5].

Қорытындылай отырып мынадай маңызды жорамалдарға келуге болады: Құқықтық мемлекет орнықтыруда ұтымды сот өндірісімен тығыз байланысты. Сондықтан сот билігіндегі сұрақтар тек мамандардың, ғалымдардың, заңгерлердің пікірінен ғана емес, жалпы қоғам жағынан ерекше мән беріліп отыр.

от жүйесін зерттеуді дамыған демократиялық мемлекеттердегі әлемдік тәжірибемен талдау, біліктілікті арттыру арқылы зерттеуді жалғастыру қажеттігі туындап отыр.

Қазақстан Республикасында судья имиджінің қалыптасуы, яғни судьяның моральдық – этикалық бейнесі сот билігіндегі басты мәселе болып отыр. Судья имиджі – бұл судья қызметіндегі қажетті элемент, бұл элементсіз әділдік пен шындыққа қол жеткізу мүмкін емес. Ол үшін судья үнемі жүріс – тұрыстың жоғарғы стандартын көрсетуі қажет, сонда ғана қоғамның сот жүйесіне деген сенімі күшейе түседі. Елбасымыз Н. Назарбаев «Әділ және сатылмайтын сот – демократиялық және құқықтық мемлекеттің аса маңызды негізі. Халықтың сот жүйесіне деген сенімін арттыру – ең басты міндет» деп айтады. Бұл құқықтық тәуелсіздікке жәрдемнің маңыздысы және азаматтардың қоғам мен мемлекет арасындағы гармониялық үйлесімі болып табылады.

Судья имиджі әділ соттың және қоғамның сотқа деген сенімінің бірден бір бастауы болып табылады. Имиджге қамқоршылықпен қарауды заң факультетіне түскен сәттен бастау керек, соның ішінде «Заңгер этикасы» пәніне ерекше мән берген дұрыс.

Қазіргі таңда моральдық – этикалық қағидаттардың жандандыруына қажеттілік туындап тұр. Өркениетті азаматтық қоғамды, сонымен қатар құқықтық, демократиялық мемлекетті қалыптастыруда судья түріндегі «элита» қажет және олар өте жоғары адамгершілік қасиеттерге ие, біліктілігі жоғары, әлеуметтік белсенді болуы тиіс [5].

Қоғам жаңартылған заңнамалар нәтижесінде соттардан заң үстемдігін қамтамасыз етуді күтетіндігі белгілі. Тұтастай алғанда, Қазақстанда құқықтық мемлекетті қалыптастыру тұрғысынан алғанда судьялардың имиджіне, моральдық болмысына қойылатын талаптардың артуын заңды құбылыс деп қабылдағанымыз дұрыс.

Әдебиеттер:

1. Ибраева А.С. Пути повышения профессиональной правовой культуры судей и работников судебной системы в РК // Профессиональная культура как важный фактор противодействия правонарушениям в судебной системе: материалы научно-практического семинара. – Алматы, Верховный суд РК. – 13 марта 2008. – С. 34-39 б.

2. Абилкаиров М.Р. Конституционно-правовой статус судей в Республике Казахстан. – Алматы: Автореферат диссертации на соиск.уч. степ.к.ю.н. 2002. – 28 б.

3. Қазақстан Республикасының Конституциясы 1995ж. 30 тамыз – Алматы, 2011ж.

4. Қазақстан Республикасының Судьялар VII съезді, 21 қараша 2016 жылғы «Судьялар әдеп кодексін» бекіту туралы қаулы.

5. Модернизация судебной и правоохранительной систем в свете послания Президента Республики Казахстан: материалы науч.-практ. конф. 13 апреля 2012 г / под общей ред. Б.М. Имашева. – Астана. 2012. – 180 б.

6. Рыспекова Г.О. Справедливое судебное разбирательство – индикатор правового государства. – Алматы.: Әділ Сот, №2. 2011. – 53-55 б.

Борецкий О.М. (Казахстан)

СОВРЕМЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ КАК СИМБИОЗ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

Главная миссия современного университета – это органическое сочетание образовательной и исследовательской функции. Исторически три основные и хорошо известные модели современного университета с характерным для каждой положением науки возникли 200 лет назад. Во-первых, это французский университет, управляемый и контролируемый государством (здесь, как говорил Ипполит Тэн, «учительствовало государство», а не наука). Во-вторых, это Гумбольдт-университет, наделенный широкой автономией и совмещающий в себе функции преподавания и исследования. Показательно, что Вильгельм фон Гумбольдт настолько скептически относился к существующим университетам, что даже не стал использовать это понятие в названии своей главной работы, посвященной организационным принципам нового университета: «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине». Наконец, третья, британская модель университета, отличается высокой степенью замкнутости и сохраняет наибольшую преемственность со средневековой университетской системой («college-system»). Здесь уместно вспомнить, что гражданское общество в Европе выросло на исходе Средневековья на «трех китах»: городское цеховое производство, автономная церковь и автономный университет. И именно университет становился в Новое время культурным центром цивилизации.

Если говорить об американских университетах, то Соединенные Штаты позаимствовали все три модели университета и адаптировали каждую из них для выполнения определенных социальных, образовательных и научных задач. Всемирно известные центры науки и образования, университеты «Лиги плюща», построены на принципах, заложенных Вильгельмом фон Гумбольдтом, – это исследовательские университеты («researchuniversities»). Малоизвестные за пределами США, но не менее, а иногда даже и более дорогие и престижные «преподавательские университеты» («teachinguniversities»), наследуя традиционную британскую систему, делают упор на подготовку «элиты». Их отличительная особенность: качественное образование, небольшие учебные группы и сильный корпоративный дух. Наконец, университеты штатов, обслуживающие массовый запрос на получение высшего образования, в какой-то мере могут быть сопоставлены с французской моделью.

Университетское образование на постсоветском пространстве, к сожалению, зачастую шло в разрез с зарубежным опытом. Расширение доступа к университетскому образованию приводило к снижению его качества. Сами университеты в подавляющем большинстве случаев стали лишь обучающими центрами, отторгнутыми от передовых научных исследований и разработок. Падение престижа науки, ценности фундаментального знания поставило Университет на уровень педагогического института. В этой связи, реставрация университета как научно-образовательного

учреждения начала XXI века вновь обращает к международному опыту, европейскому и американскому.

Главная особенность американской университетской системы состоит в том, что американские университеты на протяжении их истории быстро реагировали на меняющиеся экономические потребности и возможности. Безусловно их надо рассматривать как экономические институты, которые успешно действуют в области производства и распространения экономически полезного знания. Американские университеты всегда в силу конкретной исторической ситуации, в которой Америка оказалась во второй половине XX века, вводили инженерные дисциплины после того, как их потенциальная полезность становилась очевидной. И особенно американская университетская наука преуспевала в развитии практических приложений даже в тех областях, в которых приоритет научного лидерства принадлежал европейским странам. Американские университеты это не научные учреждения, сосредоточенные исключительно на фундаментальных исследованиях и предоставляющие стадию разработки опытных образцов частному производству. Они на самом деле также производят опытные образцы (например, первый цифровой электронный компьютер, разработанный в Пеннсильванском университете в 1945 году). Некоторые американские университеты, включая Стэнфорд, имеют многомиллионные ежегодные доходы от продажи лицензий на патенты. Однако, американских университеты это не только разработка опытных образцов, патентование или созданием новых высокотехнологичных фирм. Намного важнее, что американские университеты способны создавать новые дисциплины, такие как химический инжиниринг, компьютерная наука, микроэлектроника, формировать эти области в качестве центров научных исследований и распространять новые знания через быстрое изменение учебных программ и преподавание. Причем, это умение характерно не только для прикладных, промышленно-ориентированных, но и для фундаментальных наук.

Следует отметить, что начиная с середины XX века в Соединенных Штатах произошло объединение понятий «элитный университет» и «исследовательский университет». Под элитным университетом традиционно понимается учебное заведение, способное предоставить доступ ко всей совокупности современного знания и всем уровням образования, включая степень доктора наук (Ph.D.). Концепция «исследовательского университета» базировалась на представлении о тесной интеграции в рамках университета образования и научных исследований, включая использование исследований в практике обучения студентов. К настоящему времени эти две университетские модели практически совпали. Такая интегрированная модель «элитно-исследовательского» университета имеет по обобщению Е.Г. Водичева следующие особенности:

- полифункциональность университета, его способность как генерировать, так и обеспечивать трансляцию современного знания.
- сильная ориентация на научные исследования и разработки, прежде всего - на фундаментальные исследования.
- наличие системы подготовки специалистов с «продвинутой» научной степенью; в том числе и при превышении числа магистрантов, аспирантов и докторантов над числом студентов, ориентированных на получение общего высшего образования.
- ориентация на современные направления науки, высокие технологии и инновационный сектор в экономике, науке и технике.
- широкий набор специальностей и специализаций, включая естественные науки, социальные науки и гуманитарное знание.
- высокий профессиональный уровень преподавателей, принятых на работу на основе конкурсов, в том числе и международных. Наличие возможностей для приглашения ведущих специалистов из различных стран мира на временную работу.
- высокая степень информационной открытости и интеграция в международную систему науки и образования.
- восприимчивость к мировому опыту и гибкость в отношении новых направлений научных исследований и методологии преподавания.
- конкурсность и селективный подход при наборе студентов.
- формирование вокруг университета особой интеллектуальной среды.
- наличие корпоративной этики, базирующейся на этосе науки, демократических ценностях и академических свободах.
- формирование вокруг университета специфического научно-технического и экономического пространства, часто заполняемого технопарковыми структурами.
- стремление к лидерству внутри данного региона, страны и мирового научного и образовательного сообщества в целом. [1].

Автономия университета (его особый статус) имеет вполне очевидную склонность к консерватизму и стагнации. История европейского университета доказала, что будучи

предоставлен самому себе, он превращается в фактически неререформируемую, крайне консервативную структуру. Если предоставить университету как определенной организации полную автономию, то наука в нем зачахнет в силу того, что эта организация начнет складываться в сообщество единомышленников, сообщество, построенное на принципе корпоративной солидарности и лояльности новых сотрудников по отношению к старым, вольно или невольно искореняя дух состязательности и полемики, атмосферу «столкновения парадигм», которые только и могут стимулировать подлинный научный поиск. В таком случае результатом будет не исследовательский университет, а закостенелое сообщество, настаивающее на своих привилегиях, прикрываясь при этом принципом автономии.

Как справедливо замечает исследователь университетской корпоративности Виталий Куренной [2], полноценный и достаточно высокий научный статус университета достигается на основе конкурсного отбора. При этом два главных правила конкурсного отбора: это, во-первых, естественным образом складывающийся принцип мобильности. В современном университете ненормальной считается карьера преподавателя, который учился, защитился и работает на одном и том же месте. Мобильность, перемещение из одного университетского пространства в другое должны подтвердить, что мы имеем дело действительно с ученым, а не со средневековым обладателем цеховых привилегий в виде званий и степеней. Во-вторых, признание научным сообществом, которое фиксируется через систему публикаций, индексов цитирования, рейтингов и тому подобное. Конечно эти два инструмента не являются безусловной гарантией высокого научного статуса, поскольку само научное сообщество и его функционирование далеки от идеального. Но только на этом пути университетское сообщество может избежать цеховой стагнации, сохраняя подлинно корпоративный дух состязательности и стремления к истине. Только в таком случае университетская корпорация может добиться той самостоятельности и автономии, о которой Гумбольдт писал в работе «О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине»: «...среди тех, кто догадывается об этом стремлении, всегда должно господствовать уважение к нему, а среди тех, кто мог бы его подавить, – боязнь» [3]. Думается, что самостоятельность университета в выборе модели образования и науки остается до сих пор актуальной.

Литература:

1. Водичев Е.Г. Исследовательские университеты США и российская университетская система: Опыт сравнительного анализа. // Подготовка научных кадров в системе высшего образования России. Сб.обзоров / Отв. Ред. Ракитов А.И.; РАН ИНИОН. М., 2002. С. 139.
2. Завалей А. И. Исследовательский университет: философские предпосылки формирования и современное состояние / Отв. ред.: В. А. Куренной. Т. 10. М.: ФИРО, 2007.
3. фон Гумбольдт В. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // Неприкосновенный запас. 2002. № 2. С. 6.

Жамалов Қ. (Қазақстан)

ТЕХНОЛОГИЯЛАР ИННОВАЦИЯЛЫҚ ҚЫЗМЕТТІҢ БАСТЫ ОБЪЕКТІСІ

Расын айтқанда, адамзат қауымдастығы ғаламдық тез өзгерістердің алдында тұр. Ресей БАҚ мәліметтерінде оншақты жылдан бері парасатты саясат, парасатты экономика, ақылды өндіріс туралы мәліметтер жарияланып келеді. Жаңашылдықтың алғашқы көріністері деп: Германияның «Индустрия 4.0» бойынша өз жоспарын жүзеге асыруды бастағанын мәлімдеуін; Жапонияның жасанды интеллект, «ақылды» өнеркәсіп, «ақылды» ауыл шаруашылығы, үздіксіз білім беру, қоғамдық денсаулық сақтау орталықтары, қоғамның әлеуметтік дамуы концепциясын ұсынуын айтуға болады. Бұл әлемдік қарқынды дамудың алғашқы қарлығашы, белгісі десек артық болмас. Демек, көкжиектен жаңа цифрлық индустрия, жаңа цифрлық қоғам, жаңа цифрлық мемлекет, жаңа цифрлық ақиқат көрінісін берді. Ақпарат құралдарында, орын алып отырған мұндай әлеуметтік орта дамуымен кім есептеспесе, қарқынды дамуға кім ілесе алмаса, адамзат қауымдастығы көшінің соңында мәңгіге қалатыны айтылады.

Әлемдік дамудың бағытын анықтап отырған «Индустрия 4.0» деген не, десек, оның тамырының 80-жылдар ортасында пайда болған жаңа техника, технологиямен байланысты екенін көреміз. Демек, 3D-принтер технологиясы, 1986 жылы 3D Systems компаниясының қорғаныс өнеркәсібінде қолданылысын тапқан бірінші, арнайы принтер – стереолитографиялық машинаны, жаңа технологияны жетілдіруімен өмірге енеді. Осыдан үшөлшемді принтерлер: жобалау (CAD), есептеу мен үлгілеу (CAE) және механикалық өңдеу (CAM) технологиялары өз бастауын алады.

Бұрын бұл технологиялар «тез прототиптеу технологиясы» (ағылшын сөзі – Rapid Prototyping) деп аталды. Бүгін дамыған елдер өнеркәсібінде 3D-принтерлер қолданылмайтын өндіріс саласын табудың өзі қиын. Бұлардың көмегімен самолеттер, ғарыш аппараттары, су асты қайықтары,

саймандар, адам ағзасы үшін керекті жасанды мүшелер (қол, аяқ, тіс т.б.), медициналық кондырымдар, зергерлік бұйымдар дайындалады. Олар дәстүрлі амал-тәсілдермен жасауға болмайтын өнімді шығаруға мүмкіндік береді.

Аддитивті технология - жаңа өнеркәсіптік төңкерістің хабаршысы ретінде өмірге енді. ASTM³ стандарттары ұсынған аддитивті технологияның негізгі терминдері – Additive Fabrication (AF) және Additive Manufacturing (AM) деп аталады. Осымен бірге оның «аддитивті технология» деп аударуға болатын қисынды синонимдері – additive processes, additive techniques, additive layer manufacturing, layer manufacturing и freeform fabrication атаулары.

Бүгін аддитивті өндірістің келесі технологияларын ерекшелеуге болады: стереолитография (SLA немесе SL) технологиясы; Масочная стереолитография (solid ground curing, SGC); Көпсорғалау үлгілері (многоструйного моделирования) (Multi Jet Modeling, MJM) технологиясы; Түрлі-түсті сорғалау баспасы (струйная печать) (ColorJet Printing, CJP); Цифрлік жарық диодты кескін (Digital Light Processing, DLP); Үшөлшемді сорғалау баспасы (Three-Dimensional Printing, 3DP); Лазерлік іріктеп балқыту (Selective Laser Melting, SLM); Жылумен іріктеп біріктіру (Selective Heating Sintering, SHS); Өнімді ламинациялау әдісімен дайындау (Laminated Object Manufacturing, LOM); Электронды-сәулемен балқыту («Electron Beam Melting» или EBM); Металдарды туралап лазермен біріктіру (Direct Metal Laser Sintering DMLS); Электронды-сәулемен балқыту өндірісі (EBF₃); Қабаттап балқытып жабыстыру әдісімен модельдеу (Fused deposition modeling, FDM) [1].

Аддитивті технологияға байланысты (3D-печати, 3DP – 3D printing) мамандардың зерттеу жұмыстары, олардың соңғы жылдарда тез дамуын, кең көлемді қолданылуын, таралымын тауып отырғанын көрсетеді. Аддитивті технологияның қалыптасу тарихы, дамуы мен жетілдірілуінен «Gartner Hype Cycle for 3D Printing»⁴ есебі мәлімет береді. Осы технологияға байланысты пікірталастарда өзара соқтығысқан қарама-қарсы екі ұстаным кездеседі. Бірінші пікір - «біз бәрін: үйлерді, ұшақтарды, танктер мен ракеталарды да басып шығарамыз» дегенмен байланысты болса, екіншісі – «аддитивті технологиялардың бәрі бірдей экономиялық тиімді емес» дегенге саяды.

Тақырыпқа байланысты дүрліккен көңіл орын алған десек артық болмас. Дәстүрлі металл өңдеу технологиясымен (күю, жону, бұрғылау, дәнекерлеу) салыстырғанда, аддитивті өндіріс материалды үстерлей өсіруге негізделген. Дайын өнім аз уақыт ішінде жасалып, өзінің күрделі геометриялық түрімен көзге түседі. Арнайы әдебиеттер өнімді дайындау жылдамдығының ондаған есе арта түсетінін көрсетеді. Шығарылатын шығын түпкілікті өзгеріске ұшырап, машина жасау экономикасы өзгереді. Өндірілген өнім, саймандар арзандай түседі. Зерттеу жұмыстарында бұл, жасалатын заттың құрамына кіретін бөлшектер санының азаюымен түсіндіріледі. Мысалы, реактивті қозғалтқыш жанармайы бүріккішін жасау үшін жиырмаға жақын әр түрлі саймандар алынып, олар дәнекерлеу арқылы біріне - бірі біріктіреді. Бұл көп еңбекті қажет ететін, шығыны көп үдеріс. Ал 3D printing-ті қолдану жанармай бүріккішті бірден, бүтіндей жасауға мүмкіндік береді. Осының арқасында ұшақ жасау саласында құнды болатын, дайын өнімнің салмағы азаяды. Ұшақ қозғалтқыштарын жасаушылар аддитивті әдіспен әр түрлі тіреуіштер, тығын және т.б. жасауда. Олар өзінің дәстүрлі жолмен жасалған ұқсастарынан 40-50% жеңіл болса да, өзінің беріктік сипатын жоймайды. Осыған орай, өзінің стандартқа сәйкес келетін қозғалтқышынан салмағы 120 кг. кем, алғашқы 3D printing-тік төрт цилиндрлі автомобиль қозғалтқышы (двигатель) туралы да айтуға болады.

Екінші бір маңызды нәрсе, жұмсалатын негізгі шикізатты үнемдеу мен шығынды азайтумен байланысты. Расында, аддитивті технология мәнінің өзі, кез келген затты жасау үшін қанша шикізат керек болса, соны нақты өлшеммен пайдалану дегенге саяды. Ал, өнім шығарудың бұрыннан қалыптасқан дәстүрлі жолында шикізат ысырабы 85% дейін орын алатын еді.

Дамыған елдерде аддитивті технологияны қолдау бағдарламасы екі түрлі бағытпен: а) ҒЗжТҚЖ (Ғылыми зерттеу және тәжірибелік-құрылымдық жұмыстар, яғни жаңа білімді алуға бағытталған зерттеулер жиынтығы және өнімді алу немесе технология жасауда оның практикалық қолданылуы) қаржыландырылуымен; б) кәсіпорындарды, зерттеу орталықтарын, университеттерді біріктіретін бірлестіктерді қалыптастырумен байланысты.

Тақырыпқа байланысты зерттеу жұмыстарында мемлекеттің «нарыққа араласуына», технологиялық күрделі міндеттерді шешуіне, 90-жылдар соңында Германияның Фрайбург қаласында тұрғызылған құю зауыты АСТech жақсы мысал ретінде келтіріледі. Кішігірім зауыт ең алдыңғы қатарлы технологиялық құралдармен жабдықталған. Ол 3D – ортада жұмыс істеу үшін заманауи

³ ASTM International - материалдар, өнімдер, жүйелер мен қызмет стандарттарын жетілдіретін және шығаратын, америкалық халықаралық ұйым. 1898 жылы АҚШ-та негізі қаланған.

⁴ Gartner, Inc (биржалық индексі NYSE: IT) компаниясы – ақпараттық технологиялар саласы бойынша халықаралық жетекші зерттеу және кеңес беруші компания. 1979 жылы негізі қаланған. Штаб-квартирасы АҚШ-та, Коннектикут штатында, Стамфордте орналасқан. Gartner, Inc-тің 6600 серіктес компаниясы, соның ішінде әлемнің 85 елінде 1500 аса зерттеушілері, талдаушылары және кеңес берушілері бар.

жабдықтармен: аддитивті технологиялық машиналармен, өлшеуіш техникамен, ЧПУ-станоктарымен⁵ балқыту, құю, қыздырып өңдеу құрылымдарымен жарактанған кешенді шешімнің мысалы болды.

Бүгін онда 230-ға жақын адам жұмыс істейді, оның 80%-ын инженерлік техникалық қызметкерлер мен менеджмент құрайды. Қазір бұл Германияның барлық алдыңғы қатарлы автомобиль зауыттары, еуропа мен американың көптеген авиация фирмалары серіктес болып отырған танымал өндіріс орны.

Заводқа 3D-файлмен болашақ өнімнің сипаты, қандай материалдан жасалатыны, саны, сіздің қандай құйманы немесе толық өңделген сайманды алғыңыз келетіні, орындалу мерзімі де көрсетіліп жіберілсе, тапсырыстың орындалатын уақыты 7 күн, ары кеткенде 8 апта аралығынан аспайды. Қатталып жасалатын бұйымдардың жартысына жуығы - шүгеннен, үштен бірі – алюминиден, басқасы болат және т.б. құйындылардан тұрады. Өндіріс орны мамандары аддитивті технологиялық жабдықтар жасалатын фирмалармен қызметтес болып, университеттермен бірге ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Завод табысты коммерциялық мекеме және жаңа технологиялық үдерістерді тексеруге арналған орын да.

Бүгін әлемнің 22 елінде GARPA (Global Alliance of Rapid Prototyping Associations) – альянсына біріккен аддитивті технология бойынша ұлттық ассоциациялар құрылған.

2012 жылы наурыз айында АҚШ-та 15 «өнеркәсіптік инновациялық» институттар құруға \$1 млрд. қаржы бөлінетіні жарияланды. Осы бағдарлама шеңберінде қорғаныс, энергетика министрлігі және басқа федералдық мекемелер қолдауымен \$45 млн. қаржы NAMII (National Additive Manufacturing Innovation Institute) – құруға бөлінді. Қазір NAMII-тің екінші атауы бар. Ол: «America Makes», демек «Америка Жасайды». Бұл жерде Америка аддитивті технологиялар туралы тек айтып қоймайды, оларды жасайды, шығарады деген ой білдіріліп тұр.

2013 жылы, март айында Швеция компаниясы Arcam, жаңа буынды сапалы, арнайы ортопедиялық импланттар жасауға арналған Arcam Q10 машинасын өндіріске, іске қосты [2].

Қытайда 45 университет және 20 зерттеу ұйымдары лазерлік техника, соның ішінде аддитивті технология саласы бойынша жұмыс істейді.

Ресей мәліметерінде Қытай өз индустриясының бар мүмкіндіктерін пайдаланып, АҚШ-тың осы саладағы жетекшілік мүмкіндігіне нұсқан келтіруді ниет ететіні айтылады. Кезінде, ҚХР-ның бейінді (профильный) өнеркәсіптік одағы, қытайдағы 3D printing нарқының 2012 жылмен салыстырғанда 10 есеге артатынын, 2016 жылы 1,65 млрд. долларға жететінін болжаған болатын. Осы өр мақсатына жету үшін 2012 жылдың соңында Қытайда 3D printing технологиясы бойынша Индустриалды альянс құрылды. Оның құрамына 30 ғылыми-зерттеу институттары мен жетекші компаниялар кірді. Осы ұйым 10 инновациялық орталық тұрғызып, олардың әрқайсына \$ 3,3 млн. инвестиция құюды жоспарлайды. Осы кездегі қытайлық инженерлердің жетістіктері өзінің мәнділігі, маңыздылығы жағынан еуропалық, америкалық әріптестерінен кем түскен жоқ. Қытайда титан ұнтағынан қаттастырылып құйылған соғыс ұшқыр ұшағының алғашқы сынағы өтті. Southern Fan компаниясы әлемдегі ең үлкен 3D printingті (ұзындығы 28 метр, ені 23 метр және биіктігі 9,5 метр) көрсетті, ұсынды. Ол ары кеткенде диаметрі 6 метр және салмағы 300 тонна болатын металлдан жасалған құрамдасты жасау қабілетіне ие. Өнімді ядролық, мұнай-химия, металлургия салаларында қолдану жоспарланған [3].

3D printing технологиясы бойынша мамандандырылған журналдар: Rapid Prototyping Journal, TCT Magazine, Wohlers Report, RTejournal (Rapid Technology Electronic Journal), International Journal of CAD/CAM. Осымен бірге келесі кәсіби жоғарғы интернет-ресурстар және тәуелсіз кәсіби ұйымдарды атауға болады: www.wohlersassociates.com, www.additive3d.com; Additive Manufacturing Users Group (АҚШ).

Жаңа материалдар жете зерттелуде, софтлар⁶ жетілдірілуде, қызмет көрсету желілері дамуда. Мұның бәрі, аддитивті технология адамның шығармашылық қызметінің барлық саласына терең бойлауына, енуіне жағдай жасайды. АҚШ-та, Англияда және Еуропаның басқа да елдерінде арнайы білім беру бағдарламасы көлемінде, айтарлықтай қымбат емес принтерлерді мектептер, колледждер сатып алуда. Бұл шара «жастардың инженерлік мамандықтарға қызығушылығын оятуға жағдай жасайды» деп күтіледі.

Түп негізінде: «білім мен іскерлік», бір затты жасаудың бағдарламалық сипаты, автомобиль доңғалағы, медициналық дәрі-дәрмек және т.б. жатқан материалдық өндіріс саласының қарқынды дамуынан елдің экономикасы инновациялық сипатқа ие болады. Атап айтқанда кең көлемді

⁵ (ЧПУ – числовое программное управление. қаз. сандық бағдарламалық басқарма; *жабдық операцияларының тізбектілігін алдын ала бағдарлау*)

⁶ Софт – бағдарламалық жасақтаманың (программное обеспечение) жинақтық атауы. Ағылшын тіліндегі Software («бағдарламалар») сөзі, Hardware («темір», демек компьютерді құрамдас бөліктерімен жабдықтау) ұғымына қарсы ретінде пайда болған. Бұл қарсы қойылым: Hard – «қатты», Soft – «жұмсақ», сөздерінің байырғы мәніне негізделген.

түсінігінде технологияның болуы немесе болмауы, ел экономикасының әлемдегі деңгейін, стратегиялық орнын көрсетеді. Алдыңғы қатарлы технология ғалым немесе конструктор қолына жаңа идеяны жүзеге асырудың құралы болады.

Технологиялар жаңа, тиімділігі жоғары материалдарды, басқарудың жаңа әдістерін қолдануға мүмкіндік береді. Осымен өнімнің жаңа функционалды және интеллектуалды мазмұнын қамтамасыз етеді. Технологияның жоқтығы оқымыстылар, конструкторлардың шығармашылық мүмкіндіктерін шектеп, оларға мақсатқа жетуге мүмкіндік бермейтін, қолда бар техникалық шешімдерді қолдануға мәжбүр етеді. Осыдан да технологиялар инновациялық қызметтің басты объектісі болады.

Қазақстан өз алдына аса дамыған 30 елдің қатарына қосылу туралы өр мақсат қойғаны белгілі. Н. Назарбаевтың Республика жұртшылығына арнаған жолдауында (2017 ж) елді жетілдірудің, жаңғыртудың үшінші сатысы, жолы мәлімденген. Онда дамудың басым бағытына Қазақстан экономикасының қарқынды технологиялық жаңаруымен байланысты болаты, заманауи технология негізінде келешегі бар салалардың басымдыққа ие болатыны айтылған. Бүгінгі әлемдік дамудың бағытын, болашағын анықтайтын, алдыңғы қатарлы дамыған елдер бәсекелестікке түсіп отырған техника мен технологияларды Қазақстанда қалыптастыру, 2017-2020 жж. аралығында іске қосудың бағыты, тұжырымы қарастырылған.

Жүргізілген ақпараттар шолымы жаңа технологияларды енгізу үшін білім, біліктілік, шеберлік, іскерлік, жұмысқа дағдылану керектігін білдіреді. Жаһандасу үдерісі біздің еркімізден тыс қалыптасып, өз бағытымен дамуда. Мұны жақсы түсінуге мүмкіндік беретін арнайы зерттеу жұмыстарынан келесі қорытындылар жасалады: мамандық иелері IT, «бұлтты» технологиялар, «интернет бұйымдар», big data⁷-ға жанымен беріліп кірісу; ұлттықтан жоғары тұрған бизнес ашылуы; әлемдік құн, бағаны жасаудың тізбегіне қосылу, кірудің жолын қарастыру керек; «тар өрістілікті» жеңуен абзал.

Қазіргі заманның басты тегеуріні, цифрлік ақиқат саласында жатыр. Бұл тек технологиялық өзгерістер ғана емес, бұл барлық адамзат мәдениетінің жаңа ортаға трансформациялануының бастауы болуы да мүмкін. Жаңа әлемнің қандай болатынын, өзгерістердің қалай жүзеге асатынын, бұл үдерістерді әлемдік истеблишмент (қоғамның пұрсатты топтары) қаншалықты дәрежеде бақылай ала алатынын әзірге ешкім болжай алмайды.

Швейцарияның мемлекеттік емес ұйымы, «Бүкіләлемдік экономикалық форум» президенті Клаус Шваб адамзат тарихында болып жатқан өзгерістер ауқымын теңдесі жоқ деп сипаттайды. Өйткені ол жаңашылдықтар атаулының бәрін қамтиды: адамның әлеммен, өзі-өзіне және өзге адамдармен қатынасын түпкілікті өзгертеді. Төртінші өнеркәсіптік төңкеріс адамзаттың тұрмыс деңгейін көтеруге, көптеген өзекті проблемаларды шешуге дегендегі қарымы өте үлкен. Дегенмен әдеуметтік орта ешқашан проблемасыз болмайды, сондықтан күрделі сұрақтардың пайда болуы мүмкіндігі айдан анық.

БАҚ құралдарының қысқа берілетін мәліметтеріне сүйенсек, онда үстімізге киетін және аяқ киім, үй-жайлар, керек болған адам ағзасын жасаудың аса бір қиындыққа түспейтіні болжанатынын айтуға болады. Жақын болашақта цифрлік жүйе жабдықтары түрін, тұрмыстық техника ретінде пайдаланудың мүмкіндігі болжанады. Осы техникаларға қызмет көрсететін мамандарға деген үлкен сұраныс пайда болады. Басып шығарылатын ненің де болса цифрлік модельі, негізгі құндылыққа айналады.

Әдебиеттер:

1. http://3dtoday.ru/wiki/FDM_print/.
2. <http://www.arcam.com/technology/products/arcam-q10/>.
3. <http://research.bsu.by/wp-content/uploads/2015/06/pdf>.

⁷ Бірінші кезекте «Big Data (аса үлкен мәліметтер)» термині аясына, аса үлкен көлемдегі ақпарат жинақталады. Мұның көлемінің үлкендігі сонша, оны стандартты бағдарламалар мен аппараттық құралдар көмегімен өңдеу өте күрделі. Басқаша айтқанда, Big Data – аса үлкен көлемдегі мәліметтерді сақтау мен өңдеу проблемасы. Екіншіден, big data туралы айтқанда, үш «V»-нің ең танымал анықтамалары пайдаланылады: Volume – мәліметтер көлемі, Velocity – ақпаратты үлкен жылдамдықпен өңдеудің қажеттігі және Variety – сан алуан мәліметтердің жеткілікті құрылымының болмауы. Мысалы, картадағы ақшаны алу кезіндегі теңгерімді тексеру (проверка баланса) операциясы секундтың мыңнан бір бөлігіндей, (миллисекундтық) уақытты алады. Атап айтқанда нарық сұраныстары осындай талап қояды. Сұрақтың үшінші жағы – бұл сәтсіздік пен ақпараттың құрылымсыздығы (неструктурированность информации). Сонымен, big data туралы айтқанда, оның үш қырлы (аспект) екенін: ақпараттың аса үлкен көлемі; оның сәтсіздігі; мәліметті өте тез өңдеудің қажеттілігін түсінеміз. Екіншіден, осы терминді кейде берілген міндеттерді шешуге арналған нақты амалдар, тәсілдер мен технологиялар жиынтығы ретінде түсінеді.

4. Государственная программа индустриально-инновационного развития Республики Казахстан на 2015-2019 годы. <http://kidi.gov.kz/docs/otchety/1650686.pdf>
5. Шевченко Е.В. Первый Национальный научно-технологический форсайт в Казахстане//SSN 2226-1982.
6. Концепция Инновационного развития Республики Казахстан до 2030 года. Астана, 2012.
7. Аддитивные технологии перспективы 3D печати в промышленности. [Электронный ресурс]. <http://www.up-pro.ru/library/innovations/niokr/additive-3d.html>.
8. Аддитивная технология: описание, определение, особенности применения и отзывы. Аддитивные технологии в промышленности. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://fb.ru/article/231049/additivnaya-tehnologiya-opisanie-opredelenie-osobennosti-primeneniya-i-otzyvyi-additivnyie-tehnologii-v-promyishlennosti>.

Ахметжанова К.Б. (Казақстан)

ЗАМАНАУИ ЗАМАНДАҒЫ ҚАЗАҚСТАН

Бұл мақалада заманауи замандағы Қазақстанның рухани жаңғыруы бүгінгі күн талабында руханилық, білім және саяси үдерістері үлкен мәнге ие. Заманауи замандағы Қазақстан азаматтары бойындағы өзіндік қасиеттерге нұқсан келтірмей жаңа қасиеттерді, дербестікті және таңдау мен шешім қабылдау жағдайындағы жауапкершілікті тұлға аралық қарым-қатынас орнатуға, қоғамдағы тиімділікті арттыруға әсер ететін білім, білік, дағдыларды ұлттық мәдениет аясында қалыптастыру. Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың жолдауында «2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты халыққа жолдауында, Елбасы Қазақстан халқының басты құндылықтарының бірі жоғарғы руханиятты дамытуды жариялады. Қазіргі «Қазақстан-2050» стратегиясында біздің қоғамдағы бейбітшілік пен тыныштықты сақтауда қазақ халқына үлкен жауапкершілікті арта отырып, Президент былай дейді: «Қазақстан – біздің қасиетті мекеніміз. Кейінгі ұрпақ осынау қастерлі өлкеде өмір сүріп өркен жаятын болады. Қазақ жеріне тағдырдың жазуымен алуан түрлі ұлт өкілдері қоныс аударды. Біз оларға құшағымызды ашып, қазақи қонақжайлылықпен қарсы алдық. Олар біздің елімізде өсіп-өніп, бауырларымызға айналды. Елбасымыз қазір біз көп ұлтты сипаты бар, бір тұтас елміз деген [1, 4 с]. Еліміздің дамуына барша ұлт пен ұлыс өкілдері бірге үлес қосуда. Ендеше, тәуелсіз қазақ елінің азаматтарын алалауға, бауырластығын бұзуға ешкімнің хақысы жоқ. Барлық ұлт өкілдерімен тіл табысып, тату-тәтті, бейбітшілік пен келісімде өмір сүру – барша қазақтың басты қағидасы болуы шарт делінген.

Осыған орай өз халқын сүйетін адам, өз жұртына жақсылық тілеген жан өзге халықтарды ашындірмайды, өз ұлтын ешкімге қарсы қоймайды. Біз ел иесі ретінде биік бола білсек, өзгелерге сыйлы болатынымыз анық.

Рухани-адамгершілік құндылықтарды қалыптастыруда маңызды тәрбиелік міндеттер: біріншіден, рухани-адамгершілік, руханилық, әсемдік, ақиқат, ізгілік, еркіндік, рахымшылдық, кешірімділік, тәуелсіздік сияқты жалпыадамзаттық құндылықтардың өмірге еркін ене бастауы; екіншіден, жалпыадамзаттық құндылықтармен қатар, ұлттың өз мәдениетін меңгере отырып, әлемдік рухани ынтымақтастық рухта басқа ұлттармен бейбітшілікті сақтау; үшіншіден, оқушылардың белсенді өмірлік позициясын, жан дүниесін адами құндылықтар арқылы рухани-адамгершілік пен руханилықты берік орнықтыру.

Рухани жаңғыру Қазақстанда үлкен қарқынмен дамып келеді. Қазақстандықтардың рухани өмірінде – қоғамдық өмір сүруінде және қызмет етуінде маңызды орын алып отыр. Адамдардың өміріне қолайлы рухани жағдай, тиісті моральдық-психологиялық климат қалыптасуда. Қоғамның рухани өмірінің мазмұны оның нақты адамилық мәні айқындалуда. Өйткені, руханилық тек қана адамға тән және оны басқа тіршілік иелерінен ерекшелендіретін, ажырататын, табиғаттан жоғары қоятын қасиеттері.

Қоғамның рухани өмірі өте күрделілігімен ерекшеленеді. Ол адам санасының әр түрлі көріністерімен, олардың ойлары мен сезімдерімен шектелмейді, бірақ, олардың санасы рухани өмірдің өзегі, тірегі деуге толық негіз бар. Қоғамның рухани өміріне келесі негізгі элементтерді жатқызуға болады:

- а) тиісті рухани құндылықтарды өндіру мен тұтынуға бағытталған адамдардың рухани қажеттіліктері;
- б) рухани құндылықтар;
- в) рухани қызмет;
- г) тұтас рухани өндіріс жүйесі;
- д) рухани тұтыну;
- е) рухани қатынастар;

Рухани қызмет рухани өмірдің негізін құрайды. Оны санының қызметі ретінде қарастыруға болады, оның барысында адамдардың табиғи және әлеуметтік құбылыстар жөнінде бір ойлары мен

сезімдері, ұғымдары мен түсініктері қалыптасады. Мұндай қызметтің нәтижесі ретінде адамдардың дүние туралы белгілі бір көзқарастарын, ғылыми идеялары мен теорияларын, моральдық, эстетикалық және діни ой-пікірлерді қарастыруға болады. Бұлардың бәрі тиісті моральдық принциптер мен мінез-құлық нормаларында, халықтық және кәсіби өнер туындыларында, діни жол-жора, салт-дәстүрлерде және т.б. көрініс табады. Рухани қызметтің нәтижесінде тиісті рухани игіліктер немесе құндылықтар қалыптасады. Рухани құндылықтарға адамдардың кез келген көзқарастарын, ғылыми идеяларды, гипотезалар мен теорияларды, көркем туындыларын, моральдық және діни сананы, адамдардың рухани қарым-қатынасын және сананың негізінде қалыптасатын моральдық-психологиялық жағдайды жатқызамыз. Рухани құндылықтарды тарату, тұтынушыға дейін жеткізу рухани қызметтің ерекше бір түрі болып саналады. Рухани жаңғыру заманауи заманда адамдардың сауаттылығымен рухани мәдениетін артырудағы өте маңызды әрекет. Осыған байланысты қоғамдағы білім беру мен тәрбие мәселесі, ғылым және мәдениет мекемелерінің қызмет етуі дұрыс жолға қойылуы қажет. Сонда ғана адамдардың рухани дүниесі дұрыс қалыптасып, қоғамның рухани өмірі бай мазмұнға ие болады. Адамдарды рухани қызметпен айналысуға итермелейтін негізгі күш – рухани қажеттіліктер. Адамды рухани шығармашылықпен айналысуға, рухани құндылықтарды жасау мен тұтынуға, рухани қарым-қатынасқа бағыттайтын, осы жол. Рухани құндылықтар мазмұны жағынан объективті болып табылады. Өйткені олар өмірдің өзінен туындайды және адамдардың қоршаған дүниені рухани тұрғыдан игерудегі объективтік қажеттілігін айқындайды. Сонымен бірге, рухани қажеттіліктер формасы жағынан субъективті болып келеді, өйткені, олар адамдардың ішкі дүниесінің, қоғамдық және жеке даралық санасы мен өзіндік санасының көріністері ретінде байқалады. Қоғамның рухани өмірінің келесі маңызды элементі – рухани тұтыну. Рухани игіліктерді тұтыну бүгінгі күн талабында заманауи сұранысқа байланысты. Бүгінгі күні рухани игіліктерді тұтыну арқылы адамдар өздерінің рухани қажеттіліктерін қанағаттандырады. Рухани тұтынудың нәрселері (өнер туындылары, моральдық, діни және т.б. құндылықтар) тиісті қажеттіліктерді туғызады. Сондықтан қоғамның рухани мәдениетінің нәрселері мен көріністерінің көп болуы адамның әр түрлі рухани қажеттіліктерінің қалыптасуының маңызды алғышарты болып табылады. Қоғамда рухани тұтыну процесі әр қилы түрде жүзеге асады. Рухани тұтыну белгілі бір деңгейде стихиялы жүруі мүмкін, яғни бұл жағдайда оны ешкім де бағыттамайды және адам өз еркі бойынша рухани құндылықтарды таңдайды. Басқа бір жағдайда рухани тұтыну мәдениеті жарнама, массалық мәдениет құралдары арқылы қалыптасуы мүмкін. Бірақ бұған қарамастан, мемлекеттің негізгі міндеттерінің бірі – адамдардың шынайы рухани құндылықтарды тұтыну мәдениетінің қалыптастыру болып табылады. Бұл үшін қоғамның рухани мәдениетін үнемі дамытып, байытып және оны әр бір адамға қызықты, қолы жететіндей ету керек. Рухани құндылықтарды өндіру мен тұтыну рухани қатынастар негізінде жүзеге асады. Заманауи заманда рухани қатынастар екі түрлі болуы мүмкін. Біріншіден адамның кез келген рухани құндылықтарға тікелей қатынасы (оларды қабылдау немесе қабылдамау), екіншіден, сол құндылықтар жөнінде адамдардың бір-бірімен рухани қатынастары (өндіруі, таратуы, тұтынуы бірін-бірі қорғауы). Қоғамда рухани қатынас болмай, кез келген рухани қызмет жүзеге аса алмайды. Осыдан келіп, қоғамдағы келесі рухани қатынастарды атауға болады: танымдық, өнегелілік, эстетикалық, діни, ұстаз бен шәкірт, тәрбиеші мен тәрбиеленуші арасындағы рухани қатынастар. Рухани қатынастар қоғамның рухани өмірін басынан аяғына дейін қамтиды. Жоғарыда айтылғандай, адамдардың қоғамдық санасы, қоғамның рухани өмірінің басты өзегі болып табылады. Тұлғаның біртұтастығы оның көп деңгейлі жүйелілігімен сипатталады: генетикалық, рухани, әлеуметтік, саяси деңгейлілігімен.

Қазақстандағы рухани жаңғыруда, адамзаттың біртұтастығы халықтың тілін, оның орын тепкен аумағын, өзіндік санасын, мәдениетін, менталитеті сияқты құрамдас бөлшектерді талдауды білдіреді. Осындай элементтер арасындағы қарым-қатынас, тәртіпке келтірілуі, ұйымдасуы жекелеген тұлғалардың құрылымын көрсетеді.

Заманауи талапта рухани мен жеке тұлғаның әлемдік рухқа сәйкестігімен анықталады. Қазақстандағы рухани жаңғырудың дамуы өзгеру үстінде және жеке тұлғаның адамгершілік-мәдени деңгейін арыттыруда. Адамгершілік дегеніміз – адамның өзара құндылықтары – еркіндігі, қайырымдылығы, әділеттілігі қалыптасуы. Сондай-ақ, қоғамда социум сатысындағы адамгершілік құндылықтар қажет деген әлеуметтік ұғым шығып, нақты қоғамда және құқықтық нормаларға айналады. Осы сатыларда гуманистік әдеп көрініс табады. Оның ерекшелігі, мораль бастапқыда жекелеген адам мүддесіне бағынса, ал мұнда социум мүддесіне бағынады.

Сонымен қатар жеке тұлғаның рухани және материалдық құндылықтарының кейбір ерекшеліктерін жою қауіпін туғызады. Бір жағынан ғылыми және мәдени байланыстар халықтардың бірін-бірі рухани құндылықтармен байытуға септігін тигізеді.

Қазақстан тәуелсіздік алғанына аз уақыт болса да, әлемдік білімде өзінің лайықты орнын алу үшін білім беру жүйесіне озық үлгідегі үдерістерді енгізе отырып, дамудың жаңа сатысына көтеріліп келе жатқаны бәріне белгілі. Елбасымыз Н.Ә. Назарбаев өзінің биылғы «Әлеуметтік – экономикалық

жаңғыру – Қазақстан дамуының басты бағыты» атты Қазақстан халқына жолдауында басым бағыт ретінде білім беру жүйесін жаңғырту мәселесін көтерді.

Елбасы білім беру жүйесін жаңғырту барысында мына үрдістерді үйретудің маңыздылығын айтты:

- Оқыту үдерісіндегі қазіргі заманауи әдістемелер мен технологияларды енгізу.
- Біліктілікті бекітудің тәуелсіз жүйесін жасау.
- Мұғалімдердің құрамының сапасын арттыру.
- Білім берудің қолжетімділігін кеңейту.
- Жастарға білімді әлеуметтік бейімделу үдерісінде пайдалана білуге үйрету.

Сонымен қатар білім беру жүйесін жаңғыртудың басты талаптарының бірі ретінде оқыту үдерісінің тәрбиелік құрамдас бөлігін күшейту қажеттілігін ерекше атап көрсетті [2].

Білім Ошақтарының алдына қойатын ең басты мәселенің бірі – өркениетті, прогресшіл, бағыттағы азаматтық-адамгершілік қасиеті мол, ұлтты ұлықтайтын өзге елдермен тең дәрежеде бәсекелесе алатын биік өрелі, терең білімді ұрпақ тәрбиелеу осыған орай қазіргі таңда Қазақстан республикасында қоғам өмірін ізгілендіру бағытында түбегейлі жаңаруларға байланысты білім мен тәрбие беру жүйесіне де жаңғыртулар еңгізудің қажеттілігі туындады. Заманауи замандағы Қазақстанның білім беру жүйесінің даму қажеттіліктері туындауда.

Ұлы әл-Фарабидің: «Адамға ең алдымен білім емес тәрбие беру қажет деген нақыл сөзінде көрсетілген. Тәрбиесіз берілген білім – адамның дұшпаны», – деген тұжырымы бар. Бүгінгі Тәуелсіз Қазақстандағы ең негізгі мәселелердің бірі саясатқа көңіл аударып адамдардың өмір сүруіне жағдай жасау.

Әлемдік саясаттың мақсаты мемлекеттерді ғаламшарлық ортақ мәселелерді ұжымдық шешуге ұйымдастырады, олардың арасындағы бейбітшілік пен татулықты сақтауды талап етеді. Әлемдік саясаттың түпкілікті, көкейтесті міндеті адамзаттың өмір сүруіне жағдай жасау арқылы, оның тіршілігін қамтамасыз ету.

Тәуелсіздігін алған заманауи Қазақстанда адамдардың өмірлік болашағы нақтылануда, түрлі бағдарда өрбиде. Тәуелсіздік идеясының тұғыры республиканың тұтастығы мен қауіпсіздігін сақтау. Заманауи замандағы Қазақстандағы ұлттық ынтымақты және қоғамдық бірлікті жетілдіру мақсатымен бүгінгі таңда анықталуда. Елдегі азаматтық және рухани, этникалық және ұлттық бірегейлікті нығайту, халықтың әлеуметтік-мәдени және әлеуметтік-психологиялық белсенділігін арттыру – қазақстандық дамудың басты бағдарларын құрайды.

Қазақстанда кімде-кім халқымыздың татулығын сақтамаса өз елінің болашағына үлкен үмітпен қарай алмайды, ұлағатты мұратқа ұмтыла алмайды.

Н.Ә. Назарбаев анықтады «Мы казахстанцы, выбираем свой путь интеграции в мировое сообщество опираясь на происходящей процесс глобализации не потому, что для нас и для Казахстана в нем больше положительных сторон и преимуществ, чем отрицательных сторон и недостатков. Наш основной приоритет незыблем и бесспорен: безопасность нации и сохранение государственности» [3, 25 б.].

Қазақстандағы әр саладағы жаңа мәселелер, дәуір үрдісі, ескімен қоштасып, жаңаға аяқ басу, жаңа проблемаларды дамыту, заманауи заманға байланысты дамиды.

Президент ерекше атап өтеді, әлемдік тенденция және қарама – қайшылық тек азаймайды, бірақ жаңа сапалар мен басқа көлемдерді алады. Заманауи ұғымын тек ғалымдар ғана емес, тілшілер, саясаткерлер, әдебиетшілер, күнделікті тілде қолданады.

Бүгінгі күні заманауи үрдісінің дамуы жаңа әлем және жаңа ғасыр жаңғыру белгісімен өтіп, адамзат алдында жаңа проблемаларды қойып, оны шешуде, құндылықтарды және оның түсініктерін бағалауды жаңа тұрғыдан келуді талап етеді. Жаңғыру процесі – қоғамның барлық негізгі өмірін қамтитын: экономика, саясат, әлеуметтік қатынас, мәдениет, идеология басқа да өзін қоршаған адамзат қатынасының аймағында анықталады. Осыдан қарайтынымыз, қазіргі кезеңде адамзат ақпарат, мәдениет саласы, экономикада байқалатын заманауи жанару үрдісінің теориялық және практикалық түсінуін қажет етіп отыр.

Қазіргі «Қазақстан-2050» стратегиясында біздің қоғамдағы бейбітшілік пен тыныштықты сақтауда қазақ халқына үлкен жауапкершілік арта отырып, Президент былай дейді: «Қазақстан – біздің қасиетті мекеніміз. Кейінгі ұрпақ осынау қастерлі өлкеде өмір сүріп өркен жаятын болады. Қазақ жеріне тағдырдың жазуымен алуан түрлі ұлт өкілдері қоныс аударды. Біз оларға құшағымызды ашып, қазақи қонақжайлылықпен қарсы алдық. Олар біздің елімізде өсіп-өніп, бауырларымызға айналды. Қазір біз көп ұлтты сипаты бар, бір тұтас елміз. Заманауи жаңғыруда – көпұлтты мемлекеттердің қарым-қатынастары дамуда. Бұл – әлемдік үрдіс. Еліміздің рухани жаңғыруына, дамуына барша ұлт пен ұлыс өкілдері бірге үлес қосты. Ендеше, тәуелсіз қазақ елінің азаматтарын

алалауға, бауырластығын бұзуға ешкімнің хақысы жоқ. Барлық ұлт өкілдерімен тіл табысып, тату-тәтті, бейбітшілік пен келісімде өмір сүру – барша қазақтың басты қағидасы болуы шарт.

Қазақстанның сыртқы саясатының негізінде өзінің қауіпсіздігін, егемендігі мен территориялық тұтастығын қамтамасыз ететін, мемлекетіміздің дүниежүзілік қауымдастыққа енуіне, республика ішіндегі реформаларды жүзеге асыруға, оның тиімді және еңселі экономика, тұрақты демократиялық институттар жасауға, барлық республика халқының құқығы мен бостандықтарын қорғауға қолайлы жағдайлар жасау мүдделері жатыр. Қазақстан өзінің қауіпсіздігін қамтамасыз етуде әскери құралдарды емес, парасатты, салмақты дипломатияға сүйене отырып, саяси құралдарды пайдалануды мақсат етті. Қазақстан халықаралық байланыстарының негізінде таяу және алыс шетелдердің бәрімен өзара тиімді саяси, әлеуметтік-экономикалық, мәдени қатынастарды орнатуға ұмтылуда.

Заманауи Қазақстанда бұл – уақыт талабына, сәйкес болуымызды қажет етеді. Қазақстанда дәстүрге негізделген жаңғыру мен бәсекеге қабілеттілік – ХХІ ғасырдағы біздің ұлттық рухымыздың көтерілуінің негізі деп білеміз. Рухани жаңғырудың деңгейдегі асқақ міндеттерге жетуді мақсат еткен ұлттар ғана табысқа жетеді. Сондықтан, бәсекеге қабілеттілікке бағдар алу біздің жалпыұлттық рухымыздың маңызды бөлігі болуы тиіс. Бұл алға жылжудың, ұлттың жаңа көкжиектерге шығуының негізі мен кепілі. Қазақстанның әр азаматы мұны жақсы, бай, ақылды болуға ұмтылыс, елінің өркендеуі үшін барлығын жасау қажеттілігі ретінде сезінуі тиіс. Әркім осы қасиетті дамытуы қажет, әркім осы жеңіс рухы оның өмірінің, қоғам мен мемлекет өмірінің бөлігі болу үшін барлығын істеуі керек.

Жоғарыда айтылғандарға байланысты ел Президентінің Қазақстандық жастарға үндеуі айрықша мәнді бола түседі: «Қазақстанның бәсекеге қабілеттілігі материалдық қана емес, ұлттың рухани баюына әкелуі тиіс екенін қаперлеріңізде сақтауларыңызды қалаймыз. Рухани жаңғырудың, өркендеуінің біздің халықтың мәдениеті мен өнерінің, туған тілінің, дәстүрлері мен өмірлік өркендеуі болуы тиіс. Қазақстан халықтарының, басқа халықтардың мәдениеті мен дәстүрлерін құрметтей отырып өмір сүру қажет. Қазақстандағы ұлтаралық келісімді қадірлеу керек. Қоғамдағы тұрақтылық – біздің дамуымыздың басты шарты екенін үнемі есте сақтау. «Қазақстан» сөзі әлем сахнасында біздің ежелгі еліміздің заманауи жаңа жастық шағын, біздің халқымыздың жаңа тарихтағы нық қадамын бейнесін сақтау» [4].

Қазақстандағы тұрақтылықты сақтау адамдардың өзінің өмірге қатыстылығын, жауапкершілігін сезінген кезде, оның күш-қуаты арта түседі, де көп нәрсе жасай алады. Бүгінгі заманауи замандағы Қазақстан жоғарыда айтылғандарға сәйкес, бүгінгі таңда келесі сипаттағы мәселелер ерекше өзекті мәнге ие.

Бұл заманауи Қазақстандағы руханилық білім және саяси үрдістер – жаңа дағды, айналысатын ісін, басты жауапкершілігін, ұстанымын түсінуі қажет. Қазақстан азаматтары өз ұстамдылықтарын, төзімділіктерін және қарапайымдылыққа үйрету қажеттіліктерін, әрі өз жұмыстары мен ізденістеріне ықылас қоя білулері қажет.

Президент Н.Ә. Назарбаев былайша айқындаған болатын: «ХХІ ғасырда инновациялар прогрестің синониміне айналғандықтан заманауи Қазақстан, әр түрлі өзгерістерге мейлінше дайын болып, адамдар табысқа кенелетін болады». Қазақстандағы рухани жаңғыру үлкен табыстарға жетіп болашақта үлкен белестерден көрінетіні сөссіз. Білім, саясат үдерісінде адамдардың ұстанымдары жүзеге асады.

Әдебиеттер:

1. Послание Президента Республики Казахстан-Лидера нации Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050». Новый политический курс состоявшегося государства – декабрь, 2012 г. С.4.
2. Назарбаев Н.Ә. «Әлеуметтік – экономикалық жаңғыру – Қазақстан дамуының басты бағыты» атты Қазақстан халқына жолдауын «Егемен Қазақстан» газетінің ресми сайты – <http://www.egemen.kz/2012/01/28/326114/> - 28 қаңтар 2012 ж.
3. Назарбаев Н.Ә. Тарих тоғысында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 256.
4. ҚР Президентінің Қазақстан халқына арнаған «Жаңа Қазақстан жаңа әлемде» Жолдауында (Астана, 28 ақпан 2007 ж.)

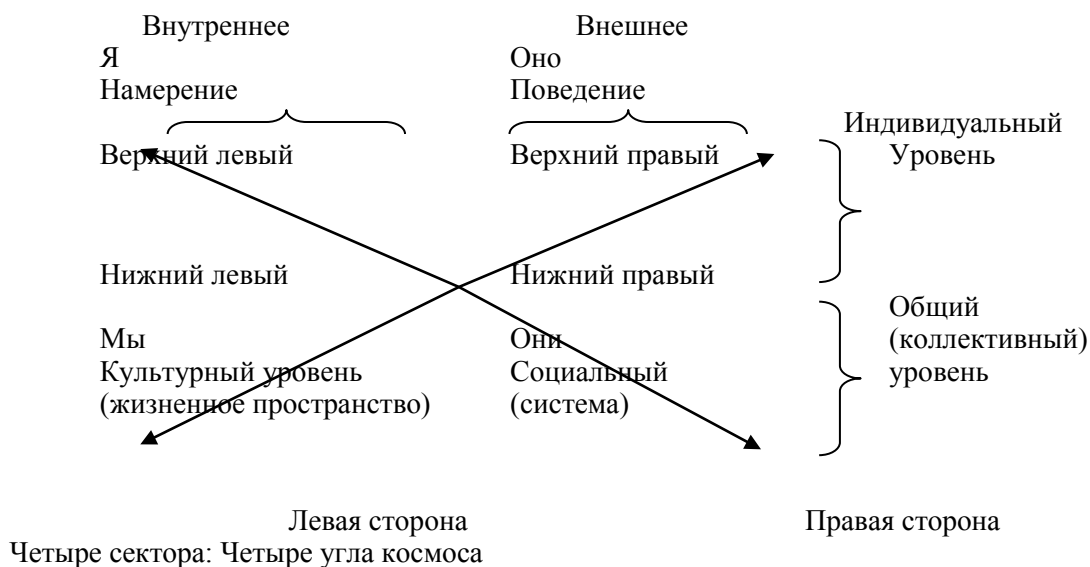
Мямешева Г.Х. (Қазақстан)

Мудрость (духовный ум) является одной из семи духовных практик, семи оснований духовности, по мнению современного американского мыслителя Роджера Уолша. Знание – это что-то, чем мы обладаем, оно информирует. Мудрость – это то, чем мы должны становиться. Выражением мудрости является наша жизнь. Мудрость, по Р.Уолшу, «это глубокое понимание и практическое мастерство в главных жизненных вопросах, особенно экзистенциальных и духовных вопросах» Это и поиски смысла и цели жизни, умение строить отношения с людьми, справляться с одиночеством и в

неопределенности, с проблемами в отсутствии информации, соприкасаться с болезнью, страданиями, смертью. Уметь выходить из трудностей и не терять чувства радости жизни. Мудрый человек видит и исследует жизнь, ум, природу реальности, а, кроме этого, владеет искусством жить и находит свое выражение в служении.

Одним из таких мудрых людей является наш Великий аль-Фараби. Не только потому, что он вершина арабоязычной философии средневекового Мусульманского Востока, не только потому, что он энциклопедист и Второй Учитель Любой трактат аль-Фараби представляет собой синтез философского, теоретического видения мыслителя с практическими задачами своего времени. Философские размышления аль-Фараби являются предпосылкой, основаниями для решения практических проблем бытия человека и общества. Это даже шире и дальше, чем понимание мудрости Р. Уолша, поскольку включает и мудрость, и служение вместе.

Подобную стратегию философствования мы встречаем, на наш взгляд, у одного из известных современных американских философов и психологов Кена Уилбера (род. 30.01.1949). В интегральной, всеохватной карте, которую он ещё называет интегральной операционной системой (ИОС) или AQAL («все сектора, все уровни, все линии, все состояния, все типы»), К. Уилбер попытался объединить и обобщить все известные системы и модели развития человека от знаний древних мудрецов до достижений в современных науках. В глобальном мире и знание становится глобальным, а значит открывается доступ ко всей сумме знаний, накопленных человечеством. Целостная карта всего человеческого потенциала формируется К. Уилбером на основе пяти ключевых факторов: секторов, уровней, линий, состояний и типов. В отношении любого события существует как минимум четыре фундаментальные перспективы, базовые точки зрения: внутренняя и внешняя стороны индивидуального и коллективного.



Верхнелевый сектор – «Я» – это индивидуальное внутреннее, верхнеправый «Оно» – индивидуальные внешнее, нижнелевый «Мы» – коллективное внутреннее культурный и нижнеправый «Они» – коллективное, социальное внешнее. Однако сектора – это не декартовская система координат на плоскости, а целостная динамичная картина в формате 3Д, поскольку на них накладывается уровни, линии, состояния, типы, то есть каждый сектор имеет по четыре динамических фактора. Под уровнями (стадиями) развития К. Уилбер подразумевает устойчивые этапы роста и развития. Они тоже могут быть разными: семь уровней – чакр в философии йоги, пять стадий (архаическая, магическая, мифическая, рациональная интегральная) в антропологии три стадии: доконвенциональная, эгоцентрическая, конвенциональная-этноцентрическая; постконвенциональная-мироцентрическая морального развития личности. Множественные способности человека К. Уилбер называет линиями развития. Все способности человека можно разделить на пять основных линий развития: когнитивную, межличностную, моральную, эмоциональную и эстетическую, которые сами могут находиться на разных уровнях развития – доконвенциональном, конвенциональном и постконвенциональном. Кроме уровней и линий сектора наполняются содержанием состояний сознания. Основных состояний сознания три: бодрствование, сновидение и глубокий бесформенный сон. Следующий элемент ИОС – типы свидетельствует о том, что все рассмотренные ранее компоненты могут быть мужского и женского типов, здоровых и нездоровых вариантов и т.п. Эти типологии К. Уилбер называет «горизонтальной типологией». Как

уже было отмечено ранее, открытие четырех секторов как глубинных связующих паттернов, фундаментальных измерений и перспектив, соединяющих мир человека – важнейшее достижение интегрального подхода. Четыре измерения в интегральной карте отражают факт присутствия во всех языках мира местоимений 1,2,3 лица: 1 лицо – Я (в единственном числе) и Мы (во множественном), Ты – местоимение 2 лица при обращении к другому человеку и 3 лицо образует – Он, Она, Они – человек или предмет, о котором говорят. Можно обозначить 1, 2, 3 лицо как «Я», «Мы», «Оно». Они являются тремя измерениями опыта, имеющего отношение к искусству, морали и нации, или самости, культуре и природе, или Прекрасному, Доброму, Истинному [9].

Превращение четырех секторов в Большую тройку возможно в связи с тем, что внешней мир – природу, социум можно воспринимать как это, как нечто третье. К. Уилбер показывает взаимосвязь человека с Вселенной через модель секторов, линий развития, состояний, типов, уровней.

Сектора растут, эволюционируют по уровням, стадиям, которые представляют собой не ступени лестницы, а подвижные и текучие волны развертывания в направлении от эгоцентризма через этноцентризм к мироцентризму, то есть от тела к уму и духу развиваться «Я» (верхнелевый сектор). В секторе «Оно» (верхнеправый сектор) энергия расширяется от грубого через тонкое к причинному телу. В секторе «Мы» (нижнелевый секторе коллективное мы как «мироцентризм» (всеобщее) вырастает из эгоцентризма (мое) и этноцентризма (наше). В секторе они (нижнеправом секторе) развивается развитие социальных систем осуществляется от простых групп до сложных систем как нации до глобальных систем.

Если рассматривать линии развития, то они также присутствуют во всех секторах. К. Уилбер раскладывает веер различных множественных способностей для верхнего сектора «Я» следующим образом. Правда, здесь уже дается расширенная версия. К. Уилбер не ограничивается только пятью линиями, указанными ранее. Кроме названных уже когнитивной (сознание наличного), межличностной (социальная адекватность в общении с другими), эмоциональной (аффективной, весь спектр эмоций), моральной (сознание должного), психосексуальной (полный спектр Эроса от глубокого к тонкому и причинному) линий, К. Уилбер акцентирует внимание на линии потребностей (например, иерархия потребностей А. Маслоу), линии самотождественности («Кто Я?»: развитие это по Лёвинджеру), эстетическую линию (линию самовыражения, красоты, искусства и ощущаемого смысла), духовную линию (дух как отдельную линию развертывания), линию ценностей (наиболее значимого для человека). Какие преимущества дает интегральное мировоззрение и интегральная карта (ИОС или AQAL) позволяет? Кен Уилбер считает, что AQAL: 1) позволяет использовать весь спектр своих возможностей, в любой ситуации иметь максимальные шансы на успех; 2) экспликация пяти элементов в собственном сознании создает предпосылки для развития и оптимального использования своих ресурсов, возможностей и ускоренное продвижение как в социально-культурном аспекте – профессионализм и мастерство, так и к более высоким, широким и глубоким способам бытия. Однако, очень строго и серьезно предупреждает К. Уилбер, предостерегая от возможных искажений и ошибок, необходимо помнить, что интегральный подход каким бы полным, всесторонним и эффективным он не был, это просто карта, а не территория, это отражение мира, а не сам мир. Или, как бы сказал Ошо Раджниш: отражение луны на поверхности воды – это не луна, пребывающая на небе. Кен Уилбер говорит о двух возможных ошибках в данной ситуации: 1) спутать карту с территорией, то есть отождествлять их; 2) руководствоваться неточной и неправильной картой. Для того, чтобы показать реальную «работу» этой карты «в десятках различных дисциплин – от искусства до экологии, от медицины до криминалистики, от бизнеса до личной трансформации», что она не является пустой абстракцией кабинетного ученого, Кен Уилбер наглядно демонстрирует на примерах медицины, бизнеса, философии.

В интегральном бизнесе четырех пространственная, четырехрыночная модель востребования для создания конкурентно способного продукта, а уровни задают виды ценностей, способствующих и производству, и сбыту продукта. Кроме того, дается целостная реальная карта рынка, содержащая как традиционные, так и виртуальные рынки. Кен Уилбер отмечает, что расцветают тренинги интегрального лидерства, которые базируются на интегральной модели. Четыре основные теории бизнес – менеджмента (X – теория: акцент на человеческом поведении, Y – теория: акцент на понимании психологии; культурный менеджмент: акцент организационная культура; системный менеджмент: акцент на управлении социальной системой) по сути базируются на четырех секторах.

Y – теория Акцент на психологическом понимании	X - теория Акцент на индивидуальном поведении
Я	ОНО

МЫ Культурный менеджмент: Акцент на организационной культуре	ОНИ Системный менеджмент: Акцент на социальных системах и средовых факторах
---	---

Реальный идеализм: «Реальность – это ум» Я	Радикальный сциентизм: «Реальность – это материя» ОНО
МЫ Радикальный постмодернизм: «Реальность – это смыслы, конструируемые культурой»	ОНИ Радикальная теория систем: «Реальность – это паутина жизни»

Если добавить к этим теориям линии и уровни, получится интегральная модель бизнеса [7; С. 97-100]. Называя свою позицию умеренным постмодернизмом, К. Уилбер критически относится к разного рода секторного абсолютизма. Последний означает, что те или иные теории настоящей, абсолютной реальностью признают разное. Радикальный сциентизм считает абсолютной реальностью материю, а все остальное духовный опыт, вера – иллюзия, эпифеномен состояния мозга. Радикальный идеализм напротив признают только абсолютными только дух и сознание, а мир материи – иллюзия, нвевежество и т.п. С точки зрения теории систем подлинная, абсолютная реальность – это социальные системы, технико-экономические условия, различного рода взаимосвязанных сетей динамических процессов, а духовность – проявление структур-функций абсолютной реальности. Радикальный постмодернизм все рассматривает в качестве производных от социальных конструктов.

Эти идеи нами используются в процессе преподавания дисциплины «История и философия науки». Попытка разобраться, к каким уровням методологии относятся дисциплины, которые изучались в бакалавриате по каждой специальности, дифференцировать предметы в диапазоне от философско-общенаучной до дисциплинарной методологии, есть переход с ОНО на Я: от внешнего восприятия изученных дисциплин как нормативов образовательной программы к четкому пониманию роли и веса каждого предмета в индивидуальном развитии каждого магистранта. А построение научной картины мира своей специальности открывают магистрантам понимание того, что они имеют дело не с оторванными от жизни конструкциями, а конкретными сторонами своей жизни в науке и жизни их науки. Правда, реконструировать и конструировать такие картины мира им приходится самостоятельно, поскольку в учебниках, в готовом виде они отсутствуют. Так начинаются первые шаги в сектор жизненного пространства – Мы. Изучение статей по теме диссертации, написание рецензий на эти статьи, подготавливают обучающихся к написанию собственных научных статей по теме диссертации. Однако, это не обычные статьи, а методологические статьи. Ибо они посвящены философским аспектам их диссертаций. Понимание того факта, что диссертационная тема затрагивает частный случай, проявление явления, изучаемого философией, позволяет им по-другому осваивать культурное пространство, а написание, оформление научной статьи и с последующей публикацией является попыткой перехода в сектор ОНИ – в социальную систему, в научное сообщество. Обучающиеся становятся не только зрителями и пассивными наблюдателями за происходящим научным процессом, но и активными участниками и творцами новых научных знаний.

Таким образом, интегральный разум К.Уилбера эффективно «функционирует» в различных сферах жизни, в том числе и в образовании.

Литература:

1. Уолш Р. Основания духовности. – М.: Академический Проект, ОППЛ, Екатеринбург: Деловая книга. – 2000.
2. Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби. – Алматы. – 1997.
3. Уилбер К 9. Интегральное видение. Краткое введение в революционный интегральный подход к жизни, Богу, Вселенной и всему остальному. – М.: Открытый мир, 2009

ОНТОЛОГИЯ КУРСЫ БОЙЫНША ЕШТЕҢЕ МӘСЕЛЕСІН СТУДЕНТТЕРГЕ ТҮСІНДІРУДІҢ ОҢТАЙЛЫ ТӘСІЛДЕРІ

Қазіргі таңдағы рухани саланы дамытуға басымдылық беру – еліміздегі іргелі ғылыми ізденістерді қажет етеді. Философиядағы іргелі ізденіс идеялары Бейболмыс проблемасымен әрқалай тоғысып отырды. Бұл – әлемдік ой деңгейлерімен сабақтасатын, ұштасатын толғаныстарды қажет етеді. Сондықтан философиядағы Бейболмыс мәселесін зерделеу, оның тарихи-танымдық маңызын ашып көрсету қазіргі таңдағы руханияттық ой ағымына қосылатын, оны толықтыратын маңызды мәселелердің бірі болмақ.

Интеграциялық үрдіс аясында философиялық мәселелердің жаңаша қойылуы – әлемнің жаратылуы мен құрылымы жөніндегі жаратылыстану теориялары мен «жаңа онтология», жаңарған эпистемология, ғылыми және ғылыми емес білімдер синтезінен туындаған ой-тұжырымдар адамның дүниеге өзгеше қатынасы мен тың бейнелеуді ықшамдай түсті.

Қазіргі кезеңдегі дүниені жаңа қыры мен сырынан бейнелеу ілкі бастама, абсолют, жаратылу, өздігінен ұйымдасу т.б. ұғымдар арқылы жинақталынып отыр. Ол философияның дәстүрлі жүйесінің жаратылыстану ғылымдарымен байланысын ашуға, оккультизмдік және діни философия атанған білімдер жүйесіндегі түбірлес-тектес құрылымдарға үнілуге ұйтқы болды.

Бұрынғыдай әлем құрылымы мен жаратылу идеясын таза діни немесе ғылыми түрде шешуге ұмтылуды ғана емес, осы екі арнаның қатар жүріп отыратындығын ашып көрсету, мистика мен оккультизмдік көздерге «келісімді логоцентризммен» қарау, бейсызықтық ғылымдар жүйесінің жаңа танымдық парадигмаларын ескеру, сенімдердегі «ақиқат» субстраттарын ғылыми проекциялау, плюралистік философиялық ойлауды жетілдіру мен еркін ойлылық, постпозитивизмнің «бәріне де рұқсат» принципін қолдау, болмысты диалектикалық логиканың заңдылықтары деңгейінде түсіндіруге қайта оралу және т.б. адамзат танымындағы әлемді тануға бағытталған ұмтылыс пен шексіз интенцияны жаңа тұрғыдан қанағаттандыруға бет түзейді.

Бұл бетбұрыс біз ұсынып отырған негізгі мәселенің дәстүрлі болмыс конструкциясы мен функционалдық тәуелділіктегі детерминизмге сүйеніп шешетін, қарапайым логоцентристік ойлау парадигмасымен ашылатын, линиялық бекітілген теориялармен негізделетін феномен емес екендігін ескерткендей.

Осындай жаңаша картина – болмыстың әдіснамалық негізде құрылған мағынасы мен тарихи-әдістемелік құрылымға айналған алғашқы жаратылу туралы мәселені қайта жаңғыртты. Философия мен жаратылыстанудағы әлемнің «басталуы» проблемасында, онтологияның мәнін диалектикалық тұрғыдан тереңдей ашуда нағыз баламалық түр және оның ішкі күйі – Бейболмыс деп түсінуді қажет етті.

Шындығында, философия тарихындағы Бейболмыс мәселесі болмысты жанама түйсінудің принциптерін қамтыса, «нақты анықталған болмыс» бойынша адам болмысын тұтас қарастырады. Бейболмыстық сипатта болмыстың және болмыс «ішіндегі» Бейболмыстың өзара арақатынасы мен бірлігі, оның нақты анықталғандығы – өмір сүретіндіктің шынайы деңгейлерін дәлелдейді, тұтас болмыстың шекаралық өлшемін шартты түрде көрсетеді, демек, әлемге импликациялы түрде құрылған адам болмысының және тұтас дүниенің дамуының нағыз көрсеткіштерін түйсінуге ұмтылдырады.

Адам мен әлем, танымның ерекше мәселелерін Бейболмысты қатыстыру әдіснамасында байыптау қажеттілігі артуда. Бұл – Бейболмыс түріндегі Ештеңе болып табылатын сиқырланған мифоэпистемологияны, теологиялық креационизмдегі оның абсолют екендігі мен абсолют-құдайдың арақатынасын тереңдей ашуды, жаңа дәуірдегі әлемді түйсінудің жаңаша картинасын құрудағы Бейболмыстың дүниеге қатынасын және олардың шындыққа сәйкес келетін бірлігін қайта тануды, қазіргі заман философиясындағы онтологияның жаңа танымдық парадигмаларын дәйекті түсіндіруді, бейсызықтық ғылымдар жүйесіндегі теорияларға Бейболмыстық «үстем онтологияны» әдіснама ретінде ұсынып модельдеуді, метафизикадағы «хаос» пен «орын» мәселесінің жаратылыстану тұрғысынан материалдық дүниені қалай айқындауға болатындығын ұғынуда маңызды бағдар деп айта аламыз.

Болмысты танудың философиядағы әдіснамалық дәстүрлеріне сүйеніп, ақиқат, мән, субстанция т.б. ұғымдарды үстем онтологиялық негізде шешудің қажеттілігі, теологиялық Абсолют пен абсолюттілікті релятивистік көзқарас тұрғысынан тыс деңгейде қарастырудың тиімділігі, адам танымындағы трансцендентальді-танылмайтын деп ұйғарылған объектілерге қайта оралудың өзектілігі – аталған ілкі мәселені толықтай ашуды қажет ететіндігі де сөзсіз.

Сондықтан позитивизм ағымынан бастау алып, бүгінгі постмодернизм бағытында жоққа шығарылған мағыналық пен мән, субстанция мен субстрат, ақиқат пен абсолют т.б. формальдік тұрғыдан бастап, герменевтикалық, феноменологиялық, диалектикалық логикалық негізде интеграциялық әдіснамамен қайта қарастыруды, оларды «метафизикалық шешілмейтіндік» деп ұғынуды басқаша парадигмада түсіндірудің өзектілігі артуда.

Бүгінгі адамзат қоғамы үшін адам мен әлем қатынасын байыпты бағалауда, адамның әлемдегі орны мен табиғат арасындағы қайшылықты мәселелерді шешуде, оның ғаламдағы ғұмыр кешу ұстанымын айқындауда, жалпы дүниеге көзқарас тұтастығындағы болмыстан өзге объектілерді қажетсінуде жаратылыстың жаңаша құрылымдылығы Бейболмыстық таным парадигмаларын да қажет етеді.

Жекелей алғанда, әлемнің бар болуы мен болмауы, болудың құндылығы мен мағынасыздығы, «өмір сүру жазасына кесілген болмыс» үшін және болу құндылығын иеленген «бар бақытындағы» әлемнің бірдеңелігі, даму заңдылықтарындағы Бейболмыс пен болмыстың бірлігі – адамға қатысты алғанда, тіршілік етудің түпкі мағынасының мәні жөнінде тұңғыш ой тастайды. Бұларды түйсінуде тарихи-философиялық тұжырымдарды қайта таразылау керектігі туындайды, салыстырмалы талдаулар жасауды қажетсінеді.

Сондықтан шартты түрде «болмыстанған әлем» көкжиегін «Бейболмыстық-болмыстық дүниенің өрлеуі» мәселелері ретінде таразылап, оның тарихи-танымдық қалыптасқан дәстүрлеріне талдаулар жасап, жалпылама бағдардың мәнін ашудың перспективасы артуда.

Қазіргі ғылыми-техникалық прогрестің өрлеу заманында философияда онтологияның жаңаша мәнін ашу мен ғылым дамуы бағытындағы әдіснамаларды қайта құру іргелі проблемаға айналуға соның бірі – болмыстың мәніне тереңірек үңілуден туындайтын Бейболмыс философиясы екендігін ұсынамыз. Ғылым дамуы әр замандағы объективті өзгерістер ағымымен импликациялы болып келеді. Соған байланысты философияның онтологиялық проблемасы да дәуір өткелдеріне сәйкес, өзіндік таным позициясын өзгертіп отырды.

Мәселен, ежелгі шығыстағы мистикалық-мифтік ұстанымдардың философиялық қырлары, антика дәуіріндегі қалыптасқан космологиялық сипаттағы тұғырнамалар орта ғасырда теологиялық мәнге ие болып, қайта өрлеу дәуірінде универсумдық-континуумдық мағына арқылы дамыған болса, жаңа замандағы дискреттік онтология парадигмасымен қуатталып, өзіндік сабақтастығын қамтамасыз етіп, логикалық оралымдар арқылы жалғасын тапқан болатын.

Осыған сәйкес, қазіргі жаратылыстану мен философиядағы онтологиялық түпкі мәнге қатысты Бейболмыс мәселесі бастапқы ойтолғамның негізі ретінде танылады. Демек, Бейболмыс ұғымының тарихи-танымдық мәніне де үңіле түсуіміз оның диахрондық позициясын нығайтады, сол дәуір мен бүгінгі рухани кеңістік пен болмыстың шынайы даму заңдылықтары үшін маңызды мән екендігін қайтадан тануға мүмкіндік ашады.

Осыған байланысты онтология ілімінің болмыстық шеңберлеріне үңіліп, Бейболмыстық деңгейіне өрлеу адамның ойтаным қуатын, әрі осы ұмтылыстың кең жазықтықта шектелмейтіндігін аңғартады. Бұл өз кезегінде адамзаттың жаңа мүмкіндіктерін ашуға және әлем дамуының заңдылықтарын терең түйсінуге септігін тигізеді хақ.

Сондай-ақ зерттеу жұмысының теориялық және әдістемелік негіздері мынадай бағдарларға сүйенілді: философия тарихына шолу жасау барысында тарихи-салыстырмалылық пен логикалық, жүйелілік пен бірізділік принциптер негізге алынып, Бейболмыс ұғымы хақындағы түсініктер мен көзқарастардың эволюциясын жасау жолға қойылды. Бұндағы зерттеу бағыттарында философиядағы дәстүрлі әдіснамалар басшылыққа алынған: абстрактылықтан нақтылыққа өту, жалпыдан жекеге және жекеден жалпыға көшу мен демифологизация, психоанализ, герменевтика, құрылымдық-функционалдық, лингвистикалық талдау, діни көзқарастарды интерпретациялау, парадоксальді логикаға сүйену, ұқсату мен салыстыру, таным методологиясы мен ғылым логикасының негізгі принциптері, диалектикалық логика ұстанымдары және постпозитивистік қағидалар мен позитивистік параметрлер, синергетикалық талдаулар интегративтік деңгейде қолданылды. Жаратылыстану ғылымдарының теорияларының негізгі концепциялары басшылыққа алынды.

Философиядағы онтологиялық мәселелерді шешудегі метафизикалық ойлаудың асқақ деңгейі болмыс қана емес, Бейболмыс мәселелеріндегі Ештеңе түсінігінің мәнін айқындап алуды қажет етеді. Болмыс ұғымының онтологиялық мәнін концептуалды парадигмалар бойынша сараптау Бейболмыс түсінігін қалай да қамтып өтетіндігі сөзсіз екендігіне көз жеткіздік.

Қазіргі заманғы әлемнің жаңаша бейнесін қайта бағамдау жаратылыстану мен қоғамдық ғылымдар негізінде Бейболмыс мәселесін қайта таразылауды, жаңаша үлгіде тұжырымдауды қажет етіп отырғандығы шындық. Мәселен, Г.П. Меньчиковтың пайымдауынша да, философияның негізгі мәселесіне қарай даулы мәселелер бар. Рух пен материяның орнына болмыс пен бейболмыс мәселесі келген. Осыған байланысты философия тарихындағы Бейболмыс мәселесін сараптау да тарихи-философиялық танымның қажетті буыны.

Бейболмыс мәселесімен шұғылданушы ойшыл Н.М. Солодухоның «Әлем өзінің бастауын қайдан алады, болмыстан ба, әлде бейболмыстан ба? Бұл сауал бастапқы философиялық мәселе ретінде мойындалуы тиіс» деген көзқарастары да біздің осы пікірлерімізді қуаттай түспек. Сондықтан Бейболмыс философиясы көне дәуірлердегі алғашқы философиялық ойтолғамдардан бастап, қазіргі жаратылыстану ғылымдарының да мәнді объектісіне айналғандығын сараптап көрсеттік. Философияда ол қашанда болмыстың мәнін ашу мен жаңа онтология қалыптастыруда маңызды болса, жаратылыстану ғылымдарында, космогенез, синергетикалық жүйе, фантомдық энергия т.б. мәселелердің концептуалдық негіздерін сараптау барысында қажетті, маңызды буын бола отырып, философиялық, діни, ғылыми таным үшін ортақ – әлемнің жаратылуы мәселесін де зерделеу үшін қажет екендігіне көз жеткіздік деп айта аламыз.

Жоғарыдағы анықталғандай, Бейболмыс пен Ештеңе көбінесе мазмұны жағынан да толықтай сәйкестенеді. Кейде, Ештеңе Бейболмыстың болмыс емес сәтіндегі таза абсолютті жоқтық пен мүлде өмір сүрмейтіндік болып айғақталады. Сондықтан Бейболмыс пен Ештеңенің мазмұндық жағынан айрылатын кейбір түйткілдері бар. Бейболмыс тек болмысты терістеуші стильде көрініс береді, ал Ештеңе терістейтін нәрсенің өзі болып табылады.

**Лифанова Т.Ю. (Қазақстан);
Вербкин А.В. (Қазақстан)**

«ТРАНСГРАМОТНОСТЬ» КАК КОМПОНЕНТ СИСТЕМЫ КОМПЕТЕНЦИЙ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Медиаграмотность как результат медиаобразования может быть описана в терминах компетентностного подхода. Важным в практическом отношении вопросом в контексте образовательного процесса являются измеряемые показатели его результативности. В-первую очередь, речь идет о системе различных компетенций: знаний, умений, навыков.

Во-вторых, на международном уровне по инициативе ЮНЕСКО проблемы формирования информационной грамотности и медиаграмотности, обсуждались в аспекте разработки соответствующих индикаторов, характеризующих готовность человека к полноценной жизни в информационном обществе.

Британские эксперты в области медиаобразования разработали, в свою очередь, модель медиаграмотности применительно к медиаобразованию, что позволило избежать нежелательной подмены понятий. Эта модель включает в себя следующие компоненты:

- медиакультура – расширение культурного / аудиовизуального опыта посредством знакомства с широким диапазоном форм и жанров медиа;
- медиакритика – развитие критических навыков анализа и оценки медиа;
- медиатворчество – развитие творческих навыков и умений использования медиа для самовыражения и коммуникации, а также для участия в обсуждении общественно важных проблем [1, с. 14].

С появлением и широким распространением информационных технологий появляется представление о информационной грамотности, которая первой внедряется в системы образования, в том числе и в Казахстане. В качестве примера можно привести стандарты ACRL (Association of College & Research Libraries) опубликованные еще в 2000 г. и определяющие уровень знаний в области информационной грамотности в сфере высшего образования (Information Literacy Competency Standards for Higher Education) [2]. Достаточно широко описана в научной и педагогической литературе и, так называемая, «Медиа- и информационная грамотность».

В материалах ЮНЕСКО медиаобразование рассматривается как процесс развития личности с помощью и на материале средств массовой коммуникации (медиа) с целью формирования культуры общения с медиа, творческих, коммуникативных способностей, критического мышления. В литературе достаточно часто встречается и понимание медиаобразования как формирования визуальной грамотности, развитие аудиовизуального восприятия, одним из значимых медийных навыков является умение переводить визуальную информацию в вербальную знаковую систему, а вербальную информацию переводить в знаковую систему и т.д. Например, в Голландии и Японии медиаобразование понимается преимущественно как аудиовизуальное образование [3].

В этой связи в современных исследованиях информационной и медийной грамотности актуализировался вопрос о так называемой «трансграмотности» направленной на выявление навыков и умений, общих для трех областей информационно-коммуникационных технологий:

- медиаобразования;

- операций с использованием компьютера;
- обучения средствами информационного документирования.

Трансграмотность включает в себя три модели современной адаптации:

- «профессиональную» адаптацию (соответствие требованиям, предъявляемым на рабочем месте, и приспособление к его постоянным изменениям);
- «культурную» адаптацию (тенденции и существенные изменения в доступе к использованию различных культурных объектов)
- «образовательную» адаптацию (постепенный выход на уровень автономности по отношению к знаниям и процессу их формирования) [4].

Сегодня те, кто пропагандируют трансграмотность, предлагают понятие, которое видится ими как отличное и более широкое, чем «информационная грамотность» [5].

Существует и активно работает научно-исследовательский коллектив «Трансграмотность» (Transliteracy Research Group), возглавляемый Сью Томас (Sue Thomas), преподавателем учебной дисциплины «Новые СМИ» в Университете Де Монфор в г. Лестере, Великобритания (Transliteracy Research Group, 2011).

Исследовательская группа «Transliteracy Research» определяет «трансграмотность» следующим образом: «Трансграмотность – это способность читать, писать и взаимодействовать при помощи различных платформ, инструментов и СМИ, начиная со знаков и устных сигналов, включая рукописный текст, печатный текст, телевидение, радио и кино, и заканчивая цифровыми социальными сетями» [6].

В целом анализ современных образовательных технологий показывает необходимость учета принципов трансграмотности при формировании учебных программ. Исследователи выделяют четыре основных положения при анализе «трансграмотности», которые находят соответствующее отражение в форме определенных навыков (восемь навыков) [4, с. 109-111].

Основные положения анализа трансграмотности:

Процесс восприятия содержания информации предваряет процесс «оценки», который включает в себя понимание не только характера информации, содержания и итоговых данных, но и всего процесса обработки контента, в том числе цепочку действий, ведущих к созданию исследуемого контента.

Трансграмотность развивает способность оценивать общий потенциал имеющихся в нашем распоряжении социально-технических информационных сред, в том числе в области обучения и профессиональной деятельности.

Трансграмотность ориентирована на ознакомление с оперативными приемами восприятия информации, выводящими пользователя за пределы упрощенной «реакции на информационное воздействие». «Цифровые культуры» создают новые пространства возможностей и одновременно новые проблемы и риски, связанные прежде всего с манипулятивным потенциалом средств массовой коммуникации. Манипулятивный потенциал визуальной информации определен новыми способами воздействия, заставляющими людей пересмотреть свои действия и аналитически оценивать доступные технологии.

С позиции формирования трансграмотности необходимо постепенно усиливать требования и формировать навыки и потребности людей анализировать и осмысленно воспринимать предлагающиеся им средства информации. Необходимо «мысленно дистанцироваться» от мгновенных результатов, предлагаемых информационными системами и разрушить новый информационный миф о том, что достаточно сформулировать вопрос и «задать» его системе, чтобы получить ответ в готовом виде.

Данный подход позволяет сформулировать ряд компетенций, получивших название «метанавыки» и широко охватывающих процессы получения и обработки информации. Авторы данного подхода полагают, что его возможно использовать как в общеобразовательной, так и в профессиональной подготовке. Метанавыки, определяющие содержание трансграмотности:

Метанавык 1. Осознание и понимание информационных систем, своего рода «информационное понимание»: участник исследования способен самостоятельно воспринимать и оценивать различные типы информационных систем, определять их ценность и формировать правильное к ним отношение.

Метанавык 2. «Информационные знания», т.е. практические декларативные знания, касающиеся информации и распространения существующих средств. Они важны для обладания необходимыми средствами выражения и связанными с ней представлениями.

Метанавык 3. Процедурные знания, связанные с техническими вопросами (или «использование информации»). Такие знания призваны обеспечить возможность эффективно использовать основные технические средства для удовлетворения потребностей и решения задач.

Метанавык 4. Способность оценивать информационный потенциал среды или используемой техники. Для активизации использования и интеграции новых технологических средств необходима

способность составлять представление о своих возможностях и оценивать собственные сильные и слабые стороны.

Метанавык 5. «Последовательные» стратегии, направленные на организацию и сохранение в памяти информации о предыдущей деятельности. Трансграмотность стремится к принятию процедур обработки персонального контента для последующего использования в новых профессиональных и/или обучающих ситуациях.

Метанавык 6. Способность отстраниться от повседневного, иногда «механического» и систематического, получения информации. Отстранение означает рассмотрение возможности получить информацию иным способом, использовать новые гибкие методы и избежать повторов.

Метанавык 7. В технологиях и технических устройствах все больше используются сенсорные, физические и оптические возможности. Школам, университетам и предприятиям, скорее всего, придется усовершенствовать методику обучения пониманию доступных нам сенсорных ориентиров и физического медиапространства, а также управлению ими.

Метанавык 8. Последний мета-навык имеет антропоцентрический характер и заключается в оценке того, как определить и охарактеризовать собственный стиль мышления. Насколько мы в действительности зависимы или независимы от технологий и средств массовой информации? Реагируем ли мы импульсивно или рефлексивно? Сосредотачиваем ли взгляд во время чтения или бегло просматриваем экран? [4, с. 110-111].

В заключении возможно отметить, что такое понимание отрывает возможность использования понятия «трансграмотность» в описании компетенций широкого круга профессиональных дисциплин.

Литература:

1. Bazalgette, C. Whatever Next? Media Learning 1972 – 2008. BFI Media Studies Conference, July 2006. London, 2006. <http://www.carybazalgette.net/Media%20Conf%202006.pdf>. 15.10.2016 г.
2. Information Literacy Competency Standards for Higher Education (http://www.ala.org/ala/mgrps/divs_acl/standards/informationliteracycompetency.cfm)
3. Бондаренко, Е.А., Журин, А.А. Состояние медиаобразования в мире // Педагогика. – 2002. – № 3. – С. 88-98.
4. Ликет В. Можно ли говорить об «информационной трансграмотности»? // Медиа- и информационная грамотность в обществах знания / Сост. Кузьмин Е. И., Паршакова А. В. – М.: МЦБС, 2013. – С. 105-112.
5. Грассиан Э. Развитие сотрудничества: Библиотекарь + Преподаватель = Успех студента – <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/23369/1/grassian1.pdf> 05.11.2017 г.
6. Transliteracy Research Group. 2011. – <http://nlabnetworks.typepad.com/transliteracy/> 05.11. 2017 г.

Амантаева А.Б. (Казахстан)

ДУХОВНОЕ ЕДИНСТВО НАРОДА – ЭТО, ТАКОЙ ЖЕ ВАЖНЫЙ ФАКТОР РАЗВИТИЯ, КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ СТАБИЛЬНОСТЬ...

Кризис духовности связан с непрекращающимися катаклизмами, в результате которых человек гибнет, ожесточается, утрачивает социальные связи, перестает кому-либо верить. Возникла принципиально новая ситуация: идет поиск ориентиров, механизмов, балансов и по природному зову человек возвращается к простейшим социальным связям. На этой почве легко и быстро появляются религиозные и политические шарлатаны, тоталитарные монстры.

Почему в безумной гонке за земными благами стала забываться нравственная сторона человеческой жизни, а культ потребления стал смыслом жизни многих людей?

Как отмечает Г. Юшквичус, общество потребления очевидно по результатам проведения социологических исследований на тему, какие у молодежи социальные устои, какие настроения? И получен ответ: первая цель – деньги. Как их добыть? Любыми путями! Вплоть до насилия. Общечеловеческие ценности, такие как дружба, любовь, патриотизм, идут на последнем месте. И это очень опасно.

Выступая на одном из съездов лидеров мировых и традиционных религий, Н. Назарбаев отметил: «К сожалению, отчасти правы те, кто утверждает, что людское общество переживает регресс духовности. И в этом, возможно глубинная причина всех экономических потрясений современного мира. Кризис многократно актуализировал значимость нравственного начала в экономике, повседневной жизни человека, во взаимоотношениях, как различных экономических структур, так и людей, стран и народов. Убежден, что к осмыслению нынешней ситуации и преодолению кризиса нужен неординарный подход. Здесь старые приемы и стереотипы не годятся. Все это будет полумерами. Нынешнее глобальное экономическое «землетрясение» привело в движение тектонические пласты духовного мира К чему приведут эти сдвиги? На этот счет уже есть зловещие

прогнозы о мировых войнах, новых масштабных всплесках насилия и жестокости. Или все же человечество обретет такую формулу существования, в которой продуктивно и на равных будут взаимодействовать все культуры и народы» [1, с. 35].

Сегодня, как отмечает Глава государства Н.А. Назарбаев, на первый план должны выступать нравственные начала. Без этого важного инструмента выйти из кризиса на более высокую траекторию развития общества невозможно.

В последнее время качественно новые параметры приобрел такой важнейший тип социальных группировок, как историко-культурные и этнические общности. Сегодня на нашей планете насчитывается более трех тысяч наций, народностей и племен, находящихся на разных ступенях социально-экономического и культурного развития, общая численность которых составляет более 6 млрд. человек. В Казахстане живут представители 140 национальностей – это 15 млн. человек. Важнейшей задачей нашей страны в связи с этим стала «консолидация людей, независимо от их национальной, религиозной принадлежности, для совместной деятельности во имя развития Казахстана как суверенного, правового, демократического государства. При этом на современном этапе в контексте модернизации общественного сознания всё более актуальной становится проблема развития национальных и общекзахстанских ценностей.

Национальные и общечеловеческие ценности проявляются там, где для этого имеются духовные предпосылки, соответствующая культура, образование, интеллектуальный потенциал и интерес к их освоению и обогащению, а через них – и к самоутверждению нации в цивилизованном пространстве. Бескорыстность является показателем духовности общества, цивилизованности общественных отношений, охраняющих души людей от морального разложения, бессердечия, служит основой человеколюбия, патриотизма, личных помыслов, идеалов служения отчеству.

Действительно, мы живем в радикально изменившихся условиях взаимодействия целого и частного, глобального и локального как в казахстанском, так и в человеческом общежитии. Эти условия созрели во многом на фундаменте научно-технического прогресса, а также благодаря новому видению Казахстана, мира, в котором близкими соседями стали жители самых отдаленных территорий, в условиях, когда рядовой казахстанец близко к сердцу стал принимать не только то, что происходит у него рядом, но и такие глобальные процессы, как модернизация в Казахстане, процесс реформ в России, загрязнение Балтики, война в Сирии. Ибо мы понимаем, что любое изменение, как в Казахстане, так и в мире, так или иначе, повлияет на условия нашей жизни.

В связи с этим следует сказать, что общекзахстанские ценности на этапе формирования, по нашему убеждению, могут иметь ту или иную национальную окраску. Ибо казахстанец всегда склонен рассматривать свою ближайшую общественную среду, как центр мироздания. Это относится и к его национальности. Из этого вытекает возможность того, что национальные интересы и ценности могут выдаваться за общекзахстанские. Это затрудняет объективную выработку общих принципов казахстанского бытия, усугубляет и без того противоречивый характер понимания разными историческими субъектами общекзахстанских ценностей, их природы и сущности. Только учитывая интересы других национальностей, возможно правильное понимание общезначимых интересов и ценностей Казахстана.

Есть такие периоды в общественном развитии, когда основу мировоззрения образует идеи, обращенные к Отечеству, когда политические и прочие взгляды имеют значение для личности лишь в том случае, если они связаны с патриотизмом. Это эпохи национального испытания, национального «рождения и становления новых государств», эпохи переломных этапов в их политической жизни. В такие периоды, когда идет смена ценностных ориентиров, меняется социальное положение и интересы всех слоёв и групп населения, патриотизм становится тем стержнем, вокруг которого группируются передовые силы общества. Такой подход позволяет сегодня по-новому оценить роль патриотизма как консолидирующего начала в сложных, противоречивых и неоднозначных процессах, вызванных, с одной стороны, продолжающейся модернизацией всей системы общественных отношений в нашей республике, а с другой – глобальным финансовым кризисом, ставшим серьезным вызовом всему мировому сообществу. Нельзя не учитывать, что становление суверенного Казахстана сопровождалось структурными изменениями во всех сферах – экономике, политике, социальной и духовной сферах. Они не могли не вызвать изменения в сознании людей, выразившиеся в утрате старых ценностей и установок, то есть в кризисе мировоззрения. В результате в какой-то момент патриотическое сознание в обществе приобрело неустойчивый, аморфный и неопределенный характер. Наиболее сильно возникший нравственно-идеологический вакуум сказался, безусловно, на молодежи, как наименее защитной и самой подверженной такого рода идеям части населения. В этих условиях патриотическое воспитание казахстанцев, формирование у них активной гражданской позиции и осознание ими ответственности за свое будущее и будущее своей страны становится важнейшей задачей всего общества. Именно от ее политической воли, ценностей, идеалов во многом зависит, каким образом и насколько успешно будет проходить развитие государства.

В широком понимании патриотизм можно определить как чувство принадлежности человека к определенной общности, осознание им наличия групповых интересов и необходимости их защиты как средства индивидуального выживания.

О каком патриотизме идёт речь? Казахском, по типу «Франция для французов», а значит и «Казахстан для казахов» или общеказахстанском? Каждый из нас выражает патриотизм через свое отношение к обществу, Отечеству. Патриотизм является неотъемлемой частью общественного и гражданского сознания, стержнем повседневного

поведения, направляющим ориентиром образа жизни, основой для формирования убеждения. Человек не рождается патриотом, он становится им в ходе воспитания. В процессе становления он обладает правом и свободой выбора гражданства. Этническая же принадлежность человека генетически предопределена при его рождении, последующее ее изменение невозможно.

Итак, постараемся понять суть и новизну проблемы казахстанского патриотизма, в чем он состоит, как формируется? Новизна проблемы казахстанского патриотизма, по мнению В. Бегалиновой состоит в том, что у нас в корне изменились ценностные и идеологические ориентиры в обществе, базисные и надстроечные основы государства. Наконец, мир, в котором жили старшие поколения, совсем другой, чем мир, в котором рождаются, живут и становятся гражданами новые поколения казахстанцев. Потерпела крах страна, с которой была связана историческая судьба многих народов. После развала СССР на его территории образовались 15 суверенных государств, независимых республик. Каждая из них сделала свой выбор – рыночную экономику с новой политической ориентацией и системой ценностей. Советский патриотизм и социалистическая гордость постепенно утратили ведущую роль в обществе. Нужны новые общенациональные ориентиры и новые ценности. Это требует нового понимания, новых подходов и коррекции в постановке всей системы работ по воспитанию патриотизма в широком общечеловеческом понимании и конкретизации, выделения воспитания казахстанского патриотизма [2, с. 62].

В одном из своих выступлений Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев отмечает, что нужно учить многонациональную молодежь идентифицировать себя с историей Казахстана, важными жизненными ценностями предыдущих поколений, молодежи нужно дать четкие жизненные ориентиры. Важно при этом иметь в виду, что казахстанский патриотизм – явление особенное, поскольку речь идет об отношении многонационального народа республики к одной, общей для всех народов его населяющих Родине. Поэтому сегодня как никогда актуальным становится вопрос о том, как и в каких формах, следует осуществлять патриотическое воспитание, что должно стать его методологическим ориентиром.

Следовательно, понятие патриотизм включает разные уровни и многие аспекты и сферы жизни и деятельности человека – гражданина. В теоретическом аспекте необходимо учитывать факт – раньше в понятие «национальное» необходимо вкладывать смысл этнической обособленности и отчужденности (казах, русский, немец и т. д.), включающих генетическое происхождение, а также язык, культуру, быт, традиции, уклад жизни, мораль и другие характеристики этноса.

Ныне Казахстан – многонациональное и многоконфессиональное государство с унитарной формой политического устройства,

следовательно, когда мы говорим «национальная безопасность», «внутренняя стабильность» и «консолидация», то мы в это понятие вкладываем не узконациональный, казахско-этнический смысл, а более широкое государственное понятие. Вместе с тем, следует признать, что казахи являются государствоформирующим этносом.

Патриотизм в современном полиэтничном Казахстане, как мы смеем заметить, является фактором политики общественного согласия, так как в ней заложены принципы милосердия и демократии, социальной справедливости и исторической реальности.

Казахстанский патриотизм выступает одним из средств достижения всеобщего духовного благополучия всех этносов нашей страны. Он не должен поддерживать ложные призывы и возгласы, так как социальная несправедливость, проявление беспринципности со стороны власть имущих могут замедлить пробуждение патриотического сознания людей, что может привести к конфронтации, созданию псевдопатриотических идей и течений.

Патриотизм определяется, прежде всего, степенью экономической стабильности государства. Экономическая неустроенность, нищета, безработица никак не могут служить факторами в воспитании патриотических чувств. Национальная патриотическая идея не может возникнуть, если нет условий для её формирования. Поэтому в качестве национальной идеи могут служить также идеи борьбы с безработицей, бедностью. От степени решения этих задач можно будет судить, насколько данные идеи станут истинно национальными.

Известно, что для всех народов общим фактором являются социальные условия и этнокультурная среда. Они, как и производственные, культурные, семейные и прочие связи, служат основанием для формирования общечеловеческих черт в психологии этноса. Однако это не означает, что нет

специфических особенностей у каждого народа, связанных с историческими, социальными и географическими условиями жизни. На основе такого различия развиваются своеобразные этнопсихические и этнокультурные черты, сопоставив которые с другими, можно выявить свойственное народам их специфическое и общее. Межнациональные и межконфессиональные отношения – сфера деликатная, где нужен осторожный и тонкий подход, особая чуткость и осмотрительность во всем, что затрагивает интересы каждого этноса, национальные и религиозные чувства людей. Эти вопросы не могут занимать второстепенное место или быть предметом спекуляций в политической борьбе. Даже в ходе их успешного разрешения перед обществом будут появляться новые, подчас непростые задачи. Ведь развитие любого полиэтничного общества объективно не может идти гладко. Множество факторов способно осложнять межнациональное и религиозное взаимопонимание. В этом ряду, на наш взгляд, первое место занимает незнание истории, культуры как своего, так и других народов, связанных общими корнями и судьбой. Необходимость демократизации межэтнических отношений и установления парадигмы толерантности в политической и социально-экономической сферах – это уже не общественно-политический лозунг, а условие выживания человечества. Взаимопонимание и взаимодоверие культур зависят от их творческого общения и обогащения. В Казахстане в соответствии с принципами социальной справедливости идея национального государства реализуется путем обеспечения взаимоуважения и гарантий сохранности основных атрибутов всех национальностей. А лучшим гарантом прав и свобод сограждан является политика межнационального согласия и толерантности.

Можно сказать, что полиэтничное общество – это сложная, нестабильная система, где особо необходима толерантность как системная составляющая для обеспечения социальной интеракции ее сегментов через признание разнообразия. По мнению З. Абетовой, толерантность системообразующий элемент социально-политического порядка в полиэтничном и демократическом обществе. Но необходимы ее предпосылки – признание культурного дискурса как равноправного политическому, признание равноправности субъектов. Генерируется толерантность на основе определенного социокультурного опыта и традиции этносов как носителей мира многообразных форм самовыражения и проявлений социальной индивидуальности. Условием толерантного взаимодействия может быть только признание равенства сторон.

Межкультурные коммуникации в условиях глобализации приводят к изменениям базовых, культурных моделей этносов. На наш взгляд, адаптация культур друг к другу и создает возможность для диалога народов. В результате межкультурной коммуникации рождаются новые ценностные интерпретации и образы реальности [3, с. 34].

К примеру, языковая политика, занимающая вообще центральное место на пути к общенациональному согласию, является в Республике Казахстан одной из самых толерантных на постсоветском пространстве. Руководство страны в развитии языковой сферы исходит из осознания таковой, как чрезвычайно тонкой и деликатной субстанции, и что изменения в ней соответственно происходят гораздо медленнее, нежели в менталитете. Возрождение казахского языка за годы независимости шло и идет не в ущерб развитию других языков. Вместе с тем, однозначно в позиции руководства страны и то, что государственный язык – основа нашей государственности, ключевой фактор единения всех казахстанцев. В выступлении на торжественном собрании, посвященном 20-летию АНК Глава государства Н.А. Назарбаев назвал основой нашего единства и прогресса сбалансированную языковую политику: «Крайне важно, что за прошедшие годы в нашем обществе произошло осознание роли казахского языка и культуры как фундамента, на котором строится все здание нашей государственности.

На наш взгляд, сегодня действительно важно, чтобы решение назревших проблем в целом способствует объединению разных национальностей в одно стабильное общество, которому принадлежит будущее.

Одним из важнейших элементов возрождения и развития казахстанской духовности являются религиозные ценности, сформированные в русле традиционных для Казахстана конфессий и обеспечивавших межпоколенную культурную трансляцию в течение жизни многих поколений казахстанцев. Наряду с традиционными религиозными ценностями важную роль в казахстанской культуре имеют такие ценности религиозного сознания, как веротерпимость, умение совместно жить и взаимодействовать с представителями других религий и культур, что может послужить конструктивной основой для консолидации полиэтничного, поликультурного, поликонфессионального казахстанского социума. Духовное согласие или, другими словами единство ценностной системы того или иного народа, является главным фактором установления социальной справедливости и сохранения его целостности, как и целостности создаваемого им государства. Единство страны обеспечивается не столько мощным оснащением границ, сколько глубинным общественным согласием в принятии своих норм и правил, заботой о сохранении и поддержании самоидентичности, органичной системы ценностей. Как справедливо отмечает Глава государства

Н.А. Назарбаев: «В нашем суверенном и независимом Отечестве свои ценности, и их нужно отстаивать и защищать. Ни одно общество и ни одно государство не устоит, если не будет проводить идеи патриотизма, мира и согласия, социального партнерства и гармонии, правового воспитания...» [4, с. 3].

В качестве вывода уместно здесь вспомнить слова поэта О. Сулейменова: «Мир будущего – это Событие, в противоположность раздираемому распрями миру Самобытия». Казахский народ, впервые официально вошедший в мировое сообщество, признавшее его государственность, как никогда прежде почувствовал потребность в осознании своих национальных истоков, объясняющих миру его специфику. Показав цивилизационному миру значимость и гениальность фольклора казахского народа, поэзии жырау, творчество А. Кунанбаева, И. Алтынсарина, Ч. Валиханова, М. Ауезова и многих других ярких и талантливых писателей и поэтов [5, с. 34].

Можно понять особенности миропонимания казахов и ответить на вопросы: кто мы, какие мы, куда идем, и что для нас было ценностным во все времена.

Следует отметить, что перед Казахстаном как никогда остро стоит противоречие. С одной стороны, необходимость сохранения культурной традиции, несущее в себе основу жизнестойкости нации в следующем тысячелетии, поскольку в ней есть то, что сегодня пытаются найти философы постиндустриальных обществ: космизм, синкретизм как единство мировоззрения и духовно-этнических норм. С другой стороны, естественное стремление к обновлению, инновации, которая обуславливает движение нации вперед, не дает отстать и безнадежно раствориться в непрерывном прогрессе развития человеческой цивилизации. Разрешить это противоречие, на наш взгляд, возможно, понимая культуру независимость как необходимую предпосылку суверенного и многостороннего развития общества. Тогда и сложится культурно-историческая картина мира, отражающего специфически казахстанский способ восприятия социальной реальности, где будет реализовано признание человека центральным субъектом и объектом общества, самоценности личности и ее творческого развития.

Хочется верить в прогнозы ученых, писателей и философов, пишущих об отличительном качестве XXI века, его человечности и духовности, с тем связываются надежды на то, что он войдет в мировую историю как самая гуманная эпоха в среде чередующихся столетий.

Литература:

1. Юшкявичус Г. Мы стали строить рыночное общество // Казахстанская правда. – 2017. – 3 июля.
2. Бегалинова В. Воспитание патриота // История Казахстана: преподавание в школах и ВУЗах. – 2010. – №5. – С. 61 – 71.
3. Абетова З. Толерантность и мир этнического // Мысль. – 2014. – №7. – С. 29 – 35.
4. Выступление Главы государства Н.А. Назарбаева на 11 сессии Ассамблеи народов Казахстана. // Жизнь. – 2017. – №1. – С. 4 – 9.
5. Сулейменов О. Язык письма. – Алматы: Жазушы, 1998. – С. 34.

Аликенова К.Н. (Казахстан)

ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНЫҢ ЖАҢҒЫРУ ҮРДІСТЕРІ

Дәстүр мен жаңашылдық, әлемдік супермәдениеттердің арасындағы айқын үйлесімді теңдік өте күрделі процеске жатады және оның орындалуы көп шарттарды қажет етеді. Өткенге оралу, өшкенді жандыру, діни қайта өрлеу, шашыраған құндылықтарды түгендеу, жаппай батыстандыруды есептемегеннің өзінде, белсенді модернизация аймағында жүреді. Мұндай құрылым ерікті де, еріксіз де мәдениеттің шығармашылық күйіне сүйенеді. Өйткені, мәдениет барынша қалыптасқан жүйе, дегенмен оның шарықтауына бөгде күштер ықпал етері анық. Мәдениет – ескі мен жаңаның, өзіндікі мен өзгенікінің өзара қатынастары, оларды игеру мен жатсыну, мұралану және ажырау процестері.

Демек, мәдениеттің әрбір күйі бір мезет сияқты, бірақ бұл сәт ешқашан шектелмейді, әрі аяқталмайды.

Бүгінгі таңда Қазақстан Республикасындағы мәдени үрдістер кейбір бағыттары өзінің табиғи болмысынан ауытқып, мимесистік (ұқсау, еліктеу) сипаттағы батыс мәдениетінің таратушысына айналып отыр. Бұл жас ұрпақтың ұлттық талғамын әлсіретеді, ұлтты дәстүрлі төл мәдениеттен бірте-бірте ығыстыра алады. Осындай еліктеушілік ұлттық мәдениетке, әсіресе жастардың сана-болмысына, қатты әсер етеді, ұлттық тәрбиеліліктің этика-эстетикалық маңызы кемиді; кейбір қоғамдық ұйымдар бұқаралық мәдениет элементтерін пайдалану арқылы оны қаржылық көздеріне айналдырады (дискотекалар, түнгі клубтар, компьютерлік ойындар, бильярд залдары т.б.). Мұндай келеңсіздікке жол берілуінің себептері: ұлттық талғам, қоғамдық мүдде ұстындарында мәдениет пен

өнердегі құндылықтар жүйесін қалыптастыру мен саралаудың дамымағандығы; шетелдік мәдени ағымдардың енуі мен таралуына мәдени ұжымдар мен басқару ұйымдарының бақылау орнатпауы.

Қазір қазақстандық қоғамды тұтас қамтып отырған жаһанданудың ақпараттық төңкерісі адам өмірінің барлық салаларына ықпал етеді. Ұлттық егемендік пен ұлттық «Меннен», өзіндік болмыс пен қайталанбас дәстүрлі мәдениеттің архетиптік құндылықтарынан ажырап қалу қауіпі нақтылы көрініс табады. Жаһанданудың бірегейлендіру тенденциясы ұлттық ерекшеліктерге тиімді емес, сондықтан батыстандыру мен жаһанданудың қабылданатын модельдерін трансформациялау қажет.

Дәстүрлі қоғамда тіптен жаңалықтар да дәстүрлерге бағынған. Дегенмен алдыңғы тарихтағы кез келген адами қауымдастықтың басты дәстүрі – рулар мен тайпалардың тіршілік үшін күресі болып табылады. Әдеттер, ғұрыптар, дәстүрлер қолайсыз жағдайларда тіршілікті сақтап қалу үшін қалыптастырылған.

Оқшау құндылықтарды абсолюттеу уақыты бітіп келе жатыр. Қазіргі таңда дәстүршіл сананы жалпы адамзаттықпен ауыстырудың заманы келді.

Ұлттық егемендікті сақтай отырып, болашаққа қарай ұмтылу – әзірге барлық адамзаттың өркендеуі көкжиегіндегі шынайы болашақпен детерминация болып табылмайды.

Ғаламдық контексте ұлттық мәдениеттердің дамуын талдау әлемдік мәдениеттің бұрынғы, оқшау сипатын алмастыратындай қандай да біртұтас мәдениеттің қалыптасуы туралы қағидалар дәлелденбейді. Жаһандануға белсенді түрде еніп кеткен елдер өздерінің ұлттық рухани мәдениетінен мүлдем бас тартпайды, керісінше оны әлемдегі өзгерістерді ескере отырып, сақтайды және дамыта түседі. Мұның ең жарқын үлгісі ретінде экономикада, технологиялық салада табысты жаңаруды жүргізген және тіпті, ғаламдық мәдени үдеріске интеграцияланғаннан кейін де өздерінің ұлттық мәдениеттерінің ерекшеліктерін сақтап қалған Оңтүстік-Шығыс Азия елдерін, Жапонияны, Қытайды, Үндістанды атауға болады. Оның үстіне бұл елдердің мәдениеттері, өз кезегінде, батыстық әлемнің мәдениетіне барған сайын қомақты ықпал етіп келеді. Осылайша, бүгінгі күні біз рухани мәдениеттің жаһандануға табиғи түрде шек қойып отырғанын бақылап отырмыз, ол жаһандану үдерістері, әзірше, бақытымызға орай, асып өтпеуге тиіс шекараны белгілейді.

Адамзат үшінші мыңжылдықтың басында рухани күйзеліске ұшырап отыр және жаңа өркениеттің негізін құрайтын мәдени-әлеуметтік құндылықтарды таңдаудың қиын жолында тұр. Сонымен қатар, этнографтар айтқандай адамзат дамуының тұрақты шарты болып табылатын «айырмашылықтардың әйтеуір бір үйлесімділігі» бар болса, онда, жекелеген қоғамдар мен топтардың айырмашылығы мен ерекшеліктері сенімді болу керек, басқа формаларда пайда болу үшін жойылатындығында өзіндік ерекшелік – әмбебаптықтың негізгі құраушы шарты [1, 149 б.].

Әлемде, ең бергісін айтқанда, соңғы төрт ғасыр бойы жүзеге асып жатқан әлеуметтік, экономикалық және мәдени үдерістердің барлық алуан түрлілігін дәстүрден қазіргі заманға (модернге) қарай азды-көпті деңгейде біртұтас үдемелі қозғалыс аясында қарастыруға болады деген идея Жаңа замандағы бүкіл еуропалық әлеуметтік оймен тығыз байланысты. Бұл қозғалысты сипаттау мен талдап шығудың кезекті ұмтылысы ХХ ғасырдың 50 жылдарының аяғында орын алды және «жаңару» теориясы деп аталды.

Әдетте «жаңару» ұғымына бірқатар елдерде капиталистік даму басталған әлемдік тарихта «Жаңа заман» деп аталатын дәуірге енуді және буржуазиялық қайта құруларға сәйкес өзгерістерді білдіретіндей мағына беріледі.

Қазірде дамыған деп атау қабылданған елдердің көпшілігі жаңару кезеңін Жаңа заман дәуірінде, XVII-XIX ғасырларда бастан өткізді. Дәл осы уақытта Англияда, Америкада, сондай-ақ Батыс Еуропаның көптеген елдерінде шаруашылық жүргізудің жүйесі ретіндегі капитализмнің, сондай-ақ оны негіздеуші идеология мен этиканың қалыптасуы жүзеге асты. Дамушы елдер деп қабылданған елдер қатынастардың капиталистік жүйесінің қалыптасу кезеңін сәл кейінірек бастан кешірді және еліктеудің үлгісі ретінде дамыған елдерді алып, олардың қоғамдық практикасының тәжірибелерін сіңіріп алды.

Сонымен, біз ХХ ғасырда бақылап отырған жаңару, әдетте, «қуып жетуші» сипатқа ие болады. Буржуазиялық төңкерістердің отаны Батыс Еуропа болғандықтан, жаңару көбіне «вестерндеу» (батыстандыру), яғни Батыстың тәжірибесін қарапайым қабылдап алу ретінде ұғынылады. ХХ ғасырда жаңару өзінің құбылысты географиялық қамтуы мен уақыттық сипаты бойынша әмбебаптық сипатқа ие болады, өйткені батыстық қоғамдардың ұсынатын даму үлгісі мейлінше оңай өндірілетін және сондықтан жалпыға ортақ болып шығады.

Жаңарудың мақсаты modernity жағдайы немесе қазіргі заман деп белгілеуге болатын белгілі бір жағдайға жету болып табылады. Бұл жағдайдың дамыған формасы ретінде азаматтық қоғам мен нарық принциптеріне негізделген әлемдік экономика, басқаша айтқанда, қатынастардың капиталистік жүйесі көрінеді. Капитализмнің өзі нарықтық экономика аясында табиғи түрде пайда болған тиімді шаруашылық әрекеттің жай формасы ғана емес, бұл per se нарығы ғана емес, оның өзгеше ұйымдасуы. Басқаша айтқанда, капитализм қайратты әлеуметтік стратегия, тұтас идеология және

сонымен бір мезгілде, мәні өндірістің немесе сауда операциясының өзі емес, жүйелі табысты перманентті түрде алу болып табылатын арнайы әлемдік құрылыстың, ақша құрылысының алысты орайтын схемасы. Бұл жағдайда нарық (рынок) капитализм мәнінің көрінісі ретінде байқалады. Жапония мен Қытайдағы вестернизация ерекшеліктері туралы жоғарыда қарастырып өттік. Енді қазақ мәдениетімен тағдырлас Түркияда жүргізілген батыстандыру туралы кейбір ерекшеліктерді А. Тойнби түсіндірмесінде келтірейік.

Православтық-христиандық өркениеттің біршама бөлігін өзіне бағындырғанымен, Батыспен текетірісте османдықтар қауқарсыз болып шықты. 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, дейді А. Тойнби, 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, А. Тойнбидің бағалауынша, 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 [2, 582 б.].

Тың сапалық кеңістікке шығу үшін біз өркениеттің жаңа өлшемін ұсынуымыз керек. Жағдайды айттық, еліктеу және әлдекімдерден үнемі шәкірт болып оқу, оқи беру өркениеттілікке жеткізбейді. Абай айтқандай «болмасаң да ұқсап бақ» деген өлшемді ұстаған жөн. Қазақстандық өркениеттің, құдайға шүкір, бар құрамды қажетті алғышарттары, толықтырылулары бар. Бастысы саяси еркіндік, мемлекетіміз бар, мол тарихи-мәдени мұрамыз бар, тамаша халқымыз бар. Геополитикалық жағынан алғанда еуразиялық кеңістік, Шығыс пен Батыстың арасы, түркілік, мұсылмандық славяндық, еуропалық мәдениеттердің тоғысқан жері. Республика халқы XX ғасыр бойы «бір қазанда» мейлінше қайнады, соның нәтижесінде Қазақстанда ортақ жаңа мәдени капитал орнығып келеді. Қалыптасу үрдісінің үнемі үміт пен күдікке толы болатыны белгілі. Мәдени үрдісте дәстүрлік те, вестернизация да, модернизация да бар. Мәселе солардың қай тармағы мемлекеттік мүддеге сәйкес келеді, соны қолдау болашаққа бағытталған сана болмақ.

Адамзат атаулының көнеден бүгінгісіне дейін көз жүгіртсек екі үлкен өзгерістер толқынын басынан кешірді, және олардың әрқайсысы көбінесе ерте мәдениеттерді немесе өркениеттерді жойып, ерте өмір сүрген адамдар үшін қол жеткізу мүмкін емес болып табылатын өмір ырғағымен аралыстырып отырды. Демек, өзгерістердің бірінші толқыны – ауылшаруашылық революциясы – өз-өзін жандандыру үшін мыңдаған жылдарды қажет етсе, өнеркәсіптік өркениет деңгейінің өскен сәтімен тұспатұс келген – екінші толқын бар жоғы 300 жылдай уақытты қана алды. Ал, бүгінгі заманның жаршысы үшінші толқынның жедел дамығандығы сонша, ол небәрі бірнеше онжылдықтарды қамтыды. Жер бетінде өмір сүретін әрбір адам үшінші толқынның ықпалын айқын сезіне алатын болады, өйткені ол соны жаңалықтарға толы мүлде жаңа стильді қалыптастырады. Жаңа өркениет іс әрекеттің мүлде жаңа кодексін өмірге келтіреді, ал, оның өзіндік бағыт-бағдары мен өзіндік дүниетанымы бар. Үшінші толқынның үлесіне жаңа технологияны игеру, асқан білімділік, ғылымның жаңа салаларын игеру сияқты өркениеттік құбылыстар тимек. Әрбір өркениеттің өзіне тән ерекшеліктері мен құндылықтары болады.

Ұлттық бірегейлену абстрактылы ұран болып қалмауы керек. Ұлттың өзі адамдық Мен төңірегінде заман талаптарына сай модернизацияға ұшырап отыруы қажет. Әр түрлі тарихи дәстүрлер, мәдени үрдістердің өзара ұшырасып, тоғысуының, синкретті бірлігінің нәрінен мол сусындаған қазақ мәдениетінде өзіндік келбеті, таптырмайтын өзіндік даралығы қалыптасты.

Қазір «модернизация» термині де жиі қолданылып жүр. Яғни сөзбе сөз ол ұлтты қазіргі заманға бейімдеу, уақыт талабына сай жетілдіруді білдіреді. Әрине, бұл термин де әлі жан-жақты қаралуы керек. Жалпы мағынасы дұрыс болғанымен (ұлттың тарих көшінен қалып қалмауы, замана талабына сәйкес жұмылып, дамуы, т.с.с.), «қазіргі заман» деген желеумен озық тәжірибемен қатар, зиянды, ұлт діліне, руханиятына нұқсан келтіретін әдет-ғұрыптар, түсініктер де таралуын естен шығармауымыз керек. Қазіргі социология, философия осы «модернизация да әр түрлі аймақтық, өркениеттік варианттары бола беретінін, (әсіресе Шығысқа тән), ол этникалық, діни, менталитеттік ерекшеліктерді ескеруі қажет екенін мойындайды, қысқасы, модернизация – ұлтсыздану, батыстану

(немесе орыстану – кешегі КСРО) емес. Бұл жерде Шығыс халықтары, мұсылман әлемі қазіргі заманғы деп аталатын (түбін қусаныз, әрине, еуропалық-батыстық) құндылықтар мен дәстүрлі, тұл қасиеттерді ұштастыруда белгілі бір тәжірибе жинаған» дейді [3, 4 б.].

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.

Діни құндылықтардың ерекшеліктерін, олардың ғылыми, этникалық дүниетанымға тигізген ықпалын жаңаша сараптау керек. Осы жолда еліміздің мұсылман қауымы атқаратын істер өте ауқымды және ғалымдардың көмегінсіз оны атқару қиындыққа түседі.

Халқымыздың сан ғасырлар бойындағы даму тарихында соңғы жиырма алты жылдың алатын орны ерекше. Ата – бабамыздың армандаған тәуелсіздігіне, өз мемлекетімізге қол жеткіздік. Әрбір халық тарихи даму кезеңінде өз болмысын ойлау жүйесі және дүниетанымы арқылы зерделейді. Ұрпақтан – ұрпаққа рухани құндылықтарды жеткізу, ұлттық құндылықтардың тұрақты жүйесін жасайды. Сыртқы дүниедегі өзіне ұқсас қоғамдық өлшемдерді ішкі қажеттіліктерге жаратып, ұлттық діл негіздерін қалыптастыруға мүмкіндіктер ашады. Осыдан келіп дүниетанымның негізі мәні тек дүниені тануда ғана емес, оның мәнді мақсатын адамға байланысты пайымдауда екені көрінеді.

Бұл күнде әлем руханияттың әлсізденуінің, адамгершілік пен парасаттылықтың төмендеуінің куәсі болып отыр. Парасаттылықты сақтау қазір бір елдің емес, бүкіл әлемдік проблемаға айналды. Табиғаттың қоршаған ортаны ластануы адам баласының келешегіне қандай қауіп төндіріп, бүкіл әлемді қалай алаңдатып отырғаны белгілі. Ал адамзат қоғамының рухани тоқырауға ұшырауы да сонымен пара-пар апат екенін әлем жұртшылығы әлі де жете ұғынып үлгерген жоқ. Шындығында, қоғамның рухани дағдарысы, ақыл-ойдың, парасаттылықтың құнсыздануы ядролық апаттан бір елі де кем емес. Өйткені адам қоғамының жануарлар дүниесінен артықшылығы да, озықтығы да, айырмашылығы да осы адам парасатында екені белгілі.

Шынын айту керек, бұл күнде адам қадірі бұл өлшеммен есептелмей жүр. Соның салдарынан еңбектің – ой немесе дене еңбегінің – бәрібір құны түсіп, инфляцияға ұшырап отыр.

Жеке адамның қоғамдағы орны оның байлығының мөлшерімен өлшенетін болды. Сондықтан да ақыл-ой арзандап, парасаттылық көненің көзіне айналып, архивтің сөресіне қарай бағыт алып барады.

Адам құны, оның сый-құрметі жеке басының әрекетімен, елге, әлеуметке жасаған қызметімен, өз қабілетін қаншалықты көпшілік игілігіне жұмсағанымен анықталуы қажет. Әркім өз орнында еңбегіне сай лайықты бағасын алуы керек. Оның абыройын, намысын аяққа басуға ешкімнің қақысы жоқ.

Халқымыздың руханиятын оның тарихынан бөліп қарастыру мүмкін емес. Оның тарихи даму жолы діл табиғатын бірге қалыптастырған.

Қандай да бір ұлт мәдениетінің түп-тамыры тіл екенін ескерсек жоғарыда аталған және төменде аталмақ проблемалардың барлығында да тіл мәселесі кезек күттірмес өзектілігімен айқындалады. Ұлттық тіл неғұрлым бай болса, дүниені бейнелеу соғұрлым нәрлі, әсерлі болып келеді. Қазақ астарлап сөйлегенді, айтар ойын алыстан орағытқанды, тұспалдап, жұмбақтап сөйлегенді қалаған. Сөйлеуді ыммен бастап, терең оймен аяқтаған.

Елдік сана ұғымы ең әуелі халық даналығында, өлең-жырларында, мақал-мәтелдерінде кең көрініс тапқан. Олар – біздің халыққа ғана тән басқалардың көне мұраларымен салыстыруға келмейтін бірегей құбылыс. Мәселен, «Менде болмаса да, елде болсын», «Елде болса емерсің» деген нақылдарды өзге халықтардың тіліне толыққанды мағынасында аудару мүмкін емес.

Қызыл тілдің хас шебері осы сөздерді еуропалықтардың тіліне дер мағынасында аударған күннің өзінде де, оны естіген еуропалық адам осы қағидалардың біз үшін ғасырлар бойы жалпыхалықтық кредо болып келгеніне әсте илана қоймас. Себебі бүгінгі «дамыған елдер», «мәдениет пен өркениеттің көшбасшысы» санатындағы Еуропа протестанттық-индивидуалистік дәстүрлер аясында қалыптасып, өзімшіл эгоизмді, тоқтаусыз нәпсіқұмарлықты дамудың негізі деп ұстанған.

Тілді саудаға салуға болмайды. Қазақтың ата-бабасынан қалған тарихи мекенінде бір-ақ тіл – қазақ тілі мемлекеттік тіл болуы керек. Тарихтың сындарлы сәтінде тұрмыз. Қателесуге қақымыз жоқ.

Елдік сана – қазақ халқының ұлттық болмыс-бітімін айқындайтын, дүниетанымын, салт-дәстүрін, тұрмыс-тіршілігін көрсететін мағынасы терең сөз. Ұлттың ұлт болып ұйысып, тұтастық танытуы үшін елдік сананың әр қазақтың ерінде болмағы ләзім.

Өз тарихын, рухани мұраларын, құндылықтарын, әдет-ғұрып, салт-дәстүрін келесі ұрпаққа таныту – ұлттың өзін-өзі сақтау инстинкті. Әсіресе, тарихи сананы қалыптастырудың орны ерекше. Өйткені, өткенімізді білмей келешекке қадам басуға болмайды. Ұлттық мүддені ұғынуда зиялы қауымның атқарар рөлі аса зор. Нақ солар бұқара, көпшілік санасына ұлттық мүддені жеткізуі, көрсетуі тиіс. Ұлттың өз мүддесін қорғай алуы – оның күштілігінің, өміршендігінің көрсеткіші. Оның адамзат тарихынан іс-түссіз жоғалып кетпеуінің кепілі.

Қазіргі кезде қазақ мәдениеті үшін бұрын-соңды болып көрмеген ұлттық мұра құндылықтарын қазіргі озық мәдениеттер жетістіктерімен үйлесімді қосу бағытындағы тарихи мүкіндік пайда болды. Бұл ұжымдылық пен жекедаралықты, үлкендерді сыйлау мен тұлға еркіндігін, төзімділік пен белсенділікті және т.б. үйлесімді қоса білуді талап етеді. Қазақ халқы басынан қанша кезеңдерді өткерсе де, өзінің ұлттық құндылықтарын төлтумалығын жоғалтқан емес. Ата-бабаның жасап кеткен рухани мұрасына ие болу, өзінді осы ұшан теңіз байлықтың иесімі деп сезіну, оны келешек ұрпаққа шашыратпай жеткізу бүгінгі ұрпақтан естілікті, парасаттылық пен даналықты талап етеді.

Өрине қоғамдық-әлеуметтік өзгерулерді тежеуге әрекеттену артықшылық. «Елу жылда – ел жаңа». Үнемі жаңару, жаңғыру процесі тоқтаусыз нәрсе. Тек осы жаңғырулар кеңістігінде ұлттық тәрбие, ұлттық орта желісін үзіп алмау біздің міндетіміз. Мәдениеттің дәстүрлі негіздерін қайта жаңғырту әрқашанда жағымды процесс болып табылады. Тек жаңғырған сана жаңа интеллектуалдық ортаны қалыптастыра алады.

Біз қазір өркениетке ұмтылудамыз. Өркениетке де ұлттық ерекшелігімізбен, яғни ұлттық тілімізді өгейсітпей, ұлттық салт-дәстүрімізді жатырқамай, ұрпақтарымызды аздырып-тоздырмай, имандылық, иманжүзділік-әдептілігімізді сақтай отырып жетуіміз керек. Ұлттық намысты аяқ асты еткен халық күнкөріс үшін арын да, ұятын да, Отанын да сатудан тайынбайды.

Ұрпақтан ұрпаққан рухани құндылықтарды жеткізу ұлттық құндылықтардың тұрақты жүйесін жасайды. Өркениет тарихында рухты халықтардың аты қалды, заты қалды. Рухты халықтың алды жарық, Рухты халық – жасампаз алып, тарих рухтың еңсесі биік, есесі мол екенін ертедегі гректер, римдіктер, византийліктер, ежелгі ғұндар, түріктер, шыңғыс хан дәуіріндегі моңғолдар дәлелдеді.

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. Өркениеті қанат жайған елдерде экономикалық даму соңынан мәдени жаңғыру жүреді.

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. Қазақ халқының әлемдік өркениетке «мен дегізгерлік өзіндік болмысымен» енуіне мүмкіндік беретін, ілгері дамуымызға тұғыр болатын ұлттық санамыздың ұстанымды ерекшеліктерін саралау.

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 халқының 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 халқының жетістігін әлемге паш ету әрбір Қазақстан азаматының парызы. Осыған орай, атқарылған іс, жоспарланған жұмыстың барлығы өркениет өлшемдеріне сәйкес, жемісті де нәтижелі болуы қажет.

Егемендіктің таңы атқан бүгінгі заманда жағдай мүлдем өзгерді. Қазақстандық қоғамдық ғылымдардың қай саласы болса да ең бастысы – әлемдік өркениетпен қатар дамыған қазақстандық өркениеттің әлемге әйгілі болып, ол туралы ғылыми тұжырымдардың нақты мәдени-философиялық қағидаларға айналуын, сондай-ақ қазақ халқының мәдени болмысының әлемдік мәдениетпен ұштасып, біте қайнасып жақындығын және оның мыңдаған жылдарға созылған рухани өзегінің көп өзгерістерге ұшырамай, қасіретті зар замандардың сынынан мүдірмей өткендігін көрсетуге ұмтылуда.

Жаһанданған әлемдік мәдени кеңістікке ену қайтсекте батысқа ұқсап бағу дегенді білдірмесе керек. Ұлттық мәдениет әлемдік кеңістікке өзінің абыройы мен ар-намысын сақтай отырып та ене алады. Қазақстанда бұл үшін барлық алғышарттар қалыптасқан және ХХІ ғасырда Қазақстан әлемдік

мәдени кеңістікке көп мәдениеттерді тоғыстыра отырып, өзіндік келбетін айқындаған өркениет ретінде енетіні күмән туғызбайды.

Әдебиеттер:

1. Қасымжанов А. Х. Рухани тамырлар. – Алматы: Білім, 1994.
2. Бурханов К.Н., Булекбаев С.Б. Казахстанский путь в дилемме: Восток или Запад? – Астана: Елорда, 2010. – 336 стр.
3. Шалабаева Г.К. Глобализация и проблемы культурной идентичности Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы // – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2002. – С. 53-63.

Абсаттаров Г.Р. (Казахстан)

ПРАВОВАЯ СОЗНАТЕЛЬНОСТЬ – КРИТЕРИЯ ЗРЕЛОСТИ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ ЛЮДЕЙ: ПРОБЛЕМЫ И СУЖДЕНИЙ

Президент Н.А. Назарбаев в статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» пишет: «Нужны ясные, понятные и устремленные в будущее установки» [1, с. 4]. Одной из такой установкой является правовая сознательность как критерия зрелости правовой культуры населения.

Как показывает научный анализ социально-политической литературы, правовая сознательность как критерия зрелости правовой культуры людей еще не были предметом самостоятельного исследования в политической науке. Поэтому, на материалах Казахстана политологическое исследование вопроса правовой сознательности как критерия зрелости правовой культуры населения имеет большое не только, теоретическое, но и практическое значение.

Демократическое, правовое, социальное государство в Казахстане предполагает высокую сознательность народа. В казахстанском обществе получают разностороннее развитие все черты и стороны культуры правового сознания граждан: обогащается его природа; укрепляется социальная база; его структурные элементы все более наполняются новым, нравственно-политическим содержанием; возрастает значение правового сознания, как всей политическо-правовой идеологии в жизни общества.

Казахстанское государство и общественные организации уделяют большое внимание дальнейшему укреплению законности и правопорядка, улучшению правовой работы в стране. Одно из главных средств укрепления законности мы видим в формировании у каждого казахстанского человека высокоразвитой правовой сознательности и чувства гражданского долга, в улучшении всей системы правовой культуры населения.

При этом следует подчеркнуть, что правовой сознательности как критерия зрелости правовой культуры населения Казахстана опирается на прочный фундамент научного мировоззрения. Поэтому только на прочном фундаменте научного мировоззрения может сформироваться совокупность устойчивых социально-политических, правовых качеств, характеризующих правовой сознательности казахстанского населения в системе правовой культуре.

В связи с этим следует отметить, что характеризующая правовая сознательность реалистическое мировосприятие – это целостное мировосприятие казахстанского человека, постигающего, осмысливающего, переживающего мир во всей его глубине, противоречивости, многомерности, многогранности, многоаспектности.

Правовая сознательность как основа правовой культуре в казахстанском обществе характеризуется и тем социально-политическим единством, которое присуще всему общественному сознанию народу Казахстана в целом. При демократизме политическо-правовая идеология Казахстана постепенно становится достоянием всего народа, основой культуры правового сознания всех социальных групп и слоев казахстанского общества.

В казахстанском обществе государство и общественные организации ведут решительную борьбу с любыми нарушениями правопорядка и законности, и прежде всего с преступностью. В результате этого в нашей стране ликвидирована профессиональная преступность, неуклонно снижается кривая наиболее опасных преступлений. Однако не все граждане понимают правильно то, что линия нашего государства направлена не только на искоренение преступности (в этом солидарны самые широкие круги казахстанских людей), но и иных нарушений правопорядка. Укрепление законности в казахстанском обществе предполагает решительную борьбу за повышение организованности и ответственности каждого члена нашего общества на всех уровнях: от рядовых граждан до руководителей; во всех сферах жизни: в области управления, хозяйственной деятельности, в сфере социально-культурного обслуживания населения, в сфере общественного порядка и казахстанского быта. При этом следует сказать, что преступность, любые формы антиобщественного поведения – это социальное, политическое зло, бороться с ним следует повседневно, бороться твердо и решительно.

Президент Н.А. Назарбаев в Послании народу Казахстана «Новые возможности развития в условиях четвертой промышленной революции» говорил: «Работу по укреплению гарантий конституционных прав граждан, обеспечению верховенства права... необходимо продолжить» [2, с. 3].

Вместе с тем наряду с усилением борьбы с некоторыми злостными правонарушениями главная забота проявляется у нас о профилактике правонарушений, о воспитании казахстанских людей в духе уважения к законам и правилам казахстанского общежития.

Укрепление правовой сознательности казахстанского населения в пространстве правовой культуры способствует разными путями искоренению антиобщественных правовых взглядов. В борьбе с ними и состоит одна из основных задач правовой политики и правовой культуры населения в казахстанском обществе.

Выполнение задач искоренения антиобщественных явлений наряду с всемерным повышением уровня правовой сознательности и правовой культуры населения приведет постепенно к такому положению, когда правопорядок будет соблюдаться каждым членом казахстанского общества добровольно, по внутреннему убеждению. Это явится важным условием перехода к гражданскому обществу, предполагающему значительный рост саморегуляции поведения казахстанцев в обществе.

В казахстанском правовом сознании, сознательности казахстанцев воплощены и политические идеи народа. Само казахстанское право является особой специфической государственной формой проведения политики Республики Казахстан, отвечающей коренным интересам многонационального, многоконфессионального казахстанского народа. Не отрыв права от политики, не противопоставление абстрактных «юридических» норм политическим требованиям, а наоборот, воплощение в жизнь единства политических и правовых положений программы казахстанского государства и общественных организаций – вот то главное, что свойственно казахстанскому правовому сознанию, сознательностью народа в контексте правовой культуры и казахстанскому праву вообще.

В связи с этим надо сказать, что казахстанское право создается для казахстанского человека и защищает его человеческие интересы.

Правовое регулирование в Казахстане способствует развитию сознательности населения. Здесь важно отметить, что сознательность включает в себя осознание необходимости соблюдать те обязательные нормы поведения, которые установлены казахстанским государством и в случае надобности охраняется от нарушений аппаратом государственного принуждения. А эти нормы есть нормы казахстанского права. Сознание необходимости казахстанского права, закрепляющего социально - политические принципы жизнедеятельности общества; понимание его основных требований, взгляды на дальнейшее развитие его норм и институтов; оценка действия граждан и организаций как правомерных (законных) или неправомерных (незаконных) в сопоставлении с требованиями казахстанского права – все это и есть правовое сознание казахстанских людей и их сознательности в системе правовой культуре. Казахстанское право и правовая сознательность необходимы при демократическом обществе не только в сфере политики, но и в экономической, социально-культурной сферах, поскольку и здесь принципы и нормы истинной демократии, управление делами общества не обходятся без общеобязательных норм, без требований их соблюдения, без оценки поведения в сопоставлении с требованиями права, с предоставленными законом возможностями выбора такого поведения, т.е. правами и обязанностями.

Характеризуя содержание правового сознания как фундамент правовой культуры в казахстанском обществе, следует кратко рассмотреть его принципы, а также обогащение и развитие этих принципов в условиях демократического, гражданского общества.

Прежде всего, следует отметить, что без знания принципов правовой сознательности в казахстанском обществе было бы весьма сложным понимание и применение законов страны. Так, правовому сознательностью казахстанского народа присущ не просто принцип законности, а идея использования законности в интересах народа, строительства демократического, гражданского общества, не просто равноправие граждан, а равенство прав и обязанностей казахстанских людей при гарантированности их фактического использования для всех граждан и т.п. Иначе говоря, юридически-политическую форму, в которой выступает тот или иной правовой, политический принцип, необходимо дополнять характеристикой содержания, отражающего закономерности демократически-политического строя, политические, экономические и социально-культурные основы организации его жизнедеятельности.

Следует сказать, что политическо-правовые принципы в Казахстане едины для всех элементов правового регулирования, правовой сознательностью, правовой культуры, нормы права, законности, правоотношений и т.п. В области правовой сознательности на перекрестке правовой культуры они выступают в виде основополагающих идей правового регулирования социально-политических отношений; в сфере права – в виде ведущих норм, закрепивших эти идеи; в сфере правоотношений и

законности – в виде определенной направленности правового поведения, устоев правового положения субъектов, взаимозависимости их прав и обязанностей.

Надо отметить, что широкое участие казахстанцев в управлении, в выработке основ новой жизни должно сочетаться с прочной трудовой дисциплиной, строгим соблюдением законов и иных распоряжений казахстанской власти всеми без исключения гражданами и должностными лицами.

Эти идеи прочно вошли в правовую сознательность, правовую культуру населения Казахстана, они были воплощены в Конституции Республики и в ряде других законов еще в переходный к демократизму период. Наше государство строит свою работу по совершенствованию законодательства, исходя из принципа расширения и обогащения прав граждан.

После независимости и суверенитета Республики Казахстан одним из важнейших принципов правовой сознательности в системе правовой культуры стало требование полного равноправия всех граждан независимо от социального положения, пола, национальности, вероисповедания или расовой принадлежности и иных социальных признаков [3, с. 7].

Социально-политическое и научное понимание равенства лежит и в основе возможности закрепления тех различий прав и обязанностей, отдельных льгот, устанавливаемых не по социальным, а по естественным признакам (для лиц разного возраста, для женщин). Подобные льготы не нарушают равноправия в его подлинно научном понимании, так как не противоречат социальному, политическому равенству, а направлены на его упрочнение [4, с. 166].

Правовая сознательность как основа правовой культуры формирует и укрепляет в гражданине Республики Казахстан ответственность, справедливость, дисциплинированность, уверенность в себе, связанную с умением ориентироваться в реальном мире, в хитросплетениях общественно-политических отношений и выбирать правомерный способ действий.

Таким образом, что правовая сознательность в контексте правовой культуры в казахстанском обществе – это не только уровень развития нормативных индивидуальных юридических актов Казахстана, это еще уровень развития всей правовой деятельности, уровень развития всего права, это право-психологический, социально-политический климат, правовые, нравственно-политические ценности, идеалы, традиции и обыкновения и главное, это реальное правовое положение личности в государственно - организованном обществе, уровень ее прав и свободы поведения, гарантированных государством. При этом принципы правовой сознательности в казахстанском обществе – это критерия зрелости культуры населения Казахстана, которые представляют собой сложные и неизученные вопросы политологического исследования.

Следует заметить, что принципы правовой сознательности в системе правовой культуры в казахстанском обществе отражают в своих содержаниях реально существующие юридические, нравственно-политические правила и нормы, регулирующие поведения казахстанцев. Это, свою очередь будут влиять на культуру правового сознания населения.

Культура правового сознания в казахстанском обществе характеризуется требованиями последовательного закрепления ее в праве и проведения в жизнь в процессе его применения начал подлинного гуманизма и социально-политической справедливости. Эти общие социальные начала развития казахстанского общества находят свое прямое выражение в разнообразных институтах и нормах казахстанского права, воплощающих названный принцип культуры правового сознания и правовой сознательности людей в Казахстане.

В правовой сфере Казахстана гуманизм и социально-политическая справедливость, несомненно, получают специфические формы. Однако вряд ли можно считать особым принципом казахстанской культуры правового сознания и правовой сознательности казахстанцев требование ответственности за вину, не упоминая при этом о многих других важных институтах казахстанского права, охраняющих справедливость, гуманный подход к ответственности личности и защите ее прав (например, о воспитательных целях наказания, о всей системе процессуальных гарантий интересов личности в судебном процессе, об институтах казахстанского семейного и гражданского права, направленных на охрану интересов детей, и о многом другом). Социально-политическая справедливость, не отделимая от гуманизма, получает свое выражение и в требованиях казахстанского права и правовой сознательности о четком проведении в жизнь оплаты по труду, об охране труда в самом широком смысле этого слова, о нормах социального обеспечения и здравоохранения и т.д.

Политологический анализ показывает, что социально-политическая справедливость – это оценочное понятие морально-правового и политического сознания и правовой сознательности, одной из основных функций которой является, распределение социальной среде Казахстана между индивидами благ, обязанностей и мер ответственности. Содержанием социально-политической справедливости в казахстанском обществе являются представления о должном, обусловленные исторически сформированным общественным признанием неотъемлемых прав казахстанца, человека. Требования социально-политической справедливости в Казахстане заключается в соответствии

между реальной значимостью различных индивидов или социальных групп и их социальным, политическим положением, между их правами и обязанностями, между деянием и воздаянием, трудом и вознаграждением, преступлением и наказанием и т.д. Социально-политическая справедливость облагает своими содержательными особенностями, которые заключается в том, что она охватывает практически все отношения, возникающие в казахстанском обществе и государстве, ее основные функции сводятся к анализу и поиску различных несоответствий.

В настоящее время формирование культуры правовой сознательности в Казахстане считается официальной целью проводимых в стране реформ. В правовом, гражданском обществе Казахстана заложены новые формы взаимоотношений индивида и государства, которые, с одной стороны, предполагают тесное взаимодействие друг с другом, с другой – разграничение сфер деятельности, выражающееся формулой: авторитет власти – суверенитет личности.

Правовая сознательность как критерия зрелости правовой культуры населения Казахстана – это явление идеальное, непосредственно ненаблюдаемое, представляющее собой сферу и область национального и общекзахстанского сознания, отражающую правовую действительность в форме юридических знаний и оценочных отношений к праву и практике его реализации, социально-правовых установок и ценностных ориентаций, регулирующих поведение казахстанцев в юридически, нравственно-политически значимых ситуациях. При этом следует признать, как отмечает Н.Б. Сейсен, «несовершенство некоторых правовых норм и законов» [5, с. 226] в нашей страны.

В связи с этим следует отметить, что правовая сознательность граждан занимает важное место в идейно-политической деятельности государства и общественных организаций по совершенствованию правовой культуры казахстанского общества. Она активно способствует утверждению высоких морально-политических качеств казахстанских людей, повышению уровня их организованности и дисциплины, укреплению чувства гражданского долга, уважения к законам и правилам казахстанского общества.

В утверждении нравственности, культуры политического сознания, в дальнейшем укреплении правопорядка, повышении требований законности во всех сферах жизнедеятельности казахстанского общества, народ видит важное средство прогрессивного развития по пути к правовому, гражданскому обществу. Важным условием решения этой задачи является высокая правовая сознательность и модернизация общественного сознания казахстанских людей, их активное участие в борьбе с правонарушениями, с разнообразными рецидивами и т.д.

Президент Н.А. Назарбаев говорил: «Я убежден: начатые нами масштабные преобразования должны сопровождаться опережающей модернизацией общественного сознания. Она не просто дополнит политическую и экономическую модернизацию – она выступит их сердцевинной» [1, с. 2].

В заключение, можно сделать вывод, что правовая сознательность как критерия зрелости правовой культуры людей, населения Казахстана – это сфера общественного, группового или индивидуального сознания казахстанцев и взглядов на действующее право, на существующие правовые, нравственно-политические нормы, отражающих отношение казахстанцев к действующей или желаемой правовой действительности и правовой культуры в политическом пространстве. На сегодняшний день важно, чтобы решение назревших политологических проблем правовой сознательности как критерия зрелости правовой культуры людей, населения Казахстана в целом способствовало объединению и сплочению многонационального, многоконфессионального казахстанского народа в дружную семью, в демократическое и правовое, сильное и стабильное общество.

Литература:

1. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // Мысль. – 2017, № 5. – С. 2-9.
2. Назарбаев Н.А. Послание Президента народу Казахстана. Новые возможности развития в условиях четвертой промышленной революции // Казахстанская правда. – 2018, 10 января. – С. 1-3.
3. Конституция Республики Казахстан. – Алматы: Юрист, 2017. – 40 с.
4. Абсаттаров Г.Р. Право. Политика. Сознание. – Алматы: Ғылым, 2016. – 364 с.
5. Сейсен Н.Б. Толерантность в Казахстане: политологический аспект // Проблемы современной науки и образования. – 2016, № 3. – С. 137-141.

ҚАЗАҚСТАН-ТҮРКИЯ ҚАТЫНАСТАРЫНЫҢ ТАРИХИ БАЙЛАНЫСТАРЫ МЕН ҚАЛЫПТАСУ НЕГІЗДЕРІ

Түркі халықтарының саяси тарихы мен мәдениетіне қатысты ғылымда көптеген еңбектер мен зерттеулер жазылғаны белгілі. Кеңес дәуірінің кезінде де түркология ғылымына өмірінің барлық күш-қуатын жұмсаған бірқатар ғалымдардың болғандығы мәлім. Әйтсе де XIX ғасырдан бастау алған зерттеулердің маңызы мен бағдары түркі жұртының қазыналы тарихы мен мәдениетінің, төлтумалылығының ерекшеліктерінде жатса керек. Аталмыш әлемге деген сырттай қызығушылық пен зерттеулердің жүзеге асуы, түркі әлемінің болашағы мен мүмкіндіктерінің, мол саяси, табиғи ресурстарға ие екенін аңғартады.

Қазақстан егемендік алғаннан кейін әлемдегі көптеген елдермен түрлі саладағы байланыстар мен ынтымақтастықтар жасалып, қазақ халқының тәуелсіздігі мойындалды, еліміздің саясатта, экономикада, мәдениет әлемінде, дипломатиялық қарым-қатынаста ұстанған бағыт-бағдарлары айқындала түсті. Тарихтың қиын кезеңдерін бастан өткерген туысқан түркі халықтардың ынтымақтастық орнатуға қолайлы жағдайлар сәті туындады. Мұндай алғышарттардың жүзеге асуына заманауи түркі халықтарының бір-бірімен байланысы, достық пен ынтымақтастық, қоғамдық дипломатиялық қарым-қатынастарының орнығуына ең алдымен септігін тигізген халықаралық құжаттар болса, кейінгі кезекте ғылым мен өнер, қоғамдық және мемлекеттік емес ұйымдар барынша ықпал ету қажеттігі туындады. Мұның себептері: мәселен, түрлі тарихи уақыт пен дәуірлерде түркі халықтары бір-бірінен алыстап, әдеп-ғұрпы мен салт-дәстүрлері өзгерістерге ұшырады, дегенмен олардың этностық, мәдени, әлемдік өркениет ретінде қалыптасуы бір екендігін айғақтайтын шарттардың бар екендігі айқын. Мәселен:

Біріншіден, түркі халықтарына ортақ және бір-біріне өте жақын тілі бар екендігі ғылыми зерттеулерде дәйектелген және түркі тілдеріне байланысты іргелі зерттеулердің әлі де маңыздылығы артып отыр. Қазіргі түркі әлемінде 40-тай (кейбір зерттеушілер – 25, енді біреулері – 49 деп көрсетеді) тілде сөйлейтін 200 миллиондай адам өмір сүріп жатыр және 200 миллион халықтың 40% жуығы бір, 70% 6 тілде, қалған 30% 34 тілде сөйлейтіні белгілі болды. Халқының саны жағынан 81 млн. түрік, 35 млн. әзірбайжан, 30 млн. өзбек, 16 млн. қазақ, 9 млн. ұйғыр, 7 млн. түркімен, 6,5 млн. татар, 4,5 млн. қырғыз, 2,5 млн. башқұрт, 1,5 млн. қашқай тілдері құрап отыр. Шын мәнінде мұндай факторға ие заманауи түркі халықтарының болашағы мен әлемдік аренада алар орны ерек екенін айқындайды.

Екінші, түркі халықтарының этникалық негізін дәлелдейтін тарихи деректік мағлұматтар, мәдени ескерткіштер мен жәдігерлер. Бұл мұралар туралы зерттеулер заманауи жаңа платформасын күтіп отырғаны тағы белгілі және өткен ғылым мұны тар шеңберде ғана зерделесе, бүгінгі ғылыми зерттеулер түркі әлемін зерттеуді неғұрлым кеңейтуді қажет етеді.

Тамыры тереңде жатқан бауырластық сезімдер түркі жұртының игі жақсыларының жадында өшпестей жаңғырып тұрған десек, оның жарқын мысалы ретінде Мұстафа Кемал Ататүріктің КСРО қол астында жатқан мемлекеттердің ішіндегі түркі бауырларының азаттығын аңсаса, Алаштың ұлы қайраткері Мұстафа Шоқай Тұран мемлекетінің ірге тігіп өркендеу жолында қызмет етті. Тіпті кеңестер үкіметі кезеңінде қазақ-түрік қатынасы белгілі бір деңгейде болғанын аңғарамыз. Қазақстан Республикасының тәуелсіздігін алғашқы болып танып, еңсемізді көтере бастаған уақыттарда бауырмалдық құшағын жайып, алғашқы елдердің бірі болып қаржылай инвестиция құйып, қолдаған Түркия мемлекеті екені тарихтан белгілі. Әйтсек те, Қазақстан мен Түркия арасында мемлекетаралық байланыстар мен ынтымақтастықтар Қазақстан Республикасы тәуелсіздігін әлемге жарияламас бұрын басталды.

Қазақстан Республикасы тәуелсіздігін әлемдік қауымдастық мойындағаннан кейін, егемен мемлекеттің алдында халықаралық талаптарға сай әлеуметтік-экономикалық, құқықтық, мәдени интеграцияға қатысты құжаттар мен келісім шарттар тұрды. Осы саладағы зерттеушілердің көпшілігі бұл үрдістің қазіргі таңда да өз жалғасын тауып, дамып келе жатқанын баса айтады.

Қазақ-түрік қарым-қатынастарының ынтымақтастық орнатып, туысқандық аясында дамуына серпін берген және оны сипаттайтын негізгі құжаттардың біріне 1991 жылы 15 наурызда Алматы қаласында Түркия Республикасы Президентінің Қазақстанға жасаған алғашқы ресми сапары кезінде Нұрсұлтан Назарбаев пен Тұрғыт Өзал қол қойған «Қазақ Кеңес Социалистік Республикасы мен Түркия Республикасының қарым-қатынасы туралы» келісімшартты атаған жөн. Келісімшартта екі ел арасындағы достық қарым-қатынасты нығайту және жан-жақты дамыту мәселелері жолға қойылды.

Сондай-ақ, келісімшартта екі ел арасындағы халықаралық мәдени қарым-қатынас саласын кеңейту және өзара байыту, ақпараттық, мәдени және гуманитарлық қарым-қатынасты дамыту, радиохабар және телекоммуникация жүйесінің дамуына ықпал ету, тарихи және мәдени ескерткіштерді қайта қалпына келтіріп, оны қорғау, түрлі салалар бойынша мамандар дайындап, мамандандыру, елшілік өкілділігін ашу қарастырылды [1]. Қазақ-түрік арасындағы келесі бір ресми маңызды оқиға – 1991 жылы 26 қыркүйекте екі елдің Президенттері Н.Ә. Назарбаев және Т. Өзал «Қазақ Кеңес Социалистік Республикасы және Түркия Республикасы арасындағы қарым-қатынастың принциптері мен мақсаттары туралы» Декларацияға қол қойды. Онда екі жақты қарым-қатынастың бейбіт дамуының қажетті потенциалы көрсетіліп, мәдениет туризм саласындағы қарым-қатынасты нығайтып, сондай-ақ, Алматы мен Ыстамбұл, Түркістан мен Байбұрт, Қызылқұм мен Қираман қалаларының арасында туысқандық бауырлас қатынас орнату көзделген еді [1]. Сонымен қатар, Қазақ КСР және Түркия Республикасы Үкіметтері арасында сауда-экономикалық және ғылыми-техникалық қарым-қатынас туралы келісімге де қол қойылды. Осы келісімшарттар 1990 жылдан бері мәдени байланыстар Қазақстан мен Түркия арасындағы қарым-қатынастың нығаюына жол ашты. Себебі, осы шаралармен екі елдің үкіметі өздерінің сауда, экономика, ғылым және техника салаларындағы кең әрі ұзақ мерзімді және тұрақты қарым-қатынасты дамытуға барлық күшін салуға дайын екендігін білдірді.

Көріп отырғанымыздай Түркия мемлекеті жаңа тәуелсіздігін алған Түркі Республикаларына кез келген көмегін аямайды, өйткені көне этникалық және тарихи байланыстар қазіргі таңда да өз әрекетін көпқырлы ынтымақтастықта жалғауда. Дегенмен, Түркия мен Орта Азия Түркі Республикалары арасындағы байланыс біршама уақыт шеңберінде болмады, оны кеңестік Ресейдің солақай саясатынан көруге болады. Бірақ, Орта Азия мемлекеттері тәуелсіздігін алған күндерден бастап-ақ Түркиямен жан-жақты қатынастарын орната бастады [2, 30 б.].

Қазақстанмен терең тарихи байланыстары мен сабақтастықтары бар Түркия, әрдайым еліміздің тәуелсіздігіндегі күрделі кезеңдерінде қасынан табылып, тәуелсіздігін алған күннен бастап халықаралық қауымдастық арасында лайықты орнын алуы үшін қажетті қолдау көрсетті. Мәселен, Түркия 1991 жылдың 16 желтоқсанында Қазақстан өз тәуелсіздігін жария еткеннен кейін екі сағат өтпей тәуелсіздікті мойындаған алғашқы мемлекет болғанын айттық.

Қазақ-түрік мемлекеттері арасындағы дипломатиялық қатынастар Түркия Республикасының сол кездегі Сыртқы істер министрі Хикмет Четиннің Қазақстанға жасаған сапары барысында қол қойылған хаттамаға сәйкес 1992 жылдың 2 наурызында құрылды және сол жылдың 18 сәуірінде Алматы қаласында Түркия Республикасының Елшілігі ашылды. Ал Қазақстанның Түркия Республикасындағы алғашқы Төтенше және өкілетті елшілігі 1992 жылдың 20 мамырында өз қызметіне кіріскені белгілі. Қазақстан Республикасы мен Түркия Республикасы арасында дипломатиялық қатынастар орнату туралы хаттамаға сәйкес:

«Қазақстан Республикасы мен Түркия Республикасы тілдерінің, дәстүрлері мен тарихи бірлігіне сүйеніп, жан-жақты ынтымақтастықтың нәтижелі негізін құрып, екі ел арасындағы достық пен ынтымақтастықтың рухына сенімділігін танытып;

БҰҰ Жарғысының мақсаттары мен принциптеріне, Хельсинки Қорытынды Актісіне, жаңа Еуропа үшін Париж Хартиясына және ЕҚЫҰ істерінің басқа да құжаттарына адалдығын білдіріп;

халықаралық құқықтардың саликалы ережелеріне, егемендік пен тәуелсіздікті құрметтеуге, бір-бірінің ішкі істеріне араласпауға сенімділігін сездіріп;

саяси, сауда, экономика, мәдениет пен басқа да қатынастарда алдағы өзара тиімділікті дамыту мақсатында;

1961 жылғы 18 сәуірдегі дипломатиялық қатынастар туралы Вена Конвенциясына сай, Елшіліктер деңгейінде дипломатиялық қатынастар орнатуға келісті» [3].

Қазіргі таңда Қазақстан мен Түркияның ынтымақтастық қарым-қатынасы нығайып, Қазақ елі Түркияның Орталық Азиядағы ең маңызды саяси және экономикалық әріптесіне, бауырлас халыққа айналды. Екі ел арасындағы жоғары деңгейде жиі жүзеге асырылып жатқан ресми қарым-қатынастар туысқан халықтардың достығын одан әрі нығайта түссе, ол қоғамдық дипломатияның да қалыптасуына өз септіктерін тигізгені айқын.

Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында дамудың бағыттарын айқындаудың бір көрінісі – 1992 жылы жарық көрген «Қазақстанның егемен мемлекет ретінде қалыптасу және даму стратегиясы». Бұл аласапырандағы мемлекет дамуының алғашқы үш жылдығын айқындаған алғашқы құжат болды. Еліміздің тәуелсіздікпен бірге алғашқы шешімін таппаған мемлекеттік мәселелерінің бірі – мемлекет ретінде қалыптасу екені айқындала түсті. Олар мемлекеттік билікті қалыптастыру, халықаралық қауымдастық алдында мойындалу және халықаралық қауымдастыққа мүшелікке енуі құрады. Тәуелсіз Қазақстан тарихында ең алғаш рет қарулы күштер, дипломатиялық және кеден қызметі сынды мемлекеттік институттардың негізі қаланды. Мемлекеттік шекараны бекіту мен нығайтудың барлық амал-әрекеттері жасалды және мұның барлығы ауқымды қаржылық ресурстар мен тәуекел шешімдерді талап етті [4, 16 б.].

Қоғамдық дипломатияның концептуалды негіздеріне сәйкес әрбір мемлекеттің халықаралық қауымдастық алдындағы демократиялық мемлекет ретінде мойындалуы және мүшелікке енуі сол мемлекеттің ішкі-сыртқы стратегиялық таңдау жолына тәуелді. Келесі маңызды мәселе – мемлекеттің геосаяси, тату көрші саясатын ешбір қақтығыссыз, шиеленіссіз ұлттық мүддені сақтай отырып, жүзеге асыру мемлекеттің ішкі тұрақтылығын, әлеуметтік, экономикалық, мәдени қажеттіліктерін ғана сақтау, қамтамасыз ету емес, халықаралық қауымдастықтың талаптарына сай әрекет ету, олардың назарын өзіне аударып, үлгі болуды да қажет етеді.

Бүгінде Түркия жерінде 20 мыңға жуық қазақ бауырларымыз бар екен. Олардың алғашқы толқыны 1951 жылы арнайы Түркия басшылығының шақыртуымен Пәкістаннан Түркия еліне қоныс аударды. Діні мұсылман, түбі түркі қазақ баласын Түркия халқы жылы қабылдап, туыс санады. Қазір қазақтар Түркияның Ыстамбұл, Анкара, Измир секілді ірі қалаларында тұрады. Ыстамбұлдың Зейтинбұрын, Қазақкент секілді аудандарында қазақ этносы тығыз орналасқан. Ыстамбұлдың Зейтинбұрын ауданында тұратын қазақ диаспорасы арасында жүргізілген әлеуметтік сауалнама қорытындысы бойынша, олардың жергілікті ортаға тез сіңісіп, сол елді құрайтын негізгі ұлт өкілдерімен қарым-қатынасы жақсы екендігін көрсеткен. Түркияға барған қазақтардың 90 пайызы үмітінің орындалып, мақсатының сәтті жүзеге асып жатқандығын айтады. Екіншіден, Түркиядағы қазақтардың 89,7 пайызы жергілікті халықтың өзге ұлттарға деген көзқарасы мен жергілікті билікке көңілдері толатынын айтқан. Ал, жергілікті халықтың 93,1 пайызы Түркиядағы қазақ диаспорасын жақын тартатынын жасырмапты. Үшіншіден, мұндағы қазақтардың 92,2 пайызы қазіргі жағдайына көңілі толатындығын, өміріне риза екендігін жеткізген. Түркияда қазақ диаспорасын қоғамға бейімдеп, жергілікті ұлтпен біте қайнасып кетуіне ықпал етсе де, өз мәдениетін, әдебиетін, тарихы мен дәстүрін, тілін ұмытқан қазақтар жоқ. Әлеуметтік сауалнамаға қатысқан қазақтардың 96,6 пайызы дәстүрін біліп қана қоймай, оны ұстанатындығын да айтыпты. Сондай-ақ, жартысынан астамы «ана тілім қазақ тілі» деп санайды екен. Сауалнамаға қатысқан қазақтардың көпшілігі Түркияда туып өскен азаматтар, соған қарамастан тілі мен дәстүрінен ажырамаған екен [5, 385-386 б.].

Қазақ-түрік диаспоралары туралы айтылған пайымдардан шығатын қорытынды:

Біріншіден, Қазақстан көпұлттық мемлекет деп мемлекеттік деңгейде айтылып жүр, сол көп ұлттың ішіндегі түріктердің үлес салмағы 150 мыңнан астам адамды құрайды және олар өздерінің тарихи тағдыры мен отаны деп Түркия мемлекетін есептейтіндерін ашық білдіруде; Екіншіден, Түркия мемлекетінде қазақ диаспорасының да өзге мемлекеттерге қарағандағы үлес салмағы басым және қандастарымыздың тарихи тағдырлары мен отанымыз деп Қазақстан Республикасын айтатындары белгілі; Үшіншіден, еліміз тәуелсіздік алған жылдардан бастап Түркиядағы қазақ диаспорасының өз мәдениеті мен дәстүріне, тарихына, отанына деген сұранысы арта түскен; Төртіншіден, екі мемлекетті қоныстанған диаспоралар мен экономикалық, саяси, мәдени келісім шарттар қазақ-түрік қатынасын халықтық дипломатиялық дәрежесіне көтере білді деп айтуға толық негіз бар.

1991-1993 жылдары Қазақстан дамудың түрлі үлгілеріне назарын аударғанын атап өттік. Олардың санатында батыстық үлгілер де болды, бірақ халқымыздың діні мен діліне, тіліне жақыны Түрік мемлекетінің саяси жолы да таңдалды. Әрине олардың кейбір артықшылықтар мен кемшіліктері де ескерілді. Сонымен қатар, ол екі мемлекеттің геомәдени, этноконфессияаралық ұқсастықтарынан келіп туындаған жайттар деп айтуға болады.

Түркия мемлекетінің Орталық Азия мен жергілікті геосаяси мәселелерін қалыпқа келтіруде және тепе-теңдікті орнату мақсатында Қазақстан мемлекетімен жақын қарым-қатынас орнатуы да үлкен маңызға ие. Түркия НАТО-ның шығыстық корпусы ретінде мұндай жағдайды қалыптастырып отырса, Орталық Азия мемлекеттерімен әріптестікті күшейту де артықтық етпейтінін аңғарды. Мұның Қазақстан тарапына ыңғайлысы – еліміз Иран, Араб әлемі мемлекеттері секілді қуатты мемлекеттермен де шекарасы мен байланысы тоғысқан, яғни мұның геосаяси астары кең әрі күрделі. Сондықтан Түркияның да, Қазақстанның да бір-бірімен тату көрші тұру, бауырластық саясаты мен қатынасы үлкен маңызға ие. Мәселен, Түркия исламдық мемлекеттердің ішіндегі саяси, экономикалық модернизация жолын таңдаған жалғыз ғана мемлекет. Оның дамушы мемлекеттер арасында зайырлы жолды тандап, бірінші орындар қатарына шығып кеткеніне бірнеше онжылдықтар өтті. Мұндай бағдар мен үдерістен айырылғысы келмейтін Түркия өзінің тілі мен діліне, мәдениетіне жақын Орта Азия халықтары мен Қазақстан Республикасымен ынтымақтастықты дамытуға мүдделі. Орта Азия аймағы Түркия үшін халықаралық мәртебесін нығайту мақсатында оның орны өте маңызды. Сондықтан да Қазақстанмен тәуелсіздік алған жылдардағы белсенді дипломатиялық қатынастарын орнатуының себебін осы жайтпен байланыстыруға болады.

1990 жылы Қазақстанда мемлекеттік мәртебе берілген мәдениет пен өнер мәселелері жөнінде республикалық кеңес құрылды. Оның құзіретіне мемлекеттік, қоғамдық ұйымдар мен

ассоциациялардың, ұзақ мерзімді ынтымақтастық үшін халықаралық мәдени айырбас бойынша үкіметаралық келісімшарттарға қол қою және өңдеу сынды шығармашылық жұмыстар енді.

Қазақ-түрік арасындағы халықтық дипломатияның қалыптасуына негіз болған құрамдас бөліктердің бірі ғылым мен білім, мәдениет салаларындағы қарым-қатынастарға сараптамалық шолуымыздың жасап көрелік. Жоғарыда аталған құжаттардың мазмұнына сәйкес жастарға білім беру саласында көрсетілетін көмек, жоғары оқу орындарындағы қарым-қатынас, бірлескен ғылыми жобалар жасау, студенттер мен түрлі саладағы мамандар арасындағы мобильділік, халықаралық семинарлар, конференциялар жұмыстары мен фестивальдар өткізу, көрмелер ұйымдастыру, мәдени орталықтар ашу, театр, музыкалық және т.б. шығармашылық ұйымдардың арасындағы қарым-қатынастарды қолдау, жүзеге асыру, марапаттау, қазақ жазушыларының шығармаларын түрік тіліне, ал түрік жазушыларының шығармаларын қазақ тіліне аудару, Түркістан қаласының 1500 жылдық мерей тойына орай Қожа Ахмет Ясауи мен Арыстан баб кесенелерін реставрациялау, онда бірлескен археологиялық зерттеулер ұйымдастыру сынды мәдени саладағы қатынастар туралы әрекеттер нақты көрініс тапты [6, 267 б.].

Аталмыш ресми қатынастар ең алдымен бауырлас түрік халқы мен қазақ халқы арасындағы үзіліп қалған мәдени және рухани байланыстарды қалпына келтіріп, екі халық арасындағы тарихи сабақтастықты жалғастырудың алғашқы қадамы ғана еді. Қазақстан мен Түркия мемлекетін байланыстырған шаралар екі республика жұртшылығы тарапынан қызу қолдауға ие болып, кейінгі туысқандық байланыстарды одан әрі жақындата түсті. Оған Қазақстан мен Түркияның саяси-экономикалық байланыстарын қоссақ та болады. Қазіргі таңда бұл үдерістің жан-жақты қарқын алғандығын және халықаралық қауымдастық алдындағы қарым-қатынастарының артқандығы белгілі.

Заманауи әлемдегі білім беру саласына деген көмек көрсету талпынысын – Түркияның сыртқы саясатынан да байқауға болады. Басқаша айтқанда, тараптар арасында білім беру саласындағы ынтымақтастықты дамыту сыртқы саясаттағы жұмсақ бағыттардың бірі болып табылады [7].

Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың «Біз түркі тілдес мемлекетпіз және де түркі тілдес елдермен қатынастарды нығайтуға бар күшімізді саламыз» [6, 267 б.] деп айтқанындай, тәуелсіздіктің алғашқы 10 жылында Қазақстан мен Түркия мемлекеттері арасында 90-нан астам келісім-шарттар мен хаттамаларға қол қойылды. Екі ел Президенттері мен білім, ғылым және мәдениет министрлерінің бірнеше іс-сапарлары орын алды. Екі жақты делегациялар алмасу мен мемлекетаралық ресми байланыстар кезінде келісілген қатынастар туралы шарттар негізінде тікелей мәдениет мекемелері және шығармашылық ұйымдар мен ұжымдар, оқу орындары мен ғылыми институттар, орталық өкілдерінің тұрақты байланыстары қалыптасты. Ғылым Академиясына және ведомстволарға қарасты ғылыми мекемелер, жоғары оқу орындары арасында мамандар мен студенттердің алмасуы Қазақстан азаматтары үшін ғылым, білім, мәдениет пен өнер саласындағы шетелдік тәжірибе жинақтаудың алғашқы мектебі болды деп айтсақ қателеспейміз. Айталық, АҚШ, Алмания, Франция, Ағылшын елі сынды дамыған мемлекеттермен мұндай қарым-қатынастар тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында Түркия елімен секілді кең көлемде жүргізілмеген болатын.

Тәуелсіздік жылдары Түркия мен Қазақстан халықтарының мәдениет күндерінің өткізілуі аса маңызды оқиға болды және «Түркиядағы Қазақстан мәдениет күндері» мен «Қазақстандағы Түркия мәдениет күндері» айдарымен ауқымды мәдени іс-шаралар өткізілді, бұл кейін тұрақты сипат алғанын да білеміз. Сонымен қатар, Қазақстан мен Түркияның түрік әлемінде өткізілген ортақ құрылтайларға, көптеген жастар фестиваліне, жазушылар, музыканттар мен мәдениет және ғылым қайраткерлерінің жиындарына, кинематография фестиваліне екі жақтан жаппай бұқара өкілдері қатысса, арнайы суретшілер көрмелері ұйымдастырылды, екі елдің теледидарында елді таныстыру мақсатында түрлі телехабарлар және сұхбаттар жүргізілді, техникалық өзара көмек, кеңесулер, жетістіктер және тәжірибе алмасу үдерістері жүзеге асырылды.

Тәуелсіз Қазақстан мемлекеті жарияланып, ондағы либералды-демократиялық, зайырлы мемлекет ретінде негізгі сыртқы қарым-қатынастарын айқындау, қалыптастыру барысында ежелгі діни-рухани байланыстарды да жаңғыртудың маңызы арта түскен болатын. Осыған орай түрікі халқының рухани астанасы болған Түркістан және ондағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесі секілді қасиетті түсініктер мен мәдени ескерткіштердің атқарған қызметі ерекше болды. Сондықтан да, тәуелсіздігіміздің алғашқы жылдары екі елдің діни қайраткерлерінің арасында рухани және материалдық құндылықтарды сақтау мәселесі жаңғыртыла түсті.

1991 жылы тәуелсіздігін алған түркі мемлекеттерінде қоғамдық достық және бірлік ұйымдары құрыла бастады. Олар ресми мәдени және ғылыми байланыстармен қатар мемлекеттік ұйымдардың Түркия елімен қарым-қатынастарды нығайтуына да септігін тигізді. Сондай-ақ, өз тарапынан Түркия еліндегі қоғамдық ұйымдар да осындай талпыныс жасады.

1992 жылы Түркияда «Қазақстан-Түркия» достық қоғамы құрылды және оның мақсаты – екі ел арасындағы қарым-қатынасты нығайту, екі жақты қарым-қатынастың қарқындылығын арттыру еді. Бұл қоғамдық ұйым Түркиядағы қазақстандық студенттерге моральдық және материалдық көмек

көрсетеді. Қазақстан мен Түркияның ғылым және мәдениет қайраткерлерінің қатысуымен екі елді таныстыру кештері мен конференциялар өткізеді. Қазақстан мен Түркия Республикалары қазақ-түрік достығы туралы деректі фильмдер түсірді, түрік теледидары үшін қазақтар қазақ-түрік достығы туралы хабарлар дайындады. Мысалы, аталмыш қоғамның ұйымдастыруымен «Түрік дүниесінің жұлдыздары» атты таныстыру телехабарлары дайындалып, онда Абай Құнанбайұлы, Мұхтар Әуезов, Жамбыл Жабаев туралы мәліметтер түрік еліне кеңінен насихатталды.

1992 жылы Түркия премьер-министрі аппараты жанынан түрік ынтымақтастығы және дамыту агенттігі құрылды. Оның негізгі – түркі елдеріне әлеуметтік көмек беру және экономикалық қарым-қатынас орнату деп тұжырымдалды. Мақсаты – түркі мемлекеттерінің даму стратегиялық жоспарларын жасау, бірлескен жобаларды ұйымдастыру, түркі елдерінің әлеуметтік және экономикалық жағдайын зерттеу, стратегиялық жоспарлар мен бірлескен жобаларды жүзеге асыруға көмек көрсету іс-шараларын көздейді. Агенттіктің көмегімен және қатысуымен ғылыми және мәдени салаларға байланысты бірнеше жобалар жүзеге асырылды. Олар: симпозиумдар және ғылыми конференциялар, мәдени іс-шаралар ұйымдастыруға материалдық қолдау көрсету және баспасөзде көмек көрсету, түрлі мамандықтар бойынша тәжірибе алмасуды ұйымдастыру т.б. [1].

Екі жақты байланыстың нығаюына және мәдени ерекшеліктерімен танысу ісінде айтарлықтай үлес қосқан мәдени іс-шаралардың арасындағы ең маңыздыларының бірі «Өнер және достық күндерін» өткізу шарасы. 1992 жылы Қазақстанда «Түркияның Қазақстандағы мәдениет және өнер күндері» өткізілсе, өз кезегінде 1992 және 1996 жылдары «Түркияда Қазақстанның мәдениет күндері» өтті [1]. 1992 жылы Түркияда өткен «Түркиядағы Қазақстанның мәдениет және өнер күндерінде» Қазақстан мәдениет министрінің бастауымен 150-ге жуық адам қатысқан. Шығармашылық ұжымдар өнер көрсетіп, этнографиялық материалдар, кітап көрмелері көпшілікке ұсынылған. Бұл іс шаралар Анкара, Ыстамбұл және Кония қалаларында ерекше аталып өткен.

Қазақ-түрік қатынасындағы мәдени қарым-қатынастардың қалыптасуына келесі сипаттамаларды айтуға болады: біріншіден, белсенді түрде даму. Екі мемлекет арасындағы мәдени байланыс аз ғана уақыттың ішінде тек халықаралық-құқықтық деңгейде қалыптасып қана қойған жоқ, ол іс жүзінде де өзін шыңдап көрсетті; Екіншіден, ынтымақтастықтың бағыттары мен формалары сантарап болды. Соның ішінде халықаралық деңгейдегі мәдени ұйымдардың да атқарған шаралары назар аударуға тұрарлық; Үшіншіден, Қазақстан мен Түркия мәдени сұхбатының тек мемлекетаралық деңгейлері ғана емес, қала аралық, аймақ аралық, ұжым және тұлға аралық маңызды ынтымақтастықтар орнатқан.

Әдебиеттер:

1. Казахстан-Турция: 5 лет дружбы и сотрудничества. – Анкара: Билиг, 1996. – 446 с.
2. Yavuz C. “Türkiye Cumhuriyetleri 15 Yaşında”, Global Strateji Enstitüsü Dergisi, Sayı 10, Yaz 2007, s. 30.
3. Қазақстан Республикасы мен Түркия Республикасы арасында дипломатиялық қатынастар орнату туралы хаттама. 1992 жыл, 2 наурыз.
4. Назарбаев Н.А. Казахстанский путь. – Караганда, 2006. – 372 с.
5. Bahadır Dinçer O. Habibe Özdal, Nacali Necefoğlu, Yeni Dönemde Türk Dış Politikası, USAK Yayınları, Ankara, Ekim 2010, s. 395-396.
6. Назарбаев Н.Ә. Сындралы он жыл. – Алматы: Атамұра, 2003. – 240 б.
7. Ыстық құшақты ынтымақ. «Егемен Қазақстан» газеті. №90-93 (25939) 12 наурыз жұма, 2010 жыл. <http://egemen.kz/old/?act=readissue&id=208>

**Байгабатова Н.К. (Қазақстан);
Ашимова Д.И. (Қазақстан)**

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ДИАСПОРАСЫНЫҢ ЭТНОМӘДЕНИ БІРЕГЕЙЛІГІН ЗЕРТТЕУ ҚАЖЕТТІЛІГІ⁸

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласында, біртұтас Ұлт болу жолындағы рухани жаңғырудың басты бағыттарының бірі – ұлттық бірегейлікті сақтау деп көрсетті [1].

Шындығында да, жаһандану процесстері этникалық айырмашылықты жояды, сол сәтте күллі әлемнің барлық аймақтарында жергілікті этномәдени салт-дәстүрлерді және этникалық өзге ерекшеліктерін жоятын сол бір мәдени нормалар мен стандарттарды орнатуға қарсылық күшеюде. Бұл өз мәдениетінің ерекшелігін сақтап қалуға, өзінің этникалық бірегейлігін сезінуге құштарлық туғызады. Осыған орай, ХХ және ХХІ ғасырлар тоғысында қазіргі барлық қоғам өздеріне –

⁸ Мақала Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің 2018-2020 жж. ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру шеңберінде дайындалды (грант № AP05132285).

этномәдени қайта өркендеуі немесе «жаһанданудың этникалық парадоксы» сияқты феноменін ашты [2]. Сонымен қатар, этникалық сана-сезімнің күшеюі, жалпыұлттық мемлекеттік-азаматтық бірегейліктің айтарлықтай қалыптасуына әсерін тигізеді.

Бүгінгі таңда, Қазақстанда азаматтық бірегейлік қалыптасуы белсенді түрде жүргізілуде, бірақ, ғылыми қоғам үшін этникалық және ұлттық бірегейлік аз зерттелген мәселелердің бірі болып отыр.

Бұл құбылыстың себебі «Біздің әлеуметтік және гуманитарлық біліміміз ұзақ жылдар бойы бір ғана ілімнің аясында шектеліп, дүниеге бір ғана көзқараспен қарауға мәжбүр болдық», – деп көрсетеді Елбасы [1]. Сол себептен қазақ қоғамының бүгінгі таңдағы даму кезеңінде жаңа гуманитарлық білімге, соның ішінде этнология, немесе дәлірек айтар болсақ, әлеуметтік және мәдени антропология саласына зор талап қойылады. Шын мәнінде, ұлттық кодтың негізі болып табылатын этномәдени бірегейліктің ерекшелігін зерттеу қажеттілігі туындады. Әжептеуір жаңғырған қоғамның өзінің тамыры тарихының тереңінен бастау алатын рухани коды болады.

Осы тұрғыдан қазақ диаспорасының этномәдени бірегейлігін жан-жақты зерттеу, ғылыми ізденістің маңызды да перспективті бағыты болып табылады. Алдын ала жүргізілген зерттеу жұмыстарының нәтижесіне сәйкес, Моңғолияда және Қытайда тұратын қазақ диаспорасы, этникалық топ ретінде, өзінің этносын нығайтып, этникалық бірегейлігін сақтап қалуға қабілетті деген тұжырымға келдік. Осыған байланысты, нақты диаспоралардың көпқырлылығы мен ерекшелігін, олардың қалыптасуын және белгілі диаспоралық топ аясында этникалық бірегейліктің қызметін зерттеу бүгінгі таңда өзекті мәселелердің бірі. Диаспоралардағы этномәдени бірегейліктің қалыптасу механизмі, оның сол құрылымдағы айырмашылығын, бастапқы элементтерін, тұрақтылығын, шарттарын алдын-ала анықтау қажеттілігі туындап отыр.

Осы мәселелерді шешу үшін төмендегі міндеттерді шешу қажет:

Қазіргі ғылымдағы бірегейліктің ерекшелігін зерттеудегі теориялық және методологиялық сараптау;

Антропологиялық теориялар мен концепцияларды пайдалана отырып, Моңғолия және Қытайда тұратын қазақтардың этномәдени бірегейлігінің құрылымы мен болмысын зерттеу;

Этномәдени кодының сәйкестендіру критерийлері мен матрицаларын анықтау;

Өзге этникалық ортада қазақ диаспорасы, өзінің этникалық құндылықтарын қалай, қаншалықты сақтап, жаңғыртатынын анықтау;

Этномәдени сәйкестік диаспора өмірінде қашан, қалай, қандай жағдайларда және не себепті «пайда болатындығын», «көрініс табатындығын» және «байқалатындығын» анықтау;

Жаһандану, интеграция, ассимиляция сияқты факторлардың әр диаспораның этникалық бірегейлігінің тұрақтылығына тигізетін әсерін зерттеу.

Осындай ғылыми-зерттеу жұмыстарының қажеттілігі Қазақстандағы ұлттық бірегейлікті сақтаудың өзектілігімен себептелген. Елбасы бағдарламалық мақаласында «Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – сол ұлттық кодынды сақтай білу» деп атап өтті [1]. Осы тұрғыдан, этносаралық қатынастардың мағынасын және әлеуметтік-экономикалық, тарихи-мәдени ерекшеліктерін есепке ала отырып, әр елде тұратын нақты диаспоралық топтардың этномәдени бірегейліктерінің матрицаларын және сәйкестендіру критерийлерін сақтау тәсілдерін және жолдарын анықтау, жалпы әлеуметтік бірегейліктің болмысын, жаратылысын түсінуге мүмкіндік береді.

Демек, бұл мәселені осылайша қоюдың бірнеше себептері бар, ең әуелгісі бұл тақырыптың аз зерттелуі. Қазақстандық әдебиетте қазақ диаспорасының зерттелу мәселелері кеңінен жариялануда және бүгінгі күні ғылымның осы саласында эмпирикалық материалдың кең көлемде жинақталуымен сипатталады [3]. Соңғы онжылдықтағы еңбектерді талдау нәтижесі Моңғолия мен Қытай қазақтарына әртүрлі ғылым салалары өкілдерінің, оның ішінде тарихшылардың, этнологтардың, әлеуметтанушылардың, саясаткерлердің, философтардың, филологтардың және т.б., көп назар аударып отырғандығын көрсетеді. Бұл, мәселенің кешенді сипатқа ие екендігін дәлелдей түседі. Бірақ, бастапқы ғылыми зерттеулердің тарихнамасына шолу жасар болсақ, онда түрлі зерттеулердің алуан-түрлілігіне қарамастан, белгілі бір аймақта, өзгеэтностық ортада тұратын, жергілікті жеке қоғам ретінде қазақ диаспорасының бірегейлігін кешенді түрде зерттеу үшін айтарлықтай арнайы әрекет жасалған емес. Тек қарастырып отырған мәселенің жекелеген қырларынан талдауға ұмтылыс орын алған.

Осы зерттеу жұмыстары негізінде салыстырмалы-салғастырмалы жолдарымен, жоғарыда көрсетілген диаспоралық топтардың, олардың тарихи-мәдени, әлеуметтік-экономикалық ерекшеліктері және этносаралық қатынастары ескеріле отырып, этномәдени матрицалары мен сәйкестендіру критерийлері анықталуы және жаһандану, интеграция, ассимиляция сияқты сыртқы факторлардың әр диаспораның этникалық бірегейлігінің тұрақтылығына тигізетін әсері зерттелуі қажет.

Шетелдік тарихнамада да қазақ диаспорасын зерттеумен айналысатын ғалымдар да аз емес [4]. Бірақ, олардың ішінде де шет ел қазақтарының этникалық сәйкестігінің тұрақтылығы мен

калыптасуының, яғни өзіндік дамуының өзгешеліктері және тұрып жатқан елдің ерекшеліктері ескерілген нақты бір диаспора зерделенген зерттеулер жоқ.

Этномәдени бірегейлікті зерттеу мәселелерін қарастыру, этникалық феноменді түсінудің әртүрлі жолдарын ашып береді. «Отаршылдықтан кейінгі» әлеуметтік-саяси жағдай этникалықтың батыстық тәсілдің өзгешелігін де, батыстық теория шеңберінде бұл түсініктің мағыналық шекараларын да алдын ала айқындап берді. Бұл сонымен қатар, этникалық бірегейліктің «табиғатын» анықтауда екі негізгі әдісті пайдалану ерекшеліктеріне қарай көрініс табады: примордиалистік және конструктивистік. Этникалықтың тұрақсыздығы, оның айқын нақтылауға келмейтіндігі және эссенциализациялығы, оның перманентті жағдайы және т.б. пікірлер жиі айтылып жүр. Р.Брубейкердың пікірінше «этникалық бірегейлік жайлы пікірталастар көптік, тұрақты емес, кездейсоқ, бұрыстығын дәлелдеуге болмайтын, фрагменттелген, құрастырылған, келісілген және т.б. дегенге сілтейтін стандартты индикаторлар жиынтығымен толтырылған» [5, 7 б.].

Диаспораларды зерттеу бүгінгі күні ғылыми білімнің ажыратылмайтын бөлігіне айналуға. Диаспораның мәселелерімен арнайы зерттеу институттары мен ғылыми орталықтар айналысуда, ұжымдасқан монографиялар мен жекелеген жұмыстар жазылды [6]. Бұл еңбектердің авторлары шешуге тырысқан негізгі сұрақтар – диаспораның сипатты белгілері, қазіргі қоғамдағы, мемлекеттегі, халықаралық саясаттағы диаспораның рөлі.

Ресей ғылымының қалыптасқан ғылыми және қоғамдық дискурсына сәйкес диаспораның этникалық бірегейлігі күрделі және бір мағыналы емес феномен [7]. Бір жағынан, диаспоралар – бұл «этникалық материктен бөлініп кеткен, бірақ негізгі сипаттарын өзінің бойына жинаған бір бөлігі» және «ұлттық ошақта» тұратындар белгілі бір себептерге байланысты жоғалтатын жалпыұлттық сипаттарды иеленген эталон» деп айтылады. Екінші жағынан, белгілі бір себептерге байланысты ұзақ уақыт өзінің «тарихи отанынан» тыс өмір сүріп жатқан қоғамның бір бөлігі жаңа қоршаған ортаға бейімделу барысында өзінің этномәдени өзгешелігін жоғалтады деген пікір кең таралған. «Өзінің этникалық территориясынан тыс өмір сүріп жатқан адамдар әдетте ассимиляцияға ұшырап, ерте ме кеш пе сол территорияда басым болып табылатын этникалық қауымдастық ортасына сіңіп кетеді: уақыт өте келе өзінің ана тілін, мәдениетін, кейіннен этникалық сезімін де жоғалтады» [8].

Зерттеу нәтижелері Қазақстан ғалымдарының да, сондай-ақ халықаралық ғылыми қауымдастық өкілдерінің де қызығушылығын тудырады, себебі диаспораның сәйкестігі мен өзін-өзі сәйкестендіру мәселелері бойынша жаңа материалдар ғылыми айналымға енгізілетін болады, бұл өз кезегінде «Рухани жаңғыру» Бағдарламасын жүзеге асыру жағдайында да өзекті болып келеді.

Сол себептен, диаспораның және оның этномәдени бірегейлігінің жеткіліксіз зерттелуі, фундаменталды зерттеу жұмыстарын жүргізуді, жаңа білім іздеуді және қосымша эмпирикалық мәліметтерді тартуды талап етеді.

Сондай-ақ, бүгінгі таңда, репатрианттардың қазақстандық қоғамына интеграциялануымен байланысты қиындықтар да аз емес. Оралмандар контингентінің басым бөлігі Моңғолиядан және Қытайдан қайтып келушілер. Этномәдени бірегейліктің қалыптасу және ұдайы толықтырылу процесстері мен механизмдерін зерттеу өте маңызды, себебі, этникалық бірегейлікті қалыптастыратын диаспора мен репатриация арасында репатрианттардың қайта оралуға дайындығы мен өмір сүрудің жаңа жағдайларына бейімделу деңгейіне, сондай-ақ олардың өздерінің этномәдени бірегейлігі мен өзін-өзі сәйкестендіру дәрежесі негізінде анықталатын байланыс бар. Репатриацияның халықаралық қоныс аударудың басқа түрлерінен айырмашылығы – бұл тарихи отанға оралу. Осыған орай, репатриант өзге мигранттарға қарағанда оралғалы отырған тарихи отанымен этникалық бірегейлігі болуы тиіс. Бұнымен, репатрианттың миграциялық іс-әрекетін, соны ішінде репатриациялану себептерін және қабылдаушы қоғамда сәтті бейімделу дәрежесін түсіндіруді этикалық әдептілік те алдын-ала ескеріледі.

Зерттеу нәтижелері «этникалық бірегейлік» және «диаспора» феномендерін зерттеуде зор үлесін қосып, олардың табиғатын түсінуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, қазақ диаспорасына қатысты мәліметтер базасын айтарлықтай толықтырады; ғылыми айналымға алғашқы рет қазақ диаспорасы бірегейлігіне қатысты жаңа этнографиялық дала зерттеулерінің материалдары енгізіледі; тұрып жатқан еліне сәйкес белгілі бір диаспора шеңберінде этномәдени бірегейліктің қалыптасуы мен қызметінің ерекшелігі анықталады; диаспораның этникалық сәйкестігінің өзектілігі шарттары анықталатын болады; диаспора шеңберінде пайда болған этникалық бірегейліктің құрылымы анықталады, оның басым этномәдени элементтері белгіленеді.

Корытылай келе, қазақ қоғамын рухани жаңғырту жағдайында этномәдени бірегейліктің қалыптасуы мен нығайуы шарттары мен механизмдері туралы алынған жаңа гуманитарлық білім, ұлттық мәдениеттің және ұлттық болмыстың өзегін сақтау жолдарының қалыптасуына жағдай жасайды. Күтілетін әлеуметтік әсердің маңыздылығы, жаңа заман кезеңінде қазақстандық қоғамның бірігуінің негізгі факторларының бірі, ұлттық интеграция болып табылады. Ол Қазақстан азаматтарының ортақ бірегейлігінің қалыптасуына және оның тұрғындарының тағдыры ортақ

сезімдерімен бөлісуіне бағытталған. Бүгінгі таңда мемлекетіміз, барлық топ тұрғындарының ықпалын, мүддесін ескеретін интеграциялық моделін айқындау жолында, сондықтан да, мемлекет азаматтарын біріктіре алатын бірегейлікті іздеу тек саясаткерлер үшін өзекті болып қана қоймай, сонымен қатар ғылым үшін де маңызды міндет болып табылады. Зерттеу нәтижелері, еліміздің тұрғындарының азаматтық және этникалық бірегейлігін қалыптастыруда мемлекеттік саясатты тиімді жүргізуге айтарлықтай үлесін қосады.

Сондықтан да әлеуметтік бірегейлік тәжірибесі мен теориясы шеңберінде жаңа гуманитарлық білім қалыптастыруға жағдай туғызатын, өзгертникалық орта және жаһандану жағдайындағы өзінің этномәдени бірегейлігін сақтап отырған қазақ диаспорасын әлі де болса зерттеу қажет.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.А. Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания // http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva
2. Бек У. Что такое глобализация? / Пер. с нем. А. Григорьева и В. Седелника; Общая ред. и предисл. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
3. Казахская диаспора: настоящее и будущее. Алматы: 2005. – 265 с.
4. Евразийская интеграция и казахская диаспора. – Алматы, 2007. – 216 с.
5. Казахстан и зарубежные казахи: Материалы международной конференции, посвященной 20-летию Всемирной Ассоциации казахов. Алматы: Атажурт, 2012. – 376 с.
6. Мендикулова Г.М. Исторические судьбы казахской диаспоры. Происхождение и развитие. – Алматы: Ғылым, 1997. – 264 с.
7. Кинаятулы З. Моңғолиядағы қазақтар. – Алматы: ДҚК, 2007. – 256 с.
8. Мұқаметханұлы Н. Қытайдағы қазақтардың қоғамдық тарихы (1860 – 1920). – Алматы, 2000.
9. Finke P. Nomaden im Transformationsprozess. Kasachen in der post-sozialistischen Mongolei. Münster: Lit-Verlag. 2004. – 364 p.
10. Werner C., Barcus H. The Kazakhs of Western Mongolia: Transnational Migration from 1990-2008 // Asian Ethnicity. – 2010. - 11(2). – 209-228 pp.
11. Diener A. One Homeland or Two? The nationalization and Transnationalization of Mongolia's Kazakhs. – Berkeley, 2009. – 408 pp.
12. Gerny A. Going where the grass is greener: China Kazaks and the Oralman immigration policy in Kazakhstan // Pastoralism. – 2010. – Vol#1. – 218-247 pp.
13. Brubaker R., Feischmidt M., Fox J., Grancea L. Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town. – Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006. – 504 pp.
14. Migration, Diaspora and Information Technology in Global Societies. Leopoldina Fortunati, Raul Pertierra, Jane Vincent (ed.). – NY: Routledge, 2013. – 290 pp.
15. Шеффер Г. Диаспоры в мировой политике // Диаспоры. – 2003. – № 1. – С.162-164
16. Сэфрэн У. Сравнительный анализ диаспор. Размышления о книге Робина Коэна «Мировые диаспоры» // Диаспоры. – 2004. – №4. – С. 138-162.
17. Дятлов В.И. Диаспора: попытка определиться в термине и понятии // <http://archipelag.ru/mir/rm-diaspor/proposition/diatlov> (1999)
18. Милитарев О. содержания термина "диаспора" (к разработке дефиниции) // Диаспоры. – 2005. – №3. – С. 8-17.
19. Губогло М. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. – М.: Наука, 2003. – 764 с.
20. Тощенко, Ж., Чаптыкова, Т. Диаспора как объект социологического исследования // СОЦИС. 1996. – №12. – С. 33-42.
21. Полоскова Т. Современные диаспоры. Внутриполитические и международные аспекты. – М.: Научная книга, 1999. – 252 с.
22. Попков В.Д. Феномен этнических диаспор. – М.: ИС РАН, 2003. – 340 с.
23. Семенов Ю. Этнос, нация, диаспора // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 2. – С.64-74.

Бекбаева М. (Казахстан)

РОЛЬ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ В МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

В настоящее время не существует фактически ни одной серьезной социальной проблемы, которая, так или иначе, не была бы связана с моралью, правом, религией и другими формами общественного сознания. Для осмысления любой социальной проблемы и поиска ориентиров для ее решения, на наш взгляд, необходимо исследовать правовая культура как одну из основ модернизации общественного сознания, переосмыслив традиционные подходы в соответствии с новыми социальными условиями.

Трансформационные процессы в обществе сопровождаются нарастанием негативных явлений в сферах экономики, политики, духовной жизни, а также появлением серьезных общечеловеческих проблем, как например религиозный экстремизм, терроризм и иные. Именно поэтому современное общество нуждается в разработке новой, адекватной современным социально-экономическим реалиям, системе общечеловеческих и национальных ценностей. Такие ценностные установки и ориентации необходимо развивать через консолидацию общества, государственную

информационную политику, комплекс национальных праздников и традиций, и прежде всего через систему образования и воспитания.

Ведущей силой в становлении и формировании личности является воспитание. Это подтверждено всем ходом развития человеческой цивилизации. Произошедшие в нашем обществе кардинальные перемены, по сути, разрушили фундамент прежней системы воспитания. Для новой же системы воспитания, как основы общественного сознания необходимы свои, отвечающие духу времени методологические основы, задачи, направления.

Общественное сознание обычно трактуется как совокупность научных идей и теорий, обыденных и профессиональных знаний и навыков, а также чувств, настроений, привычек, традиций и ценностей которые отражают реальную жизнь общества и окружающего мира, а также оказывают обратное влияние на нее. В теории и практике, в большинстве исследований присутствует упрощенное понимание общественного сознания, при котором принижаются его общественно-преобразовательные возможности, а также с узким материально-экономическим детерминизмом в понимании общества, не учитывающим высокой значимости влияния сознания на природный и социальный мир. Противоположной крайностью в современных исследованиях является отождествление данного явления с общественным мнением и рассмотрение социальной реальности как результата сознательного конструирования.

Между тем, социально-философский анализ общественного сознания должен принимать во внимание особенности протекания социальных процессов в различных условиях и те изменения, которые наблюдаются в содержании обществе, государстве.

Уровень правовой культуры населения, весьма важная составляющая, которая определяет уровень сознания отдельного гражданина. В силу этого, важнейшей проблемой в процессе выработки в общественного сознания, является понимания сущности принципов и основных институтов права Республики Казахстан, четкое представление об осуществлении государственно-властных полномочий в соответствии с законом, умение самостоятельно ориентироваться и принимать решения в значимых ситуациях, соотносить свое поведение с существующими нормами права.

Все это требует определенного уровня правовых знаний, умения и навыков приложения их к практике в деятельности каждого гражданина. Без этого правовое поведение будет, по сути, представлять собой процесс, в котором правомерные (зачастую механически законопослушные) поступки постоянно перемежаются с противоправными, порождаемыми либо незнанием правовых положений, либо неумением или нежеланием действовать в соответствии с ними.

Для формирования правовой культуры, правосознания большое значение имеет правовое воспитание, которое всегда являлось предметом пристального внимания как ученых, так и практиков. Эта задача остается важной и на сегодняшний день.

Правовое воспитание - сложный, непрерывный процесс, направленный на решение многих задач. Среди них мы выделяем:

- формирование и развитие высокого уровня правосознания как основной части общественного сознания;
- научное знание и понимание права;
- формирование правовой культуры, как производной правосознания;
- воспитание чувства ответственности у граждан за неукоснительное выполнение предписаний правовых норм, осознание ими социальной значимости права и правопорядка;
- воспитание убежденности в правильности и справедливости правовых предписаний и привычки к правомерному поведению [1, с. 112].

К сожалению, в современных условиях проблемы с правосознанием не уменьшаются, напротив, в последнее время наблюдается рост различных видов правонарушений. Основной причиной социального кризиса современности являются ускоряющиеся дезинтеграционные процессы, связанные с фрагментацией ценностных оснований социальной жизни. Ценности универсальные, нацеленные на обеспечение общего блага, уступают место партикулярным ценностям, конечной целью которых является благополучие отдельных групп и лиц. Выходом из ситуации должны послужить меры (образовательные, воспитательные, информационные), направленные на переориентацию всех форм общественного сознания, прежде всего на взаимовыгодное соединение частных и общих ценностей [2, с. 51].

Правовое обучение и воспитание является частью всего процесса духовного формирования личности, без которого нельзя обойтись, реализуя идею построения правового государства. Эти явления органически связаны между собой: воспитывающее обучение предполагает непрерывную взаимосвязь процессов целенаправленного формирования сознания личности, законопослушного гражданина и юриста-профессионала, включая правовоззрение, нравственные идеалы, правовые установки и ценностные ориентации, специальные, профессионально необходимые характеристики. Крайне важно сформировать соответствующую мотивацию, положительное отношение к

познаваемому содержанию и потребность к постоянному расширению и углублению правовых знаний.

Главный объект воздействия при правовом обучении и воспитании – правовое сознание, устойчиво положительно ориентированное, развитое, должного уровня. Имеется в виду правовое сознание индивида, коллектива (профессиональной группы), общества в целом [3, с. 56]. Следует подчеркнуть, что идеологическое воздействие на общественное правосознание означает соответствующее воздействие на групповое и индивидуальное сознание и, наоборот, правовое воспитание отдельных индивидов и их групп, в конечном счете, обуславливает формирование и развитие общественного правосознания, так как различные виды правосознания находятся между собой в диалектической взаимосвязи и взаимозависимости.

Сферы правосознания: интеллектуальная, эмоциональная и волевая – служат основанием для выделения трех основных функций правосознания: познавательной, оценочной и регулятивной, в соответствии с которыми определяются основные функциональные компоненты правосознания. Познавательной функции соответствует определенная сумма юридических знаний и умений, т.е. правовая подготовка. Сознательное усвоение правовых знаний предполагает уяснение смысла и целевого назначения правовых норм, на основе сформировавшихся важнейших правовых понятий. От того, насколько успешно осуществляется этот процесс, в значительной степени зависит социальная зрелость личности, ее становление как гражданина. Осознание правовых понятий расширяет кругозор личности, содействует повышению ее общей культуры, помогает ей глубже понять отношения в обществе и лучше ориентироваться в этих отношениях, существенно влияет на осознание жизненных целей, на поведение личности.

Оценочной функции соответствуют система оценок и мнений по юридическим вопросам или оценочные отношения к праву и практике его применения. Нормативно-оценочный компонент правосознания выступает как единство чувственного и рассудочного, как результат личного опыта личности и как результат осмысления этого опыта в категориях «законно», «незаконно», «правомерно», «неправомерно».

Правовые суждения выполняют функцию внутреннего регулятора поступков и деятельности человека, формируя мотивы поведения, его цели. Связующим звеном между основными компонентами правосознания личности и ее практической деятельностью выступает воля как общая черта личности, влияющая на функционирование и проявление правовой психологии [4, с. 23].

Регулятивная функция осуществляется посредством правовых установок и ориентаций. Познаваемые субъектом разные стороны и явления правовой жизни, преломившись через его личный опыт и правовую практику, вызывают к себе определенные отношения и, становясь значимыми для личности, приобретают характер ценности.

Под ценностями понимаются явления, значимые для индивида (группы, общества), отвечающие его интересам и целям деятельности или противоречащие им. Все, что служит объектом желания и деятельности, предпочтения и выбора среди других явлений, выступает в качестве ценностей [5, с.73].

Роль ценностей определяется тем, что они служат основой принятия решений и критерием того, к чему следует стремиться и чего следует избегать; являются «арбитром» в решении внутренних конфликтов и мотивационной борьбе, указывая на предпочтительный выход; участвуют в определении целей и средств, отвечающих тем или иным ценностям; вносят устойчивость в поведение личности и общественную жизнь, обеспечивают возможность их предвидения.

Из многочисленных источников и практики воспитательной работы известно, что в ценностных приоритетах большей части выпускников современной общеобразовательной школы законопослушность, уважение к праву уступает прагматическим и индивидуалистическим ориентациям. И хотя изучение права, основ законности само по себе выполняет воспитывающие функции, процесс этот происходит неоднозначно и требует к себе специального внимания всех субъектов воспитания. Это сложная деятельность, особая роль в которой принадлежит образовательной системе. Конечно, многие правовые ценности, имея основу и происхождение в моральных нормах, усваиваются личностью в процессе разнообразной социальной практики, через иные, не правовые формы и каналы общественного сознания [6, с. 70]. Однако правовое воспитание предполагает создание специального инструментария по донесению до разума и чувств каждого человека правовых ценностей, превращение их в личные убеждения и внутренний ориентир поведения.

Поэтому процесс воспитания должен, прежде всего, обеспечить переход правовых знаний в правовые убеждения обучаемых.

Согласно Концепции правовой политики Республики Казахстан на период с 2010 до 2020 года, утвержденной Указом Президента Республики Казахстан 24 августа 2009 г., «составной частью правовой политики является правовое регулирование научной и образовательной деятельности,

которая является важным условием обеспечения индустриально-инновационного развития страны, повышения ее интеллектуального потенциала.

В свою очередь составной частью научно-образовательной деятельности является правовое образование, правовая пропаганда, то есть вопросы правовой культуры. В этой связи следует продолжать работу по повышению правосознания граждан, в том числе юридической грамотности среди государственных служащих. Необходимо расширять объемы и повышать качество правовой пропаганды среди населения через средства массовой информации, включая интернет-ресурсы, активизировать научные исследования по актуальным проблемам законодательства и правоприменения, особенно в тех отраслях права, которые наиболее востребованы в повседневной жизни граждан» [7].

Известно, что выбор средств воздействия зависит главным образом от цели, т.е. от пределов желаемого результата. Хотя выяснение вопроса о целях правового воспитания ведется в юридической науке весьма активно, но почти все авторы единодушны во мнении, что «она заключается в достижении сознательного исполнения гражданами требований законодательства, развитии у них чувства уважения к праву, закону и активного правомерного поведения» [8, с. 77]. Программой же целью можно считать профилактику в Казахстане правового нигилизма. В качестве специальных средств сведения его к минимуму следует назвать: обеспечение должного качества принимаемых законов, упрочение законности и правопорядка, приведение в соответствие с потребностями времени правового воспитания населения, профессионального обучения и воспитания государственных служащих.

Однако, не нужно забывать, что в каждой конкретной обстановке применение тех или иных методов правового воспитания имеет свои особенности. При проведении правовоспитательной работы необходимо учитывать, в частности, что людям, особенно молодежи, присущи в большей степени подражание и внушение [9, с.15]. В правовом воспитании очень значительна роль образовательных учреждений всех уровней.

Литература:

1. Востриков П.П. Теория государства и права: Курс лекций. Н. Новгород, 2002. – 287 с.
2. Аграновская Е.В. Правовая культура и обеспечение прав личности. М., 1988. – 78 с.
3. Левченко В.М. Теория права. Рязань, 2001. – 211 с.
4. Кваша А.А. Проблемы теории государства и права. - М., 2001. – 325 с.
5. Татаринцева Е.В. Правовое воспитание (методология и методика). М.: ВШ, 1990. – 174 с.
6. Фарбер И.Е. Правосознание как форма общественного сознания. - М., 1963. – 140 с.
7. Указ Президента Республики Казахстан от 24 августа 2009 г. № 858 «Об утверждении Концепции правовой политики Республики Казахстан на период с 2010 до 2020 года» // Информационно-правовая система нормативных правовых актов Республики Казахстан «Әділет».
8. Татаринцева Е.В. Правовое воспитание (методология и методика). – М: Высшая школа, 1990. – 85 с.
9. Барабанщиков А.В. Вопросы обучения и воспитания в военных учебных заведениях. – М: Воениздат, 1976. – 156 с.

**Дайрабаева Г.Б. (Казахстан);
Малдыбек А.Ж. (Казахстан)**

СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО КОДА – НЕПРЕМЕННОЕ УСЛОВИЕ ДУХОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Статья Главы государства Н.А. Назарбаева «Взгляд в будущее: Модернизация общественного сознания» созвучна с процессами, которые переживает Казахстан на современном этапе. Она в полной мере становится составной частью экономической, политической модернизации, которую наша страна начала с провозглашения независимости. Статья задает вектор движения казахстанской нации на годы вперед, так как обозначенная модернизация затрагивает, прежде всего, вопросы, связанные с формированием новой модели сознания и мышления, которые составляют основу нашей казахстанской нации. Опираясь на предложенный приоритет, у Казахстана есть возможность соединить горизонты прошлого, настоящего и будущего на десятилетия вперед. Выделенные основные элементы модернизации сознания, как общества, так и каждого казахстанца: конкурентоспособность, прагматизм, опираются на национальную идентичность, культуру, образование, которые по праву позволят стать факторами успеха нации и сблизить вхождение Казахстана в тридцатку конкурентоспособных стран мира.

Сегодняшние реалии казахстанского общества показывают, что назрела необходимость сохранения культурного кода народа и формирования сознания нового поколения казахстанцев, которые устоят под вызовами современности. Как показали события, происходящие сегодня в мире, в погоне за так называемыми либеральными ценностями существует угроза исчезновения культурного

кода, отхода от национальных традиций и обычаев. В ряде европейских стран полная приверженность провозглашенным ценностям свободы слова и убеждений, а также молчаливое принятие отклонений от моральных норм в жизнедеятельности человека привели к тому, что там возникли большие противоречия между различными народностями и национальностями, вызывающие социальные конфликты.

Именно поэтому Н. Назарбаев в своей программной статье призвал совершенствовать наше общество путем модернизации сознания граждан, сохранив всё лучшее в поведенческом и культурном аспекте, накопленное вековыми традициями и историей народов, живущих в Казахстане. В статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» одной из задач модернизации, Нурсултан Назарбаев называет духовное возрождение и сохранение национальной идентичности. Президент, расставляя все точки над «і», выдвигает эвристический тезис: нет универсальной модели развития, есть только национальная модель. Полагаем, что этот постулат является краеугольным камнем национального строительства в современную эпоху. Думаем, что никто не будет оспаривать утверждение: общие язык, культура, история – это базис сильного государства во все века, «занять место в передовой группе, сохраняя прежнюю модель сознания и мышления, невозможно» [1]. Для того чтобы выжить в современном глобальном мире необходимо изменяться.

По сути, духовная модернизация – это, прежде всего, глубокое осмысление того, кто «Мы» и какие «Мы», где мы находимся сейчас, что сделано и достигнуто, какие задачи еще необходимо решать? Духовная модернизация – это вопрос нашей идентификации, вопрос ценностей и культурных кодов, разделяемых всеми членами общества. Это – формирование новых смыслов и образов будущего, которое мы создаем. Модернизация общественного сознания происходит через обновление гуманитарного знания и принятия обществом новых его императивов. Основными императивами модернизации, указанными в программной статье, являются конкурентоспособность, прагматизм, культ знания, всеобщий культ образования, эволюционное, а не революционное развитие Казахстана, открытость сознания. Учитывая те угрозы, которые нависли над современным обществом, существует необходимость, чтобы у народа Казахстана был свой твердый стержень в своей культуре, своем мировоззрении и национальном самосознании. Поэтому формирование национального культурного кода очень важно.

Президент Нурсултан Назарбаев условием модернизации называет сохранение культурного кода: «Первое условие модернизации нового типа – это сохранение своей культуры, собственного национального кода. Без этого модернизация превратится в пустой звук». Поэтому нам пришлось время определиться с тем, что понимать под культурным кодом нации и что брать как составляющие его элементы. Какие инструменты и решения видятся для работы с культурным кодом на практике. Вместе с тем работа с культурным кодом нации – понятие сложным, междисциплинарным, культурно-философским – шире бюрократических рамок и требует такого же комплексного подхода.

Понятие национального кода используется как основополагающее и базовое. Вместе с тем, часто задают вопросы: а что же есть национальный код? На наш взгляд, идентичность человека в традиционном казахском обществе во все времена, его нравственные основы мировоззрения определялись такими ключевыми понятиями, как жеті ата – почитание предков, уважение к старшим, язык и культура, родная земля и т.д. Эти кодовые понятия и формировали характер казаха, как гены формируют облик человека, его отношение к миру. Национальный культурный код – понятие, которое используется при формулировании национальной культурной политики в ситуации признания права народов на самобытность и национальное своеобразие исторически сложившихся культур. Оно включает в себя ряд представлений, которые признаются на данный момент актуальными для национального самосознания, адекватно отражают специфические национальные черты, соответствуют национальному идеалу.

Национальный код является важной составляющей национальной идентичности гражданина. Сегодня культурная идентичность – это процесс. Подобно тому, как ребенок, подрастая, отходит от материнской опеки, уходит от прошлого в будущее, так и культура этносов, наций, регионов и индивидов перерастает из локальной в планетарную, из региональной в общечеловеческую. Следовательно, индивиды и народы должны брать лучшее из традиционных культур, но в то же время не цепляться за них, как за соломинку во время океанского шторма; нет, им надлежит и предстоит творить культуру новую, культуру будущего, – но, опять-таки, не делать и модой, а опираться на духовные устои народа. Важным представляется изучение духовно-культурного опыта казахского народа, консолидирующего потенциала традиционной культуры казахов. Сама основа этой культуры – единство, межличностное общение, так как принадлежность к роду является первой и безусловной жизненной ценностью [2, с. 57].

Особенностью духовного мира казахского народа является его принадлежность к тюркскому миру, в котором сосуществует множество этносов. При этом не стоит забывать, что духовно-нравственная основа человечества едина, а конкретно-историческая реализация этого опыта в

различных общностях различна. Традиции, обычаи, ритуалы, предназначенные для сохранения и выживания общности, а в конечном счете человеческого рода в целом, «пропитаны», «пронизаны» духовно-нравственным опытом [3].

А чтобы процесс актуализации и возрождения традиционной культуры казахов (как и любого другого этноса) не превратился в навязанную сверху унификацию, надо всемерно развивать творческие способности людей, так как только благодаря этим способностям будет создаваться культура бесчисленных творческих индивидуальностей. Поэтому лишь тогда, когда культурная идентификация протекает как единство изменчивости и устойчивости, появляется и единство (между людьми, в их отношениях, а не в смысле «одинаковости» их культур), и, одновременно, – многообразие (в смысле культурных произведений, а не индивидуализма и разъединенности людей). Справедливо указывает А.Н.Нысанбаев: «Не может быть человека, личности без определенного багажа культуры, неотъемлемой частью которого является культурное наследие прошлого, соединенное с настоящим. И, чем богаче культурное наследие общества, тем, безусловно, богаче общество в целом и тем более оно открыто для других, потому что культура общества только и существует на границах культурного взаимодействия этносов, впитывая в себя влияние взаимодействующих культур разных этносов [4].

Казахстан – полиэтничное государство, поэтому в вопросе о нашем культурном своеобразии необходим особый акцент на внациональных чертах содержания любой культуры, на межэтническом синтезе форм и черт различного происхождения, на межкультурном взаимодействии как основном условии органичного развития культуры всякого народа. С этим связана одна из проблем государственной политики Казахстана в области культуры: необходимо разработать мероприятия, направленные на развитие и поддержание самобытных этнических культур, а также разработать и создать условия для развития и безболезненной интеграции в единую казахстанскую культуру.

Особенно важно при практической реализации идеи высокой культуры помнить о различии культуры внешней и культуры внутренней. Первая без второй обречена быть формальной, а в условиях глобализма – еще и унифицированной. Одновременно с этим высматривается внутреннее содержание культуры, а с ним и достоинство человеческой личности.

Следовательно, необходимо развивать культуру внутреннюю и одновременно – способность и потребность в творческом труде, создающем культуру в окружающем человека мире. Ибо культура не сама по себе возникает и развивается, – ее создают люди, даже если речь идет о культуре поведения, мышления и т.п., – ее формируют сами люди. Поэтому культуру необходимо понимать как внешнее выражение того, что есть во внутреннем мире людей: духовны они – или бездуховны; бескорыстны – или меркантильны; стремятся помогать другим – или самоутверждаться [5].

Для преодоления или предотвращения кризиса культурной идентичности надо, вероятно, выстраивать целую иерархию средств и способов. При этом одним из основных уровней и способов культурного развития будет являться индивидуально-психологическая работа (если угодно, своего рода тренинг), поскольку основу любой культуры составляют конкретные индивиды. Хотя, разумеется, социально-культурные механизмы и способы тоже нужны, в том числе и как подспорье в работе человека над своим внутренним миром, внутренней культурой.

Идентичность личности может означать ее идентичность с обществом, культурой и т.д., а может означать и идентичность с собственно человеческой сущностью либо с собственным «Я», каковым оно ощущается данным индивидом. То есть, говоря о личностной идентичности, следует различать идентичность внешнюю и внутреннюю как две формы или же две стороны идентичности человека. Будучи внешней, идентичность постоянно меняется, так как чрезвычайно изменчивы социальные связи индивидов, общественные отношения, глобально-исторические параметры и горизонты. В то же время внутренняя идентичность личности, индивидуальное ощущение самоидентичности всегда константно [6].

Необходимо отметить: когда человек начинает искать смысл жизни, он чаще всего находится в кризисе. Точно так же к вопросам об идентичности обращаются тогда, когда существуют какие-то проблемы. В бескризисный этап развития этот вопрос не поднимается. Поэтому хотя в кризисе идентичности кроется известная опасность, а именно – опасность дестабилизации социальной ситуации, все же не следует относиться к кризису идентичности как к всецело негативному процессу. Кризис – преддверие перехода на новую, возможно, более высокую ступень общественного развития. Если бы не было кризисов идентичности, не было бы и прогресса индивидов и институтов. Поэтому задача состоит не в том, чтобы не допускать в обществе и культуре никаких кризисов, но в том, чтобы задавать им надлежащий вектор развития, направлять их в правильное русло.

Идентичность сегодня выступает основой цивилизационных процессов. Все больше образованных и инновационно мыслящих людей осознает, что роль идеологии все более слабеет, что она уступает место экономическим и культурным факторам, вопросам становления культуры духа и

роли национальных ценностей. С. Хантингтон прав, когда говорит, что люди все больше склонны «умирать за культуру», чем за какие-то иные, возможно, более прагматические интересы [7]. Европа пытается сегодня объединиться через создание мультикультурной идентичности, которая будет основываться на толерантности прежде всего к культурным меньшинствам. В современной ситуации становится очевидным, что антитеза «Восток-традиционное общество, Запад - современный мир» не служит основой разрешения многообразных проблем межкультурной коммуникации, которая на самом деле только и может проявляться на границах, посредством преодоления этих самых искусственных границ этнической самоидентификации, разности религиозных исканий и вековых традиций. Развитие западной и азиатской черт национальной культурной идентичности проходит в обстановке глобального, взаимозависимого мирового порядка, усилившейся роли Казахстана в Центрально-Азиатском регионе, в новой духовной ситуации нашего времени, в праве каждого индивида как гражданина своей страны быть ответственным в выборе гуманистических принципов развития общества, ценностей культуры.

Литература:

1. Послание Главы Государства Н.Назарбаева народу Казахстана «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания». – 12 апреля 2017
2. Шалабаева Г.К. Концептуальные основания культуры в конце XX века // Адам әлемі-Мир человека, – 2009, – № 2. – С. 57-63.
3. Николенко Н.Н. Межкультурный диалог в контексте современных казахстанских реалий. // sibac.info/index.php/2009-07-01-10.../576-2012-01-17-04-53-29
4. Нысанбаев А. Глобализация и проблемы межкультурного диалога в 2-х томах. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2015. Том 1. – 274 с.
5. Бисенбаев Ф.О духовно-культурном единстве в полиэтническом казахстанском обществе // Адам әлемі-Мир человека. – 2007. – № 4 (18). – С. 97-105.
6. Нурпеисова Ш. Третья сила: Фактор культуры в эпоху глобализма // Тан-Шолпан. – 2014. – № 2. – С.170-197.
7. Лаумулин М.Т. Центральная Азия в зарубежной политологии и мировой геополитике. Том I: Центральная Азия в современной политологии. Научное издание. Алматы: Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан, 2006, – С.706.

**Нұрғалиев Қ.Т. (Қазақстан);
Аликбаева Ж.Б. (Қазақстан)**

ҚАЛЫПТАСҚАН МЕМЛЕКЕТТІҢ ЖАҢА БАҒЫТЫ «МӘҢГІЛІК ЕЛ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ

«Мәңгілік Ел» ата-бабамыздың сан мыңдаған жылдар бойғы асыл арманы екені баршамызға белгілі. Ол арман – әлем елдерімен терезесі тең, Тәуелсіз мемлекет атану еді, ол арманы – тұрмысы бай қуатты, саяси жүйесі демократияға негізделген, ұрпағы ертеңіне сеніммен қарайтын бақытты ел болу еді. Мәңгілік Елдің іргесін қаладық, біз үшін болашағымызға бағдар ететін, ұлт ұлы мақсаттарға жетелейтін идея бар. Ол – Мәңгілік Ел идеясы, Қазақтың мәңгілік ғұмыры ұрпақтың мәңгілік болашағын баянды етуге арналады.

Кезекті жолдауында Президент Н. Назарбаев болашақта Қазақстанның ұлттық идеясы «Мәңгілік Ел» болады деп жариялады. Шынында қай ел, қай халық болмасын жер бетінде мәңгі жасауға ұмтылады. Соңғы мың жылдықтың ішінде тарих сахнасына шыққан, басынан талай аумалы-төкпелі замандар өткізген, ақын тілімен айтқанда «мың өліп, мың тірілген» қазақ жұртының мәңгілік жасауға құқығы бар деп ойлаймын. Еуразияның ортасында ұлан-байтақ жері бар, миллиондаған адам сөйлейтін тілі бар, қасиетті діні бар халқымызға соңғы 2,5 ғасырда жетпегені тәуелсіздік еді. Алайда ғаламдық жаһандану дәуірінде алыстағы алпауыт мемлекеттердің әсері күшейе түсуде, ал іргеде отырған державалардың империялық пиғылы әсте төмендеген жоқ. Оны әлемде соңғы кездерде болып жатқан оқиғалар мен процестер айғақтауда. Сондықтан Мәңгілік Ел сөзі – Мәңгілік тәуелсіздік ұғымымен астасады.

«Қазақстан – 2050» стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағытын айқындады. Қазақстан әлемнің дамыған отыз мемлекетінің қатарына кіруді мақсат етіп қойды. 15 жыл ішінде қазақстандықтардың табысы 16 есе өсті, табысы күнкөрісі деңгейінен төмен азаматтардың саны жеті есе азайды, жұмыссыздар саны екі есе қысқарды. «Қазақ елі», «Мәңгілік ел» деген атаулар бір-бірімен мазмұндас, бір елдің тағдырына байланысты ойларды жинақтап көрсететін ұғымдар. Президент Н.Ә. Назарбаев қазақ халқын шын мағананда ұлт болу деңгейіне көтерді. Саяси, әлеуметтік, ұлттық сана қалыптасты. Осы негізде елдің жері мен суы, табиғи байлығы, тілі мен діні бір бағытта дамып, Тәуелсіз Қазақстанды жаңа табыстарға жетеледі. Бұлар ұлттық мемлекет құру мен қалыптастыру жолында айрықша маңызды рөл атқарды [1].

Қазақ хандығының құрылғанын 550 жылдығын атап өтуіміздің саяси астары бар, ұлы мереке. Әлемге қазақ мемлекетінің тарихы туралы мәліметтер таратып оң көз-қарастар қалыптастыру. Атақты Мұхаммед Хайдар Дулатидің деректері бойынша, 1465 жылы Қозыбасы тауының етегінде тарихи саяси оқиға болды Керей мен Жәнібек хандар Әбілқайыр ұлысынан бөлініп Қазақ хандығын құрды. Осылайша, тарих саханасына Қазақ деген халық шығып, ұлан-ғайыр өлке Қазақ жері деп атала бастады. Қазақ хандығы кезеңі – ат жалында күн кешкен алаш жұртының қаһармандық дәуірі, ел билеген хандардың өмірі майдан шебінде өтті. Қазақтың алғашқы он төрт ханының жетеуі жорық жолында қаза тапты.

Осынау ұлы бабалардың биік рухына барлық ұрпақ айрықша құметпен бас иіп, ризашылығын білдіреді. Олардың ұлтқа сіңірген ұшан – теңіз еңбегі әрдайым ел есінде сақталады. Қазақтардың талай буыны қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған мамыражай заман орнатқан хан ретінде қадірлейтін Әз Тәуке биліктен кеткен соң халқымыздың береке-бірлігі әлсіреп, жүзге және руға бөлінушілік белең алды. Алайда, ағайының араздығынан, ынтымақтың аздығынан көп ұзамай хандық жүйе сырт күштердің әсерінен әлсірей бастады. Кезінде Аблайдың ел арасында тараған «Үш арманы бар еді. Бірінші – елімді бейбіт өмірге жеткізсем деп едім. Екіншісі – халқым қала, кент сала алмады. Үшінші – елдің басын біріктіре алмадым», – деген екен. Аблайдың кезіндегі мықты мемлекет орнату туралы армандары тәуелсіздік тұсында түгелдей орындалды.

1771 жылы үш жүздің өкілдері жиналып Абылайды бүкіл қазақтың ханы етіп сайлайды. Оның хан атағын Қытай императоры да, орыстың ақ патшасы да бекітеді. Ресей патшасы Екатерина II Абылайды хандыққа бекіту, әйтпесе, оған әлдебір нұсқаулар беру үшін оны талай рет Петербургке, не Орынборға арнайы шақыртады, алайда Абылай хан ол шақыртуларға: «Мені үш жүзге хан қылып халқым сайлады, ендеше бұған қоса айрықша бір куәлік алудың қажеті жоқ», – деп жауап берген. Шын мәнінде де Абылай ханның тұсында қазақ мемлекеті өзінің ішкі, сыртқы саясатын ешкімге жалтақтамай дербес жүргізді. Ол өз мемлекетінің дербестігін бәрінен де жоғары санады [2].

Цин империясы Жоңғар мемлекетін қырып-жойып, жаулап алғанан кейін Абылай бірнеше елшілер жіберіп, Қытай мемлекетімен бейбіт саяси қатынас орнатуға тырысты. Қытай империясы бірнеше қайтара шапқыншылық жасап, қазақ жерін жаулап алмақшы болды. Абылай хан онымен бейбіт келісімге келіп, сауда-саттыққа жол ашып, оны Ресей империясына қарсы қолданған. Қытаймен бейбіт қарым-қатынасты өрбіте отырып, Абылай Ресеймен де қалыптасқан саяси және экономикалық қатынасты үзбеген. Ресей империясы қазақ жерінің шекарасына бекіністер, қамал-қалалар салып, оларды орыс казактарымен толық жайғастырып жатқанда және де Жайықтың, Ертістің тағы басқа өзендердің жағасына казактар малын жаюына тиім салу жөніндегі жарлықтарын шығарғанда Ресеймен жағдайды шиеленістіруге бармай, мәселені дипломатиялық жолмен шешуге тырысты. Ресей патшалығының отаршыл, басып алу саясатының құрбаны болу қаупі тұрғанын сезді.

Абылай кезінде қазақ хандығының саяси және экономикалық жағдайы жақсарды. Қазақ халқы бірлікке, тәуелсіздікке, бейбіт өмірге ұмтылды. Абылай сұлтан болған кезінде ақыл-айласымен, сабырлы салмақтылығымен маңайына Төле би, Айтеке би, Қазыбек би, Байдалы би, Сасық билерді, Қаракерей Қабанбай, Қанжығалы Бөгенбай, Шақшақұлы Жәнібек, Шапырашты Наурызбай т.б. батырларды, Бұхар жырау, Ақтамберді жырау, Үмбетей жырау сияқты сыншы-жырауларды топтастыра білді. Абылай ел арасында аса зор беделге ие болған. Қазақ халқының басқа халықтармен терезесі тең дамуы үшін жан аямай арпалысқан хан. Көзі тірісінде-ақ аты аңызға айналған Абылай деген ат тәуелсіздік, бостандық, бірлік, ерлік, азаматтық, мемлекеттік тәртізді ұғымдармен бірге айтылатын болды.

Ресей империясы қазақ жерін отарлауды қызу қолға алды. Оны іске асыру әр түрлі жолдармен жасалды, яғни әскери шеп бекіністер салу, қазақ жерін тартып алу, хандық билікті жою, рухани отарлауды алдынала жоспар бойынша іске асырды. Ресей патшалығы хандық жүйені жойғанан кейін, басқарудың ең төмен сатысы аудан көлемінде би, болыс қазақтардың үлесінде болды. Ал жоғары биліктің қызметін дала генералдары күшпен алып өз саясаттарын іске асыра бастады. Қазақстанды отарлаудың жаңа бағыты, жергілікті ұлт өкілдерін тілінен, дінінен, ділінен, тарихынан айырыла бастады. Данышпан Абай айтқандай, «Бас-басына би болған өңкей» елдің сиқын кетірді. Сол кезде бүкіл дүниежүзін жайлаған, «бөліп ал да, билей бер» деген отаршылдыққа негізделген сұрқия саясат Қазақ елін біржолата Ресей патшалығының отарына айналдырды. Бұдан кейінгі Қазан төңкерісі, Азамат соғысы, халқымыздың тең жартысын жалмаған отыз екінші жылғы ашаршылықта қазақ халқының азаттық аңсаған күшті рухы мен ұлттық келбетін жоғалтқан емес.

Ресейдің мұндай отаршылдық саясатына шыдамаған өткен ғасырдың басындағы қазақ зиялылары оған қарсы күреске шықты. «Көзіңді аш, Оян қазақ, көтер басты, өткізбей қараңғыда бекер жасты» елім, жерім деп арыстандай айбаттанып үн қатқан, «Қинамайды абақтыға жапқаны, қиын емес дарға асқаны, атқаны, маған ауыр осылардың бәрінен, өз ауылымның иттері үріп, қапқаны» – деп, елі үшін еңіреп өткен Алаш зиялылары Бұқар жырау мен Ақтамбердіден, Дулат пен Шортанбайдан, Махамбет пен Абайдан нәр алды.

Қазақстандағы кеңестік құрылыстың өте ауыр жағдайда жүруінің басты себептерінің бірі, оның артында орыс шовинизмінің тұруында болатын. Олар Қазақстан сияқты орталық қанаудан езілген аймақтарға көмектесудің орнына қайта жергілікті жерлердегі ұлт саясатын ушықтыруымен болды. Пролетариат диктатурасы деген ұранды алға тартқан олар қазақ жеріндегі жұмысшы табы негізінен европалықтардан болғандықтан, билік те солардың қолында болу керек деумен жергілікті ұлт өкілдерінен сауатты маман аз деп, қазақ ұлтының өкілдерін билік тарапына жібергісі келмеді. Ұлттық республикалардағы өздерінің «үйретуші» рөлін асыра бағалап, бұрынғы патша шенеуніктерінен асып түсті. Соның салдарынан ұлттық мәселеге қатысты партия нұсқаулары мен партия съезінің шешімдері орындалмаған күйінде, қағаз жүзінде қалып жатты. Билік тармақтары мен әскери құрылымдардың негізгі тұтқалары (ОГПУ-дың төрағасы, партия комитетінің жауапты хатшысы, әскери округтың бастығы) солардың қолында болғандықтан, республика аумағындағы ұлттық нышандарға қатысты барлық әрекеттер бақылауға алынып, тікелей Москвадағы өз басқармаларына хабарланып отырылды. Әсіресе, Алаш қайраткерлерінің басқан ізі аңдулы болатын. Кеңес өкіметі оларға ресми түрде кешірім бергенімен де, олардың халық арасындағы ықпалы мен беделі кеңестік құрылыс жолындағы қазақ қайраткерлеріне әсер етеді деп қорықты [3].

Алпауыт елдің ұстаным бағыты қашанда империялық амбицияға ұрынбай қоймайды. Ал олардың өнері мен ғылымының жөні басқа екенін есте ұстаған дұрыс. Сондықтан үлкен елді саясат емес, өнері мен ғылымы үлкен етіп тұрады. Былайша айтқанда, үлкен елдің саясаты емес, өнері мен ғылымы үлкен кіші (басқа халықтарға) елдерге өнеге бола алады. Біз мәңгілік көршіміз Ресейдің (орыстың) мәдениетінен үлгі-өнеге алмай тұра алмаймыз. Сондықтан да Қазақстан Республикасының Президенті сыртқы саясатында Ресей Федерациясы арасында қарым-қатынасқа айрықша маңыз беріледі. Бұл жөніндегі даланың данасы аталған, қазақ Абай өсиеті – мәңгілік өсиет. Бізді қалай да әлемдік биік шығармалар қызықтырса ғана, соларға жетуге ұмтылсақ қана алға басамыз. Ал өзімізді – өзіміз өкірте мақтай берсек кері кетеміз. Елбасымыздың «тарих толқынында» атты кітабында: «Алаш зиялылары... сол айтулы есімдердің білімдарлық һәм азаматтық тәлімдерінде кейде көріне бермейтін де арналар бар. Оның бағасын ұрпақтары, бүгінгі қазақ зиялылары беруге тиіс. Бұлар – тарих толқынындағы мәдениетіміздің кіндік тұлғалары» деп жазылған [4].

Алаш зиялыларын біз қаншалықты бағаласақ, ұлттың саяси тарихын да соншалықты бағалап, байыптай алғанымыз. Алаштың көріне бермейтін тұстары жетерлік оған себеб дұрыс ниет, насихаттың жетімсіздігі. Сол кезде Алаш Орда үкіметті мен Түркістан автономиясы жарияланбағанда, қазір біз Ресей Федерациясының құрамындағы Татарстан, башқұртстан сияқты автономиялық республика болатын ба едік. Алаш қайраткерлері Сталинмен, Ленинмен қайта-қайта келіссөз жүргізіп, шекарамызды анықтады, бүгінгі республиканың негізін қалыптастырды. Алаш зиялыларының дұрдараздығы белгілі бір пікірталас аясында ғана болды. Ал, ұлттық деңгейдегі келіспеушілік олардың арасында болған емес. Ұлттық ұйысудың негізі – Алашта жүйелі және айқын көрінеді [5].

Ресейлік империялық жүйе күйреп, оның орнына орнаған кеңестік билік жүйесінің халқымызға қарсы ойластырған және жүзеге асырған зұлаMAT саясатын ерекшелеп қарасақ, Ф. Голощекиннің Қазақ елін басқаруға тағайындалуын әсте де кездейсоқ емес екендігіне көз жеткіземіз. Ф. Голощекиннің ұжымдастыруды жүргізу жылдары халықтың қолындағы күн-көріс малын тартып алуы, күштеп астық дайындау, күштеп ет дайындау, сынды әпербақан саясатынан туындаған халықтың наразылық көтерілісі жатты. Сталиннің атына жазған хаттарында «Орта Азиямен байланысқан контрреволюциялық және бандиттік көтерілістер» деп бұрмалап көрсетті және өзінің тарапынан жіберілген өрескел, қателіктерді қазақ қайраткерлеріне аударды. Оларға мынандай негізсіз айыптаулар тағылды: «Кеңес өкіметін құлатып, буржуазиялық ұлтшылдық автономия құру», «ұжымдастыруды жүргізуге кедергі жасау», «елде қолдан азықтүлік тапшылығын ұйымдастырып, аштық жасау», «бандылардың бас, көтеруін ұйымдастыру», «жастарды ұлтшыл Алашордашыл рухта тәрбиелеу т.б. айыптаулар болды [3, 188 б.].

Кеңес өкіметі жеңгеннен кейін Қазақстанда да ескі мекемелер, оның ішінде, Уақытша үкіметтің комиссарлары, отарлау-шенеуніктік әкімшілік қоныстандыру басқармасы, бұрынғы саяси жүйесі жойылып, өкімет билігі жұмысшы, солдат депутаттары кеңестерінің қолына өте бастады. Мұндай өзгерістердің іске асуына Қазақстан қалаларында құрылған революциялық комитеттердің рөлі зор болды. Олар қызыл ұландар бөлімдерін, жұмысшы жасақтарын құрды, кедейлерге арқа сүйеп, қанаушы таптардың қарсылығына тойтарыс берді, өкімет билігінің кеңестердің қолына өткенін жариялап, олардың нығаюы үшін ат салысты.

Өкімет билігінің ескі құрылымы Қазақстанда бірден жойылған жоқ. Олар әуелі кеңестердің қарамағына өтіп, сосын аттарын өзгертіп, бірте-бірте кеңес қарауына алынды. Кеңестік билік тоталитарлық режимге айнала бастады, мемлекеттің бүкіл билігі көсем бастаған ат төбеліндей аз ғана топтың қолына өті, адамдардың құқығы мен бостандығы аяққа тапталып, күштеу, қорқыту, үрейлендіру, бұйыру тәсілдері арқылы адамдар рухани езгіге салынып жанышталады. Қоғамның

барлық саласы түгел, оның ішінде әрі адамның жеке тіршілігі, отбасы бәрі бар, мемлекеттің «ашса-алақаныңда, жұмса – жұдырығыңда» болды. Адам- жүйенің кішкентай ғана бөлігі ретінде, саяси мәдениеті төмен, айтқанды істеп, айдағанға жүретін құлына айналады.

КСРО-ның ыдырау барысын тездеткен 1991 жылғы тамыз бүлігі 1991 жылдың қазанына қарай көптеген республикалардың өз тәуелсіздігін жариялауына септігін тигізді. 1991 жылы 16 желтоқсанда Қазақстан өз тәуелсіздігін жариялады.

1993 жылы 28 қаңтарда Қазақстан Республикасының Жоғарғы Кеңесі елдің негізгі заңының мәтінін қарап – тәуелсіз Қазақстанның алғашқы Конституциясын қабылдады. Жаңа Конституцияның ерекшелігі – оның Қазақстанды дүниежүзілік қауымдастықтың ажырамас бөлігі деп жариялауы еді. Осылайша Қазақстан халықаралық нормалар мен демократиялық және құқықтық мемлекет құруға бағыт алғанын барша әлемге жария ету арқылы «Мәңгілік Ел» болуға негіз қалады.

«Мәңгілік Ел» идеясын жүзеге асырудың тағы бір негізі халық пен билік арасындағы сенімді нығайту. Халықтың билікке сенімі күшті болған сайын, қоғамды ортақ мұратқа жұмылдыру жеңіл болады. Халықтың билікке сенімсіздігін көрсететін бірден-бір фактор – сыбайлас жемқорлық. Жемқорлық қоғамды рухани тұрғыдан ірітіп, тәуелсіздікке қауіп төндіреді. Адамдардың ментальдық болмысын өзгертіп қоғамның барлық саласына өзінің жағымсыз әсерін тигізеді. Сондықтан да жемқорлық мінез-құлыққа қарсы күресті күшейту арқылы адал еңбекке негізделген іс-қимыл «Мәңгілік Ел» идеясын жүзеге асыруға көмектеседі.

Қазақ хандығы тұсында ұлттық идеяның өзегін мемлекеттікті нығайту, этникалық территорияны қалыптастыру болса, одан кейінгі кезеңде Ресей, Қытай, Жоңғар, Орта Азиялық мемлекеттермен оңтайлы қарым-қатынас орнатып, елдігімізді сақтап қалу болды. «Мәңгілік ел - ата-бабамыздың сан мың жылдан бергі асыл арманы екенін барлығымыз білеміз. Ол арман әлем елдерімен терезесі тең қатынас құратын, әлем картасынан ойып тұрып орын алатын тәуелсіз мемлекет атану еді. Ол арман тұрмысы бай қуатты, түтіні түзу шыққан, ұрпағы ертеңіне сеніммен қарайтын бақытты ел болу еді. Мәңгілік елдің іргесін қаладық. Біз үшін болашағымызға бағдар етіп ұлтты ұйыстыра ұлы мақсаттарға жетелейтін идея, ол қалыптасқан мемлекетің – «Мәңгілік Ел» идеясы.

Бір сөзбен айтқанда, «Мәңгілік Ел» идеясын ұлттық идея ретінде қабылдау бүгінгі Қазақстан дамуының ішкі қажеттігінен, мемлекеттің тұтастығын сақтау идеясынан туындап отырғаны сөзсіз. Бұл идея тәуелсіз мемлекет алдында тұрған басты сұраққа жауап беріп, ұлттың болашақтағы дамуына жағымды әсер етуі тиіс. Сонымен бірге, ұлттық идея алдыңғы қатарлы құрылып жатқан зерттеу университеттердің даму жоспарларының негізгі бағыттарының бірі болуы керек. Міне, осы тұрғыдан келгенде, «Мәңгілік Ел» ұлттық идеясы Қазақстан халқын біріктіретін, елдің басты мақсатынан шығатын және соған толық жауап беретін идея.

Қорыта келгенде, болашақ мамандарды қоғамымыздың кемелденуіне зор үлестерін қоса алатын, оның өркендеуін қамтамасыз ететін күш ретінде қарастыра отырып, оларды тәрбиелеуде ұлттық ар-ұждан, ұлттық намыс, елжандылық, жаңа қазақстандық патриотизм, ізгілік қағидаларына негізделу қажет. Сонымен қатар, ЖОО-да барлық курстарда оқытылатын әлеуметтік-гуманитарлық, пәндердің мазмұндарын заманауи талаптарға сай ұлттық сана-сезімді ояту, ұлттық намысты күшейту сияқты идеялармен толықтыру болашақ маманның тұлғалық және кәсіби кемелденуін қамтамасыз етпек, қоғамға да ең басты керегі – елдің ертеңіне деген сенімі.

Әдебиеттер:

1. Егемен Қазақстан №176 (28654) 15 қыркүйек 2015 ж. <http://massaget.kz>
2. Салқынбек Д.И. Ыдырыс Мұстамбайұлы. – Алматы, 2013. – 50-51 бб.
3. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 156-179 б.
4. Қамзабекұлы Д. Алаш арқауы // Егемен Қазақстан. – №1. – 1 қаңтар 2015 ж.

Жунуспаев Ж.Е. (Қазақстан)

АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУДА ҮКІМЕТТІК ЕМЕС ҰЙЫМДАРДЫҢ РОЛІ

Қазіргі таңдағы Қазақстан Республикасының саяси бағдары – азаматтық қоғамды қалыптастыру және оның негізгі құндылықтарын халық санасына сіңіру болып табылады. Елбасы Н.Ә. Назарбаев өзінің 2017 жылы жарық көрген «Тәуелсіздік дәуірі» атты кітабында «Мен 1998 жылғы Жолдауымда демократияландырудың басты элементі үкіметтік емес ұйымдардың азаматтық қоғам құрудағы ролін нығайту екенін баса айтқан болатынмын. Елбасы ретінде, мен ҰЕҰ жұмысының азаматтық қоғам үшін сөзсіз пайдасын көрдім...» – деп атап өткен [1, 149 б]. Бұл ретте елімізде азаматтық қоғамның

қалыптасуында отандық үкіметтік емес ұйымдардың орны мен ролін анықтау маңызыды болып табылады.

Әлемдік озық елдердің қатарына қосылуды басшылыққа алған Қазақстан үшін дамыған азаматтық қоғамды қалыптастырып дамыту қазіргі заманның объективті талабы болып тұр. Себебі мемлекетімізде демократиялық үдерістердің толыққанды дамуында азаматтық қоғамның орны ерекше.

Бүгінгі таңда, азаматтардың ресми биліктің нұсқауымен емес өз еркімен қоғам мен мемлекеттің істеріне араласуына мүмкіндік беретін үкіметтік емес ұйымдар (ҮЕҰ) азаматтық қоғамның басты элементіне айналып келеді. Үкіметтік емес ұйымдар екі басты міндетті іске асырады. Біріншісі – қоғамның әлеуметтік проблемаларын шешу, екіншісі – азаматтарды қоғамның әлеуметтік проблемаларын шешуге белсендендіру. Сонымен бірге, азаматтық қоғам мен ҮЕҰ-ң ортақ маңызды міндеті бар ол – адам капиталын дамыту [2, 39 б.].

Еліміздің әлеуметтік саяси өмірінде түбегейлі өзгерістер орын алып, халықтың азаматтық белсенділігі арта түскендігі байқалуда. Сондықтан үкіметтік емес ұйымдардың тармақталған жүйесін құру және нығайту Қазақстандағы азаматтық қоғамды қалыптастырудың бірден-бір көрінісі болып табылады. Үкіметтік емес ұйымдар қоғамдық қатынастардың өзіндік бір реттеушісі болып, мемлекет пен азаматтардың арасын байланыстырудың қосымша құралы бола тұра, өзіне қоғамдағы әлеуметтік жаңғырулардың көптеген функцияларын алады. Ерікті негізде іс-әрекет жасап және бастама көтере отырып көптеген ҮЕҰ қазірдің өзінде әлеуметтік саланың өткір мәселелерін шешуге айтарлықтай үлес қосуда.

Қазақстанда үкіметтік емес ұйымдар қызметін талдау барысында қоғамдық сектордың дамуы мен оның мемлекетпен өзара қарым-қатынасының 4 кезеңін қарастыруға болады.

Үкіметтік емес секторының қалыптасуының 1-ші кезеңі өткен ғасырдың 80-ші жылдардың аяғы мен 90-шы жылдардың ортасын қамтиды. Осы кезеңде 500-ге жуық үкіметтік емес ұйымдар құрылған. Үкіметтік емес ұйымдардың басым көпшілігі адам құқықтары мен бостандықтарын қорғау бағытында қызмет етті. Аталған кезеңге үкіметтік емес ұйымдардың құрылымында белгілі бір жүйеліліктің болмауымен және мемлекеттің үкіметтік емес секторға қатысты саясатының жалпы әдістері мен басымдылықтарының қалыптасуымен сипатталады. Мемлекет пен үкіметтік емес ұйымдардың арасындағы тиімді серіктестікті көрсететін мысалдар аз болды [3].

Екінші кезең 1994-1997 жж. аралығын қамтиды. Бұл кезде үкіметтік емес ұйымдардың сандық және сапалық өсімі байқалып, олардың республикадағы жалпы саны 440-тен 1600 дейін арта түсті [4].

ҮЕҰ тек сан жағынан өсіп қойған жоқ, олар қызмет ету түрлері бойынша да кеңейе түскендігін атап өткен жөн. ҮЕҰ –дың сапалық жағының өсімін біріншіден халықаралық қорлар мен ұйымдар тарапынан бөлінетін гранттар жүйесі арқылы қомақты қаржылық қолдау қорсетумен түсіндіруге болады. Шетелдік қорлар мен ұйымдардың гранттық қолдауы үкіметтік емес ұйымдардың қызметін тиімді ұйымдастыру үшін білім беруші және әдістемелік сипатта болды. Халықаралық ұйымдардың қаржылық көмегі үкіметтік емес сектордың қалыптасуына елеулі ықпал етті.

Бұл кезең жаңадан қалыптасып келе жатқан үкіметтік емес сектордың алдында жаңа мүмкіндіктердің пайда болуымен сипатталды. Атап айтқанда, 1996 жылы 31 мамырда Қазақстан Республикасында «Қоғамдық бірлестіктер туралы» алғашқы Заңы қабылданды. Нормативтік құжат қоғамдық ұйымдардың заңдық мәртебесін, құқықтары мен міндеттерін анықтап, көптеген жаңа үкіметтік емес ұйымдардың пайда болу үдерісін белсендетуге жол ашып берді [5].

Аталған кезең үкіметтік емес ұйымдардың құрылымдық және ұйымдастырушылық қалыптасуымен, үкіметтік емес секторға қатысты бірінғай мемлекеттік саясаттың қалыптасуымен сипатталады.

Үшінші кезең 1998-2005 жылдар аралығын қамтиды. Бұл кезеңде мемлекет пен үкіметтік емес ұйымдардың өзара қарым-қатынас механизімін жүзеге асыру мәселесі күн тәртібіне енгізілді. Қоғамдық секторды сапалы түрде ұйымдастырушылық-тәжірибелік қолдаудың өзекті мәселесі туындады. Мысалы, 1998 жылға қарай үкіметтік емес ұйымдарға халықаралық гранттардың жаппай түрде бөлінуі шектетіліп, бәсеңдей түсті. Осындай жағдайда тең серіктестік пен өзін-өзі қаржыландыру қағидаттары негізінде мемлекет пен үкіметтік емес сектордың нақты ынтымақтастығының маңыздылығы арта түсті.

Осы кезеңнен бастап мемлекет тарапынан үкіметтік емес ұйымдарға қолдау қорсетілетін болды. 2001 жылы «ҚР коммерциялық емес ұйымдар» туралы Заңы қабылданып, қоғамдық үрдістердегі үкіметтік емес ұйымдардың ролі мен орнын арттыру бағытында бірқатар іс-әрекеттер жүзеге асырылды. Комерциялық емес ұйымдардың қызметіне мемлекеттік қолдау қорсетілетіндігі туралы норма енгізілді. Сонымен қатар аталған заңмен коммерциялық емес ұйымдардың мемлекеттік органдармен келісім құру арқылы ынтымақтастық құруға және олар үшін белгілі бір жұмыстар жүргізе алатындығы аталған [6].

2000-шы жылдарда Қазақстанда үкіметтік емес ұйымдардың дамуын талдау, әртүрлі қызмет бағыты бойынша үкіметтік емес ұйымдардың тұрақты топтары қалыптасқандығын көрсетеді. ҮЕҰ жалпы санындағы үлесі: экологиялық – 15%, жастардың – 13,3%, медициналық – 13,1%, мәдениет, өнер, білім, ғылым саласында – 12,5%, құқық қорғау – 7,6%, әлеуметтік қорғау бойынша – 6,8%, көпрофильды – 4,7%, мүгедектер қоғамдары – 4,4%, мүгедек балаларды оңалту бойынша – 3% болды [7, 15 б.].

Осы кезеңде мемлекеттік органдар мен үкіметтік емес сектордың арасында серіктестік қатынастар алгоритімін қалыптастыруда Азаматтық форумдардың ролі үлкен болды. Республиканың барлық өңірлерінің ҮЕҰ қатысуымен өткен I Азаматтық Форум 2003 жылдың 14-15 қазанында Астанада өтті. Аталған Форум ұлттық деңгейде мемлекет пен азаматтық қоғам арасындағы тұрақты түрдегі пікір алмасу және өзара ақылдасып отыру дәстүрінің негізі қалана бастағандығын көрсетті. Форумның пленарлық мәжілісінде жасаған баяндамасында елбасы Н. Назарбаев: «Бүгінгі таңда мемлекет пен үкіметтік емес ұйымдардың қарым-қатынасы жаңа деңгейге шығып келеді. Мемлекет пен үкіметтік емес ұйымдар серіктес болатын, қатынастардың жаңа моделі туралы сөз болып отыр. Сондықтан бірлескен жұмыс стратегиясын анықтап алу өте маңызды болып тұр. Өйткені ортақ мақсат көзделіп отыр – либерализация бағытындағы тұрақты жылыжып отыруды қамтамасыз ету, экономикалық мықты, құқықтық мемлекетті, азаматтық қоғамды құру» – деп атап өткен [8].

Көріп отырғанымыздай бұл кезеңде маңызды нормативтік құқықтық актілер қабылданып, биліктің үкіметтік емес ұйымдарға қатысты жалпы стратегиясының негізгі бағыттары айқындала түсті.

Төртінші кезең 2005 жылдан бастап қазіргі уақытқа дейінгі аралықты қамтиды. Бұл кезеңде қабылданған маңызды құжаттардың қатарына 2005 жылы 12 сәуірде қабылданған «Мемлекеттік әлеуметтік тапсырыс туралы» ҚР Заңын жатқызамыз. Аталған Заң мемлекет пен үкіметтік емес сектордың арасындағы өзара қарым-қатынасының жаңа кезеңін ашып берді. Қазақстан Республикасы үкіметтік емес ұйымдарының мемлекеттік әлеуметтік тапсырысты конкурстық негізде орындаудың құқықтық негіздері, қағидаттары, дайындау мен орындау кешеніне анықтама берілді. Конкурстарды өткізудің негізгі мақсаты – қоғамының әлеуметтік проблемаларын шешуге бағытталған жобаларды мемлекет тарапынан қаржыландыру болса, ал бұл жобаларды жүзеге асыру міндеті үкіметтік емес ұйымдарға жүктелді [9]. Заңды жүзеге асыру нәтижесінде қаржыландырудың жүйелі түрде өсе бастады соның негізінде үкіметтік емес ұйымдардың қызметін қолдауға бағытталған бюджеттік қаражат көлемі ұлғайды.

Егер 2003 жылы мемлекеттік әлеуметтік тапсырысты республикалық бюджеттен қаржыландыру 10,7 млн. теңгені құраса, 2012 жылы аталған көрсеткіш 2,3 млрд. теңгеге жетті. 10 жылдың ішінде мемлекеттік тапсырыс көлемінің 215 есеге дейін өсуі мемлекеттің үкіметтік емес ұйымдарды әлеуметтік саясатты іске асырудағы сенімді ынтымақтастығы ретінде танығанын тағы да дәлелдей түсті [10].

Мемлекет пен азаматтық қоғам, соның ішінде үкіметтік емес ұйымдар арасындағы қарым қатынасты жетілдіру мен дамытуда маңызды қадамдардың бірі 2016 жылы Қазақстан Республикасының Дін істері және азаматтық қоғам министрлігінің құрылуы болды. Министрліктің үш негізгі бағыты дін саласы, азаматтық қоғаммен өзара әрекеттесу және жастар саясатын іске асыру, сондай-ақ волонтерлермен және үкіметтік емес ұйымдармен өзара іс-қимылды үйлестіру болып белгіленді. Елімізде үкіметтік емес сектордың одан әрі дамуына мемлекет тарапынан іске асырылатын іс-шаралар жүйесін одан әрі дамыта түсті.

Жаңа министрліктің құрылуымен Қазақстанда билік пен үкіметтік емес ұйымдардың қарым-қатынасының жаңа кезеңі басталды. Бүгінгі таңда Қазақстанда үкіметтік емес ұйымдарға арналған гранттар мен сыйақылар түріндегі қоғамдық ұйымдарды мемлекеттік қолдау формалары қарастырылған. Мысалға, 2017 жылы гранттық қаржыландыру көлемі шамамен 588 млн. теңгені құрады, 55 жоба іске асырылуда. Жобалардың тақырыптары алуан түрлі: балалар мен жастардың құқықтарын қорғау, патриоттық тәрбие, үкіметтік емес ұйымдардың әлеуеті мен олардың өңірлердің әлеуметтік-экономикалық дамуына қосқан үлесіне талдау, радикалды идеологиядан зардап шеккен азаматтарды оңалтуға бағытталған іс-шаралар. 2016 жылмен салыстырғанда қаржыландыру көлемі 3 есе ұлғайып, гранттарды үйлестіру тақырыптары кеңейтілді, гранттар соммалары тұрғындармен атаулы жұмыс үшін бөлшектенгенін атап өткен жөн [11, 3 б.].

Қазақстан Республикасы Дін істері және азаматтық қоғам министрі Нұрлан Ермекбаев 2017 жылы 19 шілдеде ҚР Үкіметінің баспасөз орталығында жасаған баяндамасында «Ұлт жоспары аясында «Комерциялық емес ұйымдар туралы» Заңға ҮЕҰ-ның өз қызметтері бойынша міндетті есептілігі жөнінде талап енгізілді. Бұл есептілік ҮЕҰ-ның Дерекқорына ұсынылуы тиіс. Бұл норма әлемдік тәжірибені ескереді және түрлі дамыған елдерде қолданылатындығын атап өтті. Министрдің айтуынша бүгінгі таңда Дерекқорға 3 мыңға жуық қазақстандық және шетелдік ұйымдар тәжірибесі

енгізілді. Бұл ҰЕҰ қызметі туралы ақпараттың қоғам және донорлар үшін ашық және қол жетімді болуын қамтамасыз етеді [11, 3 б].

Жалпы, Қазақстандағы үкіметтік емес ұйымдардың даму үдерісіне талдау жасай отырып, олардың қызметіндегі төмендегідей оңтайлы өзгерістер атап өтуге болады:

- үкіметтік емес ұйымдардың қызметін реттеп отыратын негізгі нормативтік құқық база қалыптасты;
- билік орындары үкіметтік емес ұйымдардың дамуы, қажетті қаржылай қолдау көрсетіп отыр;
- үкіметтік емес ұйымдардың атқаратын және көрсететін қызметтерінің түрлері мен ауқымы кеңейтіле түсуде;
- үкіметтік емес ұйымдардың белгілі бір топтарын біріктіріп, олардың мүдделерін қорғайтын республикалық ірі үкіметтік емес ұйымдардың қызметі жанданып келеді;
- үкіметтік емес ұйымдардың республикалық және ұлттық деңгейдегі әртүрлі консультативтік-кеңес беру органдарының жұмысына қатысу дәрежесі арта түсті;
- үкіметтік емес ұйымдармен өзара ынтымақтастық, қоғамдық және сараптамалық кеңестерінің мәртебесі мен маңызы, олардың қызметтік белсенділігі өсе түскен;
- үкіметтік емес ұйымдар мен мемлекеттік органдардың өзара бірлескен қызмет тәжірибелерінің оң үлгілері жинақталып келеді;
- мемлекеттік әлеуметтік тапсырыс аясында, мысалы, арнаулы әлеуметтік қызмет көрсету саласындағы мемлекеттік органдардың кейбір қызметтік міндеттерін үкіметтік емес ұйымдарға сеніп тапсыру жағдайы жақсы бастама ретінде көрініс тапқан.

Бірақ жоғарыда аталған оң көрсеткіштерімен қатар Қазақстандағы үкіметтік емес ұйымдардың қызметінде бірқатар кемшіліктер де баршылық. Олардың қатарына төмендегілер жатады:

- үкіметтік емес ұйымдар қызметі туралы еліміз тұрғындарының басым көпшілігінде ақпарат аз;
- мемлекеттік органдар үкіметтік емес ұйымдардың қызметіне деген қызығушылығы тұрақсыз болып тұр;
- көптеген үкіметтік емес ұйымдарда тек қана бір адам – оның басшысы ғана жұмыс істейді, мұндай ұйымдардың тұрақты қызметкерлері жоқ;
- кейінгі жылдарда мемлекеттік әлеуметтік тапсырыс бойынша бөлінген қаржы көлемінің артуына байланысты уақытша құрылған «бір күндік» үкіметтік емес ұйымдардың көбейе түсуі байқалады;
- билік орындары жариялаған және нормативтік құқықтық құжаттар түрінде бекітілген, үкіметтік емес ұйымдардың сарапшылық мүмкіндігін пайдалану жөніндегі бастамалар әлі де жеткілікті дәрежедегі нақты мүдделілік пен қызығушылық түрінде бекітілмеген, мемлекеттік органдар, әсіресе, жергілікті жерлерде үкіметтік емес ұйымдар қызметінің пайдалы және маңызды екеніне жеткілікті дәрежеде назар аударма қоймайды;
- мемлекеттік әлеуметтік тапсырыс шеңберінде таңдау және іс-қимыл еркіндігінің белгілі бір ауқымда іс жүзінде шектеліп қалуының салдарынан көптеген үкіметтік емес ұйымдарда жұмыстың жаңа әдістері мен тәсілдерін іздеп, инновациялық технологияларды енгізуге мүмкіндік жоқ;
- көп жағдайда тәжірибелі және тұрақты қызмет істеп келе жатқан үкіметтік емес ұйымдар мемлекеттік әлеуметтік тапсырысқа арналған конкурстарға қатысудан саналы түрде бас тартуда және бұл бағытта жұмыс жүргізуге оншалықты ынталы емес.

Жоғарыда атап өткеніміздей үкіметтік емес ұйымдар азаматтық қоғамның құрамдас бөлігі ретінде қоғам мен халық арасындағы байланысты қамтамасыз етудің маңызды функциясын атқарып отырады. Мемлекет үкіметтік емес ұйымдармен конструктивті байланыстарды дамытуда мүдделі. Мұндай өзара іс-қимылдың қажеттілігі бірнеше объективті себептерден туындайды.

Біріншіден, үкіметтік емес ұйымдардың басым бөлігі, мемлекеттік органдар бірнеше себептерге байланысты жеткілікті көңіл аудармайтын міндеттерді шешеді. Соның ішінде халықтың әлеуметтік тұрғыдан осал топтарын, жастар саясаты мен балалар бастамаларын қолдау, азаматтар мен ұйымдардың құқықтарын, заңды мүдделерін қорғау.

Екіншіден, кейбір жағдайдарда үкіметтік емес ұйымдар, мемлекеттік мемкемелерден қарағанда біршама жедел және тез, тиімді және үнемді әрекет етеді, себебі олар икемді болады және жаңа проблемаларды шешуде инновациялық амалдарды біршама белсенді түрде қолданады.

Үшіншіден, Қазақстанның ішкі саясатының басымдылығы ретінде жарияланған демократиялық мемлекетті нығайту мен жергілікті өзі-өзін басқару қазіргі заманғы азаматтық қоғамның қалыптасуына тікелей байланысты. Әнгіме азаматтардың өзара әрекеттесуінің әртүрлі формалары, қоғамдық істерге ерікті қатысуында болып тұр. Осындай азаматтық қоғам құрылымының өзегі ретінде үкіметтік емес ұйымдар шығады.

Үкіметтік емес ұйымдар еліміздегі әлеуметтік жаңашылдықтың қайнар көзіне айналумен қатар, әртүрлі әлеуметтік қызметтер көрсету, адам құқығын қорғау, экологиялық және жастар саясаты мәселелерін көтеру, үгіт-насихат, профилактикалық, оңалту жұмыстарын жүргізу, мемлекеттік органдар қызметіне мониторинг жасау, сондай-ақ жалпы еліміздің қоғамдық және саяси өмірінде

белсенділік таныту арқылы еліміздегі азаматтық қоғамның қалыптасуына өзінің қомақты үлесін қосуда.

Қорытындылай айтатын болсақ, бүгінгі таңда үкіметтік емес ұйымдар қоғамдық өмірді демократияландыру үдерісінің маңызды элементі болып табылады. Өйткені үкіметтік емес ұйымдардың іс-әрекеті билік пен қоғамды бір-біріне жақындастырып, халықтың азаматтық сана-сезімі мен азаматтық мәдениетінің өсуіне алып келеді. Мемлекет алдында тұрған маңызды мәселелерді шешуге, қоғам мүшелері үкіметтік емес ұйымдар арқылы белсенді түрде атсалысуға мүмкіндік алады. Ал азаматтардың ішкі саясаттағы реформалар үрдісіне кеңінен араласуы, қоғамдық бастамаларда белсенділік танытуы қалыптасқан азаматтық қоғамның бірден-бір белгісі болып табылады. Сондықтан үкіметтік емес ұйымдар еліміздегі азаматтық қоғамды қалыптастыру ісінің бұрынғыдан да ілгері қадам басуына мүмкіндік береді.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н. Ә. Тәуелсіздік дәуірі. – Астана, 2017. – 508 б.
2. Оспанова Д.К. Направительственные организации Республики Казахстан: исторический опыт и перспективы развития. Дисс. на соиск. уч. степени доктора философии PhD, Караганда, 2014. – 133 б.
3. Пономарев В. Общественные организации в Казахстане и Кыргызстане в 1987-1991 гг.: справочник. – Алма-Ата, 1991. – 104 б.
4. Неправительственные организации Казахстана: 20-летний путь развития / под общей редакцией Ш.С. Байболовой. – Алматы: Гражданский Альянс Казахстана, 2011. – 84 б.
5. Қазақстан Республикасының 1996 жылғы 31 мамырдағы №3 «Қоғамдық бірлестіктер туралы» Заңы <http://www.adilet.zan.kz>.
6. Қазақстан Республикасының 2001 жылғы 13 қаңтардағы №142 «Коммерциялық емес ұйымдар туралы» Заңы. <http://www.adilet.zan.kz>.
7. Нысанбаев А., Булуктаев Ю.О. Проблемы формирования гражданского общества в Казахстане // Сб. мат. научно-практической конференции. – Алматы: Ин-т философии и политологии МОН РК, 2002. – 197 б.
8. Қазақстан Республикасы Президенті Н.Назарбаевтың I Азаматтық Форумдағы баяндамасы. Астана, 2003 жылдың 14 қазаны // Егемен Қазақстан. – 2003 жыл 15 қазан.
9. Қазақстан Республикасының 2005 жылғы 12 сәуірдегі №36 «Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік әлеуметтік тапсырыс, үкіметтік емес ұйымдарға арналған гранттар және сыйақылар туралы» Заңы <http://www.adilet.zan.kz>.
10. Жакып М.Қ. Қазақстандағы үкіметтік емес ұйымдар: қысқаша тарихы, қазіргі жағдайы және болашағы <http://zertteushi.kz>, 2014 ж. 3 қараша.
11. ҚР Дін істері және азаматтық қоғам министрі Н. Ермекбаевтың баяндамасы // «Мемлекет және дін», – 2017. – № (42). – Б. 2-3.

Нарбаев Б. (Қазақстан)

ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА КАЗАХСТАНА: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Проблема правовой культуры казахстанского общества как явления непосредственно связанного с правом, политикой, которое, в свою очередь, также выступает феноменом социально-политической культуры нашего общества, обусловлен особенностями нормативно-регулятивной системы упорядочения общественно-политических отношений. В нашем обществе исторически сложилось достаточно своеобразное отношение к правовой реальности.

Для понимания правовой культуры казахстанского общества необходимо учитывать и осознавать те отличия, которые делают современную казахстанскую правовую культуру уникальной и неповторимой.

Следует сказать, что правовая культура Казахстана является важнейшей составной частью общечеловеческой культуры и подчиняется ее общим закономерностям. В то же время правовая культура Казахстана обладает своими, присущими только ей, особенностями и закономерностями.

Правовая культура Казахстана, формировавшаяся на протяжении многих веков, представляет собой достаточно сложное и противоречивое явление, ее политологический анализ – серьезная научная проблема, которая еще не нашла должного отражения в научных исследованиях. Между тем, по нашему мнению, она является исключительно важной для становления правовой государственности в нашей стране.

В Казахстане продолжается активный процесс реформирования всех сторон жизни общества, в том числе и правовой [1]. Для дальнейшего развития и совершенствования правовая культура Казахстана нуждается в поиске и осмыслении собственной сущности, выработке ценностных ориентаций правовых преобразований. Правовая культура Казахстана все еще находится на переходном этапе, связанном с демонтажом старой системы и строительством новой.

Изучение проблем переходности казахстанского права мы целом и правовой культуры в частности имеет огромное теоретическое и практическое значение, так как помогает понять причины естественного отмирания или искусственного разрушения прежней, уходящей политическо-правовой

системы, а также четче представить перспективы и возможности становления и развития новой политическо-правовой системы и правовой культуры.

Проблема правовой культуры Казахстана наиболее остро встает в периоды общественной трансформации, когда объективно происходит разрушение институциональных и нормативных образцов, меняются цели, ценности, что в настоящее время имеет место в нашей стране.

В последнее время ученые-обществоведы проявляют заметный интерес к исследованию проблемы правовой культуры Казахстана. К сожалению, особенности правовой культуры Казахстана пока не стали предметом глубокого анализа ученых-политологов.

Сегодня появилась потребность перейти на новый уровень осмысления правовой культуры Казахстана – от разрозненных отдельных характеристик и описания периодов развития к созданию целостной картины специфики и особенностей правовой культуры Казахстана.

В современном Казахстане колоссальные изменения, происходящие в обществе, сформировали особые черты правовой культуры, для которой она только формируется и развивается в условиях принципиально иной реальности.

В Казахстане специфика, уровень и состояние правовой культуры в значительной степени зависят от функционирования самой государственной власти [2]. Правовая культура Казахстана представляет собой систему и результат сложнейших социально-правовых, политических отношений между государством и обществом. Качественное состояние правовой культуры Казахстана зависит от обоих субъектов (государство и общества), однако государству в формировании высокого уровня правовой культуры принадлежит все же ведущая роль. Очевидно, что государство, которое не пользуется авторитетом у народа, не вправе рассчитывать на высокий уровень правовой культуры своего народа. Таким образом, актуальнейшей на сегодняшний день задачей нашей страны является повышение уровня правовой культуры именно государственных структур, учреждений, организаций, государственных служащих и т.д.

Основная масса населения Казахстана склонна к соблюдению закона – и это солидная социальная база для построения правового государства, и проблема не в том, что граждане не законопослушны, а в том, что те, кто призван действовать от имени власти в соответствии с законами и формировать благоприятное правовое поле, создают напряженную правовую ситуацию, вызывая тем самым скепсис у некоторых казахстанцев в отношении целесообразности соблюдения законов, и создают ситуацию к нарушению законов.

Одним из ярких примеров в Казахстане может служить проблема латентности преступлений, поскольку потерпевшие в большинстве случаев не заявляют о них правоохранительным структурам, тогда как, по сути, незаявленное или незарегистрированное преступление – это прямое поощрение преступности. К основным причинам латентности преступлений в Казахстане следует отнести недоверие население к правоохранительным структурам, низкий уровень информированности о своих правах и необходимых процессуальных действиях, нежелание сотрудников правоохранительных органов регистрировать поступающие заявления о преступлениях, опасение за свою безопасность, отсутствие сети профильных общественных организаций и информации об имеющихся организациях, созданных для помощи жертвам преступлений, пассивность потерпевшего, его нежелание «»тратить время на бюрократические процедуры», которые могут завершаться ничем и т.д.

Изучая особенности правовой культуры нашей страны следует отметить, что Казахстан являлась многонациональным государством, расположена в центре Евразии, объединяет людей различных культур, что еще больше усложняет формирование единого правосознания, так как среди национальностей, населяющих Казахстан нет единства в системе ценностей в связи с различием религий, традиций, культур. Не случайно, в отличие от преамбулы других региональных конвенций и деклараций, в преамбуле Конституции СНГ отсутствует упоминание о ценностях и традициях прошлого.

К сожалению, нарушение прав человека в различных сферах нашей жизни стали привычными; не четко отлажены механизмы защиты прав человека и контроля за этим процессом. При этом, отсутствие ответственности за нарушение прав человека, безнаказанность чиновников за бездушное отношение к людям создает атмосферу вседозволенности и отчуждает человека от государства. Это одна из болевых проблем постсоциалистического Казахстана требующая к себе огромного внимания, постоянного напряжения сил, поскольку без ее решения не может быть ни подлинной демократии, ни правового государства, ни свободы личности и ее уверенности в реальности прав, провозглашенных Конституцией Республики Казахстан [3].

Следует отметить, что западноевропейские демократические начала и формы их реализации не универсальны и не идеальны. Поэтому механический перенос их в Казахстан не является обязательным условием демократического развития государства.

Ряд ученых высказывают решительное несогласие с теорией «универсализации» прав человека, с глобализацией этих правовых идей и принципов.

Рациональное зерно такой позиции состоит в недопустимости форсирования процесса восприятия и заимствования международных правовых норм всеми странами, так как процесс восприятия, приживаемости зависит и от социокультурных традиций и от уровня развития народов.

В практике современных преобразований, к сожалению, недооценивается культурно-историческая специфика правовой культуры Казахстана, что и вызывает некритичное заимствование чужих правовых форм, их поспешное внедрение, догоняющий характер правовых реформ и т.д.

Надо отметить, что особенности правовой культуры многонационального, многоконфессионального Казахстана позволяют нам сказать, что правовая культура республики явно демонстрирует специфику самобытность по многим параметрам: духовно-социальный статус права и его источников, права человека и их соотношение с властью, природа государственности, особенности правосознания и др.

В связи с этим следует подчеркнуть, что признание своеобразия правовой культуры Казахстана не означает принижения и недооценки иных культур. Специфичность – это духовно-социальная, политическая основа казахстанского права, которая сегодня, как никогда, нуждается в научном осмыслении, защите, развитии и совершенствовании.

Правовую культуру современного казахстанского общества можно характеризовать как многомерное, многоплановое, многоаспектное, социально-экономическое, политическое, культурное явление, включающее ценностные мотивации разноректорного направления и т.д. При этом правовая культура в Казахстане «служит каналом взаимодействия личности, общества и государства» [4].

Следует сказать, что государственная политика модернизации в стране ясна для всего казахстанского народа и переводится в практическую плоскость. Между тем в казахстанском обществе вполне определенно ощущается насущная потребность в комплексной, охватывающей все сферы жизнедеятельности страны, точно выверенной новой программе действий государства и общества.

В заключении, следует отметить, что необходимость расширения социальной базы, поддержки курса руководства страны на модернизацию и высокотехнологичное развитие Казахстана обязывают все ответственные политические и общественные силы найти компромисс, общий подход по ключевым позициям и включиться в конструктивную работу. При этом требуется установить истинный диалог между обществом и государством по проблемам модернизации в целях выработки и реализации консолидированной политики реформ в стране.

Литература:

1. Назарбаев Н.А. Новые возможности развития в условиях четвертой промышленной революции. Послание Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана // Казахстанская правда. – 2018, 10 января.
2. Концепция правовой политики Республики Казахстан на период с 2010 до 2020 года // Казахстанская правда. – 2009, 27 августа.
3. Конституция Республики Казахстан. – Алматы: Юрист, 2017. – С. 7.
4. Абсаттаров Г.Р. Правовая политика и воспитание правовой культуры: казахстанский опыт. – Алматы: Ұлағат, 2016. – С. 98.

Қаражанова Ж.Қ. (Қазақстан)

СЕРІКТЕСТІК ПЕН СЕНІМДІЛІК НЕГІЗІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАН-ҚЫТАЙ ЫНЫТЫМАҚТАСТЫҒЫНЫҢ БАСЫМДЫҚТАРЫ

Тәуелсіздігіміздің алғашқы жылдарынан бастау алған Қазақстан-Қытай дипломатиялық қарым-қатынастары бүгінгі күні стратегиялық серіктестік деңгейіне дейін көтеріліп отыр. Қытай Халық Республикасы Қазақстан Республикасының сыртқы саясатындағы ерекше геосаяси маңызға ие мемлекеттердің бірі болғандықтан екі жақты және көп жақты форматтағы қарым-қатынастарды дамытуға ерекше назар аударып келеді. Қытайдың «Бір белдеу, бір жол» және Қазақстан Республикасының «Нұрлы жол» мемлекеттік бағдарламаларының ұштасатын тұстарының көптігі екі ел арасындағы қатынастарды бұрынғыдан да аумақты әрі тұрақты деңгейде дамытуға ыңғайлы жағдай туғызуда.

Жалпы, ҚХР Қазақстан Республикасымен сауда-экономикалық қарым-қатынасты орнату мәселелеріне ежелден-ақ үлкен қызығушылық білдірген. Орталық Азия мемлекеттерінің арасында Қазақстан Республикасы өзінің бай табиғи пайдалы қазбаларымен, географиялық орналасу жағдайымен, сонымен қатар жақсы дамыған ауылшаруашылық, өнеркәсіп салаларымен Қытайдың қызығушылығын танытқан мемлекеттердің бірі. Кезінде ҚХР-дың экс-төрағасы Ху Цзиньтао: «Біз

бірлескен күш-жігеріміздің арқасында халқымызға нақты пайда келтіру үшін Қытай-Қазақстан қатынастарының жан-жақты ілгерлеуіне барлық мүмкіндіктерді жасаймыз» – деп мәлімдеме жасаған еді [1].

Қазақстан мен Қытай қарым-қатынастары егемендік пен аймақтың тұтастығын өзара сыйлау, өзара шабуыл жасамау, бір-бірінің ішкі істеріне қол сұқпау, теңдік және өзара тиімділік сияқты бейбіт өмір сүрудің бес принциптеріне негізделіп, өзара саяси сенімділікті үздіксіз нығайтуға, түрлі салалардағы ынтымақтастықты тереңдетуде және халықаралық сахнадағы стратегиялық өзара іс-қимылды күшейтуге бағытталған. Қазақстан Қытаймен қарым-қатынас орнатуда аймақтық дамушы мемлекет әрі қауіпсіздік кепілі ретінде тәуелсіздігін мойындату, Кеңес дәуірінен мұра болып қалған даулы учаскелер проблемасын және трансшекаралық өзендер мәселесін түбегейлі шешу, экономикасын дамытуға қажетті инвестиция көздерін тарту, этникалық қазақтарды өз Отанына қайтару мәселелерін көздеген еді.

Бүгінгі күні Қазақстан Республикасы мен Қытай Халық Республикасы жан-жақты дипломатиялық қарым-қатынастарды дамыту және қол жеткен байланыстарды одан әрі кемелдендіру жолына түсіп отыр. Қытай бірнеше жылдардан бері Қазақстанның ірі сауда-экономикалық әрі стратегиялық негіздегі серіктестерінің бірі болып табылады. Ресми деректер бойынша, Қытай Қазақстан сауда-экономикалық нарығында шетелдік инвесторлардың қатысуымен құрылған компаниялардың ішіндегі, Ресей, Түркия, Нидерланды және Германиядан кейінгі бесінші орында тұр. Ал Қазақстан тарапы Қытайдың Орталық Азия өңіріндегі және ТМД елдерінің арасындағы (Ресейден кейінгі) аса ірі сауда-экономикалық серіктесі ретінде танымал. Ресми деректерге сүйенетін болсақ, Қазақстан мен Қытай арасындағы сауда-экономикалық айналым деңгейі 22,4 млрд. АҚШ долларын құрайды [2].

Былай алып қарағанда, ҚХР Шығыс Азия өңіріндегі саяси тұрғыдан да, экономикалық жағынан да аса ықпалды мемлекеттердің бірі. Сондықтан біз үшін бұл мемлекеттен алып үйренеріміз өте көп. Атап айтқанда, Шығыс көршіміздің экономикалық даму деңгейі, олардың осы бағыттағы жүзеге асырып отырған әлеуметтік, экономикалық, саяси жаңартулары 3-ші жаңарту заманынан аяқ басқан Қазақстан Республикасының назарын еліктетуде. Әсіресе Қазақстан үшін 2013 жылдан Қытай басшысы Си Цзиньпиннің бастамасымен жүзеге асырылып келе жатқан «Бір белдеу, бір жол» мемлекеттік стратегиясы үлкен қызығушылық танытады. Қытай Халық Республикасының «Бір белдеу, бір жол» бағдарламасының мақсаты халықаралық аймақтық ынтымақтастықты дамыту саясатына арналған. Бұл бағдарлама әсіресе «Жібек жолының экономикалық белдеуін» және «XXI ғасырдағы Жібек жолының теңіздегі белдеуін» біріктіруді көздейді [3]. Жалпы, «Бір белдеу, бір жол» бағдарламасы Қытайдың соңғы жылдардағы экономикалық дамуында және сыртқы саясат бағыттарында маңызды орындардың бірін алады. Бағдарлама аясында Қытай тарапы Жібек жолы бойында орналасқан мемлекеттердің экономикалық даму саясаттарымен үйлесімді саясатты жүзеге асыра отырып, бұрынғыдан да кең көлемде, бұрынғыдан да жоғары деңгейде, бұрынғыдан да тереңдеген аймақтық ынтымақтастықты өрістетуге бет алған. Қытайдағы Қазақстан елшісі Ш.Нурышевтың пайымдауына, Қытайдың «Бір белдеу, бір жол» бастамсы тек Қазақстанның емес, сонымен қатар бүкіл Орталық Азия өңіріндегі Еуропа мен Қытайды біріктіретін үлкен транзиттік аймақ ретінде пайдаланылуына ыңғайлы жағдай туғызып, былайша айтқанда Еуропа елдерін Қытаймен біріктіретін трансконтиненттік көпір ретінде саналады [4].

Қытайдың «Бір белдеу, бір жол» мемлекеттік бағдарламасы еліміздің экономикалық даму саясатымызға бірден-бір ыңғайлы жобалардың бірі. Қытайдың «Бір белдеу, бір жол» бастамасының Елбасымыздың 2014 жылғы 11 қарашадағы «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» атты Қазақстан халқына Жолдауында жарияланған Қазақстан Республикасының «Нұрлы жол» инфрақұрылымдық мемлекеттік бағдарламасымен ұшатасатын тұстары өте көп. Дәлірек айтқанда, Қытаймен көлік және транзиттік, сауда-саттық қатынастарды дамытудағы, сыртқы сауда көлемінің көрсеткіштерін арттырудағы, ұтымды инвестицияларды тартудағы тигізетін пайдасы баршылық. Мәселен, соңғы екі жылда ішінде «Бір белдеу, бір жол» бастамасының аясында ҚХР-дан Қазақстанға жалпы құны 5 млн. АҚШ долларға бағаланатын жеңіл өнеркәсіп өнімдері, электрондық құралдар мен автобөлшектер тасымалданса, ал индустрия, инновация, көлік және логистика сынды салаларда көптеген жобалар іске қосылуда.

Қазақстан мен Қытай арасындағы сауда-экономикалық қарым-қатынастардың маңызды бағыттарының бірі ретінде ауылшарушылық саласы екендігі анықталған. Мұны біз Қытайлық тұтынушылардың қазақстандық өнімдерге деген ерекше қызығушылық танытатындығынан байқаймыз. Соңғы жылдары Қытай тарапы өзінің ұтымды инвестициялық жобаларын еліміздің ауылшарушылық саласына жұмылдырып, ауылшарушылық өнімдерімізді Қытай нарығына белсенді түрде импорттауға баса назар аударуда. Қазақстанның ауылшарушалық саласында Қытайдың 50-ге жуық жобасы іске қосылып, 26 млрд АҚШ доллар көлімінде инвестициялар тартылған [5]. Жалпы республикамыздың барлық өңірлерінде дерлік Қытайдың жаңа кәсіпорындары іске қосылу үстінде, олардың басым бөлігі Қазақстанның батыс, солтүстістік, шығыс өңірлерінде шоғырланған. Мысалы,

Павлодар облысындағы ұнтақты полипропилен өндірісі іске қосылса, ал Батыс Қазақстан өңірінде малшаруашылығын дамытуға 47 млн. АҚШ долларына жуық Қытайдың инвестициялары тартылған б].

Қазақстан Республикасы Ұлттық экономика министрлігінің деректеріне сүйенетін бослақ, 2016 жылдың алғашқы тоқсанында ғана Қазақстанда 2500 қытайлық компаниялар ресми тіркеуден өтіп, 500-ге жуық қазақстандық-қытайлық бірлескен кәсіпорындар ашылған [7]. Қытай мен Қазақстан арасындағы экспорттық және импорттық тауарлардың түрлеріне келіп тоқталатын болсақ, Аспан асты елінен бізге негізінен дайын өнімдер, оның ішінде күнделікті тұтыну тауарлары тасымалданатын болса, ал Қытай нарығында Қазақстанның шикізат және ауылшаруашылық өнімдеріне басымдылық берілген.

Қытай әлемде қалыптасқан геосаяси жағдайға икемделген сыртқы саясатты жүзге асыратын мемлекеттердің санатында. ҚХР әрдайым халықаралық қатынастар алаңында шешілетін маңызды мәселелер бойынша дербес саясатты ұстануға тырысады. Қытай белгілі бір мемлекеттің мүддесіне сай саясатты жүргізуден, қандай да бір саяси немесе әскери одақтың құрамына кіруден, белгілі бір мемлекетке қарсы бағытталған одақтастықты құрудан сақтанып отырады. Ал «Бір белдеу, бір жол» бастамасының мазмұнымен мұқият танысудың нәтижесінде, келешекте Аспан асты елі өзінің тарихының, географиясының және экономикасының талаптарына сай Орталық Азия өңірінде өз орынын нығайта түсетіндігі ешбір күмән тудырмайтындығы анық деген ой-тұжырымға келеміз. Орталық Азия өңірінде ҚХР тарапы әсіресе Қазақстан Республикасына аса үлкен қызығушылық танытатындығы белгілі жағдай. Сондықтан Қытайдың сыртқы саясатында Қазақстан Республикасының алатын орны ерекше.

ҚХР төрағасы Си Цзиньпиннің Орталық Азия елдеріне жасаған алғашқы сапарын Қазақстан Республикасынан бастағандығы мәлім. Әрине бұдан Қытай тарапының Қазақстанға қаншалықты маңызды орын беретіндігін көруге болады. 2013 жылы 7 қыркүйекте ҚХР басшысы Си Цзиньпин Астана қаласының Назарбаев университетінде «Халықтар достығын нығайтып, көркем болашақты ортақ құрайық» атты тақырыпта Қытайдың сыртқы саяси принциптеріне қатысты баяндама жасап, «Жібек жолы экономикалық белдеуін ортақ құрайық» деген бастамасын ұсынған еді. ҚХР Төрағасының баяндамасына сай, жаңа басшылықтың Орталық Азия аймағында ұстанатын сыртқы саясат принциптері төмендегідей екендігі анықталды:

- біз әр мемлекеттің өзіндік даму жолына, олардың ішкі және сыртқы саясаттарына зор құрметпен қараймыз; Орталық Азия мемлекеттерінің ішкі саясатына қол сұғушылық жағдайына жол бермейміз. Қытай аймақтық істерде билеп-төстеуді, әрі өзінің ықпал ету аймағын қалыптастыруды көздемейді.

- мемлекеттік егемендікке, аумақтық тұтастыққа, ұлттық қауіпсіздік пен тұрақтылықты нығайту Қытайдың Орталық Азия елдерімен стратегиялық серіктестікті дамытудың берік негізі болып табылады. Біз барлық мемлекеттермен өзара сенімділік пен ынтымақтастық қарым-қатынастарды екі жақты деңгейде және ШЫҰ-ның шеңберінде нығайта түсеміз.

- біздің стратегияларымыз бен мақсаттарымыз бір, ол – ұзақ мерзімді тұрақты экономиканы дамыту, гүлденген және қуатты мемлекет құру, ұлттық өркениетті дамыту. Біз жан-жақты прагматикалық ынтымақтастықты нығайтып, өзара тиімді және ортақ мүдделерге жауап беретін қауымдастықты құруды көздейміз.

- аймақтық ынтымақтастықты жан-жақты ұлғайтуымыз қажет. Біз Еуразиялық экономикалық одақ (ЕАЭО) және ШЫҰ арасындағы әріптестікті нығайту арқылы үлкен кеңістікке ие бола аламыз [8].

Осы сапардың артынша, 2014 жылы Қытай басшысы Индонезияға мемлекеттік сапарымен барып, «Теңіз жібек жолын ортақтасып құрайық» деген ұсынысын жасады. Қытай басшысының бұл ұсынысы бойынша да келешектегі Аспан асты елінің ұстанатын сыртқы саясатының мазмұнын байқауға болды. Әрине, бұл Қытай төрағасының халықаралық жағдайдағы өзгерістерге байланысты және Қытайдың әлемдік қауымдастықтағы орны мен ықпалын нығайту тұрғысынан жасалған стратегиялық маңызы зор дипломатиялық қадамдардың бірі.

Қытай тарапы Жібек жолы экономикалық белдеуін құру идеясын ілгерлетуші орын ретінде Қазақстанды бекерден тандап алған жоқ. «Жібек жолы» – ерте замандағы Еуразия континетінде ұзақтан-ұзаққа созылған сауда және мәдениет алмасу жолының жалпы атауы. Оның кең мағынасы, Шығыс Азия, Шығыс Оңтүстік Азия, Оңтүстік Азия, Орталық Азия, Батыс Азия, Еуропа және Африка жерлеріне дейінгі жолды меңзейді. «Ұлы Жібек жолы» Қытайдың көне Чан-ань қаласынан басталып, батысы Сирия, Түркия, Италия және Африка жерлеріне жетіп жатса, шығысы Корея, Жапония және Шығыс Оңтүстік Азия елдеріне ұласып жатты. Әсерлі сөзбен айтқанда, жібек талшықтары Қытайдан төңірекке шашырап тарап жатқан-ды. Сондықтан да «Жібек жолы» дүниежүзі тарихында сауда мен мәдениет алмасуда аса маңызды рөл атқарды деп санайды белгілі қазақстандық тарихшылар [9].

Жібек жолы экономикалық белдеуін құру идеясының көрінісін 2013 жылдың күзінде Қазақстан мен Қытай тараптарының Ұлы Жібек жолы белдеуін қалпына келтіруге қатысты ауқымды жобаны жүзеге асыруға кірісуінен анық байқаймыз. ҚХР Төрағасы Синь Цзиньпиннің соңғы төрт жылдың ішінде Қазақстанға үш мәрте келіп кетуінде үлкен мән бар. Қазақстан теңізге тікелей шығатын жолы жоқ ел болса да, Еуразия құрылығындағы орны географиялық және геостратегиялық жағынан өте тиімді мемлекеттердің бірі. Орналасуы жағынан Еуропа мен Азия құрлықтарын біріктіретін алтын көпір болып саналады. Әлемдік нарықта мұнай мен табиғи газ сияқты қорларға тапшылықтың өсуі Қазақстан Республикасының экономикасына өте қолайлы жағдай туғызды. Қытай үкіметі Қазақстан Республикасымен мұнай және газ өнімдерін тасымалдау саласындағы ынтымақтастықты дамыта түсуге ерекше назар аударады. Сондықтан көптеген сарапшылардың ойынша, ҚХР үкіметі Қазақстан Республикасымен қарым-қатынастарды нығайту жолында екі үлкен мақсатты көздейді: біріншіден, Қазақстан Республикасы Қытай үшін ТМД елдерімен байланыстырушы мемлекет болса, ал екінші жағынан Еуропаға шығатын байланыс көпірі. Белгілі ғалым Чжен Кун Фудың көзқарасы бойынша, Қытай Еуразиялық кеңстіктің кіндігінде орналасқан, ашық мұхитқа шығуға мүмкіндігі жоқ Қазақстан үшін Тынық мұхит аймағына, ондағы елдермен байланыс орнататын «көпір» тәрізді, өйткені ҚХР Қазақстан тауарын өткізетін үлкен сауда аймағы ғана емес, сонымен қатар Қазақстанның әлемнің тез дамып жатқан аймағы – Оңтүстік және Оңтүстік-Шығыс Азияға шығатын «шығыс қақпасы» іспеттес. Ал саяси және экономикалық жағынан ҚХР үкіметі Қазақстанды «батыс қақпасы» деп санайды [10].

Қытай Халық Республикасы Қазақстан Республикасының сыртқы саясатында ерекше геосаяси маңызға ие мемлекет ретінде орын алады. Қазақстан әлемнің жетекші елдерімен және әсіресе іргелес жатқан мемлекеттермен екі жақты және көп жақты форматтағы қарым-қатынастарды дамытуға ерекше назар аударып келген. Қазақстан Республикасында аккредитацияланған дипломатиялық корпусының басшыларымен кездесу барысында Елбасымыз Қазақстан Республикасының үлкен басымдылығы «Ресей Федерациясымен одақтастық қарым-қатынастарды нығайтуға», «ҚХР-мен стратегиялық байланыстарды тереңдетуге» берілетіндігін мәлімдеген болатын [11]. Қазақстанның Қытаймен жақсы экономикалық байланысы оның транзиттік қуаттылығын күшейтуге үлкен мүмкіндіктер әкеліп берді. Түркіменстан, Өзбекстан мемлекеттерінен тартылатын газ қорлары біздің елдің аумағы арқылы Қытайға тасымалдануда. Қытай тауарлары Ресейге, Украина мен Беларусь мемлекеттеріне Қазақстанның аумағы арқылы өтуде. Ал «Батыс Еуропа – Батыс Қытай» көлік дәлізінің іске қосылуымен еліміздің транзиттік тасымал пайдасы тіптен арта түскендігін байқауға болады.

2015 жылы қыркүйек айында Қазақстан Президенті Н.Назарбаевтың Қытайға жасаған мемлекеттік сапары барысында, Қытай тарапы Қазақстанға 23 млрд. АҚШ долларының көлемінде инвестиция бөлетіндігі және 25-ке жуық индустриялық жобаларды іске қосу туралы маңызды құжаттарға қол қойды. Елбасымыздың айтуы бойынша, Жібек жол идеясын құру екі жақты қарым-қатынастардың тереңдеуіне өте тиімді болып табылады [12]. Қазіргі де осы Жібек жол идеясын жаңғырту аясында, не бары 4 жылдың ішінде 1500 км. темір жол және 3000 км. жуық тас жолы салынды. Қазіргі кезде Қазақстан мен Қытай арасында екі темір жолы және 6 жолы жұмыс істеуде.

Бүгінде Қазақстан Республикасының алдында әлемнің ең дамыған 30 елдің қатарына қосылу мақсаты тұр. Осы мақсатқа жету жолында 2015 жылы ҚР Президенті Н. Назарбаевтың бастамасымен жарияланған «Нұрлы жол» – жаңа экономикалық саясаты маңызды бола түспек. «Нұрлы жол» – жаңа экономикалық саясатына сай Қазақстанда көліктік-логистикалық инфрақұрылымды дамыту аясында төмендегідей басымдықтарды дамыту көзделіп отыр:

Біріншіден, негізгі автожолдар жобасын жүзеге асыру. Негізгі автожолдар жобаларының қатарына «Батыс Қытай - Батыс Еуропа»; «Астана – Алматы»; «Астана – Өскемен»; «Астана – Ақтөбе – Атырау»; «Алматы – Өскемен»; «Қарағанды – Жезқазған – Қызылорда»; «Атырау – Астрахань». Сондай-ақ, елдің шығыс және батыс өңірлерінде логистикалық хаб және теңіз инфрақұрылымын құруды жалғастыру;

Екіншіден, индустриялық инфрақұрылымдарды дамыту және инфрақұрылымдық жобаларды жүзеге асыру;

Үшіншіден, энергетикалық инфрақұрылымдарды дамыту;

Төртіншіден, су- және жылумен қамтамасыз ету желілері инфрақұрылымдарын жаңғырту;

Бесіншіден, тұрғын үй инфрақұрылымдарын нығайту;

Алтыншыдан, әлеуметтік инфрақұрылымдарды дамыту;

Жетіншіден, шағын және орта бизнес пен іскерлік белсенділікті дамытуға қолдау көрсетуді жалғастыру [13].

Ал осы жоғарыда аталған басымдықтарды жүзеге асыруда Қытай Халық Республикасымен тереңдетілген форматтағы ынтымақтастық қатынастарын нығайту саясатына үлкен назар аударлатындығына көзіміз жетіп отыр. Қытаймен шекараны анықтау және трансшекаралық өзендер қорларын бірлесіп пайдалану бағытында Қазақстан тарапы едәуір жетістіктерге жетіп келеді. ҚХР

басшылығына Си Цзиньпин келгеннен бері екі мемлекеттің қарым-қатынасы тағы бір сатыға көтерілгендігі де анық. Екі елдің арнаулы мекемелерінің арасында терроризмге, экстремизмге және сепаратизмге бірлесіп күрес жүргізу механизмдері қалыптастырылып, трансұлттық ұйымдасқан қылмыстармен, заңсыз есірткі айналымымен және тағы басқа қылмыстарға қарсы әрекет ету бағыттарындағы ынтымақтастық та нығаюда. Жалпы, Қазақстан мен Қытай шекара аймақтарындағы сенім шараларын нығайтуға және қауіпсіздік саласындағы ынтымақтастыққа әуел бастан-ақ ерекше назар аударып келген. Мәселен, Шанхай ынтымақтастық ұйымының негізін қалушы мемлекеттер ретінде Қазақстан мен Қытай өңірлік ынтымақтастықтың қағидаттық тұрғыдағы жаңа жүйесін қалыптастыра білді. Әрине, терроризммен, экстремизммен және сепаратизммен күресті жүзеге асыруда және аймақтық қауіпсіздікті қамтамасыздандыруда сөзсіз ШЫҰ-ның рөлінің арта түсетіндігі айдан анық. Себебі қазіргі кезде ШЫҰ ашық саясатты нық ұстанып, басқа мемлекеттермен және халықаралық ұйымдармен ынтымақтастықты одан әрі әр түрлі деңгейде дамытуға әзірлігі байқалуда.

Жоғарыда айтылғанды қорыта келе, Қытай елімен тиімді сауда-саттық қарым-қатынастарды дамытудың нәтижесінде Қазақстан өзінің транзиттік мемлекет ретіндегі рөлін арттыра түсетіндігі анық деп түйіндеуге болады. Жібек жолын жаңғырту идеясы Қазақстан Республикасындағы индустриялық, энергетикалық инфрақұрылымдарды дамытуға, сонымен қатар жаңа инфрақұрылымдық жобаларды жүзеге асыруға өте тиімді. Бірақ Қазақстан Республикасы әртүрлі экономикалық, саяси және басқа да тұрғыдағы факторлардың әсерінен халықаралық сахнадағы жағдайдың өзгеруіне тәуелді мемлекет. Сондықтан Қазақстан Республикасы өзінің ұлттық мүдделеріне сай көрші мемлекеттермен тығыз қарым-қатынастарды тереңдете түсуге ерекше көңілмен қарайды.

Қазақстан мен Қытай арасындағы тиімді ынтымақтастық серпіні екі елдің дамуына ғана үлесін қосып қана қоймай, сонымен қатар Орталық Азия аймағындағы тұрақтылық пен қауіпсіздік мәселелерінің дұрыс шешілуіне де ыңғайлы жағдай туғызады. Еуразия құрлығындағы көптеген өңірлерді байланыстырып келген ежелгі Жібек жолының жаңғыруының нәтижесінде Қазақстан мен Қытай арасындағы ынтымақтастық қатынастарының бұрынғыдан да кең әрі ауқымды деңгейде өтетіндігіне сенімдіміз. Ал осы екі жақты қатынастардың ілгерлеуі үшін Қытайдың соңғы жылдары көтерген бастамаларының едәуір тұстары Елбасымыздың жаңа бағдарламаларымен ұштасуы өте маңызды болмақ. Келешекте Қазақстан мен Қытай қарым-қатынастарындағы ойға алынған жобалар Жібек жолының экономикалық белдеуінің, сонымен қатар ЕАЭО, ШЫҰ аясында жемісті нәтижелер береді деп сенім білдіреміз.

Әдебиеттер:

1. Ху Цзиньтао провел переговоры с президентом Казахстана Нурсултаном Назарбаевым // Официальный сайт МИД КНР // <http://fmprc.gov.cn/2011.02/22/>
2. ҚХР-ғы Қазақстан Республикасының Елшісі Нұрышев Ш. Қазақстан мен Қытайдың серіктестік пен сенімділік негіздегі ынтымақтастығы // [http://www.inform.kz.](http://www.inform.kz;);
3. Кулинцев Ю. «Один пояс – один путь»: инициатива с китайской спецификой // РСМД, 22 мая 2015 г.
4. Проект развивается успешно. Эксклюзивное интервью Ш. Нурышева – посла Республики Казахстан в КНР // <https://rg.ru/2017/05/29/>;
5. «Бір белдеу, бір жол» біріккен бағдарламасы аясында Еуропаға жүк тасымалы арта түсті // <http://www.kazinform.kz/>;
6. Жібек жолы байланыстарды жаңғырта түседі // <https://egemen.kz/>;
7. Количество китайских компаний в Казахстане возросло на 35% // <https://www.kursiv.kz/news/vlast1/kolicestvo-kitajskih-kompanij-v-kazahstane-vozroslo-na-35/>;
8. Хуан Минцин. Жібек жолының тарихи ерекшеліктері және бүгінгі «Жібек жолы экономикалық белдеуі» құрлысынан туған ойлар – «Жібек жолы экономикалық белдеуі – даму таңдауы және Шансидың саясаты ғылыми мақалалар жинағы». – Бейжің: «Қытай экономика баспасы. – 2014, – 28 б.
9. Мұқаметханұлы Н. Қытайдың «Бір белдеу бір жол» инициативасы және екі ел ынтымақтастығының перспективасы // ҚазҰУ Хабаршысы, 2016, №2.
10. Чжен Кун Фу. Геополитика Казахстан: между прошлым и будущим. – Алматы: Жеті жарғы, 1999. – С. 17.
11. По материалам ежегодной встречи Президента Н.А. Назарбаева с главами дипломатического корпуса, аккредитованного в Республике Казахстан. Аккорда, 10 декабря 2008 г. // <http://akorda.www.mfa.kz/>.
12. Назарбаев Н. // Қазақстан-Қытай үлгілі ынтымақтастық мысалы ретінде // Егемен Қазақстан, 9 маусым 2017 жыл.
13. ҚР Президенті Н. Назарбаевтың Қазақстан халқына «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» Жолдауы // <http://www.akorda.kz/>.

ВЗАИМОСВЯЗИ ПОДГОТОВКИ И ПЕРЕПОДГОТОВКИ КАДРОВ В УРОВНЕВОЙ СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ (продолжение)

Особенностью концептуальных основ уровневой системы переподготовки кадров является изучение новых или дополнительных специальностей с перспективой подтверждения своей профессиональной педагогической пригодности для деятельности используя методы самостоятельного познания и научно обоснованного действия, то есть: 1) собственные действия магистранта предполагающие – рефлексию своей учебно-познавательной деятельности; 2) рефлексию себя как субъекта общения в учебно-познавательной деятельности; рефлексию деятельности преподавателя; 3) изучение методов науки и условий их применения а в качестве методов научного познания выступают – средства познания, способы воспроизведения действительности в сознании магистранта, то есть система принципов и правил практической и теоретической деятельности; 4) умение анализировать и синтезировать факты и явления, при этом должны формироваться такие свойства личности магистранта, как: гибкость и адаптивность к изменениям, способность быстро выдвигать большое количество новых идей, независимость в суждениях и т.д.

Естественно, что научно-методическая, исследовательская переподготовка магистранта неизбежно связаны с правилами логического обоснования доказательств и установлением связей и отношений понятий на основе суждений, во-первых, доказательство и аргументация проводятся по правилам и средствам логики (анализ, синтез, абстрагирование, сравнение, обобщение и т.д.), во-вторых, доказательные знания формируются без непосредственного рассмотрения реального предмета, приобретаются на основе опосредованных умозрительных, логических, математических доказательств. Таким образом, сутью научно-методической, исследовательской тактики для магистранта является установление порядка пути, средств оптимального ведения каждого конкретного акта учебно-познавательной деятельности, то есть непрерывное повышение или становление педагогического мастерства, побуждающее осваивать и приращивать современные формы и методы учебно- познавательной деятельности, достижения психолого-педагогических наук и передового педагогического опыта, всесторонне развивать свои личностные свойства, то есть речь идет о формировании культуры учебно-познавательной деятельности, компонентами которой являются: наличие знаний о структуре научно-методической, исследовательской деятельности; умения осуществлять целеполагание, выступающий как процесс формирования цели, процесс его развертывания (анализ педагогических ситуаций, учет соответствующих нормативных документов – установление на этой основе потребностей подлежащих удовлетворению, к примеру научно-методических, исследовательских, удовлетворение которых при данной затрате сил и средств дает наибольший эффект в формулировке цели; умения планировать свою деятельность, то есть создать структурно-динамический образ(систему действий, операций в определенной их последовательности соответственно условиям) воплощения цели в действительность; сущность умений магистранта организовывать свою научно-методическую, исследовательскую деятельность, заключается в его отражении и отношений к педагогической ситуации, которое изменяется в ходе ее преобразования и изменения.

Таким образом, магистрант отражая и выражая свое отношение к педагогической ситуации при изучении новых дисциплин воспроизводит в себе общественно-исторические формы деятельности, в части такого явления как переподготовка кадров.

Из вышеизложенного следует, что новая образовательная культура должна содержать механизм саморазвития системы переподготовки кадров, давать концептуальные представления о том, каким будет образование в магистратуре в результате своего развития. Профессор Б.А. Альмухамбетов долгие годы работавший руководителем республиканского института повышения квалификации педагогических кадров, сравнивая разные системы образования, отмечает ряд преимуществ из зарубежного опыта, что «...анализ системы повышения квалификации зарубежных стран (Европы и Америки), в первую очередь, отличаются мобильностью, быстрым реагированием на изменения к требованиям образования и развития, практикоориентированной направленностью научных изысканий...».

В личностном плане образовательная культура бакалавра или магистранта и ее технологическая характеристика проявляются в умении: создавать возможности для осознанного, свободного и ответственного выбора целей, содержания и методов своих учебно-познавательных действий; б)

насыщать образовательное пространство импровизацией, коллективным и индивидуальным творчеством; в) интегрировать разнообразные педагогические позиции: консультанта, эксперта, координатора; г) овладевать логикой сотрудничества: движение от совместных актов поведения к самостоятельному, автономному поведению; д) преобразовывать индифферентную для себя среду в актуальное и оптимальное пространство его развития.

В своих исследованиях О.П. Мартынов в подтверждение этого отмечает, что «...пока у профессорско-преподавательского состава, методистов, ученых не будет сформировано ясное представление о деятельностных механизмах самоопределения уровневой системы повышения квалификации, переподготовки кадров, и, в первую очередь, механизма саморазвития базового процесса (учебно-познавательной, исследовательской, методической) не может произойти качественного сдвига в этой системе ...» [1, с. 11].

Процессы развития и формирования связей между университетом и послевузовским образованием (магистратура и докторантура), которые находят свое выражение в таких научных понятиях, как «подготовка» и «переподготовка» находятся в прямой зависимости от уровня научной составляющей во всех аспектах учебно-познавательного процесса, исследовательской и методической подготовке, что безусловно требует необходимости в алгоритме выявления и анализе основных направлений научных подходов с учетом специфики университетского образования и послевузовского образования в магистратуре, что привело бы в частности к выработке механизма саморазвития, у профессионально-преподавательского состава формировалось бы ясное представление о деятельностных механизмах саморазвития учебно-познавательного процесса, естественно с учетом личностного потенциала субъектов.

Именно вышеизложенное, дает нам основание использовать с интерпретацией мнение профессора А.И. Жук, что «...встает вопрос о необходимости формирования специфической сферы переподготовки кадров, речь идет о магистратуре, которая непосредственно ориентирована на развитие системы образования и внесения инноваций во все образовательные учреждения... данное направление можно определить как формирование исследовательской и методической позиции работников образования, которые должны обладать культурой проектно-технологического управления...» [2, с.13].

Необходимость такого подхода подтверждается в исследованиях Л.М. Митиной, Франкла что «...традиционные формы обучения учителей, использовавшиеся в системе повышения квалификации (лекции, практические занятия, семинары) имели чаще всего репродуктивный характер и, если и оказывали воздействие, то исключительно на когнитивные структуры личности педагога. Между тем, ценности и жизненные смыслы не могут передаваться тем же путем, что знания, умения и навыки (Франкл, 1990), путь их освоения лежит прежде всего через переживания...» [3, с.125]. Это положение послужило исходной предпосылкой в поисках наиболее эффективных способов психологического воздействия на личность бакалавра или магистранта с целью переориентации их на гуманистическую парадигму профессиональной деятельности и раскрытия их индивидуальности.

Особенностью процессов переподготовки или повышения квалификации магистранта является то, что кроме мотивации на научно-методическую и исследовательскую деятельность он имеет стереотипы мышления и профессиональной деятельности, связанные с его социальным и профессиональным опытом, порой негативно влияющие на их развитие, готовность работать в исследовательском, методическом режиме, являющиеся ведущими в современных условиях.

Отсюда и первое противоречие, между традиционной профессионально-педагогической деятельностью кадров и современными тенденциями подготовки и переподготовки или повышения квалификации кадров, не предполагающая отрицание имеющего опыта, а наоборот используемое при выполнении профессионально-педагогической деятельности на исследовательской, методической основе и его реальной готовностью к этому виду работы и обусловило понимание автором необходимости механизма организации уровневой системы переподготовки кадров к непосредственной исследовательской, методической деятельности; второе, между уровнем развития большинства университетов РК находящихся на разных стадиях организационного, содержательного становления, развития и охвата сферы влияния на выполнение своих образовательных, культурных, социальных функций, не дающая возможности взаимовыгодно и эффективно участвовать в образовательных, исследовательских, методических, культурных процессах с вузами других государств, для развития связей и формирования интеграционных связей, и организации процессов, направленных на то, чтобы казахстанские университеты стали полноценной частью мирового образовательного пространства.

Данные противоречия, явились основой решения такой проблемы в данном исследовании, как выявление психолого-педагогических условий для введения адекватного содержания научно-методической, исследовательской подготовки бакалавра и магистранта в уровневой системе

образования к реализации профессионально-педагогической деятельности, к примеру, в рамках академической мобильности, как деятельности.

Далее, интерпретируя мысль педагога и исследователя системы высшего образования Бертона Р. Кларка, можно выразить следующую идею, что «...накопленный организационно-технологический, процессуальный опыт в рамках деятельности программы «академическая мобильность» дает четкое понимание того, что академическая жизнь в различных государствах и университетах не одинакова, отсюда встает проблема, необходимости последовательно заниматься сравнительным анализом и синтезом, обобщением для эффективного взаимодействия в образовательном пространстве... поиск разрешения вышеизложенной проблемы чтобы исправить такое положение вещей, последовательно и подробно исследуя, каким образом устроено высшее образование... выделить основные элементы системы высшего образования...показать различия между системой высшего образования в разных странах ... каким последствиям они приводят...» [4, с.11].

Необходимость разрешения указанных проблем делает актуальным выбранную тему настоящего исследования, под которым мы понимаем процесс и результат научно- методической, исследовательской переподготовки, направленный на получение новых знаний о закономерностях подготовки бакалавра, повышения квалификации и переподготовки магистрантов, его структуре и механизмах, содержании, принципах и технологиях, теории и методике организации названных видов образовательной деятельности в условиях уровневой системы образования.

Такая положительная тенденция складывающаяся в вопросах переподготовки педагогических кадров в системе непрерывного образования РК, видимо подтверждает, правоту профессора Б.А. Альмухамбетова высказанного еще 15 лет назад, что «...отличительной способностью современной системы повышения квалификации Казахстана является создание различных моделей, программ, национальных систем, стационарных учреждений для повышения квалификации педагогических кадров... в сторону научно-исследовательской деятельности».

Поиски вариантов оптимальных форм учебно-познавательной деятельности бакалавра и магистранта не мыслятся без анализа и синтеза, взаимосвязи и отношений содержания всех учебных дисциплин или совокупности кредитов на разных этапах учебной деятельности с направленностью на его профессиональное становление, повышение квалификации и переподготовку представляющее собой непрерывное изменение его научно-методического, исследовательского уровня, ведущего названных субъектов к умению осваивать и обосновывать современные формы и методы учебно-познавательной деятельности, достижения психолого-педагогических наук и передового научно-педагогического опыта, всесторонне развивать свои личностные свойства и профессиональные качества.

Вместе с тем, при развитии изложенной выше мысли, по мнению профессора Э.М. Никитина, существует довольно сложная проблема, как «...педагогические кадры, знакомы с мировым педагогическим опытом на уровне теоретических представлений, что не позволяет говорить об интеграции на уровне практики, о возможности реально использовать достижения мирового сообщества; высока инертность традиционной системы педагогического образования, перемены в ней носят чисто внешний характер, либо направлены на изменение содержания образования (модули)...» [5].

При таком раскладе в деле подготовки и переподготовки кадров, естественно напрашивается вопрос о необходимости его методологического обоснования, которое предусматривает: а) выявление уровня методологической подготовки и переподготовки магистрантов и корректирование содержания программного материала с учетом их особенного и единичного; б) усиление методологической направленности содержания всех видов учебных занятий, через ее конструктивную функцию, как – формулировка целей, гипотез, прояснение основных понятий «подготовка», «переподготовка кадров», «научно-методическая, исследовательская подготовка», исходных посылок и принципов исследования процессов совершенствования переподготовки кадров, определение значимости фактов влияющих на становление и повышение профессионального мастерства кадров, иерархии приоритетов и ценностей в совершенствовании, выявление закономерностей развития научного знания о переподготовке и повышении квалификации кадров; в) увеличение доли фундаментальных знаний в подготовке и переподготовке бакалавров и магистрантов, то есть познавая тот или иной объект связанный с содержанием образования в ходе совершенствования своего мастерства, субъекты начинают процесс познания с внешнего его описания, фиксирует отдельные его свойства, стороны. Затем, углубляясь в содержание объекта, раскрывая законы, которым он подчиняется, переходят к объяснению его свойств, связывают знания об отдельных сторонах предмета (научно-методическая, исследовательская) в единую, целостную систему. Получаемое при этом глубокое разностороннее конкретное знание о предмете, то есть объекте деятельности и есть теория, обладающая внутренней логической структурой.

Исходя из этого, основными признаками методологической культуры бакалавра и магистранта могут выступить: а) понимание процедур, «закрепленных» за категориями философии и за основными понятиями, образующими концептуальный каркас педагогической науки; б) осознание понятий образования как ступеней восхождения от абстрактного к конкретному; в) установка на преобразование педагогической теории в метод познавательной деятельности; г) направленность мышления педагога на генезис педагогических форм и их «целеобразующие» свойства; д) стремление выявить единство и преемственность педагогического знания в его историческом развитии; ж) рефлексия по поводу предпосылок, процесса и результатов собственной познавательной деятельности.

Вместе с тем, выявление и реализация оптимальных форм учебно-познавательной деятельности в бакалавриате и магистратуре требует изменения общего направления кадрового развития в образовании. Так, по мнению исследователя Н.Н. Кашель, «...оно мыслится как движение от социальной технологии к персонал-технологии, то есть от объекта технологического воздействия к его субъекту. Иными словами, единый профессорско-преподавательский состав бакалавриата и магистратуры естественным образом делегируют свои функции субъектам учебной деятельности, и таким образом грань между субъектами становится подвижной...» [6, с.18].

Видимо в идее исследователя Н.Н. Кашель существует рациональное зерно, в смене акцентов с использованием различных образовательных технологий, хотя в образовательной практике и существуют ряд косвенных примеров подтверждающих данную идею.

Так, научно-методические достижения психолого-педагогической науки, в виде обобщений, должны эффективно воплощаться не на словах а на деле в новые образовательные технологии, к примеру, «кредитную», которая на практике уже реализуется свыше 10 лет, новые методы и средства управления в обучающей деятельности преподавателя и учебно-познавательной, научно-методической, исследовательской деятельности бакалавра и магистранта, для обеспечения процессов развития и формирования связей к интеграции в мировое образовательное пространство, через такие показатели, как: а) академическая репутация университета, магистратуры или профессорско-преподавательского состава; б) репутация среди работодателей университета или профессорско-преподавательского состава; в) количество опубликованных статей, приходящихся на одного сотрудника или профессорско-преподавательского состава; д) количество цитат, приходящих на одну опубликованную статью профессорско-преподавательского состава.

Мировоззренческое (компетенция) ядро методологии совершенствования научно-методической, исследовательской деятельности в подготовке бакалавра и переподготовке магистранта формируются на основе знаний, умений и навыков, а объективные связи между ними, то есть явлениями выражаются законами развития общества, рынка труда в том числе и образования и мышления, они и ставятся отправными в разъяснении сути, назначений, использовании методологических знаний как инструмента профессионально-педагогического развития кадров. Из этого вытекает, что методология – это система общих принципов познания и регуляторов практической деятельности, которая основывается на определенном мировоззрении, гносеологии и соответствующих ценностных ориентирах. Одна из ее функций – критический анализ методов и результатов научной и практической деятельности по реализации уровневого образования и взаимосвязи учреждений образования в составе непрерывного образования, с дальнейшим выходом на конструктивную функцию включающую: формулировку целей, гипотез, прояснение основных понятий, исходных посылок и принципов исследования, определение значимости фактов, выявление закономерностей переподготовки кадров, повышения их квалификации в непрерывном образовании.

А пока, надо четко понимать, что подготовка и переподготовка преподавателя – предметника, полностью не отвечает функциям непрерывного образования, не проявляет в себе специфических черт, отличающих его от подготовки и переподготовки специалиста любого другого типа. Необходимо реализовывать задачи расширенного воспроизводства социального опыта в новых поколениях, что предполагает овладение человеческим характером педагогического образования, использования предметного знания в качестве средства обучения, развитой личности бакалавра или магистра с высокой общей культурой педагога.

Эффективный и практически значимый анализ складывающихся тенденций в организационно-содержательном аспекте повышения квалификации педагогических кадров, как общеобразовательной, так и высшей школы, речь идет о ЦПМ АОО «НИИШ» и ЦПМ (магистратура высшей школы) и поиск выхода из нее без взаимного дублирования, то есть соблюдая уровневую систему, видимо возможен лишь на солидной теоретической основе. Только так можно проектировать уровневую систему образования, отвечающую требованиям педагогических кадров. И как отмечают ученые М.С. Бургин, И.С. Дмитрик, В.И. Кузнецов, «...в противном случае педагогическая наука превратится в формальный, далекий от педагогических требований набор абстракций либо ограничится частными рецептами и рекомендациями...» [6].

Проектируя содержание педагогического образования, необходимо основываться на системном подходе, то есть моделировать содержание системы непрерывного педагогического образования, ведь ее основу составляют учреждения образования и это представляет собой некий комплекс, компоненты которого нам необходимо заставить взаимодействовать на принципах системности и последовательности. В настоящее время эта система структурируется в основном по формальным или статическим признакам (к примеру, магистратура названа центром педагогического мастерства, с вытекающими отсюда рядом проблем), а нам необходимы функциональные признаки. Завершая исследование, надо признать, что актуальной методологической задачей является разработка основ оптимальной стратегии казахстанской системы образования в том числе и непрерывного образования со своей структурой и иерархией, обеспечивающей не только выживание (частая смена процедуры составления учебно-методических комплексов, сложная совокупность и отсутствие признаков взаимодействия дисциплин в модулях, трехязычие, в котором превалирует знание только иностранного языка, а о содержании образования нет и речи, что особо сильно влияет на элективные дисциплины и др.). Речь должна идти об устойчивом развитии системы образования и превращение его в решающий фактор развития общества, становление и развитие новых социальных, профессиональных отношений.

Литература:

1. Мартынов О.П. Методологические проблемы программирования, организации и запуска процесса перехода к развивающему образованию / Тезисы докладов Межд.конфер. Образование XXI века. Проблемы повышения квалификации работников образования. – Минск, 1993. – т.1. – С.11.
2. Жук А.И. Проектная деятельность как условие развития образовательной ситуации в регионе / Тезисы докладов Межд.конфер. Образование XXI века. Проблемы повышения квалификации работников образования. – Минск, 1993. – т.1. – С.13.
3. Митина Л.М. Психология профессионального развития учителя. – М.: Изд-во «Флинт», 1998. – С.125
4. Бертон Р.Кларк Система высшего образования. – М.: Изд.дом «Высшей школы экономики», 2011. – С.11.
5. Никитин Э.М. Теоретические и организационно-педагогические основы развития федеральной системы дополнительного педагогического образования. – М., 1999. – 201с.
6. Кашель Н.Н. ИПК образования: Взгляд в будущее / Тезисы докладов Межд.конфер. Образование XXI века. Проблемы повышения квалификации работников образования. – Минск, 1993. – т.1. – С.18].
7. Бургин М.С., Дмитрик И.С., Кузнецов В.И. Нормативно-структурный анализ педагогических теорий // Жур. Педагогика, 1989. – № 5

Качеев Д.А. (Казахстан)

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ДУХОВНОСТИ: ДИАЛЕКТИКА И ФЕНОМЕН ДУПЛИКАЦИИ

К проблеме духовности философы подходят с особой осторожностью, или не касаются ее вообще. В общественном сознании укоренилось представление о том, что духовность – это исключительно религиозное явление, и человек, являющийся носителем «высокой духовности», является чуть ли не святым. Что уж говорить о понятии «духовный человек», которое целиком и полностью понимается как религиозное. Духовность, имеющая в корне «дух», считается ненаучным понятием, а относящимся к сфере иррационального, религиозного вероисповедания. Однако, на наш взгляд, это в корне неверно, и даже вредно. Понимание «духовности» как религиозного явления априори отсекает любые попытки философского трактования. Приоритетность в данном вопросе имеют так называемые «религиозные философы», но и здесь возникает противоречие – могут ли философы быть религиозными – то есть совмещать в себе рациональные приемы поиска истины с иррациональными явлениями (откровением, культовой обрядностью и т.д.) Ведь «религиозные философы» не являются философами в полном смысле этого слова, но и не уходят в религию полностью. Лучше всего об этом выразился А.Г. Косиченко: «Философии не следует приближаться к богословию; такая философия не интересна, так называемая религиозная философия, по трезвому взгляду, излишня и условна, ибо пытается совместить веру и безверие, что бессмысленно...» [1, с. 67].

Итак, перед нами дилемма, которую мы попытаемся исследовать двумя методологическими подходами. Первый – это диалектический подход, с помощью которого мы рассмотрим две стороны проблемы духовности, создающие основное противоречие, и попытаемся снять данное противоречие в результате синтеза противоположных начал.

Религиозное и философское понимание духовности.

Согласно религиозным представлениям, духовность это особое состояние человека и общества по отношению к Богу, как творцу всего сущего. С этой позиции, человек, обладающий духовностью,

есть, прежде всего, религиозный, верующий в бога человек. Приоритетом для такого человека (или общества в целом) являются ценности, основанные на религиозных постулатах (например, заповедях), регулирующих поведение человека в обществе, его образ жизни, мысли и деяния. Конечно, и здесь не обходится без впадения в крайние состояния, когда все, даже общечеловеческие ценности приписываются только одной конкретной религии, монополизируются ей. Тогда происходит уклон в догматизацию понимания духовности, и в итоге оказывается, что в каждой конфессии есть своя духовность. Доходит до парадоксальных ситуаций, когда даже совесть, которая тоже является важнейшим элементом духовного мира человека, пытаются приписать религии. Пример этого, вышедшая в христианском религиозном журнале «Фома» статья известного телеведущего под названием «Я не верю в совесть, если она без бога» [2]. Думаем, нет смысла заочно дискутировать с автором статьи, который является совсем неглупым человеком. Однако очевидно, что люди, нейтральные к религии, или вообще атеисты, имеют совесть, уровень которой не только не уступает, но и превосходит понимание совести у религиозных людей, замкнутых в пределах своего сакрального миропонимания. Есть еще понятие «духовное лицо», под которым напрямую понимается служитель культа, отправляющий религиозные обряды, официальный представитель той или иной конфессии.

Интересно, что в до-религиозных, языческих представлениях понимание «духа» априори подчеркивало синкретичность человека и мира. Весь мир был живым и находящимся в постоянном движении, миф был не просто красивой легендой, но явью, имевшей корни в жизни человека. Мифология, шаманизм – это живая, активная духовность, источник жизненной энергии человека. В язычестве боги жили среди людей и помогали им, а духовность не отделялась как особое религиозное чувство или набор качеств человека. Религия смела эти представления, установив жестко регламентированную диктатуру одного бога. Теперь духовность стала тождественная религиозности, что очень сильно сузило значение самой духовности. Поясним. Многие люди верят в наличие трансцендентального начала, которое обычно именуется богом. Это помогает людям найти гармонию с самим собой и другими людьми, обрести внутреннюю опору и смысл жизни, преодолеть страх смерти и ожидать вечной жизни. Конечно, очень страшно осознание того, что когда-то наступит последний предел, после которого ты перестанешь существовать, а вера в загробную жизнь здорово подбадривает людей, особенно в пожилом возрасте. Итак, многие люди религиозны, но маловерны. Среди религиозных людей истинно верующих намного меньше. Если было бы иначе, мы бы жили в идеальном мире, без войн, насилия и преступности. Если бы рост числа прихожан в конфессиях был прямо пропорционален снижению уровня преступности или коррупции, уголовно-исполнительная система была бы фактически упразднена. Все это наводит на мысль о том, что однобокое понимание духовности как некой «святости» или религиозности, не является истинным и однозначным.

Сама до-религиозная жизнь человека была духовной, во многом благодаря тому, что приоритетное значение имели чувства – любви, сострадания, страха, вины и т.д. Такая духовность позволяла человеку напрямую обращаться к миру. Религия поставила чувства на свою службу – если вина, то вина перед богом за первородный грех и необходимость его искупления путем умерщвления плоти (прямого или косвенного); если любовь – то это прерогатива бога, так как бог и стал любовью. Даже чувство священного, как благоговение человека перед тайной Мироздания, и то стало религиозным. Будучи частью мира, человек стал греховной «тварью». Безусловно и то, что религиозная духовность стала важнейшим элементом личностного развития, этическим кодексом и регулятором взаимоотношений в семье и обществе.

«Дух», как корень слова «духовность», автоматически подразумевает, по мнению большинства людей, религиозный смысл данного понятия. Однако религия, как феномен культуры, не сводится к «духу», точно так же как и «духовная жизнь» человека и общества не подразумевает религиозную основу. К примеру, научная интеллигенция, философы, занимаются духовным производством, в котором понятие «духа» не артикулируется. К тому же, как тогда быть с «душой», какое место она должна занять в связке с «духом» и «духовностью»? В силу невозможности логического обоснования «души», философы зачастую избегают ее рассмотрения и изучения. Исключение составляет феномен «загадочной русской души» или проявление «души» в художественной литературе. В то же время, качественное определение человека всегда включает понятие «душевный» (и, как проявления этого – душевный или задушевный разговор, душевная песня), то есть обладающий особым шармом, вниманием и заботой по отношению к другим людям.

Философское понимание духовности, (мы не говорим о светском или секулярном понимании духовности), имеет иную плоскость. Духовность берет свое начало из культуры, начиная с этнических традиций, обычаев, обрядов, пословиц и поговорок, орнамента. Далее, духовность представлена на общечеловеческом уровне – в виде системы ценностей, моральных установлений, творений материальной культуры, музыки и т.д.

Философское понимание духовности не догматично, так как это не имеет никакого смысла, да и просто невозможно. К примеру, во всем мире признан музыкальный талант и гениальность Бетховена, Моцарта, Чайковского – их произведения являются элементами общемировой духовности. Трудно представить, чтобы кто-то пытался монополизировать наследие великих композиторов – в этническом, культурном или каком-либо другом смысле. Все гении человеческого духа, внесшие вклад в развитие мировой культуры, укреплению идей гуманизма и взаимопомощи, а также религиозные деятели и служители культа, способствовавшие установлению норм морали в обществе – принадлежат всему человечеству.

Очень сложно давать конкретное определение духовности, ибо таковых очень много. И очень часто лучшему пониманию духовности способствует ее отсутствие или противоположность. И если тяжело сформулировать определение «духовности», мы точно знаем что такое «бездуховность» – в ее человеческом или социальном аспектах. А. Косиченко, например, пишет о глобализации, связывая при этом духовность с религией: «Глобализация – мало того, что бездуховна, она антидуховна. Победное шествие глобализации снижает роль религии в мире...» [3, с. 139].

Кризис моральных ценностей, падение культуры человека и общества, противоестественные элементы в поведении людей или искусстве, зачастую трактуются именно как «бездуховность». Однако и здесь мы попадаем в ловушку догматизации мировоззрения, категорично отрицая наличие духовности в силу инаковости. Осуждая другого, только потому, что он не похож на нас, живет по другим принципам, поступает так, а не иначе – мы рискуем попасть в глупое положение. В традиционном обществе, к которому относится и казахстанский социум, сложилось свое восприятие воспитания, института семьи и брака и многих других аспектов. Бывают традиционные религиозные общества, в которых нормы нашего поведения могут быть названы «бездуховностью», а также секулярные общества, например, европейское, которое уже мы, в свою очередь, клеймим как «бездуховные». Поэтому выделить четкие критерии «духовности» и ее отсутствия очень сложно, если вообще возможно.

Самый верный способ – онтологическое понимание духовности как основы человеческого бытия. Это позволяет избежать ошибок субъективного восприятия, потому что мы смотрим внутрь человека, исследуем архитектуру личности, не уходя в исторические, культурные, географические и т.д. факторы ее проявления. Пожалуй, в исследовании проблемы духовности никто не осмелился зайти так далеко, как отечественный философ С.Ю. Колчигин, посвятивший ряд работ исследованию души и духовности [4].

Рассмотрев религиозный и философский смыслы духовности, осмелимся совершить синтез, для снятия противоречий между ними. Очевидно, что понимание духовности является ущербным, при игнорировании религии как феномена культуры. Религия есть форма отношения человека с миром, средство коммуникации – трансцендентное и имманентное. Трансцендентное, потому что человек ищет опоры и поддержки у высших сил, а имманентное – потому как в итоге эти силы он находит в себе, активизируя своей верой в высшее внутренние ресурсы организма. Да и сама религия сегодня стала осторожнее и менее категоричной. Философский смысл духовности учитывает достижения культуры, интеллектуальный уровень, развитие науки и техники.

Исходя из вышеназванных аспектов, попробуем сформулировать примерное определение духовности, синтезирующее в себе оба представленных подхода. Духовность – это свойство души человека, проявляющее себя в различных аспектах – культурном, мировоззренческом, религиозном и т.д. Духовность – неотъемлемый элемент сознания, и если мы будем рассматривать сознание в виде сферы, то увидим, что все его части равноудалены друг от друга, но пронизаны духовностью.

Второй методологический подход, следующий после диалектического и дополняющий его – рассмотрение «духовности» с позиции феномена дубликации. Данный феномен поможет нам не просто понять духовность как сдвоенность целого, что уже реализуется в диалектическом подходе, но посмотреть на духовность как на изначально целостный феномен, внутренне неделимый и взятый в единстве.

Дубликация – удвоение рассматриваемого объекта по принципу «зеркального» отображения с сохранением основных свойств. Тем самым дубликация не является разделением духовности на две плоскости – религиозную и философскую (что, как было рассмотрено выше, является диалектическим противоречием), и анализом противоречия между этими плоскостями. Нельзя понимать дубликацию как создание зеркального антипода объекта – к примеру, духовность – бездуховность (религиозная линия), духовность – анти-духовность (философская линия). Подобное раздвоение на два, внутри противоположных объекта, создаст дополнительную путаницу. Дубликация не есть создание лишних антиномий или дополнительного категориального аппарата. Данный феномен, скорее, призван раздвинуть рамки диалектического анализа, который, при всей своей бесспорности, нуждается в осмыслении с учетом современных реалий. Диалектика, как двоичность, уже не может объяснить противоречия материализма и идеализма, Запада и Востока,

физического и психического. Диалектика основывалась на двух линиях философии, идущих испокон века из западноевропейской философской традиции, заложенной Платоном и Аристотелем. Две линии философии – это материализм и идеализм, которые противопоставлялись друг другу. Из этого противоречия западная философская мысль вывела и основной вопрос философии, который, кстати сказать, до сих пор бездумно дублируется в учебниках по философии – вопрос об отношении сознания к материи, а точнее, первичности одного из этих начал. Однако, если мы обратим свой взгляд на Восток (явление также неоднозначное, потому что не все страны, географически относимые к востоку, а следовательно, и к восточной философии, воспринимали себя именно как восточные), то увидим, что в Индии, Китае, у арабо-мусульманских мыслителей нет жесткого противопоставления материального и идеального. Синкретичность восточных представлений о мире и человеке в нем, не оставляет места для пресловутого «принципа партийности». «Тат твам аси» – «ты есть то, то есть ты», гласит известный индийский постулат. И здесь известная и привычная европейскому, западному мировоззрению, диалектика, рассыпается в прах. Даже известный пример диалектического подхода к символу двоичности и всеобщей гармонии и взаимообусловленности «инь-ян», при внимательном изучении не представляет собой сдвоенность противоположных начал – мужского женского, светлого и темного, горячего и холодного. Инь-ян есть целостное единство, неделимое и уж тем более, не противоречивое. Одно начало перетекает в другое, нет никакой жесткой противопоставленности и т.д.

В XXI веке диалектика больше не должна быть шаблоном западного мировоззрения, «прокрустовым ложем», куда укладываются и приводятся в единую форму идеи и категории. Как можно сегодня диалектически подходить к человеку? Противоречие не всегда является законом развития. Для советской философии, которая придерживалась одного полюса – материалистического, это было именно так. Однако сегодня мы уже отошли от однополярности, сам мир и мировоззрение стали многополярными. Поясним примером. Человек развивается – физиологически это обусловлено постоянным возникновением противоречий между старыми и новыми клетками организма, снятие которых (преодоление) есть рост физического тела, процессы развития, старения и т.д. Но как же быть с интеллектуальным, духовным развитием человека. Наивно считать сегодня, что человек – это противоречие «духа и тела». Человек – это единый комплекс, духовно-телесная система, сознательная материя. Человек – многомерное существо, и противопоставлять его биологическую основу духовной просто невозможно. Точно так же, как и сводить духовное к «идеальному», как это более полувека назад сделал Э. Ильенков, глубокий, талантливый мыслитель. Ильенков сделал очень многое для преодоления однобокого понимания «идеального» как оторванного от реальной действительности. Напротив, философ вписал идеальное в предметно-практическую деятельность человека, показав закономерности возникновения и развития культуры, сознания и религии в ходе общественно-исторического развития. Однако сегодня проблема сознания, например, не является однозначно выводимой из социогенеза, как некая форма внутреннего развития человека.

Безусловно то, что диалектика остается основой методологии научного познания. Основой, которая на сегодняшний день недостаточно представлена в научных исследованиях. Знание диалектических категорий является залогом освоения философского знания, выработки верного инструментария научной работы. И, несмотря на то, что диалектика не может, (и не должна) объяснять все вокруг, в то же время она актуальна для феноменов не онтологических – например, развития общества, модернизации общественного сознания, культуры.

Творчество всегда понималось как противоречие между человеком и природой, которое человек всегда пытался преодолеть, творя вторую природу – культуру. Однако если мы посмотрим на человека не как врага природы, постоянно преодолевающего ее, то увидим что человек – часть природы. Социальная сущность человека, труд, сознание – вне-природны. Социально-природен язык, формировавшийся по-разному в отдельных географических условиях, но он имеет общечеловеческую основу – далеко не случайно многие языки похожи, имеют одинаковые по значению слова. В этих аспектах – диалектика социально-природной сущности человека, которая в то же время не исчерпывает самого понятия «человека».

Линией, соединяющей в дубликации духовность религиозную и духовность философскую, является человек. Без человека духовность теряет все свои смыслы, так как именно в нем и через него духовность может существовать и проявлять себя. Инстинкт самосохранения – базовый для всех живых существ, но только человек, обладая духовностью в самых ее наивысших проявлениях, может пожертвовать своей жизнью ради других людей. Такова основа подвига советского человека в борьбе с фашизмом. И, опять таки, именно человек, обладающий духовностью, может пойти по антигуманному пути, преследуя цели фанатизма и экстремизма. Не бывает «бездуховных» - людей или обществ. Вопрос лишь в созидательном или разрушительном характере духовности, в той смысловой основе, которая вкладывается в нее человеком. Ведь духовность сама по себе, в чистом виде, без-качественна.

Дубликация позволяет сохранить содержательный смысл понятия «духовность», не разделяя и не противопоставляя ее внутреннюю основу. Диалектика в этом отношении есть двойственность целого, тогда как дубликация – это удвоение целого. Феномен дубликации не означает нагромождение смыслов, просто в диалектике априори заложено противоположение двух начал, которое снимается их синтезом. Дубликация же сохраняет исходные начала (сколько бы их ни было), не противопоставляя, а принимая их как самоценные. И если диалектическое противоречие «духа и тела», или «Запада и Востока» сегодня не имеет смысла, потому что дух и тело есть единое целое, а мир стал многополярен, то дубликация позволяет понять эти начала. Хочется продолжить мысль С.Ю. Колчигина, который понимает дубликацию как две параллельные линии, соединенные вертикально [5, с. 80]. Дубликация, на наш взгляд, может быть графически представлена не линейно, но сферически, точно так же, как и сознание. Две половины сферы будут представлять стороны объекта исследования. Между этими двумя половинами, которые могут не быть четко пропорциональными, нет четкой границы разделения. Грубо говоря, каждая из половин готова перетечь в другую, слиться с ней, образовав единое целое. Однако, окончательного слияния не происходит, и даже в условиях взаимопроникновения, каждая из полусфер сохраняет свои специфические особенности. Например, человек, как носитель духовности, не может стать полностью духовным существом, так как основа жизни физического тела заключена в биолого-химических процессах. Не будет тела, не будет и человека, как носителя духовности. Точно так же, все попытки обосновать духовность, исходя из одних материальных аспектов и физиологического развития человека, не представляется возможным (в силу этого, Э. Ильенков считал что «идеальное» к которому относится и духовность, формируется в ходе антропосоциогенеза – это было шагом вперед по сравнению с вульгарным материализмом, однако это тоже было лишь одним, материалистическим полюсом).

Следующая за диалектикой дубликация расширяет границы нашего понимания действительности. Может ли триалектика, квадролектика и в целом – мультипликация, играть еще более важное значение в процессе познания, в данном случае – познания духовности? Постмодернизм показал содержательную несостоятельность мультипликативного подхода. Причем главная цель постструктурализма/постмодернизма была именно деконструкция – текста, смысла, сознания, реальности и мира в целом. Не осталось ничего истинного, ничего целого, стихийность мысли была принята за норму – в музыке, живописи, литературе. В таких условиях духовность оказалась вообще бессодержательным понятием, растворившись в общем потоке симулякров.

Дубликация не устраняет диалектику, а напротив, органично дополняет ее. Диалектический подход к духовности актуален, но он раскалывает данное понятие на две части. Их можно соединить, и тогда мы получим срединную линию, позволяющую определить единство двух половин духовности. Постмодернистский подход разбивает объект на множество мелких частей, которые собрать уже невозможно. Каждая часть, согласно данному подходу – самоценна, поэтому невозможно найти хоть что-то общее между составными компонентами духовности. Дубликация вообще не требует раскола данного объекта, для того чтобы изучить каждую часть и сложить их вместе. Дубликация – изучение объекта как единства всех его частей, «единства многообразия». Изучая объект как самоценный объект, мы не ищем ничего лишнего – в нем важно и нужно все, снаружи и внутри. Ну и конечно, дубликация, а термин этот взят из биологии и генетики, не означает «удвоения» объекта в смысле создания тождественного ему объекта – 2. Удвоение в данном случае есть связывание сторон объекта, а не их отталкивание в силу противоречивости. Как пишет С.Ю. Колчигин «развитие ведет к умножению реальности, ее мультиплицированию, тогда как дубликация – к ее удержанию в гармонии единства» [5, с. 80]. То есть, если противоречие – это залог развития в диалектике, то залогом развития согласно дубликации является единство. Да, нам известно о законе диалектики – законе единства и борьбы противоположностей. Однако, всегда ли противоположности борются между собой? Как можно, к примеру, сегодня трактовать «инь-ян» с точки зрения данного закона, который претендует на универсальность? «Инь» и «ян», представляя собой единство двух начал, переходят одно в другое, органично дополняют друг друга, но разве можно говорить об их борьбе? Единство органов человеческого тела подобно чуду – настолько все взаимосвязано и дополняет друг друга, что здесь даже при большом желании тяжело найти «борьбу противоположностей». Согласны, что вышеперечисленные примеры могут показаться утрированными, но и в сфере онтологической, переводя понятия «борьбы» на категории бытия, материи, пространства, времени и т.д., не впадем ли мы в определенный догматизм? Законы диалектики, окончательно сформулированные Гегелем в XVIII веке, могут ли они считаться истиной в последней инстанции в XXI веке? Тем более, что главная отличительная особенность философии – отсутствие каких-либо законов, теорем или аксиом. Основа философии – логическая аргументация, обоснованность выводов. Будет ли при этом логика формальной или диалектической – зависит от того, какие задачи решает философия.

Идеологически, советской философии было необходимо под каждое явление или объект подводить понятие «борьбы» или «противоречия», вершиной чего была борьба с «империализмом» и противоречие социалистического и капиталистического способов производства. Конечно, и «борьба» и «противоречие» являются неотъемлемыми элементами жизни человека и общества, природы в целом. Но насколько корректно все вокруг сводить к «борьбе»? Многие века «дух» противопоставлялся «телу», а «бытие» – «сознанию», что мешало понять целостность природы человека и единство мира. Или антагонизм классов, по Марксу, как противоречие есть залог общественного развития путем революции, но насколько универсален этот принцип? Ведь нам известно, что размышления Маркса были основаны на изучении европейской истории, а как же быть с историей Азии и Африки?! «Азиатский способ производства» не решает данной проблемы, а вызывает дополнительные вопросы и сомнения, насколько применимы принципы Маркса к истории восточных, азиатских и африканских обществ. Как известно, Гегель считал, что Востоку не место в линейной концепции всемирной истории как развертывании Абсолютного духа. Маркс, развивая взгляды Гегеля в этом вопросе, был не столь категоричен, но все же не уделял должного внимания восточным или азиатским странам. В советской науке история Индии или Китая вообще считались «до-историческими», а история Казахстана вообще «начиналась» с советского периода... Похожая ситуация наблюдается с психоанализом З. Фрейда, который вывел свою теорию на основе наблюдения и изучения узкого круга людей с психическими отклонениями и расширил результаты исследований до принципа всеобщности. Маркс и Фрейд были, поистине, гениальными мыслителями, но они не могли охватить весь мир, всю историю, всего человека. Все вышеизложенные рассуждения, несмотря на некоторую пространность, призваны показать, что при рассмотрении «духовности», даже объективный диалектический подход нуждается в корреляции с современным пониманием личностного и общественного развития.

XXI век – это время созидания а не противоречия, во всяком случае, в это хочется верить и надеяться на лучшее. Может быть, духовность сегодня тоже должна отвечать новому мировоззрению, не делящему мир на «Запад» и «Восток», и не дробящему бытие на материю и сознание. Пора выйти за пределы определенной в советской философии проблематики «основного вопроса философии», в том числе и по отношению к духовности. Духовность сегодня должна вбирать в себя лучшее из духовного наследия человечества, религиозных систем, памятников культуры и духовных практик, которые ортодоксальная наука клеймит как «эзотерические». Безусловно, что в духовности должна быть определенная мера, и этой мерой со времен Античности является человек. Миру нужна духовность – не религиозная или секулярная, а целостная система, способствующая не разрушению личности, а ее созиданию, осознанию синкретичности Человека и Мира.

Литература:

1. Косиченко А.Г. Философия в попытках осмысления мира / Академик Ж.М. Абдильдин и мировая философия. Алматы: ИФП МОН РК, 2008, 306 с.
2. Вяземский Ю. Я не верю в совесть, если она без Бога // "Фома". Православный журнал для сомневающих. – Москва – №6(98) – 2011. С.10-15.
3. Косиченко А.Г. Философия в ее ответах на вызовы глобализирующегося мира. / Философия в контексте глобализации. – Алматы: ИФП КН МОН РК, 2009, 402 с.
4. Колчигин С., Капышев А. Онтология Духа. Алматы: СаГа, 2005, 204 с.; Колчигин С. Истина. История души. Алматы: СаГа, 2010, 256 с.; Колчигин С. Внутренний человек. Алматы: СаГа, 2015, 234 с.
5. Колчигин С.Ю. Бытие и душа (Идеи к философии метасознания). – Алматы: СаГа, 2017. – 192 с.

Мацюк Д.А. (Казахстан)

ЦЕННОСТЬ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ В КАЗАХСТАНЕ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Человек в своей каждодневной общественной практике руководствуется определенными установками, правилами и принципами. И если данные компоненты способны приносить ему определенную пользу и выгоду (как материальную, так и духовную), то они превращаются в ценности. Однако ценности носят противоречивый характер: с одной стороны они способны направлять вектор общественного развития в положительное русло (к примеру, ценность патриотизма, диалога, политического согласия), с другой – вносить негативные коррективы (финансовое обогащение за счет обеднения других, политическое доминирование в разрез культурным ценностям других народов и др.). Поэтому ценности носят разнородный характер. Тем не менее, без их наличия общественное развитие носило бы характер хаоса.

Почему же проблема социальных ценностей так важна в наступившем XXI веке? Вопрос достаточно сложный и найти однозначный ответ на него нелегко. Дело в том, что XXI век ознаменовал новую эпоху – эпоху переосмысления ценностей, когда национальные ценности под воздействием глобализационных процессов начинают размываться, а порой и исчезать. Данное положение вещей связано со следующим комплексом обстоятельств:

Первое. Обладание ядерным оружием и внушительным научно-техническим потенциалом позволяет некоторым передовым стран быть центральным игроком международных отношений, в связи с чем, ценности англо-саксонского мира позиционируют себя как «единственно верные» (ценности западной демократии, ценности американского превосходства, ценности финансового господства над всем миром и т.д.);

Второе. Подобная логика пытается проникать в культуру менее сильных стран, что приводит к конфликту западных ценностей с восточными (например, западный индивидуализм и восточный коллективизм, западная неуправляемая свобода и восточные ограничения, западная модель модернизации и восточная самобытность и т.д.).

Однако, невзирая на это существуют, на наш взгляд такие ценности, которые пройдя длительное историческое время, не потеряли свою актуальность и значимость в наши дни. Условно их можно назвать вечными ценностями. В XXI веке, с его углубившейся конфликтогенностью, к таковым можно отнести – мирное сосуществование, практика ненасильственной коммуникации, толерантность, межконфессиональное взаимодействие и т.д. Все вышеперечисленное и составляет ценность межнационального согласия. Вместе с тем важно уточнить смысловое содержание данного термина. Как писала российская исследовательница Л.М. Дробижева, «межнациональное согласие» – понятие более широкое, чем «позитивные межнациональные отношения» и «толерантность». Оно, по мнению автора, включает в себя, не только благоприятные межнациональные установки, готовность иметь дело с людьми иных национальностей в профессиональной и неформальной сферах общения, но также и ценность диалогового урегулирования противоречивых ситуаций, межличностное и межгрупповое доверие, согласованные ценностные ориентации, общее видение образа мира. Все это проявляется в способности людей жить в сложном, многообразном мире, взаимодействовать друг с другом на принципах доверия, равенства и справедливости [1, с. 80]. Таким образом, межнациональное согласие несет собой позитивную энергию в развитии общества.

Говоря о важности межнационального согласия, необходимо будет вспомнить печальные события Югославии конца XX в., когда неумение властей решать межэтнические проблемы привело к таким кровавым явлениям, как этническим чисткам, братоубийственной войне, стихийной миграции беженцев и как результат – к распаду самого государства. «Масло в огонь» подлили также иностранные силы, не желая видеть в Югославии сильное государство. Если сравнить Югославию с Казахстаном, то можно найти много общего (долгое пребывание в составе соц. лагеря, многонациональный и поликонфессиональный состав населения). Однако Казахстан, с нашей точки зрения, спасло то, что он не был федерацией: в нем отсутствовали крупные национально-государственные автономии, хотя доля казахского населения к середине 60-х гг. резко уменьшилась. К тому же, наша географическая близость с Китаем и Россией снижала риск подрывной деятельности их спец. служб по дестабилизации межэтнической обстановки в республике, чтобы ей не стать «горячей точкой» у их границ. Это был перечень внешних причин. К внутренним причинам недопущения межнациональных конфликтов в республике начала 90-х гг. можно отнести взаимную толерантность казахского населения к неказахскому, стремление властей решать проблемы конституционным путем, а также их умение принимать правильные решения по тем или иным вопросам (на пример, недопущение перерастания волнений карагандинских шахтеров 1989 г. в межнациональные погромы и т.д.). Более того, за годы независимости у нас сложились вполне конкретные методы решения межнациональных вопросов цивилизованным путем (организация столов переговоров, политических консультаций, делегирование депутатов в Парламент, судебные и внесудебные способы урегулирования споров и т.д.). В то же время нужно понимать, что как бы человечество не шагнуло в продвижении идей межнационального согласия, противоречия между народами есть, были и будут, пока каждый из них живет полноценной национальной жизнью.

Ценность межнационального согласия является приоритетной в деятельности Ассамблеи народа Казахстана. Однако данная ценность не должна ограничиваться лишь территорией нашей республики в силу следующих важных обстоятельств:

1. В новом тысячелетии межгосударственные контакты перестали носить сугубо экономический характер, поскольку в решении крупных межгосударственных вопросов важную роль стало играть заключение политических и даже межрелигиозных соглашений (к примеру, для снижения уровня гражданских трений в Украине Русская и Украинская православные церкви договорились о проведении Крестного хода и т.д.);

2. Сохранение межкультурного диалога в рамках одной страны еще не гарантирует ей процесс длительного сохранения внутривластной стабильности при одновременном соседстве неблагоприятных регионов (например, Украины, Сирии, Афганистана, Йемена и др.);

3. Исходя из этого так называемые «благополучные страны» должны переносить собственный опыт выстраивания позитивных межнациональных отношений на своих «неблагоприятных соседей». К примеру, Казахстан сумел реализовать собственный миротворческий опыт в механизме работы ОБСЕ в период своего председательства в 2010 г., российские вооруженные силы с 2015 г. осуществляют координацию процесса налаживания межираииского диалога на Ближнем Востоке.

4. Межнациональный диалог является важным критерием интеграции ранее разрозненных общественных групп, а также способствует формированию новой гражданской идентичности (на примере казахстанского народа) как формы согласованности в представлениях об общих целях развития, основных ценностях и жизненных устремлениях, заинтересованности в целостности государства и межнациональном согласии. Данные условия поучительны многим странам, так как они позволили сконструировать гражданский мир и согласие в Казахстане как «осознанную позицию граждан страны, понимание необходимости толерантного, уважительного отношения к культуре, языку и традициям этнических групп» [2, с. 294].

5. Расширение границ межнационального диалога позволяет выстроить заслон таким страшным явлениям современности, как религиозному радикализму и этнической нетерпимости. Как показывает практика последних 15 лет, западные страны под прикрытием борьбы с данными явлениями осуществляют свои корыстные планы по дестабилизации системы безопасности на Ближнем Востоке и Центральной Азии. И как результат, за 2003-2014 гг. в войнах и конфликтах погибло более 615 тысяч человек [3].

Важно понимать, что достигнуть стопроцентного межнационального согласия невозможно, поскольку сам социальный конфликт изначально вплетен в ткань общественных процессов, и поэтому не может рассматриваться как чуждый ей элемент. В этой связи межнациональное согласие можно лишь приблизить, тем самым снизив угрозу возникновения межнациональных конфликтов. В то же время ни одно государство не застраховано от возникновения тех или иных межнациональных трений. Касаемо нашей республики важно отметить, что, еще в период хрущевского, брежневского и горбачевского правлений, была опасность превращения Казахстана в зону межнациональных конфликтов (события в Темиртау 1959 г., Целинограде 1979 г., Новом Узене 1989 г. и др.). Однако подобного рода конфликты явились следствием непродуманной политики советской номенклатуры на местах, но ни коем образом не агрессивным настроем представителей разных национальностей. Вместе с тем, даже запоздалые решения Москвы тех времен способствовали недопущению межнациональной вражды. Используя данный исторический опыт, власти современного Казахстана реализуют идеи мира и общественного согласия, предложенные Президентом Н.А. Назарбаевым. Их основные задачи можно выразить следующими словами нашего Лидера: «Укрепление доверительных межэтнических, этнокультурных и межконфессиональных отношений в стране, сохранение и укрепление преемственности в духовном согласии казахстанского общества» [4]. В их рамках осуществляется политика по недопущению признания прав только одной нации. Мировой опыт уже давно подтвердил, что подобного рода тенденция неизбежно влечет межнациональную рознь, этнополитическую нестабильность, крайними формами которой выступают этнонационализм, этношовинизм, сепаратизм, терроризм и вооруженные межнациональные конфликты. К сожалению, примеров межнациональной розни, этнополитической нестабильности в разных регионах, государствах мира можно привести множество.

С позиций ценностного подхода, политика межнационального согласия есть практическая реализация теории позитивной межнациональной коммуникации, в рамках которой люди вооружаются вполне конкретными навыками межнационального общения (традиции добрососедства и доброжелательности, уважительное отношение к особенностям чужой культуры, традициям, обычаям, языку и быту, стремление глубже понять и узнать их, готовность прийти им на помощь в трудную минуту и т.д.). Исходя из сложившейся модели межнациональных отношений в республике, с уверенностью можно сказать, что перечисленные факторы свойственны народам Казахстана и закрепились в их памяти как общенациональная, общеказахстанская традиция [5].

Ценность межнационального диалога как никогда важна для современного Казахстана, поскольку она созвучна с гуманистической моделью взаимоотношений этносов на основе принципов доверия, равенства, исключая конфликтные ситуации между представителями различных национальностей. Отечественные политики осознали важность того, что от состояния межнациональных отношений в стране напрямую будет зависеть также состояние отечественной экономики, политического процесса, а также культурных взаимосвязей граждан. Поэтому достижение и поддержание межкультурного согласия является главным внутривластным приоритетом нашего государства. Исходя из этого, вполне логичным будет констатировать то, что

политика межнационального согласия есть политическая реальность в жизни современного Казахстана, заключающая в себе особую модель общественного взаимодействия представителей различных национальностей в процессе совместной деятельности при опоре на национальные и общечеловеческие ценности. Данная политика направлена не только на недопущение различных межэтнических конфликтов, но и на активизацию сил гражданского общества по достижению общих целей (улучшение экономических показателей страны, усовершенствование системы защиты прав человека, гуманизация уголовной системы, развитие этнокультурных центров и т.д.). Немаловажным также видится популяризация данных идей среди подрастающего поколения посредством активизации интернационального характера воспитания и обучения.

Создание и деятельность Ассамблеи народа Казахстана является одним из важных критериев демократизации общественной жизни страны в рамках консолидации ее широких слоев населения. Зародившись как консультативно-совещательный орган при Президенте, Ассамблея за 22 года существования сумела трансформироваться из простого наблюдателя в активного участника отечественного политического процесса, делегирую в Парламент своих представителей (депутатов). Если на первых порах Ассамблея ограничивалась лишь культурно-творческой деятельностью (создание этно-культурных объединений, их просветительская деятельность), то в дальнейшем круг ее компетенций стал затрагивать вопросы выработки рекомендаций в рамках государственной этнополитики, создания научно-экспертных сообществ по изучению состояния межнациональных взаимоотношений, внесения предложений в законопроекты, что в целом, стало импульсом противодействия угрозам религиозного экстремизма и ксенофобии.

Особая миссия Ассамблеи народа Казахстана состоит, безусловно, и в возрождении и развитии культур этносов республики. Однако это не означает, что национальные культуры имеют изолированный характер своего развития. Более того, стало доброй традицией совместное проведение таких праздников, как Наурыз мейрамы, фестивалей корейской, немецкой культур, татаро-башкирский сабантуй, проводятся на республиканском уровне форумы – праздники дунган, курдов и других этносов. Проведены всемирный фестиваль уйгурской молодежи, республиканский фестиваль немецкого детского творчества, «книга народной памяти» рассказала о жизни турков Казахстана. На уровне Ассамблеи стал подниматься вопрос о закреплении на государственном уровне особого праздника народа Казахстана как символа дружбы и братства. Именно поэтому по инициативе Ассамблеи с 1996 г. в нашей стране 1 мая стали отмечать, как праздник единства народа Казахстана. Таким образом, благодаря данному спектру культурных мероприятий, жизнь казахстанского народа стала приобретать мультикультурный характер.

Деятельность Ассамблеи также способствовала обогащению лексикона казахстанцев такими новыми понятиями, как «казахстанский народ», «казахстанская идентичность», «казахстанский патриотизм», которые стали ключевыми ценностями нового Казахстана. Поэтому позитивная роль Ассамблеи народа Казахстана на лицо. Недаром, экс-Генеральный секретарь Организации объединенных наций Кофи Аннан однажды назвал Ассамблею народа Казахстана моделью мира, «ООН в миниатюре» [6, с. 115]. Только двигаясь в подобном направлении, наше общество не только сумеет оградить себя от угроз современной глобализации, но и продемонстрировать всему миру подлинный образец межнациональной дружбы и поликонфессионального диалога, а девиз: «Многонациональность – не недостаток, а преимущество общества» [7, с. 25] станет визитной карточкой Казахстана на долгие годы.

Таким образом, ценность межнационального согласия есть элемент культуры, включающий в себя систему норм, правил и принципов по выстраиванию особой модели социального развития, в рамках которой представители различных национальностей чувствуют себя частью одной многонациональной семьи по принципу: «БОЛЬШАЯ СТРАНА – БОЛЬШАЯ СЕМЬЯ», указанного в 100 конкретных шагах Президента Н. Назарбаева [8]. Достижение подобного рода взаимодействия немислимо без опоры на такие явления, как любовь, дружба, толерантность, гуманизм, ответственность, диалог и т.д. В то же время важно понимать, что само по себе межнациональное согласие не придет. Оно есть результат больших усилий политиков, экспертов, правоохранительных органов, а также самих граждан. В XXI веке реализация данных усилий стала иметь стратегическое значение, поскольку, невзирая на развитие теорий налаживания общественного диалога, количество региональных и международных конфликтов продолжает расти. Более того, только приоритет идей мира и общественного согласия способны стать серьезной преградой перед лицом таких антиценностей, как религиозного радикализма, политического терроризма, ксенофобии и национализма.

Литература:

1. Дробижина Л.М. Потенциал межнационального согласия: осмысление понятия и социальная практика в Москве // Социологические исследования. № 11, 2015. С.80-90.

2. Ретрансляция опыта Ассамблеи народа Казахстана в другие страны // Ассамблеи народа Казахстана: история двух десятилетий. Алматы: КАЗакпарат, 2015. – 326 с.
3. Новости войн и конфликтов. Международные кризисы // <http://www.warconflict.ru/rus/nowwars/>
4. Нурсултан Назарбаев: идея мира и межнационального согласия / Е.Л. Тугжанов и др. – Астана: Жасыл Орда, 2014. – 288 с.
5. Дакенов М.Д. Межнациональное согласие как ключевой вопрос в многонациональном государстве // http://www.rusnauka.com/9_NND_2013/Politologia/10_132552.doc.htm
6. Мурадов А. Национальное единство и духовное согласие – наше главное достояние // Ассамблея народа Казахстана в истории страны. – Алматы: КАЗакпарат, 2015. – 264 с.
7. Аманова А.С. Казахстанская модель межэтнического согласия – уникальный опыт межнациональных отношений // Евразийские исследования в гуманитарных науках: успехи, проблемы, перспективы: Материалы научно-практической конференции / Под ред. М.Ю. Спириной, А.А. Торопыгиной. Часть I. - СПб., 2013. С. 20-26.
8. Сто конкретных шагов Президента Н. Назарбаева - полная версия // <https://www.zakon.kz/4713070-sto-konkretnykh-shagov-prezidenta.html>

Tastemirova A. (Kazakhstan)
Ryskiewa A. (Kazakhstan)

SUCCESSFUL AND EFFECTIVE PROFESSIONAL ACTIVITY THROUGH DEVELOPING PROFESSIONAL COMPETENCE

Determine the essence of the professional competence of a teacher, we need to identify the meaning of the concept underlying it, that is, to find out what is meant by competence. In addition it seems reasonable to clarify the concepts of "competent" and "competence" that are close to it.

In the "New Dictionary of Foreign Words and Expressions," the term competence (from Latin *competens* (*competentis*) - proper, capable) is interpreted as the possession of knowledge and experience that allows one to judge something; weighty, authoritative opinion [1, p. 23].

Defining term for our research is the notion of "professional competence". In modern science the problem of studying the professional competence of a specialist has not been solved unambiguously. In the literature, you can find different approaches to determining the essence of the concept, structure, content of professional competence and professional competence of specialists of various profiles. The study of this problem required us to analyze various sources in which the essence of these concepts is revealed. Let us turn to their consideration.

The word "competent" is derived from the word "competence" and used in two meanings: first, knowledgeable in a certain area; secondly, having the right by his knowledge or authority to do or solve anything and to judge something [2, p. 30].

It is necessary to clarify one more concept – "competence" which also occurs in literature along with the notion of "competence". In the same dictionary we find the concept of "competence" (from Latin *competentia* belonging to the law) which has the following meanings: 1) the terms of reference granted by law, by statute or other act to a particular body or official; 2) the range of issues in which this person has knowledge and experience.

Consequently, competence can be regarded as the terms of reference to an official who is highly responsible and independent in solving certain tasks, as well as possessing a body of knowledge, experience in the practical use of this knowledge and the ability to dispose of them (ie. knowledge, experience) in the course of implementing these authority [2, p. 20].

Studying the literature on this issue made it possible to consider that there are many types of competences and competencies. The problem of competence affects almost the whole system of education, starting from the primary school and ending with the institutes of advanced training, i.e, it provides not only a valuable orientation of professional training of specialists but also finds its application in the education of primary school children and high school students.

For example, M.N. Nizamova singles out the grammatical competence (with reference to the elementary school students), which is the prerequisite for the development of communicative competence [15]. A.B. Izdeleuova after M.Zh. Zhadrina believes that the competences of high school students should be classified according to the level of importance for basic and key [16]. J.A. Tuselbaeva considers the regional geography of the future specialist in the field of foreign languages [17].

A.K. Markova in her work gives the following definition of professional competence: "Individual characteristics of the degree of compliance with the requirements of the profession, a mental state that allows one to act independently and responsibly, the possession of a person's ability and ability to perform certain labor functions" [9, p. 1].

The author made an attempt to identify the main types of professional competence of a teacher:

- Special competence - owning professional activity at a sufficiently high level, the ability to design their further professional development;
- Social competence – possession of joint (group, cooperative) professional activity, cooperation, as well as the methods of professional communication adopted in this profession; social responsibility for the results of their professional work;
- Personal competence – possession of personal self-expression and self-development techniques, means of confronting professional deformities of a person;
- Individual competence – possession of self-actualization and development of individuality within the profession, readiness for professional growth, ability to individual self-preservation, non-adherence to professional aging, ability to organize their work rationally without overloading time and effort;
- "extreme professional competence" when a person is ready to work in suddenly complicated conditions[9].

The concept of professional competence proposed by V.N. Vvedensky is under our consideration. According to his idea professional competence is the unity of the theoretical and practical readiness and ability of a person to professionally carry out professional activities [7].

The problem of professional competence studied above mainly belongs to foreign scientists. As it turned out during the study of literature, Kazakh science also has research in this area. A number of Kazakhstani works are devoted to the problem of forming professional competence of various specialists. Let us dwell on them.

A.B. Bekmanova believes that professional competence is a part of the personality structure of a future teacher and represents an integral dynamic education characterized by desire for improvement, the acquisition of new knowledge, skills, and enrichment of activities which is a necessary condition for the productive implementation of activities and includes a set of pedagogical knowledge and skills, individual experience and pedagogical skills [12].

B. Kenzhebekov considers the professional competence of a specialist as an important component of the personality structure of a specialist, which is a generalized personal education that embodies theoretical, methodological, cultural, subject, psychological pedagogical and technological readiness for productive professional activity [14].

V.A. Adolf defines the professional competence of the teacher of technology of labor and entrepreneurship as a professional quality, which presupposes the presence of knowledge and awareness of the teacher in the technologies of professional activity, the ability to use them, process, specify, develop [6].

In the work of Sh.K. Zhantleuova the professional competence is represented by a qualitative characteristic of the personality of the future teacher as a subject of professional activity, manifested in the gnostic, procedural, communicative, personal, creative and reflexive components integrated in the experience of practical activity, the basis of which is the orientation of a personality [8].

Under the professional competence of teachers Sh.K. Zhantleuova means a complex of fundamental special psychological and pedagogical knowledge, professional skills acquired as a result of special training in the university, as well as the skills of self-improvement, with the purpose of developing professionally significant qualities against the background of a positive attitude toward the profession [7].

According to G.A. Kolesnikova the professional competence of the music teacher appears as an integral formation of a person with valuable ideas, free orientation, professional position, research methods, theoretical knowledge and practical skills (information-cognitive, constructive, projective-creative knowledge, skills) in realizing the problems of theory and the practice of musical and pedagogical education and musical art [5].

Thus the problem of professional competence has been widely disseminated abroad and has recently been actively discussed in scientific circles in Kazakhstan. Certainly, the works mentioned above are a valuable contribution to the development of pedagogical and psychological sciences of Kazakhstan. However, they do not address the problem of professional competence of pedagogical psychologists. Unfortunately, Kazakhstan's science does not yet have research in this area and this is the relevance, and novelty of our work.

As the analysis of works devoted to the problems of studying the competence of various specialists shows the professional competence of pedagogical psychologists has so far been little studied. Russian scientists have already accumulated some material on this issue. The subject of their research is the formation of professional competence of practical psychologists special psychologists, teachers and psychologists.

H.T. Sheryazdanova points out that professional competence is the most important quality of a teacher's work and includes the following characteristics: professional knowledge, skills, abilities, range of professional opportunities, perfect mastery of tools, techniques and techniques of professional activity, creative nature of activities, active search for innovative approaches and innovative technologies, personal initiative and professional communication skills [5].

In the understanding of E.V. Zvoljko professional competence of a special psychologist is the main criterion of effectiveness of professional activity and represents a complex mental education, formed on the basis of synthesis of theory and practice, manifested in the abilities of the individual to use the accumulated experience in a variety of sociocultural situations; characterization of the degree of knowledge system, knowledge and skills, mastering of basic types of activity, availability of special qualities necessary for carrying out activities and acting as a kind of integrative quality of a professional in other words it is an integral characteristic of professionalism [9].

As the analysis of these works shows competence is considered mainly in relation to the profession: a child's practical psychologist, a special psychologist, a teacher-psychologist. It should be noted again that in the latter work it is a question of improving the professional competence of the pedagogue-psychologist in the conditions of the institute for advanced training.

From the previous definition components of the professional competence of a teacher-psychologist follow: special competence, competence in communication, individual and personal competence. We agree with the opinion of Yu.V. Vadanyan who expressed the idea that the various components of professional competence may not coincide in one person [7].

In the structure of each component of professional competence we will identify four interrelated components: motivational, gnostic, procedural and evaluative-reflective. This component composition served as the basis for determining criteria, indicators of special, individual-personal competence and competence in communication, which we will consider in describing each component of professional competence.

In addition, we first need to clarify the content of each component. So, for example, the motivational component reflects motives, interests, needs, direction of the person, etc. We will expand the meaning of these concepts.

The motive (from the Latin *movere* – to set in motion, to push) different authors understand differently: firstly, as a complex integral (systemic) psychological formation that leads to conscious actions and actions and serves for them as the basis (justification) that should build the subject himself; secondly, psychological conditions characterizing any relatively narrow, private and variable attitude of a person to certain objects and phenomena of the external world, which have a purposeful character of human actions; thirdly, the person's inner motivation for this activity, connected with the satisfaction of a certain need.

Closely related to the motives of the needs. In the presentation of E.P. Ilin's an individual' needs are a reflection in the mind of need (the neediness, the desire for something at the moment), often experienced as an internal tension (needful state) and inducing mental activity associated with goal-setting [3, p. 76].

The changes taking place in modern education system make it necessary to improve qualifications and professionalism of a teacher, that is, his professional competence. The main goal of modern education is to meet the actual and long-term needs of the individual, society and the state, the preparation of a multi-faceted personality of a citizen of his country, capable of social adaptation in society, the beginning of work, self-education and self-improvement. A free-thinking, predictive results of their activities and modeling the educational process, the teacher is the guarantor of achieving the set goals. That is why the demand for a qualified, creative and competitive personality of a teacher, capable of educating a person in a modern, dynamically changing world, has suddenly risen sharply. Based on current requirements it is possible to determine main ways of developing the professional competence of a teacher:

- Work in methodological associations, creative groups;
- Research activities;
- Innovative activity, mastering of new pedagogical technologies;
- Various forms of pedagogical support;
- Active participation in pedagogical competitions and festivals;
- Translation of own pedagogical experience;
- Use of ICT, etc.

But not one of these methods will not be effective if a teacher himself does not realize the need to increase his own professional competence. Hence the need for motivation and creation of favorable conditions for pedagogical growth. It is necessary to create those conditions in which the teacher is self-aware of the need to improve the level of his own professional qualities. The analysis of own pedagogical experience activates the professional self-development of the teacher, as a result of which the skills of research activity are developed, which are then integrated into pedagogical activity. The teacher should be involved in the process of managing the development of school, which contributes to the development of his professionalism.

The development of professional competence is a dynamic process of mastering and modernizing professional experience, leading to the development of individual professional qualities, the accumulation of professional experience, involving continuous development and self-improvement.

Formation of professional competence is cyclical and constant improvement of professionalism is necessary and each time the stages listed are repeated, but in a new quality. In general, the process of self-

development is determined biologically and is associated with the socialization and individualization of the individual, which consciously organizes its own life, and therefore its own development

Summarizing we can conclude that the professional competence is the basis for the effectiveness and success of the professional activities of a specialist, in particular, and a teacher-psychologist. In our understanding, the professional competence of a psychologist educator is an integral, dynamic, under certain conditions, rapidly developing characteristics of the subject of professional activity (teacher-psychologist), consisting of special, individual-personal competence and competence in communication; which is the basis of efficiency and success of professional activity.

Reference:

1. Концепция развития образования Республики Казахстан до 2015 года // <http://www.edu.gov.kz>
2. Государственная программа развития образования в Республике Казахстан на 2005-2010 годы. – Астана, 2004 год // <http://www.edu.gov.kz>
3. Адольф В.А. Формирование профессиональной компетентности будущего учителя // Педагогика. – 1998. – № 1. – С.72-75.
4. Балгимбаева З.М., Ахтаева Н.С. Психологическая служба в школе: учебно-методическое пособие. – Алматы: Казак университеті, 2005. – 76 с.
5. Бекманова А.Б. Педагогические условия профессионального самовоспитания студентов педвузов: дис. ... канд. пед. наук. – Шымкент, 1997. – 178 с.
6. Введенский В.Н. Моделирование профессиональной компетентности педагога // Педагогика. – 2003. – № 10. – 51-55.
7. Варданян Ю.В. Строение и развитие профессиональной компетентности специалиста с высшим образованием (на материале подготовки педагога и психолога): автореф. докт. пед. наук. – Москва, 1998. – 38 с.
8. Жантлеуова Ш.К. Формирование профессиональной компетентности студентов в процессе педагогической практики: автореф. ... канд. пед. наук. – Алматы, 2006. – 24 с.
9. Зволейко Е.В. Становление профессиональной компетентности студентов – специальных психологов в образовательном процессе вуза: дис. ... канд. пед. наук. – Чита, 2004. – 223 с.
10. Изделеуова А.Б. Развитие ключевых компетенций старшеклассников в процессе домашних учебных занятий (на примере истории Казахстана): автореф. ... канд. пед. наук. – Караганды, 2007. – 25 с.
11. Кибардина Л.П. Проблемы и пути повышения профессиональной компетентности школьного педагога (в новых социально-экономических условиях): автореф. докт. пед. наук. – Бишкек, 2000. – 34 с.
12. Кенжебеков Б. Сущность и структура профессиональной компетентности специалиста // Высшая школа Казахстана. – 2002. – № 2. – С.171-175.
13. Мендалиева Р.Т. Организационно-педагогические условия функционирования психологической службы в школе: дис. ... канд. пед. наук. – Алматы, 2003. – 169 с.
14. Низамова М.Н. Формирование грамматической компетенции учащихся начальной ступени школы с уйгурским языком обучения (на материале категории рода русского языка): автореф. ... канд. пед. наук. – Алматы, 2007. – 27 с.
15. Сорокина Т.М. Развитие профессиональной компетенции будущего учителя средствами интегрированного учебного содержания // Начальная школа. – 2004. – № 2. – С.110-114
16. Шерьязданова Х.Т. Психолог в детском саду: учебное пособие. – Алматы: Рауан, 1997. – 56 с.
17. Тусельбаева Ж.А. Формирование страноведческой компетенции студентов в условиях информатизации профессионального образования: канд. пед. наук. – Алматы, 2000. – 150 с.

**Құдайбергенов С.Е. (Қазақстан);
Исмағамбетова З.Н. (Қазақстан)**

МӘДЕНИ МҰРАНЫ САҚТАУДАҒЫ МУЗЕЙДІҢ ҚЫЗМЕТІ

«Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері» атты Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлының 10 қаңтарда Қазақстан халқына жолдауы жарияланды.

Елбасы Жолдауы – мемлекет бұған дейін қолға алып, сәтті жүзеге асырып келе жатқан индустрияландыру, цифрландыру, Қазақстанның үшінші жаңғыруы бастамаларына тың серпін берген маңызды құжатты жүзеге асырудың лайықты жалғасы.

Ұлттың әлеуетін арттыру үшін мәдениетіміз бен идеологиямызды одан әрі дамытуымыз керек. «Рухани жаңғырудың» мән-маңызы да нақ осында [1] деп атап өтті биылғы жолдауында.

Рухани жаңғыру ұлттық құндылықтарымыз, мемлекеттің ұлттық құрылымы, қазақ елінің тарихи мұралары туралы айтылады. Біздің бүгінгі ең басты мақсатымыз — елімізді дамыған 30 елдің қатарына ену. Сондықтан Елбасы мақаласында заманға сәйкес жаңғыру, оның ішінде рухани жаңғыру мәселесі жан-жақты талданып, таяу жылдарға ауқымды міндеттер қойып берді. Шын мәнінде, көз ілеспес шапшандықпен дамып, жедел өзгеріп отырған мына дүбірлі дүниеде Елбасы айтқандай, сана-сезіміміз бен дүниетанымымызға әбден сіңісті болып қалған таптаурын қағидалардан арылып, рухани жағынан серпілуіміз, жаңғыруымыз қажет. Бұл арада рухани жаңғырудың ең басты шарты – ұлттық кодымызды сақтау екенін әрдайым есте ұстап, әлемдік өзгерістерге сай жаңаша ойлау жүйесін қалыптастырғанымыз абзал. Ұлттық кодты сақтау дегеніміз – ұлттық болмысымызды

нығайтып, оны ұрпақтан-ұрпаққа мұра ету деген сөз. Ұлттық болмыстың өзі біздің ежелден келе жатқан қазақи салт-дәстүрлерімізден, мәдениетімізден, барлық рухани құндылықтарымыздан бастау алады десек, мына өзгермелі дүниеде сол құндылықтарымызды заманға сай одан әрі байытып, дамытып, оны бүгінгі ұрпақтың санасы мен тұрмысына сіңіру арқылы жаңа ғасырдың жаңа ұрпағын қалыптастыру деген сөз [2, 3 б.].

Осы орайда Елбасының тікелей бастамасымен қолға алынған «Мәдени мұра» бағдарламасы – еліміздің рухани-мәдени өміріндегі айтулы құбылыс болды. Қазақстанда мұражай ісінің дамуы мен гүлденуіне бастау болған – «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы. Бұл бағдарламаның мақсаты – елдің тарихи-мәдени мұрасын зерттеу, қалпына келтіру және сақтау, тарихи-мәдени дәстүрлерді қайтару, шет елде Қазақстанның мәдени мұрасын үгіттеу. Мәдени мұра саласындағы проблеманың қазіргі жай-күйін талдау

Қазақстанның мәдени мұрасының қазіргі жай-күйі сан ғасырлық дәстүрлерді сақтау мен одан әрі дамыту жөніндегі шаралар кешенін қолдан келгенше қамтамасыз етілумен, тарих пен мәдениеттің жаңа ескерткіштерінің ашылуымен, кесенелерді, ескі мешіттерді, ежелгі кенттерді тұмшалаумен, қалпына келтіру жөніндегі жұмыстардың жандануымен, олардың негізінде жаңа тарихи-мәдени мұражай-қорықтардың құрылуымен сипатталады.

Мәдени мұра бағдарламасының аясында Республика мұражайларының қорында сақталған тарих пен мәдениеттің жылжымалы ескерткіштері тұрақты түрде қалпына келтіру жұмыстарын жүргізуді қажет етеді. Осыны негізге ала отырып, ұлттық тарих үшін айрықша мәні бар мұражай қорларын қалпына келтіру мен түзу жөнінде орталықты құру мүмкіндігін қарау қажет.

Бағдарлама ұлттық мәдениет, ұлттық тарих үшін ерекше маңызы бар тарихи-мәдени және сәулет ескерткіштерін қалпына келтіру, мемлекеттік тілде әлемдік ғылыми ойлар, мәдениет және әдебиет жетістіктерінің үздіктері негізінде толымды қор жасауды зерттеу жүйесін құруды қарастырады. «Салынған жол, тұрғызылғын ғимарат, тіпті ең озық ғылыми жаңалық саналатын жаңа технологияның өзі жыл сайын тозады, ескіреді, ал бабаларымыз айтқандай, ешқашан азбайтын, тозбайтын, керісінше ұрпақ санасына шұғыла шашатын мәңгі өлмейтін құдіретті күштің аты – ғылым мен мәдениет. Ендеше сол ата-бабаларымыздың тарихи-мәдени мұрасын бірлесіп түлетейік» [3, 5 б.] – деді Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев.

Өзінің тарихын, тілін, мәдениетін білетін, сондай-ақ заманына лайық, шет тілдерін меңгерген, озық әрі жаһандық көзқарасы бар қазақстандық біздің қоғамымыздың идеалына айналуға тиіс деп атап өтті. Бұл тұрғысынан мұражайдың атқарар орны зор.

Мәдениеттің артефакттарын, мұраларын жинақтаушы, сақтаушы, халыққа таныстырушы, ұрпақтан ұрпаққа тасымалдаушы институт, ол – мұражай. Бүгінгі күні Республикамыздың әрбір өңірінде әр түрлі салада жұмыс жасайтын мұражайлар бар. Әрбір мұражай өз өңірінің тарихы мен мәдениетін, естелігі мен мұрасын сақтаушы, жасаушы, таратушы, насихаттаушы ретінде сол өңірдің мәдени мекемесі және білім ордасы болып саналады. Қазақстанның бай тарихи және мәдени мұрасын халықаралық деңгейде насихаттау; мемлекеттік және салалық бағдарламаларын іске асыру барысында жинақталған жаңа және жүйеленген білімді ғылыми айналымға енгізу жөнінде ұсыныстар әзірлеу; Тарихи-мәдени мұраны туризмді дамыту үшін белсенді пайдалану, тарих және мәдениет ескерткіштерін туризм инфрақұрылымының маңызды бір бөлігі ретінде қарастыру; тарихи-мәдени мұраны халыққа кеңінен тарату мақсатында қоғамдық білім және бұқаралық ақпарат салаларына аудару жолдарын іздестіру. Осы мақсат-міндеттердің негізінде Қазақстанның әрбір аймағындағы мәдени-тарихи ескерткіштер жаңғыртылды, қайта жөндеу жұмыстары жүргізілді. Археологиялық қазба жұмыстары мен зерттеу жұмыстары негізінде тарихи-мәдени мұралар табылды. Осы қазбаларды, ашылуларды сақтау орны ретінде мұражайлардың қызметі арта түсті.

Мұражай сондай-ақ, жалпы адамзат баласының өмірінде және рухани мәдениетті танытуда, зерттеу мен насихаттауда үлкен рөл атқарады. Әсіресе, ұлттық, мәдени, азаматтық, әскери, еңбек жетістіктерін, әдет-ғұрып, салт-дәстүрдің ерекшеліктерін оқып үйренуге оның көмегі зор. Мұражай – табиғи-тарихи, материалдық және рухани мәдениеттің ескерткіштерін, сонымен қатар ағартушылық және дәріптеу қызметіндегі тарихи жәдігерлерді жинау, тану, сақтау және пайдалану ісімен айналысатын мекеме.

Мұражай ісі ғылымның, білім беру ісінің маңызды бір саласы. Осы уақытқа дейін Қазақстандағы мұражайлар көбінесе тарихи-өлкетанулық бағытта жұмыс істеп келді. Кеңес дәуірі кезеңінде жалпы тарихи, тарихи-революциялық, әскери-тарихи, этнографиялық, өлкетану мұражайы болып бөлінді де, олар жалпы мұражайлардың негізгі бөлігін құрады. Қазақстанда қазірде тарихи-өлкетану мұражайлары басым. Соңғы кезде қолданбалы мұражайлардың мәселелеріне көп көңіл бөлінуде. Себебі, мұражай жұмысында ғылыми-жинақтау, ғылыми-қор, экспозициялық, көрмелік, білімдік, тәрбиелік, насихаттау бағыттары жұмыс істеп, жас ұрпақты тәрбиелеу жұмысында маңызды рөл атқаруда.

Мұражай ісіндегі ерекше бағыты инфрақұрылымдар, оның дамуы мен мемлекеттік қолдау көрсетілуі; мәдениетті дамыту бағдарламасын мұражай ісінің құралдарымен әдістерімен жасау мен оны жүзеге асыру болып табылады. Бұл үдеріске айтарлықтай күш материалды және рухани мәдениеттің ескерткіштерін басты сақтаушы болып табылатын мұражайлар атынан жүзеге асады. Бүгінгі күні республикада тарихи-мәдени мұраны сақтау мен дәріптеу жөніндегі мемлекеттік саясаттың белсенді жетекшісі саналатын түрлі профилдегі мұражайлар жұмыс істейді. Мұражайлар рухани тірек бірлестігінің мүшелеріне қызмет етсе, ал мұражайлық жинақтарға шоғырланған мәдени-тарихи мұра қоғам идеалдарын қалыптастыру үдерісіне әсер етеді. Бүгінгі мұражай мұраты осыған келіп тіреледі.

Мұражайлардың есептік-сақтау және жаңалау жұмыстарының жоғары ғылыми деңгейін қамтамасыз ету мақсатында әлемнің барлық музейлеріндегі ереже, талаптар мен жұмыс тәжірибесінің негізінде құрылған «Мұражай құндылықтарын есепке алу мен сақтау бойынша нұсқау» жасалды. Республика мұражайларының қызметкерлерінде жинақтау қызметінің, экспонаттарды ғылыми өңдеудің, сақтаудың, жөндеудің зор тәжірибесі жинақталған. Мұражайларда суреттердің, сызбалардың, мүсіндердің, металлдар мен жұмсақ металлдардың, қорсақтау және фотозертханалары жаңа техникалық құралдармен жабдықталған. Бұл мұражайларда жаңғыртуға (реставрацияға) жататын жәдігерлер қарастырылып, оның нәтижелері қабылданатын Жаңғырту Кеңестері жұмыс істейді.

Авторлық картотекалар мен мұрағат қорларының жұмыстары; қорды ары қарай толықтырушы игерлер мен жинақтаушылармен жұмыс; қорларда жәрмеңке жобаларын жасау, жәрмеңке тұжырымдамасын қалыптастыру, әдістемелік және баспа жұмыстары, жаңғырту мәселесі бойынша тағылымдамалар, елге белгілі қоғам қайраткерлерінің шығармалашылықтарын насихаттау жөніндегі жұмыстар, баяндамалар, түсініктемелер, пікірлер, ғылыми-дәріптеу мақалаларды талдау жұмыстары жүргізіледі. Менің ойымша қазіргі мұражайтанулық білім беру мынадай қағидаттарға негізделуі тиіс: біріншіден, гуманитарлық, әлеуметтік-экономикалық, жаратылыстану, жалпы кәсіби және арнайы пәндер енгізілген университеттік білім жүйесіне тірек артқан фундаменталды білім беру, екіншіден, оқу үрдісіне енгізіліп жатқан жаңа кредиттік технология бойынша интерактивті, қашықтықтан (дистанциялық) оқыту, қысқартылған модульдік оқу сынды әдіс-тәсілдерді тиімді қолдану арқылы білім сапасын жетілдіру болып табылады. Қазақстан мұражайларының жұмысында ғылым мүлдем кенже қалғанын мұражай ісінің теориясы мен тәжірибесін жете игерген маманға байланысты екендігіне күмән келтіруге болмайды.

Қазіргі қоғамдық өзгерістер мұражайларға деген сұраныстар өсіруде. Мәселен, мұражайландырылған ашық аспан аясындағы қорық-мұражайлар, экомұражайлар, саяси қуғын-сүргін құрбандарына арналған мұражайлар, қоғамдық немесе антропологиялық мұражайлардың бой көтеруіне байланысты туристік-экскурстік бағыттар мұражайлар үшін ерекше орын алуда. Сондықтан, олардың жұмысын мұражай жүйесіндегі әлемдік талаптарға сай орайластыра ұйымдастыру үшін білікті кәсіби мұражайтанушы мамандар бүгінгі күннің басты мәселесі.

Музей (гректің *museion* – «орын», «музаға арналған орын», «муза ғибадатханасы») деген түсінік береді. Грек философтарының ерекше салтанатпен безендіріліп, жиын жасауға арналған сәнді ғимараттары антика дәуірінде осылай аталған. [4, 56 б.]. Музей табиғат және адам қолымен жасалған өнер туындылары мен көне заман ескерткіштерін, үлгі-нұсқаларын зерттеп жинаушы, сақтаушы, әрі бұл мұраларды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізе отырып солардың негізінде қоғам мүшелеріне тәлім-тәрбие беретін ғылыми-мәдени мекеме. Немесе, әртүрлі этникалық мәдени дәстүрлердің және ұрпақаралық диалогты, тілдесуді, жүздесуді ұйымдастыратын айрықша мәдени кеңістік.

Бүгінгі музейтануда қалыптасқан ғылыми тұжырымдарға сүйенсек, атқаратын қоғамдық функцияларына қарай әлеуметтік институт ретінде музей – мәдени, тарихи және ғылыми құндылықтарды сақтауға, музейлік заттар арқылы мәліметтерді жинақтап таратуға, өскелең ұрпаққа ата-бабамыздан қалған мұралар жөнінде тәлім-тәрбие беруге арналған тарихи қалыптасқан көп қырлы әлеуметтік ақпараттар институты.

Қазақстан Республикасының «Мәдениет туралы» заңының 24-бабында «Мұражайлар – мұражай коллекцияларын сақтау, зерделеу және көпшілікке ұсыну үшін құрылған, мәдени, білім беру және ғылыми функцияларды жүзеге асыруға және материалдық және рухани мәдениет ескерткіштерін зерделеуді, есепке алуды, сақтауды және көпшілікке таныстыруды қамтамасыз етуге бағытталған мәдениет ұйымдары» деп көрсетілген [5, 2 б.] Бұл анықтаманың нақты қалыптасуы барысында музейлер ұзақ уақытқа созылған пікірталастар мен тәжірибелерді басынан кешірді. Бүгінгі музейтану ғылымында кеңінен қолданылып жүрген «музей миссиясы» деген ұғым бар. Ғылыми ортада қалыптасқан пікір бойынша музей миссиясы – тарихи-мәдени құндылықтарды сақтау және қорғау арқылы бүгінгі және болашақ мәдениетті бір-бірімен сабақтастыру болып табылады.

Сондай-ақ, Цифрлық білім беру ресурстарын дамыту, кең жолақты Интернетке қосу және мектептерімізді видеокұрылғылармен жабдықтау жұмыстарын жалғастыру қажет деп ерекше атап

өтті жолдауында, бұл тұрғысынан музей ісіндегі ақпараттық технологияларды енгізудегі басты мақсат – техниканың көмегі арқылы халыққа үздіксіз білім беру, музей коммуникациясын қазіргі заман талабына сай бейімдеу болып табылады. Қазіргі заманғы музей технологиясында сенсорлы ақпараттық киоскілерді қолданысқа енгізудің музей үшін де маңызы зор. Қазіргі жаһандану заманында ақпараттық технологиялардың дамуы, музей саласына цифрлы жүйелерді енгізуге алып келіп, музей өзінің көрермендеріне қажетті ақпаратты осы технологиялар арқылы ұсынады. Жаңа технологиялар экспозициялауды көркемдеп, әрбір жәдігерге қосымша мәтіндік және түсініктеме беріп, виртуалды көрме ұйымдастыруға және қордағы жәдігерлер туралы толық мәлімет алуға мүмкіндік береді. Қазіргі заман музейлерінде сенсорлы ақпараттық киоскілер, экспозиция мазмұнын ашатын электронды көмекші немесе ақпарат беруші жүйесі қызметін атқарады. «Алматы қаласы музейлер бірлестігі» музей технологияларымен жабдықталған, олар «Алматы музейі, «Мультимедиялық дәстүрлі музыка орталығы», «БҚылас атындағы халық аспаптары музейі».

Сенсорлы киоскілер экспозициядан тыс, яғни экспозиция тақырыбына сай музей қорындағы құндылықтарға саяхат жасататын электронды көмекші құрал қызметін атқарады.

Жинақтарды құрастыру және әлеуметтік жағдайды жайғастырудағы жаңа әдістемелерді қолдану арқылы «ескіні сақтау» музейдің дәстүрлі моделі үнемі трансформацияланып отырады. Модернизацияның қажеттілігін ұғыну жаңа технологияның ізденуіне, оны қолданысқа енгізу музей ісінде жаңа импульске алып келеді. Сонымен қатар, жәдігерлер туралы толық ақпараттар алып, өнер туындысы арқылы бойындағы тарихи және идеялық мән-мағынасын жеткізе алады. Ең бастысы, келушілер мен музейдің арасындағы қарым-қатынасты арттырады.

Қорыта келгенде, адами капитал – жұмыскердің еңбек ету мүмкіндігін, олардың еңбегінің жемісі болуын, еңбек өнімділігі мен сапасын кетеретін білім, біліктілік ілім, тәжірибе нысанында адамдарға салынатын капитал. Адами капитал заттық (жеке) капиталдан: сатылмауымен, сатылып алынбаушылығымен, тек қана адам капиталы жасаған қызметтер ғана сатылатындығымен дараланады. Адам капиталын иеленуші оның қожайыны да бола алады. Адам капиталын құру үшін материалдық қаражат жеткіліксіз, осы капиталды иеленушінің еңбегі, сонымен қатар отбасы мен қоғамның рухани және мәдени салымдары қажет.

Әдебиеттер:

1. [Электронды ресурc] <http://www.akorda.kz/kz/addresses/addresses>
2. Егемен Қазақстан. 20 қараша 2017 ж. № 223.
3. Нысанбаев, Ә. Асан қайғының ақиқаты: Сұхбат / Ә.Нысанбаев; Сұхб. Р. Төленқызы // Ақиқат. – 2004. – №5. – Б. 24-29.
4. Юренева Т.Ю. Музееведение: Учебник для высшей школы М: Академический проект 2004, – 564 б.
5. "Казахстанская правда" от 26 декабря 2006 года №271.

Alpysbayeva A.E. (Kazakhstan)

USE OF PHRASEOLOGIES IN FLT

In each cultural context there are typical modes of expression that assemble words in order to signify something that isn't limited to the sum of the meanings of the single words that compose them. That is phraseology, one of the brightest and most efficient means of language. Metaphorical, emotionality, expressiveness – all these qualities of phraseological units attached to the imagery of speech and expression. As A.Kaidar pointed out: "The whole life and history of any nation and ethnic groups are kept in their languages. Generation of any people can be acquainted with substances, phenomenon, social relations just through language, then through words, phrases and phraseologies" [1]. Undoubtedly own life lived phraseological units in the texts of the media, especially in the newspapers. Is no accident, professor GO Winokur believed that the newspaper language essentially through "frazeologisirovan". Phraseologies able to perform role of the headlines, but also witty, born "on the fly" sayings, which can later turn into a stable speech education.

Phraseology is a domain of linguistic study which to a high degree illustrates the correlation between language and culture. In a typological approach, it is necessary to define and classify the types of cultural information which are illuminated by lexical collocations. Clearly, the recent development of cognitive linguistics and conceptual analysis in the 1980s and 1990s can provide a reliable foundation for this kind of investigation. A further important reason why cultural information should be included in an account of linguistic meanings concerns the needs of lexicography today. For the practical purposes of compiling a dictionary of lexical collocations, a number of theoretical points must be elucidated concerning the general problem of cultural markedness.

Thus the person who can't distinguish these two meanings make a mistake as a hero in the novel "From here to eternity" written by A. Shefchenko.

"What do you aim to do about the gittar, Prew?"

"You keep it. It's half yours anyway. I won't have any use for it," Prew said. The other coughed. "I ought to pay you half. Only, I'm broke right now," he added hastily.

Prew grinned; this was he knew again. "I'm giving you my half, Red. No strings attached". [2].

By "No strings attached" was meant that he gave it him for nothing, and Prew's friend understood it as if the gittar were broken. Lack of knowledge of phraseology can cause appearance of this kind of communication gap, which is undesirable.

The famous Danish linguist Otto Espersenom, who called the phraseology "Arbitrarily capricious and elusive thing" [3]. The very existence of a language than Words entire verbal complexes, which are sometimes identical to the word, but more are a unique linguistic phenomenon, characterized bright expressiveness, imagery and emotion, gives a reason to investigate this particular branch of linguistics.

Idiom is the soul of each culture. They passed from mouth to mouth, from generation to generation. Understanding phraseology enables a deeper understanding of the history of the people, his attitude to human strengths and weakness, specific outlook.

In lexical structure of language phraseological units occupy significant place, because they vividly and accurately convey the thought to reflect different aspects reality. Idiom for the most part not only indicate certain aspects of reality, but also characterized him, give him definitive assessment. In semantics they correspond to a single concept, expressing the importance of objectivity, process, quality, properties or method, are grammatical categories, determined by morphological and syntactic forms function in the sentence, and identify patterns in relation to the total language system, which appear in the lexical compatibility, stylistic and emotionally expressive color values and synonymous links.

Also the study of phraseological speed allows to solve a number of very important and complex issues relating to meaningful units of language in overall, the nature of the lexical meaning of the word, the syntactic relations and their values, various issues and word formation etymology, a number problems of style and artistic speech.

Pupils should be taught contemporary language, which contains language of media, derivative words, and of course phraseologies in order to be able to communicate in any situation. Because teaching of English involves not only helping the pupils to use the form of English most suitable for his purposes, but also exposure to regional forms and cultural styles so that pupils will be able to discern meaning even when words, grammar or pronunciation are different to the form of English he is being taught to speak. And sometimes pupils face with so called chain of words, which are known for them, but not understandable in meaning, if you translate literally each word and at the same time sound interesting for pupils. Consequently, teaching of speaking through phraseologies, comparing with the native tongue is the most interesting and effect full way. It can be useful to motivate pupils and make different your lessons.

There are some kind of activities using phraseologisms, which make pupils to seek, to speak on material found by their own and to grasp deeply into language, and to speak more colorful.

Task 1. To find out covered grammar in given phraseologies and to find out suitable equivalent in Kazakh or Russian.

- **when pupils pass the theme "passive voice"**

to be cut off with a shilling (подвергаться трудным испытаниям)

to be put through the mill (подвергаться трудным испытаниям)

to be sold down the river (быть преданным).

Task 2. To make up your own sentences with given phraseologisms.

- **when pupils pass the theme "possessive pronouns"**

smb's better half (дрожащая половина)

pull smb's leg (одурачивает кого либо)

grandfather's clock (старинные часы)

Task 3. To describe pictures using these phraseologies.

- **when pupils pass the construction "as.....as", "as like....as"**

black as pink (черный как уголь)

dry as dust (скучный)

as mad as a hutter (совсем ума лишился)

as like as peas (похожи как две капли две воды)

Task 4. **To make up conversations or dialogues using these phraseologies often used in every day speech.**

Forget-me-not(незабудка)

Pick-me-up(возбуждающее средство)

Go-as-you-please(свободный от правил)

Task5. To match the phraseologies with suitable Kazakh equivalents.

- **when the pupils pass the theme numerals.**

Our future will still be at sixes and sevens (Біздің болашағымыз әлі де күңгірт)

To knock seven bells out of somebody (біреуді қатты ұру)

To scare seven bells out (қорқыту)

To throw seven (өлу)

Seventy eleven (Үлкен жауапкершілікті талап ететін ic) [4].

So we can conclude that phraseologies can help us to make activities contextual, practical and vivid.

References:

1. Ағылшын тілі мақал мәтелдері мен қазақ тілінің ұқсастықтары\Ағылшын тілі мектепте. 2009. – №5. – 24 б.
2. Куниин А.В. Курс фразеологии английского языка. Феникс. 2005. – 75 б.
3. Ағылшын тілі мен қазақ тілінің нумеративтік мифтері\Ағылшын тілі мектепте. 2007. – №3. – 25 б.
4. Ағылшын тіліндегі идиомалардың қазақ тіліндегі мағынасы / Шет тілдері мектепте. –2010. – №6. – 7 б.

**Балабекұлы Д. (Қазақстан);
Жаримбетова Р.Н. (Қазақстан)**

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚАЗАҚСТАННЫҢ АҚПАРАТТЫҚ КЕҢІСТІГІН ҚОРҒАУДАҒЫ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕ

Ақпараттық кеңістік дегеніміз не? Ақпараттық қауіпсіздік ұғымына қандай анықтама береміз? Еліміздің ақпараттық кеңістігі қалай қорғалған? Бұл бүгінгі күннің әлеуметтік-философиялық сауалына айналып та үлгерді. Енді осы сұрақтарға негізгі ұғымнан бастап тоқталып өтсек.

Ғалым В.Лопатин: «Мемлекеттің ақпараттық кеңістігі дегеніміз – ақпараттық құрылым мен ақпараттық ресурстың жиынтығы деп түсінуге болады. Бірегей принциптерге негіздеп және жалпы ережеге сүйене отырып, мемлекеттің, ұйымның және азаматтардың ашық ақпарат ресурстарына қолжетімділігіне қарай өзара әркетін ақпарат қауіпсіздігімен қамтамасыз етеді. Сонымен қатар әлемдік ақпараттық кеңістікке ену және ұлттық ақпараттық еркіндікті қамти отырып, қызығушылық деңгейін мемлекет аумағында сақтап, олардың ақпараттық қажеттілігін толыққанды қанағаттандырылады [1].

Біз ақпараттық кеңістік туралы сөз қозғағанда, ақпараттық қоғам түсінігіне де тоқталғанымыз жөн. З. Бжезинский, Д. Белл, О. Тоффлердің тұжырымдамасына сәйкес ақпараттық қоғам дегеніміз постиндустриалды қоғамның бір түрі екені жалпыға мәлім. Бұл қоғамдық дамудан «кезендердің ауысуын» көріп отырған ақпараттық қоғам тұжырымдамасының апологеттері оның қалыптасуын ауыл шаруашылық, өнеркәсіп және қызмет көрсету экономикасы сияқты үш белгілі сектордан кейінгі «төртінші», яғни экономиканың ақпараттық секторының басым болуымен байланыстырады. Бұл жерде капитал мен еңбек индустриялық қоғамның негізі ретінде өз орнын ақпараттық қоғамдағы ақпарат пен білімге беруі тиіс, шын мәнінде қазіргі таңда орнын беріп те жатыр [2].

Жаһандану индивидтер өмірінің экономика, білім беру, құқық сияқты барлық салаларына ықпалын тигізгенін атап айту керек. 2000 жылдың шілдесінде Жапониядағы Окинавада әлемнің ең дамыған елдерінің «Үлкен сегіздігі» Жаһандық ақпараттық қоғам хартиясын қабылдады. Бұл Хартияда алғаш рет ақпараттық қоғамның қалыптастырылуы мен дамуы бойынша саясатты жүзеге асыруда елдердің қолданатын негізгі ережелері және мемлекеттер мен елдердің мұндай қоғамға кіруінің негізгі қағидалары белгіленді.

Ең алдымен барлық жеке тұлғаларға, фирмалар мен қауымдастықтарға, ауқымы кішілеу бизнес – БАҚ-тарға және олардың айналасындағы топтарға кәсіпкерлік қызметпен айналысуға мүмкіндік беретін ақпараттық-коммуникациялық технологиялар. БАҚ туралы айтқанда, қазақтілді БАҚ-тың қазіргі жай-күйін ерекше атап өткен жөн. Олардың проблемалары баршаға белгілі. Бірақ жапон форумында қабылданған негізгі постулаттарға/ қағидаларға оралайық.

Айқындаушы базалық ережелер келесі:

1. Кәсіпкерлік қызметпен айналысатын барлық жеке тұлғаларға, фирмалар мен қауымдастықтарға, экономикалық және әлеуметтік мәселелерді тиімді және шығармашылықпен шешуге мүмкіндік беретін ақпараттық-коммуникациялық технологиялар.

2. Адамдарға және қоғамға өз әлеуетін жүзеге асыру үшін білім мен жаңа идеяларды, барлық мүмкіндіктерді пайдалануға жәрдемдесу.

3. Барлық адамдарда жаһандық ақпараттық қоғамның артықшылықтарын қолдану мүмкіндігі болуы тиіс.

4. Жаңа қоғам құру үдерісіне жаһандық қолжетімділік пен қатысуды қамтамасыз ету бойынша бәсекелестік пен жаңашылдықты ынталандыратын саясатты және нормативтік базаны нығайту бойынша күш-жігерді арттырып, алға жылжу.

5. Ақпарат және білім саласында халықаралық алшақтықты жою.

6. Қауіпсіз және қылмыстықтан таза киберкеңістікті құру.

Әрбір адамда ақпараттық және коммуникациялық желілерге қолжеткізу мүмкіндігі болуы тиіс [3].

Жаһандық мағынада қарастырсақ, қазіргі жағдайда мемлекет егемендігі ең алдымен өз аумағын қорғауға, экономиканы дамытуға ғана емес, сондай-ақ халықтың руханияты мен мәдениетіне қамқорлық көрсетуге тиіс екендігі анық. Бірақ бұл міндеттерді орындау жылдан жылға қиынға түсуде. Өйткені компьютерлік техниканы қолдануға негізделген заманауи ақпараттық технологиялар біздің қоғамның барлық салаларына белсенді түрде еніп барады.

Электрондық коммуникация құралдарының, оның ішінде дүниежүзілік компьютерлік Интернет желісінің дамуы жеке азаматтардың немесе қылмыстық қауымдастықтардың, сондай-ақ шетелдік мемлекеттер тарапынан да теріс істерге бару қаупін бірнеше есе арттыратындығы құпия емес. Сондықтан, жеке тұлғаның және мемлекеттің ақпараттық қауіпсіздігіне ерекше назар аудару керек.

Жаратылыс немесе табиғат-ана адамды жан-жақты, әмбебап және үйлесімді етіп жаратты. Әмбебаптық және үйлесімділік адам болмысының ажырамас бөліктері ретінде алуан түрлілік пен тәртіпті көздейді. Жаһандық әмбебаптықта, сондай-ақ трансұлттық плюрализмде орын табу үшін, бәлкім, өзінің рухани тамыры мен құндылықтарын сақтап қалудың қолайлы жағдайын жасау керек шығар. Және бұл жерде ақпараттық қоғам факторлары ерекше рөл атқарады.

Бірақ, өткен тарихтағы катаклизмдердің белгілі бір ментальды/ділдік ерекшеліктерімен қоса көпұлттылық пен көпконфессиялылық төңірегіндегі мәселелерге қарамастан, Қазақстанға да қалыптасып жатқан жаһандық кеңістікте өзіне барынша қолайлы орын табу сияқты өзекті мәселені қарастыру қажет. Қазақстан әртүрлі мемлекеттердің тек геосаяси және стратегиялық мүдделерінің ғана тоғысқан жерінде орналасқан емес. Біз сол Бжезинский немесе Маккиндердің теориялық тұжырымдарын [2, 34 б.] ұдайы ескеріп отыратын болсақ, онда көкжиекте объективті талдау мен түсінуді талап ететін бірқатар ежелден келе жатқан мәселелер пайда бола бастайды. Мысалы, жаһандану аясында индивидтердің әлеуметтік дамуын анықтау үдерістері, алғышарттарымен факторлары қандай? Ал, екіншіден, қоғамның көпұлттылық пен көп конфессиялылық жағдайында халықтардың өзара мәдени қатынастарының ерекшеліктері қандай?

Ақпараттық қоғам индустриялық және дәстүрлі қоғамнан көптеген белгілерімен және өлшемдерімен ерекшеленеді. Олардың ішінен келесіні ерекше атап өту керек:

- Қоғамда заманауи ақпараттық технологиялар қолданылады және кез келген индивидке қолжетімді;
- Кез келген қоғам мүшесі, ұжым немесе ұйым қажетті болған жағдайда еліміздің кез келген жерінде және кез келген уақытта автоматтандырылған қолжетімділік және байланыс жүйелерінің негізінде кез келген ақпаратты және білімді ала алады;
- Ұдайы үдету үстіндегі ғылыми-технологиялық, әлеуметтік және мәдени прогресті қолдау үшін қажетті көлемде ұлттық ақпараттық ресурстардың құрылуын және сақталуын қамтамасыз ететін дамыған инфрақұрылым бар;
- Әрбір адамның толық, нақты және шынайы ақпаратты лезде алу мүмкіндігі, қоғамның әрбір мүшесінің бір-бірімен, біреудің бәрімен бір сәтте байланыса алуы;
- Ақпараттық қызмет көрсету саласының кеңейуіне байланысты әлеуметтік құрылымдарда түбегейлі өзгерістер болып жатыр;
- Трансшекаралық ақпараттық-телекоммуникациялық желілерге қосылған дербес компьютерлерді жаппай қолдану, сондай-ақ қоғам мүшелерінің дербес компьютерлермен жұмыс жасауға дайындығы;
- Мемлекеттердің географиялық және геосаяси шекараларының болмауы, елдердің ұлттық заңнамаларының «қақтығысы» және «қирауы», жаңа халықаралық ақпараттық құқық пен заңнаманың қалыптасуы.

Жоғарыда аталғанды ескере отырғанның өзінде, қазақ қоғамының өз ерекшелігі бар, ол – Қазақстан халқының көпұлттылығы мен көпконфессиялылығында. Елдегі БАҚ сәйкесінше алуан түрлі. Әрине, көпұлттылық және поликонфессиялықтың табиғатында көптеген оң сәттер бар. Мысалы, түрлі мәдениеттердің өзара ықпалдастығы арқылы руханилықты байыту үдерісі туралы айтуға болады. Этностың руханилығы – бұл мәдениеттің ең маңызды құрамдас бөлігі. Республика аумағында тұратын этностар бір-бірінен тек материалдық элементтерді ғана емес, сонымен қатар рухани мәдениетін де иемдене алады. Әдетті қазақ құқығының нормаларымен регламенттелген қазақ халқының моральдық ұстанымдары ұлтаралық қатынастар жүйесінде ерекше мәртебеге ие болған деген пікір бар.

Күн өткен сайын ақпараттық кеңістік ұғымы ұлғайып келеді. Әсіресе ақпараттық қауіпсіздік мәселесі де күн тәртібінен түскен емес. Белгілі саясаттанушы Айдос Сары бұл тұрғыда: «Бүгінгі қолданыста жүрген ақпарат туралы заңнама, оның ішіндегі ақпараттық қауіпсіздік мәселесі 90 жылдардың нарығына бейімделген болатын. Сол кездің түсінігі мен жағдайына сай жасалған еді. Бірақ, ол кезде интернет кең таралмаған еді және бүгінгідей ақпараттық соғыс, текетірес деген мәселелер жоқ болатын. Одан бергі уақыт ішінде Қазақстанның ақпарат нарығында үлкен өзгерістер болып жатыр. Қазіргі кезде ақпарат қоғамға әсер ететін үлкен күшке айналып отыр. Әйтсе де, қазіргі ақпараттық текетіретестер жүріп жатқан кезеңде елімізге шетелдік ақпараттың ықпалының жүруіне көз жұма қарауға болмас. Сондықтан, қазіргі уақыт талабына сай тың идеялар мен концепциялар керек», – дейді.

Сондай-ақ, «Қазіргі көрші елдердегі саяси мәселелер ақпарат нарығында жаңа қауіп-қатерді туындатып отыр. Себебі, бүгінгі Ресейдің ресми телеарналары жүргізіп отырған саясат біздің ұлттық мүддемізге қайшы келуде. Мәселен, қазақ мемлекетін жоққа шығаруы т.б. Мұндай ақпараттық шабуылдан қалай қорғануымыз керек деген сұрақ туындауы заңдылық. Өкінішке орай, біздің ақпаратқа жауапты ішкі құрылымдар жауып тастау, тыйым салу секілді әрекеттерден ары аса алмай отыр», – деп өзекті мәселені алға тартады.

Тағы бір мысал келтірейік. Биылғы жылдың 9 ақпанында ҚР Ақпарат және коммуникациялар министрлігі бейтаныс қоңырау шалушының аты-жөнін анықтап беретін Get Contact мобильдік қосымшасын Қазақстан аумағында пайдалануға шектеу қойды. Сараптама жүргізу барысында қосымшаның «Дербес деректер және оларды қорғау туралы» заңнамаға қайшы тұстары анықталды.

Аталған қосымша бейтаныс қоңырау шалушының аты-жөнін көрсетумен қатар, кез келген нөмірдің басқа абоненттерде қалай сақталғанын да білуге мүмкіндік береді. Көптеген қолданушылар бұл қосымша адамдардың жеке басына қатысты мәліметтерді жариялап, құпиялылығын бұзады деген пікірде. Мәселен, Арменияның Жеке деректерді қорғау агенттігі азаматтарды қосымшаны жүктемеуге шақырған. Себебі, қосымшаны жүктеп алушылар өз тізімін қолдануға рұқсат береді, осылайша телефон нөмірлерінің базасы ұлғайып, қатысушылар саны көбейеді. Таяу уақытта Get Contact қосымшасына Әзербайжан елінде де тыйым салынған болатын. Қосымшадағы деректер ерлі-зайыптылардың көңілдерін немесе өткен өмірдегі іс-әрекеттерін әшкерелеп, ажырасу фактілерінің көбеюіне себеп болған. Getcontact қосымшасын ұлыбританиялық мамандар әзірлеген. Оны әлем бойынша 5 миллионға жуық қолданушы жүктеп үлгерген. Бірақ арада бір ай да өтер-өтпестен соң, аталмыш қосымша қайтадан іске қосылды. Ақпараттық қауіпсіздікті жақсарту тек мемлекет емес, жеке адамдардың да белсенді болуы, келтірілген мысалдарға кең түрде ойланып, толғам жасауды қажет етсе керек-ті [4].

Бүгінгі таңда ақпараттық қауіпсіздік мәселесі күн тәртібіне шығып отыр. Мемлекеттің кіндік ұлты бола отырып, ақпараттық кеңістіктігімізді өз қолымызға алып, етек-жеңін жиып, ұлт пен елдік мүдде үшін қызмет етуді міндеттейтін уақыт жетті. Оның үстіне, ақпараттық саланы бос ұстамау керектігін көрші елдердегі саяси ахуал да дәлелдей түсті. Қараша айында Алматыда өткен медиақұрылтайдың бүтіндей ақпараттық қауіпсіздікке арналуы жақсы бастама екенін айтып өту керек.

Ақпараттық қауіпсіздік мәселесі туралы айтқанда, мынадай екі мәселе алға шығады. Біріншіден, ақпараттық кеңістіктің техникалық тұрғыдан қорғалуы, екіншісі психо-физикалық ақпарат қорғанысы деп аталады. XX ғасырдың екінші жартысынан бастап әлемде ақпарат майданы күшейе түсті және үздіксіз жүріп жатыр. Бұл термин өте күрделі құбылыстардың жиынтығын бейнелейді. Біріншіден, ақпарат мемлекеттің идеологиялық негіздерін үйрету, қоғамның дүниетанымына әсер ету арқылы мемлекеттің саяси бағытына төңкеріс жасау. Мемлекеттің ақпарат арқылы әсер етуі астыртын майдан түріне жатады. Сондықтан, ақпараттық қауіпсіздікті қорғау әр мемлекет үшін өте қиын. Ақпараттық қауіпсіздік мемлекет тарапынан өте жоғары интеллектуалды қабілетті талап етеді. Өкінішке орай, біздің билік осы деңгейден көріне алмай отыр. Ол экономикалық, әлеуметтік мәселелерге қарағанда, ақпараттық қауіпсіздік мәселесін әлсіретіп алды.

Бізге шеттен келіп жатқан ақпараттың мазмұнына ешкім мән бермейді, сараптамалар жоқ. Дамыған мемлекеттер әр уақытта мұны өзінің қадағалауында ұстап отырады. Қауіп төнуі мүмкін жайттардың бәрін алдын алып, көптеген зерттеу институттары осы бағытта жұмыс жасайды. Қазақстан бүгінге дейін өзінің әлеуметтік, рухани, мәдени келбетін қаншама анықтап алған десек те, бұл мәселелерде кемшіліктер жоқ емес. Бар. Біздің қазір ақпараттық қауіпсіздік мәселесін көтеріп отыруымыз себебі де содан. Өйткені, біз өзге елдің ақпараттық ағынының әсерінде қалып жатырмыз. Ал, қоғамды былай қойғанда, мемлекеттік қауіпсіздікті қамтамасыз ететін құрылымдардың өздері бұл мәселеде едәуір кемшілікке жол беріп отыр [5].

Мәселен, журналист Есенгүл Кәпқызы: «Ақпараттық қауіпсіздік туралы арнайы білім беруді мектептен бастау керек. Қазір мектептердің өздерінде екі түрлі ақпарат таралып, екі түрлі идеология жүргізіледі. Ақпараттық кеңістігіміздегі қауіптің бәрі осыдан басталады. Мектепте орыс тілінде тәрбие алып, орыс идеясымен сусындаған адам ешуақытта Қазақстанның патриоты бола алмайды.

Кейбір әлеуметтік зерттеулерге сүйенсек, ел жастарының 70 пайызға жуығы Қазақстанға қауіп төнгенде қару алып күреспейді. Бұл өте қауіпті жағдай.

Еліміздегі стратегиялық объектілер: энергетика, әуе күштері, байланыс және БАҚ т.б. мемлекеттің өз қолында болуы керек. Біздегі заңға сәйкес, масс-медиа акциясының 20 пайызын ғана шетелдіктер сатып ала алады. Одан ары қарай сатылмауы керек екен. Бірақ, «СТС» компаниясы «31-арнаны» сатып алған соң, телеарнаның бүкіл ақпараттық саясаты орыс мүддесіне сай жүргізіліп кетті. Және «31-арнасындағы» мамандар сол акционерлері тарапынан нұсқаудан шыға алмайды. Кезінде «31-арнада» қандай жақсы хабарлар: «Дода», «Еркінсөз» т.б. қызықты болатын. Сонымен бірге, қазіргі телеарналарда бірде-бір сауатты ток-шоу қалмады. Бәрі арзан ойын-күлкі, әртістер, ал, нақты сараптама жасайтын бағдарламалар жоқ. Бұл менің ойымша, үлкен кемшілік. Оны біреулер өз мүддесіне пайдаланып кетуі бек мүмкін. Біз елдегі телеарналардың ақпараттық сараптамалық хабарлардың үлес-салмағын анықтау үшін мониторинг жүргіздік. Сонда 90 жылдары және 2000 жылдары сараптамалық хабарлардың үлесі 50-60 пайыз болған. Ал, қазір керісінше, көңіл көтеруші бағдарламалардың үлесі 90 пайыз, ал, саяси сараптамалық хабарлар 10 пайызға дейін түсіп кеткен. Бұл нені аңғартады? Біз сыни пікір айта алатын, ой түйетін жастарды емес, кез-келген жағдайға жеңіл көзқараспен қарайтын, екі ән айтқан адамды жұлдыз санап, табынатын күйге жеткізеді. Жастар өзіндік пікірі бар саясаткерлер мен басқа да қоғамдық қайраткерлерді білмей өсуі мүмкін [6].

Біз тарихи жадымызды күшейтпей – ақпараттық қауіпсіздікті сақтай алмаймыз. Біріншіден, біздің ұрпаққа өзіміздің қандай мемлекет болғанымыз туралы санасына сіңіру қажет. Біз қазақтың тарихына, жүріп өткен жолына тәуелсіздік тұрғысынан тарихи баға бермей жатып, ақпараттық қауіпсіздік туралы айту бекер секілді.

Елдегі ақпараттық кеңістікті, ақпараттық қауіпсіздікті мәселе ретінде көтеруі бір конференция материалының жүгі емес. Ол терең зерттеулерді қажет ететін әлеуметтік-философиялық сауал. Сондықтан бұл тақырып бойынша зерттеулер кең тұжырымдар мен талдамаларды қажет етеді.

Әдебиеттер:

1. Теоретико-методологические аспекты формирования социальной политики города // Человеческий капитал. 2012. – № 5 (41). – С. 60-65.
2. Тоффлер О. Смещение власти: знание, богатство и принуждение на пороге XXI века. – М.: Изд-во АН СССР, 1991.
3. Куандықов Е.Ш. СМИ в системе политических институтов: теория и практика // Астана. 2010.
4. https://www.inform.kz/kz/akparat-ministriligi-get-contact-kosymshasynyn-koldanysyna-shek-teu-koydy_a3147694
5. Әбдібек Ж. Ақпараттық кеңістікті қалай қорғаймыз? // Ақиқат журналы, 2014.
6. Әбдібек Ж. Ақпараттық кеңістіктің бұйдасын бос жіберу – қазақ элитасы үшін үлкен күнә // Ақиқат журналы, 2014.

Паридинова Б.Ж. (Қазақстан)

БОЛАШАҚ МҰҒАЛІМДЕРДІҢ РУХАНИ ДҮНИЕТАНЫМЫ ТҮСІНІГІ

Бүгінгі таңда рухани дүниетаным ұғымының ғылыми түсінігі бойынша мәселелер жиынтығы өзекті болып табылады. Қазіргі қоғамның рухани және материалды өміріндегі түбірлі өзгерістер мәселеге мұқият қарауымызды талап етеді. Дегенмен, рухани дүниетаным ұғымын зерттеу көптеген қиындықтар туындататындығы анық. Себебі түсініктің нақты анықтамалары мен құрылымы толықтай қалыптаспаған.

Қазақстан халқының рухани өмірі мен болашағы жоғары оқу орындарында оқып жатқан жастардың білім деңгейімен тығыз байланысты. ЖОО-ларда білім алған барлық жас мамандар білім мен ғылым, өндіріс салаларына барады. Жаңа жұмыс орнында олар оқушылар тәрбиесімен айналысады, өндіріс саласында жаңа өнімдер дүниеге әкеледі. Сондықтан білім мен тәрбиелеу қызметі қатар жүретін білім беру процесі қоғамдағы әлеуметтік-мәдени дамудың басым бағыты болып табылады. Бұл тұста болашақ мұғалімдерді тәрбиелеудің маңыздылығы жоғары. Өйткені тәрбиелеу адамның білімі, дағдысы, әрекетіне ықпал етуімен қатар, рухани дүниетанымына да әсер етеді. Адам сезімі, дене және рухани саулығы, өмір мәнін түсіну осы тәрбиенің маңызды мақсаты саналады.

Жалпы тәрбие процесі рухани дүниетанымды қалыптастыру арқылы жүреді. Әрбір болашақ мұғалім барлық оқушылардың жанында қалыптасқан рухани әлеуетімен жұмыс жасайтындығын түсінуі керек. Болашақ мұғалім аталмыш әлеуетті аша отырып, жас жеткіншектің ішкі рухы, мүмкіншіліктері, адамгершілігін ұғындыру бойынша қызмет жүргізгендігі абзал. Мұндай нәтижеге жету болашақ мұғалімдерді даярлайтын жоғары оқу орындарына байланысты.

Бүгінде ғылыми әдебиеттерде мұғалімдерге қажетті кәсіби сапалық белгілерінің болу мәселесіне ерекше назар аударылуда. Ұстаз балалар ұжымын ұйымдастыру, оқушыларды түсіну, жұмысқа шығармашылық тұрғыдан қарау, мазмұнды және анық сөйлеуді игеру, педагогикалық әдеп

дағдыларын иеленуі керек. Мінсіз мұғалім адамгершілік (ұқыптылық, бауырмалдық, ашықтық, адалдық және т.б.), зияткерлік (эрудициялық, ақыл-ой, тапқырлық, білуге құмарлық, оқуға деген сүйіспеншілік, креативтілік және т.б.), еріктік (ұстамдылық, табандылық, бастамашылдық, тәртіптілік және т.б.), коммуникативтік (көпшілдік, жарқын жүзділік, оптимистік және т.б.) сапалық белгілері мен дидактикалық қабілеттілікке (материалды түсіндіру икемділігі, білімді беру қабілеті, жеке тіл таба білу ептілігі және т.б.) сәйкес келуі керек [1, 96 б.]. Мұнда болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымы ерекше рөл атқарады. Беделді ұстаз қызметтік сапалық белгілер мен дидактикалық қабілетті қатаң түрде ұстанған жағдайда ғана педагогикалық жетістік пен нәтижеге жете алады.

Мәселенің мәнін айқындау үшін соңғы жылдардағы дүниетаным түсінігінің философиялық мазмұнын ашу керек деп ойлаймыз. Мәселен, философия ғылымдарының докторы, профессор М.Г. Ашманистің пайымдауынша: «Дүниетаным – бұл адам және оның әлеммен байланысы мен қатынастарының жүйесі, адамның табиғат, қоғам, оның заңдылықтары, өзі және өзінің дүниедегі орны туралы жалпыланған түсінігі. Дара сана деңгейіндегі дүниетаным негізгі пікірлер және онымен байланысты білім, көзқарастар мен түсініктердің адамның жеке өмірлік тәжірибесі арқылы табиғи және нақты-тарихи шынайылықпен жинақталатын және оның көмегімен әлеуметтік ұстанымы, ойлау мазмұны, мінез-құлық бағыты көрсетілетін жиынтық» [2, 27 б.]. Сондықтан әлем мен дүниені ұғыну үшін ең алдымен өзін түсініп, рухани дүниетанымызды қалыптастырып, дамыта аламыз.

Ресейлік ғалым И.В. Востриковтың кандидаттық диссертациясында көрсетілгендей: «Дүниетаным дүние, табиғат және қоғамды бірлікте, адам және оның қоғамдағы орны, болмыс мәні туралы жалпыланған көріністерінің жиынтығы ретінде анықталады. Оның ерекшелігі екі міндеттен көрінеді: біріншіден, ол адамның қоғамдық өзіндік санасының түрі болып табылады; екіншіден, ол әлемді рухани-тәжірибелік игерудің тәсілі. Дүниетанымның басты категориялары ретінде «әлем» мен «адам» мойындалады – дүниенің адамға қатынасы және адамның дүниеде өзін-өзі анықтауы [3, 4 б.]. Адамның ішкі рухани дүниесін мәдени құндылықтарды жасау, игеру, сақтау және тарату деп айтуымызға да болады. Адамның рухани дүниесінің құрылымын көптеген ғалымдар төмендегідей деп атап көрсетеді: таным, жан толғанысы, сезім және дүниетаным. Сәйкесінше тұлғаның рухани дүниесі құрылымының құрамдас бөлігі ретінде дүниетаным саналады.

Ресейлік ғалым А.С. Кравецтің ойынша: «Дүниетаным түрлері арасындағы терең сапалық айырмашылықтарға қарамастан, оның кез келгені үш негізгі сауалға жауап беруге ұмтылады: 1) адам өмір сүретін және әрекет ететін дүние нені қамтиды; 2) не үшін өмір сүру қажет; 3) қалай өмір сүру қажет» [4, 35 б.]. Әрине, адам дүниетанымын қалыптастыру бойынша сауалдардың көп екендігі анық. Дегенмен, рухани дүниетаным түсінігін ұғыну бойынша жоғарыдағы сауалдарды білімгерлерге қою және дағдысында бекіту маңызды деп ойлаймыз.

Дүниетаным түсінігінің философия ғылымдары бойынша отандық ғалымдардың көзқарастарына терең мән беруді жөн санадық. 2013 жылдың 27-28 қыркүйегі аралығында Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі, Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты «Қазіргі әлемдегі философия: даму стратегиялары» тақырыбында І Қазақстандық философиялық Конгресс өткізген болатын. Аталмыш Конгресте дүниетаным мәселелері ғалымдар арасында терең талданды. Конгресс материалдарын [5] саралау барысында отандық ғалымдардың дүниетаным туралы кейбір пікірлеріне тоқталдық.

Философия ғылымдарының докторы, профессор А.Г. Косиченконың пікірінше: «Адамзат қызметінің бірнеше салалары бар, оның ішінде философия үшін субъект дүниетанымы қызметімен қатар, оның тұлғасы мен адамгершілік ықыласы да маңызды. Дәлме-дәл айтсақ, адам тұлғасы мен оның адамгершілігін едәуір кеңірек қарап, қызмет процесі барысында адам түсетін қатынастар және оның қызметіндегі кейінгі нәтижелер тарихы кез келген адамзат қызметінде маңызды саналады. Адам өзінің жеке әрекеті байланысынан тыс тартымды, дамыған, терең ойлы болуы мүмкін. Бірақ, қайталап айтамыз, дамыған тұлға мен адамгершілік жауапкершілікті міндетті түрде талап ететін қызметтің ерекше салалары болады» [5, 83 б.]. Демек, болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымын қалыптастыру барысында оның тұлғалық қасиеттерін бекітумен қатар, адамгершілік жауапкершілігін ұғындыру қажет. Жалпы дамыған тұлға өз мақсаттарын өмірлік міндеттері және қағидаларымен салыстыра отырып әрдайым ойланады. Ал адамгершілік жауапкершілік, өз кезегінде тұлғаның адамгершілік қағидалары бойынша өз мінез-құлқына, отбасы, ру, партия, мекеме, ұйым, мемлекет секілді т.б. әлеуметтік қауымдастықта қалыптасқан мінез-құлық пен пейіл және адамгершілік қатынастарына міндеттілік болып табылады.

Философия ғылымдарының докторы Ә.Қ. Әбішеваның пайымдауынша: «Дүниетаным адам болмысының рухани негізі ретінде оның маңызды тұлғалық қажеттілігінен пайда болып, нәтижесінде қажеттіліктер мәжбүр ететін, оның ішіндегі дамушы танымдық бастамалар барлық өмірлік-табиғи мұқтаждықтарының рухани мазмұнын өзіне бағындырады. Адамның дүниедегі болмысының мағынасы туралы сұрақтарға негізделген аса маңызды адамзат қажеттіліктеріндегі барлық оның мұқтаждығы, себептері мен мақсаттарын бастапқы ұйымдастырушысы деп атауымызға болады. Осы

мағынада дүниетаным және оның тәсілдері, әдістері, категориялық аппаратының бағытталуы мен рәсімделуі адамның рухани қажеттіліктерінің өзара байланысы мен негіздерінде пайда болады және таным қатынаста бастапқы болып табылады [5, 102 б.]. Сондықтан рухани дүниетаным адамзат мұқтаждығы мен қажеттіліктеріне сүйенеді. Тұлға мұқтаждығы себептерді қалыптастырудың негізі болып табылады және психологияда тұлғаның қозғаушысы ретінде қарастырылады. Сонымен қатар, ол тұлғалық белсенділіктің қайнар-көзі ретінде қажетті бағытта әрекет ету үшін түрткінің себебі болады. Қажеттілік болса табиғат пен қоғамда адам санасы мен заңдылықтардан тыс объективті түрде пайда болады. Демек, адам қажеттілігі ахуалдың дамуымен байланысты заңдылықты әрі объективті шынайылықтың белгісі.

Философия ғылымдараның докторы, профессор Т.Х. Ғабитовтың айтуынша: «Адам – ақыл-есі бар әлеуметтік тіршілік иесі. Оның қызметі ойға қонымды. Күрделі заманауи әлемде ойға қонымды әрекет ету үшін тек көп біліп қою ғана емес, уақыт сарынымен және адамның түбегейлі мүддесімен үндес дұрыс мақсаттарды таңдауды және дұрыс шешімдер қабылдауды білуі керек. Бұл үшін бірінші кезекте табысқа жетудегі әрекеттің жалпы және жеке мақсаттары мен тәсілдері таңдауын қамтамасыз ететін дүниені, дүниетанымды терең және дұрыс түсіну қажет. Адамның қоршаған ортаға бейімделуі, оны өзгертуге ғылым көмектеседі. Мәселен, физика энергияның бір түрін басқаға түрлендіруге мүмкіндік береді, химия табиғатта жоқ заттарды синтездеуді оқытады, математика керемет компьютерлер жасауға жағдай туғызады, техникалық ғылымдар жаңа көлік құралдары, байланыс жүйелері, ғарыш кемелері мен жаңа тұрмыстық техниканы дамытады. Алайда, барлық осы ғылымдар дүниені түсінуге көмектескенімен, жекелеп немесе барлығы дүниетанымды алмастыра алмайды. Соңғысы ғылым жетістіктері негіздерінде қалыптасып қана қоймай, қоғамның тарихи тәжірибесіне, оның мәдениетіне сүйенеді, қалыптасқан өмір салты мен қол жеткізген әлеуметтік даму деңгейін танытады. Мұның барлығы білімнің ерекше жүйесі – философияны меңгеруді талап етеді [5, 220 б.].

Осы пікірге сәйкес, білімгерлер жоғары оқу орындарында өткізілетін «Философия» пәніне ерекше мән беруі керек деп ойлаймыз. Адамның қоршаған дүниеге қатынасының жалпы формалары мен заңдылықтарын зерттейтін философия ілімін оқытуда қоғамдық қатынастарда туындаған көптеген мәселелерді сараптауға болады. Философияның негізгі мәселесі адам болып табылғандықтан, сабақ жүргізу барысында философиялық антропология негіздеріне сүйенген жөн. Егер біз барлық философиялық мұраны түрлі авторларға тиесілі идеялар жиынтығы десек, әр тұжырымның өзіндік сипатқа ие ерекшеліктері болатындығын ұғынамыз. Студенттер бұл пән арқылы бір ғана ұғымның космологиялық, психологиялық, физикалық, онтологиялық, гносеологиялық аспектілерін қарастыруда түрлі түсініктер қалыптастыруына ықпал етеді.

Философия ғылымдарының докторы, профессор Р.Қ. Қадыржановтың пікірінше: «Адамның дүниетанымын қалыптастыратын негізгі сауалдар қатарына жатады: «Мен кімін?» және «Біз кіміз?». Бұл сұрақтарға жауап бере отырып адам өзінің жеке және топтық бірегейлігін айқындайды. Адам өз табиғатына байланысты әлеуметтік жаратылыс болғандықтан сәйкестендіру адамның әлеуметтік өмірінің басты элементін қамтиды, қоғамдағы өз орнын анықтайды. Индивид «Мен кімін?» және «Біз кіміз?» сауалдарын терең ойланған сайын оның өз бірегейлігіне қатынасының саналық деңгейі жоғарылайды. Адам өзін белгілі бір әлеуметтік топқа жататындығын, топ оның тұлғасы мен көңіл үйлесіміне сәйкестігіне толық сенген сайын оның психоэмоционалдық байланысы, топпен оның бірегейлігі жоғарылайды [5, 338 б.]. Сондықтан болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымын қалыптастыру барысында осы негізгі екі сауалдың жауабы ізденісін жасауымыз қажет. «Мен кімін?» сауалы арқылы білімгер өзінің тұлғалық ерекшеліктерін айқындай алса, «Біз кіміз?» сауалы арқылы қоғамның даму деңгейі мен бірегейлігін анықтайды деп ойлаймыз.

Философия ғылымдарының кандидаты Ж.Б. Ошақбаеваның пікірі мынадай: «Дүниетаным туралы белгілі бір түсінік даналық, философия, метафизика, дін ұғымдарының мағыналары арқылы өте ертеден-ақ жинақтала бастаған. Бұл адамды даналыққа жетелейтін, еңбектену арқылы келетін, өте құнды жоғары білім туралы, әлемде, өзінде болып жатқанды түсінумен ғана шектелмей, оны дұрыс өмір сүруге үйрететін түсінік. Дүниетанымның негізгі нысаны әлем десек, оның құрамында белгілі тұтастықты құрайтын түрлі құбылыстар мен процестер жинақталған» [5, 436 б.]. Демек, дүниетаным нысаны болып табылатын әлемдегі құбылыстар мен процестерді білу арқылы рухани дүниетанымды арттыруымызға болады. Әрине бұл еңбектену арқылы келеді. Адам еңбегі арқылы барлық материалды және рухани құндылықтар пайда болады. Еңбектену барысында адам қабілеті жетіліп, оның тұлғалық қасиеттері қалыптасады. Сондықтан еңбекке баулу бойынша тәрбие жүргізу болашақ мұғалімдердің еңбекке деген психологиялық және тәжірибелік дайындығын қамтиды.

Ал, философия ғылымдарының докторы, профессор М.З. Изотовтың ойы мынадай: «Біздің кезеңіміздің маңызды шынайылығы - өркениет тағдыры бұрын-соңды болмаған адам, оның дүниетанымына, өмір салты мен сапасына, мінез-құлық нұсқауларының барлық кешеніне байланысты. Өйткені кез келген дәуір әлеуметтік-экономикалық, адамгершілік пен мәдени даму міндеттерінің ерекшеліктеріне сәйкес белгілі бір білімі мен мінез-құлық қағидаларын иеленген тұлға

қажеттілігін сезінеді. Әлеуметтік ілгерілеудің тағдыры адам, оның дүниетанымы, білім мен мәдениетінің деңгейі, оның адамгершілік нұсқаулары, биік мұраттары, басқаша айтқанда, оның мінез-құлқы бағытына байланысты. Адам қандай адамгершілік құндылықтарды меңгереді? Ол өзінің жасампаз қабілеті, ақыл-ойы мен қалауын адамдар арасындағы лайықты қатынастарды бекіту және дүние игілігі үшін бағыттамай ма, немесе қайғылы және қайта келмейтін оқиғалардың үнсіз бақылаушысы болып қала ма? Адамның қандай болатындығы көбінесе тұлғаны жетілдіру бойынша ұлы және игілікті миссия сеніп тапсырылған адамдарға байланысты [5, 512-513 б.]. Мұндай сенім болашақ мұғалімдерге де тиісті екені анық. Олар заман талабына сай жеткіншектерді тәрбиелеу барысында өз рухани дүниетанымы арқылы өскелең ұрпақтың да дүниеге деген көзқарасын қалыптастырады.

Философия ғылымдарының докторы, профессор Г.Қ. Әбдіғалиеваның айтуынша: «Адам дүниетанымы рухани құндылықтарға байланысты көзқарастар негізінде қалыптасады. Осылайша, рухани құндылықтар құбылысы әлеуметтік дүниенің түрлі салаларымен тығыз өріледі, әсіресе субъектінің құндылықтар жүйесі өзара байланысында айқындалады. Қазақстанға қоғам мен мәдениеттегі құндылық басымдықтарын анықтау қажет. Қазіргі кезеңде өмір, жақсылық, ақиқат, борыш, абырой, сұлулық, махаббат, еңбек, қатынас секілді басқа да ұлттық мәдениет құндылықтарының негізгі адамгершілік категорияларын ұғыну және зерделеу бұрынғыдан да маңызды. Құндылық басымдықтарының жандануы тек әрбір жеке адамның адамгершілік сапалық белгілері негіздерін рухани-адамгершілік жаңарту мен қалыптастыру арқылы мүмкін [5, 533 б.]. Рухани құндылықтар ештеңемен есептей алмайтын баға жетпес қажеттіліктер ретінде қоғам белгілейтін игілік болып табылады. Адамның ішкі ізденістері, оның ұмтылыстары, дүниетанымының қалыптасуы, қоршаған шынайылыққа жеке көзқарасы рухани құндылықтардың негізі саналады. Сондықтан тұлғаның рухани құндылықтары материалды емес құбылысқа жата отырып, тұлғаның өмірін басқарады, әрбір күндегі таңдауды жүзеге асыруға және дұрыс шешім жасауға көмектеседі.

Философия ғылымдарының кандидаты Г.А. Абдрахматованың пайымдауынша: «Кез келген қоғамның өз негізінде әр түрлі дүниетаным бар (айқын немесе жасырын түрде, идеология, қондырғылар жүйесі, дәстүрлер, жоралар және т.б. түрінде). Басқаша айтқанда, дүниетанымның сипаты әлеуметтік жүйенің жалпылама тұрғыдағы тұрақтылығына байланысты. Сәйкесінше, дүниетанымның радикалдық плюрализмі шарттарында осы дүниетаным және оны ұстанатын әлеуметтік топтарды үйлестіру, біріктіру мәселелері өзекті болып табылады [5, 715 б.]. Дүниетаным адам руханилығын қалыптастыратын болғандықтан болашақ мұғалімдер рухани дүниетаным қағидаларына мән беруі қажет. Осы қағидалар арқылы олар алдағы уақытта өз шәкірттерін тәрбиелейтіндігін ұмытпағанымыз жөн.

Ал, философия ғылымдарының кандидаты М.Г.Н. Габдсаттарованың пікірінше: «Ғылыми дүниетанымды білім беру процесінде қалыптастыру өте маңызды бірінші міндеттер қатарында екендігі белгілі. Дүниетанымды жалпы дүние, мұнда орын алатын табиғи және әлеуметтік процестер, адамның қоршаған ақиқатқа қатынасы туралы жиынтықталған көзқарастар жүйесі ретінде түсіну қабылданған. Дүниетаным білімсіз мүмкін емес, бірақ жалғыз білім дүниетанымды құрамайды. Сәйкесінше, ол адамның осы білімге деген қатынасының туындауынан басталады. Дүниетаным сенім болып табылатын білімді, тек жай ғана сенім емес адамгершілік қағидаларын қамтиды. Өйткені осы қағидалар кез келген адамның тіршілік әрекетін құрайды, осы арқылы біздің тек ойлау қабілетіміз ғана емес, мінез-құлқымыз да анықталады. Дүниетаным – бұл адамның дүниедегі философиялық, әлеуметтік-саяси, ғылыми-теориялық, адамгершілік, эстетикалық бағдарлануы. Адам дүниетанымын индивидтердің өзге білімдерімен араластыруға болмайды, өйткені білім – жалпы, маңызды, негізгі болып табылады. Дүниетаным әлеуметтік топтар мен жеке тұлғалардың мінез-құлқы мен әрекетінде ерекше, белсенді, бағдарлық, реттеуші рөл иеленеді [5, 729-730 б.]. Сондықтан дүниетанымның бағдарлық негіздері үнемі есімізден шықпағандығы абзал.

Саяси ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор М.Ө. Насимов Қызылорда облыстық «Сыр бойы» газетіне берген сұхбатында былай дейді: «Құр білімді болып қою аздық етеді. Адамның рухани байлығы сонымен тең түсуі тиіс. Көпшілігі білімді қалай басқаруға, қалай тиімді пайдалануға болатынын ғана ойлап қояды... біз білетін баладан бұрын сол білгенін тәжірибе жүзінде көрсете алатын, қолынан іс келетін баланы тәрбиелеуге тиіспіз. Қазір жас мамандар берілген тапсырманы тез арада бітіріп тастауға тырысады. Бұл да керек шығар. Бірақ бізге соны әрі қарай шығармашылық тұрғыдан жетілдіретін, рухани көзқарас қалыптастыруға қабілетті мамандар жетіспейді» [6]. Ғалымның бұл пікірімен келісе отырып, жоғары оқу орындарының оқытушылары болашақ мұғалімдердің білімімен қатар, рухани дүниетанымын жетілдіруге де аса мән беруі қажет.

Қарап отырсақ, дүниетаным түсінігі адамның руханилығы ұғымымен тығыз байланысты. Сондықтан рухани дүниетаным категориясын осы шеңберде айқындауымызға болады. Ал, болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымы түсінігі осы зерттеуіміздің негізгі өзегі болып табылады.

Болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымын қалыптастыру барысында ең алдымен олардың дүниетанымын тексеру қажет деп ойлаймыз. Олардың рухани тұрғыдағы көзқарастарын білу арқылы қандай бағытта жұмыс жасайтындығымыз белгілі болады. Әрине, ол үшін білімгерлер әлем және дүние туралы түсінікті айқындауы тиіс. Бұл олардың рухани дүниетанымын қалыптастырудың іргетасы болып табылады.

Болашақ мұғалімнің ішкі дүниесі де назардан тыс қалмағаны дұрыс. Баршамыз білетіндей адамның ішкі дүниесі қоғамға жат емес адамзат құндылықтарынан тұрады. Материалды құндылыққа қарағанда, материалдық емес құндылықтардың маңыздылығын ұғындыру бойынша жұмыстар жүргізілгендігін дұрыс көреміз.

Болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымы оның тұлғалық қасиеттері және адамгершілік жауапкершілігімен байланысты. Тұлғалық қасиеттер адамның ішкі дүниесіндегі ерекшеліктермен байланысты. Оның тұрақты болуы тұлғаның рухани ахуалы, білімі, қабілеті және икемділігінен көрінеді. Өз кезегінде мұндай тұлға қоғамдағы адамгершілік жауапкершілігін толықтай сезінеді деп ойлаймыз.

Болашақ мұғалімдер қоғамға тән мұқтаждықтар мен қажеттіліктер туындату бойынша да ойлануы керек секілді. Мұндай көзқарастар қалыптастыру олардың рухани дүниетанымына байланысты екендігі мәлім. Қазіргі заманауи қоғамда құндылықтардың өзгергенін мойындауымыз қажет. Рухани байлық бойынша бәсекелестікке қарағанда тұрмыстық бәсекелестік үдеп бара жатқандығы да мәлім. Сондықтан болашақ ұстаз жас жеткіншектерді тәрбиелеу барысында өзінің рухани дүниетанымын көрсету арқылы қалыптасқан стереотиптерді өзгерте алады.

Рухани дүниетанымды байыту барысында философия ғылымдарының нәтижелерімен қатар, өзге де әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдардың нәтижелерін пайдаланған жөн. Бұл ғылыми нәтижелерді оқытылатын барлық пәндерде пайдалану өзінің қажетті мақсаты мен міндеттеріне жетеді. Жоғары оқу орнының оқытушылары сабақ барысында болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымын бекіте түсу қажеттілігін ұмытпауы қажет деп ойлаймыз.

Қоршаған ортадағы құбылыстар мен процестерді түсіну рухани дүниетанымды арттыратындығы анық. Аталмыш түсініктерді адамзат ой еңбегінен шыққан ғылыми нәтижелер береді. Білімділік адамзаттың рухани дүниетанымын арттырады. Сондықтан білімгерлер өз ой-өрісін әрдайым дамытып отыруы үшін ғылымның соңғы жаңалықтарынан тысқары қалмағаны дұрыс.

Демек, болашақ мұғалімдердің рухани дүниетанымы төмендегі түсініктер және құбылыстармен тығыз байланысты: адамгершілік, зияткерлік, еріктік, коммуникативтік икемділігі мен дидактикалық қабілеті; әлем және дүниені түсінуі; адамның ішкі дүниесі; тұлғалық қасиеттер мен адамгершілік жауапкершілік; адамзаттың мұқтаждықтары мен қажеттіліктері; философияны меңгеру; бірегейліктің барлық түрлерін түсіну; әлемдегі құбылыстар мен процестерді ұғыну және түсіндіре білу; тұлғаны жетілдіру ұлы және игілікті миссия екендігін тану; рухани құндылықтар арқылы көзқарастар қалыптастыру; адам руханилығы деңгейін айқындау; ғылыми дүниетанымды рухани дүниетаныммен ұштастыру. Әрине аталмыш түсініктер мен құбылыстар ғылыми зерттеулер нәтижесінде толығымен түсетіндігі анық.

Болашақ мұғалімдердің дүниетанымы тек өздеріне тән және өзге нысандарда бола бермейтін ерекше құрылым. Оның құрылымы өзгерген жағдайда адамның екі жүзділігі секілді рухани дүниетаным да өзгеріске ұшырайды. Мәселен, болашақ мұғалімнің білімі тәжірибе арқылы сыннан өтпесе, дүниеге деген қатынастарға сәйкес келмейтін бейне пайда болады. Сонымен қатар, педагогикалық тәжірибе бір бағытта жүрсе, оның нәтижесі басқа жолға ығысады. Сондықтан болашақ мұғалімнің рухани дүниетанымы түсінігі алдағы уақытта да өзекті болмақ.

Әдебиеттер:

1. Ванакова Г. Образ идеального учителя // Воспитательная работа в школе. – 2011. – №7. – С. 95-98.
2. Ашманис М.Г. Формирование научного мировоззрения. – Рига: Зинатне, 1984. – 234 с.
3. Востриков И.В. Идеино-политическая доминанта мировоззрения: диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук, 09.00.01 – Онтология и теория познания. – Воронеж, 1987. – 160 с.
4. Кравец А.С. Мировоззрение: структура и функции в системе общественного сознания // Ежегодник философского общества СССР 1985 года. – М.: Знание, 1986. – 343 с.
5. Философия в современном мире: стратегия развития: материалы I Казахстанского философского конгресса. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 818 с.
6. Насимов М. Білімді болу аз, рухани байлық маңызды // Сыр бойы. – 2017. – 5 желтоқсан.

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ АЯСЫНДАҒЫ МӘДЕНИЕТТЕР СҰХБАТТАСТЫҒЫ

Қазіргі таңда орын алған рухани құндылықтар дағдарысы мәдениеттер мен өркениеттер қақтығысы, мәдениеттер арасындағы түсіністік, сұхбаттастық сияқты мәселелерді зерттеу заман талабына айналуға айналуда. Осы орайда Шығыс пен Батыс философиялық тұжырымдарындағы рухани-адамгершілік құндылықтар сұхбаттастығын қайта жаңғыртуды қарастыра отырып, бүгінгі таңда бұл мәселенің өзектілігін айтуға болады.

«Өркениеттер сұхбаты – бұл біріншіден, белгілі бір өркениеттің негізін құрайтын, әлеуметтік қайшылықтарды, адам болмысымен байланысты мәселелерді шешуде маңызды құрал болып табылатын рухани құндылықтардың шынайылығы мен маңыздылығы туралы мәселе және өмірдің мәні туралы жүргізілетін сұхбат. Осыған орай өркениеттер сұхбаттастығы туралы идея «өзінікін» және «өзгенікін» қабылдау үрдісін қалыптастыратын тұғырнама деңгейіне көтеру мәселесі қарастырылады [1].

Гуманитарлық білім саласының дамуы, интернационализация, мәдени жаңару, әлемдік мәдениетке араласу, жеке мемлекеттердің дәстүрлі рухани дүниелерінің қайта жаңғыруы, бұқаралық ақпарат пен коммуникативтік салалардағы жаһандық серпіліс әлемнің бейнесін және адамдардың дүниетанымын түбегейлі өзгертті. «Мәдениеттер диалогы дегеніміз сұхбаттастық негізінде жаһандық ынтымақтастықтың, жаһандық этостың жаңа бірегей қағидаларының қалыптасу мүмкіндігі» [2].

Қазіргі заманның рухани келбетіне плюралистік дүниетаным тән. Бұл құбылыс қазіргі күнде жаһандық, бүкіл әлемдік сипатқа ие болуда. Яғни, бұл – өзара түсіністік пен келісімнің жаңа формасы, заман талабына сай рухани үндестік пен төзімділіктің жаңа институттарын құру. Жоғарыда айтып өткеніміздей, гуманитарлық білім саласының дамуы адамзат баласының рухани әлеуетін дамытып, дүниетанымның жаңа сипаттарын қалыптастыруда. Осыған орай философ ғалым С.Е. Нұрмұратов: «Гуманитарлық сипат алған мәдениеттің ортасында қалыптасқан әлеуметтік, рухани құндылықтар жүйесі бар адам орналасқан. Онсыз қоғам қымбат етіп, өзінің қиындық туғызған мәселелерін шеше алмайды. Түбірлі негіздер мен іргелі мәселелер адам баласының өзара қарым-қатынасында жатыр. Бұл жеке адам үшін маңызды», – деген [3].

Шығыс пен Батыс ойшылдары әр заманда рухани құндылықтар, адамгершілік, жан тазалығы, кемелділік сияқты мәселелер туралы үндес, сабақтас ой-тұжырымдар айтқанын көрсетеді. Шығыс пен Батыс арасындағы рухани сұхбаттастықтың барлық мәселелерін, аспектілерін қамту өте қиын, сол себепті біз өз зерттеуімізде Конфуций ілімінің тарихи дамуы барысында Батыс ойшылдарымен мәдени сұхбатқа тусу мүмкіндігін, осы сұхбаттастық негізіндегі этикалық мәселелердің қарастырылуын зерттеп зерделеуге тырыстық.

Компаративистика ХХ ғасырдың ортасында дүниеге келген ғылыми әдістемелік бағыт. Бұл әдістемелік бағыттың қалыптасуына негіз болған гуманитарлық білім саласындағы маңызды тұжырымдар ықпал еткені белгілі. Батыс пен Шығыстың салыстырмалы философиялық ойларын компаративистік негізде қарастыру әлемдік деңгейдегі қауымдастықтың маңызды мәселелерін танып-түсінуде қажет саналады. Сонымен қатар философиялық тұжырымдарда компаративистикалық жаңа ұғымдар мен ойлардың қалыптасуына ықпалын тигізеді, яғни салыстырмалы философиялық әдістемелікке жаңаша ой-қорытындыларды алға тартады.

Қарастырмақ болған компаративистикалық философиялық-салыстырмалы ой-тұжырымдар негізіндегі мәселе – мәдениеттер диалогы. Осыған байланысты белгілі деңгейде қалыптасқан Батыстық және Шығыстық философиялық ойлардың шеңберін анықтау арқылы этикалық мәселелердің шешілу жолдарын әртүрлі жағдайда қарастырылғаны туралы болмақ. Этикалық мәселелер бүгінгі күннің өзінде ғылыми ойлардың басты нысаны екені белгілі. Этикалық мәселелердің қарастырылуы өмір сүрген ортаға қатысты екенін анықтағандай оның сол дәуірге лайықты ақпараттық негіздері оған қатысты орныққан қағидалардың ғылымилығын анықтау сияқты мәселелер алға шығады.

Философиялық еңбектерде этика мәселесіне көптеген философиялық мән берілгені белгілі. Алғаш этика туралы еңбек жазған Шығыста Конфуций болса, Батыста Аристотельден бастау алған философтар қаншама.

Адам мәселесі ондағы этикаға қатысты зерттеу нысанын теориялық тұрғыдан түсіндіруге тырысқан қытай, үнді және сонымен қатар ислам ойшылдары, батыстық Кант бастаған философтардың ой-тұжырымдарының негіздерінің тоғысатын жері «адам» -оның мінез-құлық, әдептілігі.

Этикалық мәселеге қатысты адам проблемасын қарастырған Конфуцийдің «жэнь» ұғымы, әдептіліктің негізгі көзі ретінде қолданылған терминдердің бірі. Бұл термин философиялық мәселе ретінде талдау үшін ғана емес, бүгінгі күндерде адамға қатысты адамгершілік қалыбының көрінісі

ретінде маңызды. Конфуцийлік жәннің мақсаты – адамның әдептілігі – оның бүкіл өмірінің тұрақты негізі екенін түсінуі.

Адам өзінің өмір сүру уақытында саналы, бейсаналы түрде әрекеттер жасайды. Конфуций өз кезеңі және өзіне дейінгі кезеңдердегі әдептілік көзі болған дәстүрді, ата-баба салтымен байланысты диалогта болудың қажеттілігін көрсете отырып, ойлау жүйесінің ерекшелігін алға тартады, яғни адам санасы өткен уақыттарда орныққан әдеппен байланыста деп санайды. Басқаша айтқанда адам өмірі әдептілік көрінісі ретінде, ғалам, мәдениет, қоғам, тарих, адам. Өте ерте қоғамдық өмірде ең маңызды проблема ретінде қалыптасқан әдептілікке қатысты түрлі танымдық негіздер қоғамдық өзгерістерге байланысты өзгеріп, тіпті ұмытылып бара жатқандай. Кейбір әдептілікке қатысты түсініктер өз мән-мағынасынан айырылып, мүлдем ұмытылып кетуге айналған.

Соңғы уақыттарда Конфуций ілімі бүкіл әлем жұртшылығына кең тарады. Соның ішінде Батыс Еуропа Конфуций ілімін өзіндік бір ерекшелікпен қабылдады. Этика ұғымының астарындағы Конфуциліктұжырым философиялық, адамгершілік пен өнегелікке және әлеуметтік мінез-құлыққа қатысты доктрина ретінде қалыптасқандығы туралы түрлі деңгейдегі ғылыми ой-тұжырымдар Батыс елдерінде кең өріс алды. Оның «жэнь» ұғымы Батыстық диалогқа негіз болды. Халықтар арасындағы диалог философиялық ойлардың арақатынасын анықтау үшін қажет, яғни кез-келген этикалық тұжырымдарды басқа да халықтардың этикалық ойларымен сабақтастыру негізінде түсіністікке әкеледі. Басқаша айтқанда, таным-түсініктер өз негізін танытуда әртүрлі айтылуы мүмкін, бірақ мазмұны жағынан алғанда «жэнь» – адамгершілік, гуманизм, кесімді императив, имандылық деп қарастыруға болатын тұжырымдар.

«Жэнь» Конфуций бойынша – адамсүйгіштік, мейірімділік, кісілік. Жэнь – адамдар арасындағы қарым-қатынастардағы этикалық қағидалардың жиынтығы. Жэнь – адамды сүю, кісілік деп саналады. Конфуцийдің шәкірттері одан «кісілік» дегеніміз не деп сұрағанда, ол: «аспан аясындағы бес асыл қасиетті бойына сыйдырған адам – кісілікті» деген [4]. Бес асыл қасиет Конфуций бойынша, сыпайылық, жомарттық, шыншылдық, талаптылық, мейірімділік. Осы бес асыл қасиетті ұстанған адам әлемді тепе-теңдікке келтіреді. Яғни өзін-өзі жеңіп, жол-жораға оралатынын түсіндіреді.

Конфуций жасаған тұжырымдама адамның мінез-қалыбын реттеп, сыйласуға, құрметтеуге, басқаруға деген ынтымақтастық жағдайды көрсетеді. Жэнь адамның рухани дүниесінің табиғилығына көңіл аудартады.

Конфуций этикалық қағидалардың мақсат-міндеттерін анықтаған. Өмірлік көзқарастарды, ойларды бір мақсатқа, бір ізге салу керектігін осыған байланысты кез-келген адам өз өмірінде белгілі бір жоспарларды жүйелеп білім алуы қажет деп тұжырымдады. Кішігірім мәселелерді өмірлік мақсаттарды назарға алуды және талап ететін маңызды істерді де, тиімді шешу этикаға байланысты деп көрсетті. Конфуций бойынша кісілік – жэньдік сипаттың бір көрінісі. Адам әдебінің бір бөлінбес бөлшегі. Кісілік адам өмірінің барлық салаларын қамтиды. Ол дүниедегі нәрселердің барлығына қалай өмір сүретінін таныстырумен ғана шектелмейді. Себебі дүниедегі нәрселердің барлығы бір-бірімен сабақтас, байланысты яғни белгілі бір қағидаларға мойынсұнып, сол қағидалардың жолынан бұрылмауға әрекет етеді. Қағидалар табиғат заңына сәйкес болып сабақтасады. Дәл осындай тұжырымдар негізінде Конфуций мен Канттың этикалық еңбектері сабақтасқан пайымдылықты көрсетеді.

Конфуций сияқты Кант та өз дәуірінде, өз қоғамында этикалық мәселелерді адамзат баласының мәңгілік сауалдары ретінде қарастырып, оған жауап іздеген. Адамзаттық этикалық сұрақтар арасындағы сабақтастықтың барлығы оны анықтау көзі, олардың бар болуы, себептері мен қағидалары бойынша айырмашылықтары мен ерекшеліктері туралы пайымдау қазіргі ғылыми ойларға негіз болатыны белгілі.

Конфуций мен Кант этикалық мәселелерді өмірлік мәселе ретінде қарастырып пайымды тұжырымдар жасаған. Канттың этикалық мәселелерге қатысты «Практикалық зердеге сын» еңбегінде қажетті таным қағидаларының практикалық мәніне тоқталып, олардың логикалық тұрғыдан ғана емес практикалық тұрғыдан да қайшылықты екенін түсіндіреді. Бұл қайшылықтардың барлығыкез-келген адамға түсінікті, егер де осы қайшылықтар түсінікті болмаса ол адамгершілікті мәселелерді мүлдем құртып жібереді дейді. Адам ақыл-ой көмегімен адамгершілік қағидаларын жасақтауға қабілетті. Бұл қағидаларды (ережелерді) Кант екі түрге бөледі – шартты және міндетті деп бөледі.

Адамгершілікке қатысты Кант жана «адам болмысының бастауы – жасандылық» деген принципті қалыптастырды [5]. Дәл осыған ұқсас тұжырым Конфуций ілімінде де кездеседі. Конфуций бойынша табиғи адамгершілік «жэньды» қалыптастыруда ғана орнықпақ. Яғни, «жэнь» ұғымы конфуциандық этиканың негізі екенін жоғарыда айтып кеттік. Осындай тұжырымдама негізіне сәйкес Кант этикасы да «кесімді императив» ретінде көрініс табады. Кант өнегеліктің яғни адамгершіліктің ең жоғары ұстанымын орнықтыруды қарастырып, орынды ойлармен дәлелдеуге тырысқан. Этикаға байланысты Кант ерік, бақыт сияқты ұғымдарды негізге ала отырып, адамда өмірлік мақсаттар болуы тиіс, соған жетудегі міндеттердің өзіндік ережелері барлығы туралы тұжырымдайды. Ізгілікке негізделген ерік

парасаттылық сияқты қабылеттермен мақсатқа табынушылықты шындап, бойдағы қажетті қасиеттерді орнықтырады. Егерде адам жігерсіз немесе еріксіз болса онда түрлі зиянды қасиеттер орын алады. Сондықтан адам бойындағы ерік ерекше қасиеттілік деуге болады деп көрсетеді.

Адамдардың өмірлік ісінде моральдық қағидалардың объективті түрде қажетті болу себебі, кез келген еркі мен сана-сезімі бар адам үшін қуатты болуында. Адамдардың заң немесе адамгершілік қағидаларының қуаты бұйрық ретінде қалыптасуында. Қарапайым пайымды адам өз еркімен бұл қағида бойынша соған лайықты өз іс-әрекетіне ойланбастан-ақ бейімделеді. Осыған байланысты кез-келген адам парыздың не екенін түсініп, өмір бойы өзінің адамгершілігін орнықтыруға бағытталған практикалық ережелерді қолдану арқылы өз мақсаттарына жету үшін ақыл қажеттілігін ұғынады. Кант адамгершілік заңдарын кез-келген адамнан бұлжытпай сақталуын талап етеді. Дәл осыған сәйкес ой-тұжырымды Конфуций де айтып кеткен. Мысалы, «Парыз ізет-құрметті сақтайды. Парасатты ер өзінің ақыл-ынтасын түбірге түйіндейді. Түбір түйінделсе, онда Дао-ақ жол туындайды» [4], яғни парыз деген ізет-құрмет – адамгершілік ұластырылған түбір-тамыр. Кант бойынша адамгершіліктің кесімді бұйрығын орындау адамдардың еркіндегі мәселе. Ол мақсаттылыққа жетудің эмпирикалық негіздері бар нұсқауын орындау кез-келген адамның қолынан келе бермейтінін тұжырымдаған. Кант оның бірнеше себептері барлығын анықтап көрсетеді. Бірінші себебі туындаған мәселенің максиманың ырқында болуымен, екінші себебі өзінің мақсатына апаратын күш-жігері мен ақыл-ой қабылеттілігінің жеткілікті не жеткіліксіздігімен байланысты түсіндіреді. Әркім өз мақсатына жетуге ұмтылуы тиіс, бірақ оған ешкім бұйрық бермейді, себебі адамның өзі қалаған, тілеген нәрсеге бұйрық беру дұрыс емес. Бірақ осы мақсатына жетуге байланысты қажетті құралдары көрсету міндет, Кант бойынша ең жақсысы сол құралдарды беру. Адамның өзі қалағанының барлығын іске асыру қолынан келмейді, оны адамгершілікті парыз ретінде ұсынған дұрыс, себебі адамгершілік қағидалары бойынша көмектесу сияқты қатыстылық барлығы адамгершілікке байланысты. Әрине адам өзінің ақылсыздығына реніш білдіруі мүмкін, бірақ өзі біреуге қиянат жасағанын түсінгенде онда өзін адамгершілік заңы тұрғысынан бағалаған кезде өзіне деген жек көрушілік сезіміне көңіл аударады. Бұл тұрасында Конфуцийден қалған мынандай өсиет бар: «Адамды сүйетін адам ғана адамдарды ұнатада алады, әрі жек көре де алады» [4]. Яғни, адамды сүйу ішкі сезімдік талпыныстар екені белгілі, ішкі сезімі толғана-толқи алатын адамға өз кемшілігі ықпал етеді, яғни өз кемшілігін түсіну арқылы өз іс-әрекетін бағалаумен өзіне деген сезімдік құбылыстар арқылы баға береді.

Осындай ой-тұжырымдар негізінде Шығыс пен Батыстың мәдени мәдени-сұхбаттық қарым-қатынастары түсіністікке апаратын үдеріс екенін көрсетеді.

Әдебиеттер:

1. Следзевский И.В. Выступление на обсуждении книги Преодолевая барьеры. Диалог между цивилизациями. Горбачев-фонд. Круглый стол, 25 февраля 2003 г. // <http://www.gorby.ru/rubs>
2. Мансурова А.С. Совершенствование человека: сравнительный анализ восточных учений / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 204 с.
3. Нурмуратов С.Е. Идея единства в истории казахской социально-политической мысли // Центральная Азия: диалог культур в процессе глобализации (материалы Международной конференции). – Алматы: Компьютерно-издательский центр ИФиП МОН РК, 2005. – 373 с.
4. Әлемдік философиялық мұра // Жиырма томдық. Ежелгі шығыс философиясы. – Алматы: Жазушы, 2005. – Т.1. – 560 б.
5. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Избранное: в 3-х т. Т. 3 / Пер. с нем. Н. М. Соколова, науч. ред. и авт. вступит. ст. В. Н. Брюшинкин. Калининград: Калинингр. кн. изд-во, 1998.

**Молдағалиев Б.Е. (Қазақстан);
Рахметова Ж.А. (Қазақстан)**

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ПЕН БАТЫСТЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК СҰХБАТЫ

Қазіргі тарихи кезеңдегі рухани жаңғыру және жаһандану үдерістері терең философиялық пайымдаулардан өтуі тиіс. Ал жаһандану үдерісінің іштей қайшылықты екендігі аян. Бұл қайшылықтар дамудың бір-біріне қарама қарсы бағдарларын білдіреді. Мәселен: бір бағыт ұлттық экономикалық, қаржылық, саяси, ақпараттық-коммуникативтік және мәдени жүйелердің ғаламдық өзара байланыстылығы мен өзара бағыныштылығының тереңдеуіне бағдарланса, сонымен бір мезгілде екіншісі геосаяси, өркениеттік, конфессионалдық-діни және этномәдени қақтығыстар мен қарсылықтардың үдеуіне бағытталған.

Тәуелсіздік тұсындағы отандық философия мен мәдениеттануда мәдени мұра мен тәуелсіздік философиясы, ұлттық, мәдени және өркениеттік бірегейлік, қазақ ұлты және ел бірлігі, ұлттық идея,

өтпелі және ашық қоғамның қалыптасуы мен құндылықтары, дәстүр мен инновациялық даму және оның диалектикасы, жаһандану және ұлттық дербес даму, толеранттылық және өзара түсіністік философиясы, әлемдік дағдарыс және планетарлық этиканың қалыптасуы мен дамуы, техника философиясы сияқты тақырыптар алдыңғы қатарға шықты.

Әл-Фарабидің мұрасын және қазіргі заманның Батыс пен Шығыс арасындағы мәдениаралық сұхбатын негізге ала отырып қазақ философиясының ерекшеліктерін, оның дәстүрлі мәдениетпен сусындалуын елімізде А.Х. Қасымжанов, Ж.А. Алтаев, М.С. Бурабаев, Ғ.Қ. Құрманғалиева, Н.Л. Сейтахметова, А.М. Кенесарин, Г.Ж. Нұрышева, Г.Р. Коянбаева сияқты отандық философтар белсенді зерделеді.

Жалпы Шығыс пен Батыс сұхбаты аясындағы қазақ мәдениетін зерттеуге байланысты еңбектер тақырыпты зерттеудің маңызды теориялық базасы болып табылады. Шығыс пен Батыс мәдениеттерінің өзара әсері мен сұхбатының парадигмалық негіздерін, құндылықтар және оның әлеуметтік-гуманитарлық танымдағы рөлін қазіргі әлемдік мәдениеттің қалыптасуындағы моральдық және нарықтық құндылықтардың арақатынасы қарастырылды. Нарықтық құндылықтардың нағыз адами құндылыққа айналуы «Руханилықтың негізгі келбеті – адамның өз бойындағы барлық жақсылық қасиеттерін әлемге паш ету дайындығы. Олардың рухани дүниені дамытуына, қоғамда игілік үшін қызмет етуінде болып отыр» [1].

Жалпы Шығыс және Батыс өркениеттері тоғысындағы қазақ халқының мәдени құндылықтарын дәстүр және жаңашылдық ара қатынасында қарастырған орынды. Кез-келген парадигманың аясында заманауи жаһандық үдерістерді талдау барысында, парадигманың себептерінен өзге, олардың дихотомиясын есепке алған жөн. Мысалы, «Дәстүрлі» және «қазіргі заман» дихотомиясының шеңберінде, бүгінгі араб әлемінде әлі де жоқ деп есептелетін заманауилық, нақты кезеңде орын алып тұрған дәстүршілдікке әсер ете алды дей аламыз ба? Қазіргі таңдағы батыс үшін заманауилықтың, араб-мұсылман әлемі үшін дәстүршілдіктің маңызы зор. Өз кезегінде қытай-конфуцийшілдік мәдени ареалы үшін аталған екеуінің де маңызы зор. Сонымен қатар, жаһандануды талдау барысында жанарумен қатар, оның қауіп-қатерлері де, яғни даму мен құлдырау үрдісі жүруі әбден мүмкін [2].

Қазіргі әлемдік өркениеттің тарихи дамуы трансформациялық кезеңдерді бастан кешіруде. Бұл даму үдресінде тепе-теңдіктен гөрі, не басым, не кем түсіп жатқан бағыттардың алмағайып түсуі заманының шындығына айналуға. Бұл бағыттардың бір сарасы Шығыстың Батысқа, ал келесі сарасы Батыстың Шығысқа иегін бұруымен сипатталуда. Бұл заңды құбылыс. Бірақ бұл үдеріс біржақты емес. Оның екіжақты да қайтарымы бар және болатын үдеріс. Әрине, шығыстық және батыстық, керісінше батыстық және шығыстық өркениет өзара ықпалдасып, бірін-бірі өркендетуінің өзі осы жаһандық ғаламды ортақтандыра түссе керек. Өйткені бұлай деуімізге, зерттеушілердің пайымдауынша, «Адамзаттың тұрақтылығы екі түрлі бастаулардың – Шығыс пен Батыстың бірін бірі толықтырылуына негізделеді», – деуі себеп болып отыр [3, 56 б.].

Еуропалық Батыс адамы Шығыс адамының қолынан келмейтін өнерге (машина жасау, техникалық табыстар т.б.) оны баулыдым деп санап келді. Ал қазіргі жағдай мүлдем басқаша болып отыр. Дегенмен қалыптасып қалған қағидатты Шығыс өркениетінің жаңа келбеті мүлдем өзгертті деуге болады. Мәселен, Жапония. Күн Шығыс елі тұрақты экономикасы мен саяси құрылымымен әлемнің ең жетекші елдерінің біріне айналды. Және де ғылым, техника, электроника, тіпті басқа мәдени құндылықтарға негізделмеген өзіндік рухани дамуы ең прогрессивті елдер санатына қосты. Ал аспан асты елі – Қытай бүгінде әлемдік нарықта ең байсалды ұстанымға, орасан әлеуетке ие болып отырғанын ең қуатты держава саналып келген Американың өзі мойындап отыр. Қытай ХХІ ғасырда тек экономикалық дамуымен ғана емес, сондай-ақ саяси дамуымен де ерекшеленуде. Ғасырлар бойғы сақталып, бүгінгі ұрпаққа жақсы мен жаманның бастауы іспеттес ин мен яннің мәңгілік философиясынан үйлесімдік іздеген рухани құндылықтардың өркендеуімен ерекшеленуде [4].

О. Шпенглер сияқты ғалымдар Батыстың күйреуін болжаса, Шығыс өркениеті өзінің өміршендігін дәстүрге беріктігімен сақтап келеді. Шығыс елдері бірнеше ғасыр отарлау саясатын бастан өткізді. Соған қарамастан Шығыс өркениеті икемділігінің арқасында осынау өзгерістерден өз жолын тауып, дамыған Еуропа өркениетінен қалыса қойған жоқ. Кейбір ғалымдар Батыс өркениетіндегі рухани азғындыққа орай, оның мәдениеті мен өнеріндегі қағидаларды қайта қарастыру қажеттігін ұсынуға. Сондай-ақ, заманауи Батыс өнерін Шығыстың мәдени мұрасымен салыстыру қажеттігінде айтуда.

Мысалы, қазіргі тарих биігінен қарағанда ұлт жайындағы тұжырымдамалардың Еуропа өркениетінің әлеуметтік шындығынан туындағанын көруге болады. Ұлттық мәдениеттердің тек конструкция болып саналуы, адамдардың ұлтын айырбастағаны үшін моральдық жауапкершілік көтермеуі, ұлттылықтың ар-ождан, сенім, айнымас адалдық деген сияқты моральдық категорияларымен өлшенбеуі, рухани құбылудың, мәдениет айырбастаудың «сатқындық»

категориясына жатпауы Батыс өркениетіндегі бейбітшілікке себін тигізгенімен, бүгінгі ұлттық ыдырау, бұқаралық мәдениетке бет бұру процесіне ықпал етіп отыр.

Бүгінгі Еуропа XX ғасырда екі дүние соғысын туғызған ұлтшылдық санадан айығып, космополиттік қоғамға аяқ басты. Постмодерн ізденістері ұлттық дүниетаным шеңберінен шығып, мүлде жаңа интеллектуалды позициялар мен конструкцияларға көшті. Бірақ, секуляризацияның кесірінен болар, Еуропа жастарының көкірегінде әлеуметтік парыздар, қоғамдық борыштар тізімі қысқарып барады. Қоғамдағы әлеуметтік ынтымақтастық талаптарына енжар қарайтын адамдарға нашакорлар мен отбасын құрмаған, түрлі субмәдениет өкілдерін, яғни хиппи, рокер, рэпер, сайтанға ергендер (сатанистер) т.б. антиәлеуметтік дүниетаным өкілдерін қоссақ, отбасы институтының мәні мен қажеттігінің Батыс елдерінде әлсіреп бара жатқанын көруге болады. Яғни, кейінгі жастар үшін отбасын құру, бала-шағаны жеткізу сияқты адамдардың ежелден келе жатқан әлеуметтік тілек-мақсаттары қоғамды дамытатын ынталандырушы фактор болудан қалды [5].

Жалпы индустриалдық қоғамға өту үшін негізгі алғышарттары толыспағанмен Шығыс елдерінің әзірге әлеуметтік ұйымдасу әлеуеті жойылған жоқ. Бұған ықпал еткен ұлттың примордиалистік тұжырымдамасы немесе ұлтты бабалардың рухани тәжірибесіне құрмет, рухани сабақтастық, айнымас адалдық деп түсіну, яғни ұлтқа қызмет ардың ісі деген ұғым деп болжауға негіз бар. Бірақ, Шығыстағы ұлтшылдық діни фанатизммен ұштасып, шектен шыққан радикалды қимылдармен өз мемлекеттеріндегі саяси тұрақтылыққа, экономикалық дамуға зиянын тигізіп отырғанын да ескеруіміз керек.

Шығыс адамдары өз елдерінде секуляризацияға ұшыраған ортақ білім жүйесі, индустрия мен ортақ заңдар жүйесі ежелден қалыптаспағандықтан ұлттық ортадағы этникалық дәстүрлі қарым-қатынастар мемлекеттік тұтастықтың кепілі деп түсінді. Шығыста заң кодекстері мен билік институттарын, білім жүйесін Еуропалық тәжірибеге ұқсатып құрғанда әдет-ғұрыптарды, мистикалық түсініктерді де араластырып, кірістіріп отырды. Ислам елдеріндегі, Қытайдағы құқықтық қатынастарды реттеу тәжірибесінен осыны көреміз. Бұл этникалық ұлттардың мемлекеттерінде стандартты кодекстер мен институттар болмайды деген сөз емес, тек олар Шығыс халықтарының идеологиялық ұлттық бірлігін қамтамасыз етуде шешуші рөл атқармайды. Шығыс елдерінде стандартты құқық кодекстері мен мемлекеттік институттардан гөрі этнографиялық дәстүрлер мен діни түсініктер, дәстүрлі институттар (ақсақалдар соты, шарифат, мешіт, ұлттық аңыздар т.б.) ұлттық тұтастыққа пайдалы әсер етеді. «Бірақ, – дейді Э.Д. Смит, – Шығыс елдерінің көбіне этнос пен мемлекеттің тұтастығы бірдей нәсіп болмаған. Мысалы, Түркия көпұлттылық әсерінен этникалық пантүркизм идеясынан бас тартуға мәжбүр болды. Шағын территорияға, азаматтық құқықтарға, бірыңғай азаматтық кодекске, зайырлы саяси мәдениетке және азаматтардың сенім бостандығына сүйеніп қазір қуатты мемлекет құрды. Бірақ, ұлттың территориялық және этникалық тұжырымдарының дуализмі әлі шешілген жоқ» [6, 45 б.].

Ағылшын әлеуметтанушысы Эдвард Шилз дәстүрді әлеуметтік бастау, ерекше «өркениет» ретінде қарастырды. Дәстүрдің бойында үнемі күрес жүріп отырады, ол түпнұсқа мен үйреншіктің, тұрақты форманың арасындағы өзара күрес, нәтижесінде ол тіпті революциялық сипатқа да ие болып жатады. Бірақ қоғамдағы барлық трансформациялар дәстүрдің аясында жүзеге асады, тек сол дәстүрге сай ғана жаңарады. Шилздің пікірінше, «Адамдар кей дәстүрге қанағаттанбағанымен, олар дәстүрсіз өмір сүре алмайды. Дәстүр – әлеуметтік бастау, ерекше «өркениет» сынды. Дәстүрдің бойында үнемі астыртын күрес жүріп отырады. Ол күнделікті үйреншікті мен жаңаның арасындағы күрес. Кейде тіпті бұл күрес революциялық сипатқа да ұласып жатады. Бірақ қоғамдағы барлық трансформациялар түбінде дәстүрдің аясында жүзеге асады» [7, 45 б.].

Э. Шилздің әріптесі Ш. Эйзенштадт оның «дәстүр» концепциясын игере отырып, өз еңбегінде «Дәстүр әлеуметтік құрылым үлгісі мен кодтар жиынтығының тұрақтап қалған шартты белгісі (символизация). Өткен кезең, нақты қазіргі кезеңге айтарлықтай әсерін тигізеді және ол қоғамның жағдайын анықтайтын маңызды элемент болып табылады», – деді [8, 32 б.].

Батыс елдерінде бір тілде жүретін капиталистік қатынастарға, индустрияның ортақ стандарттарына, кәсіп игеру үшін сол елдің білім жүйесіне адамның сіңіп, жұтылып кетуі мүмкін. Еуропада қалыптасып қалған индустриалдық мәдениетке енді этникалық мәдениетті енгізу, таңу мүмкін емес. Бірақ, ұлтты басқаша түсінетін Шығыс адамы стандартты кодекстер мен зайырлы әкімшілік тәртіпке, белгілі бір ұлттық тілге негізделген индустриалды мәдениетке өзін жатқыза алмайды. Бәрібір оның этникалық идентификациясы индустриалды мәдениетке деген құрметінен жоғары тұрады. Сондықтан, Шығыс елдеріндегі ұлт тұжырымдамасы мемлекет халқының егемендігі, яғни территориялық тұтастығы принципімен санаспайды. Шығыста халық егемендігі емес, этникалық мемлекет деген түсінік орныққан. Азиядағы мемлекеттердің ішінде жүріп жатқан ұлттық қақтығыстардың өршіп кетуі осыдан.

Қазір, саяси режимі демократиялық принциптерге сәйкес келмейтін елдерге дүниежүзілік қауымдастық тарапынан, болмаса АҚШ пен Еуропа комиссиясы тарапынан ескертулер айтылып,

саяси қысым жасалады. Тіпті экономикалық блокада тәсіліне дейін қолданылады. Бір жағынан бұған теократиялық ислам елдеріндегі халық ділі де кінәлі. Бәлкім бұл елдердің азаматтары өздерінің құқықтары бұзылып жатыр деп ойламайтын да шығар. Бәлкім, діни фундаментализм ықпалына түскен көпшілікке керегінің өзі сол теократиялық жүйе болуы ықтимал. Яғни, бұл жерде экономикалық немесе жалпы адамзаттық мүдделермен қатар өркениеттердің мәдени қайшылығы да бар. Сондықтан, жаһандану процесі капиталистік индустриалды қоғамның, Еуропа өркениетінің, қала берді ұлттың азаматтық тұжырымының жер бетіне таралуының көрінісі сияқты.

Батыстың екінші мыңжылдықтың ортасындағы технологиялық серпінді қадамдары болашаққа бағытталған бірден-бір келешегі бар өркениет батысеуропалық сипат болып табылады деген қиялды туындатты. Еуроорталықтық мәдениеттануда Шығыс мәдениеттендірудің тек қана таралу аймағы, яғни батыстандыру полигоны ретінде қабылданды. Алайда Батыс Шығыссыз бір өлшемді және рухани-өнегелілік тұрғыдан шектеулі екендігін объективті ғылыми талдау көрсетіп отыр.

Батыс әлемінің басым болып отырған әмбебаптары Шығыстың ділі мен мәдениетінің терең қабаттарын әзірше қозғаған жоқ, ал енді шығыс социумының өзі жаңа ақпараттық, технологиялық және әлеуметтік өзгерістер деңгейінде әрекет етуде. Соған қарамастан, қазіргі кезде Батыс пен Шығыс адамзаттың рухани жетілуі және адамның жоғары болмысының қалыптасуы жайлы мәселелерді шешу жолдарын бірігіп іздестіруде. Нақты айтқанда, бастама көбінесе Батыстан болып отыр, өйткені батыс ойының салтанаты адам мәселесінің шешімін аяғына жеткізген жоқ болатын. Оған қоса Батыстағы сызықтық прогресс пен шексіз өсім арқылы көрінтін, күшке, бәсекеге өзін-өзін танытуға негізделген және жетекші өмір философиясы, бір жағынан заманауи ғылымның жоғары технологияларды жасауға, екінші жағынан әлеуметтік, экологиялық, моральдық дағдарысқа әкелді. Прогреске технологиялар аясы бөгет болып отырған жоқ, керісінше адам табиғатына жататын аяда болып отырғаны анық. Міне сондықтан Батыс шығыстың философиялық жүйелеріне, психофизикалық жетілдіру дәстүрлеріне көңіл бөлуде. Осылайша, бүгінгі шындық Шығыс әлемдік қауымдастықты құрастыруша және оның осы рөлі ХХІ ғасырда ұлғая түсетін Батыспен тең шамалас күйде болып отыр [9].

Мәдениеттанушы Ж. Мүтәліпов мұны Батыс пен Шығыстың сұхбаттастығы ретінде ұсынады: «...көп уақытқа дейін «Батыс ол – Батыс», «Шығыс ол – Шығыс», деген бір жақты нағыз ақиқатқа негізделмеген жалған қағида үстемдік етіп келді. Ал біздің ойымызша, бүгінгі таңда мүлде басқаша негіздегі қағида, формула үстемдік етуге тиісті сияқты. Ол қағида «Шығыссыз Батыс жоқ, ал Батыссыз Шығыс жоқ» – өйткені бұл өркениеттер мен мәдениеттер ғасырлар бойы бірін-бірі толықтырып келді, толықтыра береді де» – дейді [10, 25 б.].

Н. Бердяев Батыс пен Шығыс арасындағы өзара байланыстың бастауын іздестіре отырып, батыстық мәдениеттің басымдығын шартты деп түсіндіреді. Еуропа ғасырлар бойы томаға тұйық өмір сүргенімен, оның сыртында Шығысқа жетелейтін кеңістік жатты. Еуропаның мемлекеттік және мәдени өмірін Шығыстың беймәлімдігі, құпиялығы мен мәдениеті үнемі толғандырып жүрді. Тіпті, батыстық ірі мемлекеттердің экономикалық билікке деген империалистік ұмтылыстарын, Бердяев, олардың еуропалық өркениеттің томаға-тұйықтығын енсеруге деген ұмтылыстарымен түсіндіреді. Мұндағы империализм – саяси немесе экономикалық емес, әлеуметтік мәдени мағынада қолданылады. «Әлемнің беймәлім кеңістігі назарды өзіне аудартады. Сол назарлар Азия және Африка, мәдениеттің ежелгі ошақтарында болды. Батыстан Шығысқа деген кері қозғалыс еуропалық мәдениеттің ішкі диалектикасын айналды» – деді Бердяев [11].

ХІХ ғасыр әлемді батыстық (капиталистік) және батыстық емес (капиталистік емес) деп екіге бөле отырып, батыстың шығысқа деген белсенді әсері басым болып, оны өз үлгісіне қарай құрғысы келді. С. Айзенштадтың пікірінше «Тарихи тұрғыдан жаңару үрдісі ол – Батыс Еуропа мен Солтүстік Америкада ХVІІ және ХІХ ғасырда дамыған әлеуметтік, экономикалық және саяси жүйелерінің өзге Еуропа елдеріне, кейін Оңтүстік Америка, Азия және Африка континенттеріне тарауы» [12, 17 б.].

Қазақ халқының этномәдениеті Еуразия төскейіндегі Ұлы Далада қалыптасып, қазірге дейін өз бойына Шығыстың да, Батыстың да белгілерін сіңірді. Көшпенділік құбылысы ұжымдық және дарашылдық бастауларды да, этатистік және либералдық бастауларды да шеберлікпен жымдастыра білді. Номадтардың саяси мәдениетінде корпоративизмнің немесе индивидуализмнің де толық үстемдігі болмайды. Нәтижесінде көшпенді өзінің бастауын номадизмнің өркениеттік ментальдығының өзегін құрайтын оған имплицитті түрде тән болып келетін тұлғалық-рулық өзіндік санадан алатын индивидуализм мен корпоративизмнің тамаша қоспасына – «кентаврға» айналады.

Шығыс пен Батыстың әрқилы бағытты әсері Далада өндірістің номадтық тәсіліне негізделген өзіндік көшпелі демократияның қалыптасуына әкелді. Қоғам өмірінің жаңаруына деген үлкен құлшыныс, ынта, талпыныс бұл қоғамдардың негізгі дәстүрлері мен қағидаларының құлдырауына әкелген жоқ. Нәтижесінде С. Хантингтон мен өзге де зерттеушілер заманауи «Азия құндылықтарының» кешені деп атап өткен Шығыс-Азия аймағының жаңаша мәдениеті қалыптасты [13].

Қазақтардың еркіндік сүйгіштігі деспоттық әдеттерден аулақ болуынан, әйелдердің салыстырмалы еркіндігі мен теңдігінен, тұлғаға деген құрметтен және билік алдында құлдық ұрудың болмауынан көрінеді. Көшпенділердің еркіндікке дағдыланған өмір тәртібі дәстүрлі қазақ қоғамының саяси жүйесі құрылымының институционалдануына күшті ықпалын тигізді.

Қазақ қоғамындағы биліктің қызмет ету ұстындарының бірі саяси тепе-теңдік пен мәмілеге бағдарлану болып табылады. Басқаша айтқанда, жоғарғы мемлекеттік билік басындағы лауазымды орындар үшін әртүрлі саяси топтардың бәсекелестігі мен әрекеті, әдетте, билік субъектілерінің өздерінің мәмілеге бейім ойлауының салдарынан толық құпиялылық жағдайында өтеді, ал бұл, өз кезегінде, әрбір «ойыншының» әрекетінің ережесін дәл анықтай отырып, саяси үдеріске қатысушыларды мәмілеге келуге немесе қандай да бір «мәрттік келісімге» келуге итермелейді. Сондықтан, Қазақстандағы биліктің сипатын терең ұғыну үшін, алдымен қазақтардың дәстүрлі саяси мәдениетінің, құндылықтарының сатысын, саяси дәстүрлерін және олардың қазіргі Қазақстан өміріндегі рөлін зерттеу қажет.

Өркениеттер сұхбаты, өзара түсіністікке жету қажеттілігі туралы, бірлік пен келісім, ынтымақтастық пен сенім туралы айтқанда, біз шынайы сұхбатты меңзейміз, яғни әр түрлі жақтар бір-бірін ести алатындай, тыңдауға тырысатындай сұхбатты айтамыз. Түсіну басқа мәдениеттің деректерін тек теориялық, рациональды түрде ұғыну ғана емес, сонымен қатар шынайы жүрек-пен қабылдау. Біз үшін келісім – бірін-бірі амалдың жоғынан «шыдап қана» қабылдайтын формалды шарт емес, ол мақсаттар мен міндеттердің шынайы ортақтығын көрсететін құбылыс.

Әдебиеттер:

1. Нұрмұратов С.Е. Адамның рухани құндылықтарының қалыптасуына әлеуметтік-философиялық талдау: филос. ғыл. док. ... автореф. – Алматы, 2000. – Б. 20.
2. Mead G.H. Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist. – Chicago: The University of Chicago Press, 1967. – 136 p.
3. Тойнби А.Д. Современный момент истории // Цивилизация перед судом истории. – М., 1995. – С. 30-39.
4. Григорьева Т. Дао и логос: встреча культур. – М.: Наука, 1992. – 229 с.
5. Вебер А.Б. Глобализация и устойчивое развитие: проблемное поле. // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. – М.: Вариант, 2002. – С. 283-301.
6. Энтони Д. Смит. Образование наций // Этнос и политика. Хрестоматия. – М.:Изд-во «УРАО», 2000. – С. 90-99.
7. Shills Ed. Tradition. – Chacago: University of Chicago Press, 1981. – P. 327.
8. Eisenstadt S.N. Tradition, Change and Modernity. – N. Y., 1973. – P. 3.
9. Moldagaliev V., Gabytov T., Kulsariyeva A. Transformation of cultural policy in the context dichotomy "East – West" // 2nd World Congress of Administrative and Political Science. – Brussels, 2013. – P.700- 703
10. Мүтәліпов Ж. «Шығыс» пен «Батыс» мәдениеттанулық парадигма ретінде (Мәдени сұхбат пен өркениет тоғысы мәселесіне) // Мир начинается у твоего порога: сб.ст. – Алматы: Қазақ университеті, 2000. – 304 с.
11. Бердяев Н. Судьба России (Опыт по психологии войны и национальности). – М.: Мысль. 1990. – С. 115.
12. Eisenstadt S.N. Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs. – 1996. – P.1- 4.
13. Huntington S. The «Asian Miracle» and the «Asian Values» // [http:// www.csic.org](http://www.csic.org).

**Сапарғалиева С.Ж. (Қазақстан);
Аманбай М. (Қазақстан)**

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ҚАЗАҚ ЕЛІНІҢ БАСТЫ БАҒДАРЫ

«Рухани жаңғыру» Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтің Қазақстан халқына жолдауында жариялаған үшінші жаңғыру бағдарламасы. Біз аталмыш бағдарламаның мәні мен мағынасын, қаншалықты маңызды екендігін жете түсіне алдық па? Ол үшін біз, ең алдымен бағдарламаның негізін қарап, мақалаларды талдамай тұрып «рухани» және «жаңғыру» ұғымдарын этимологиялық жағынан қарастырып көрелік.

Рухани, руханият, руханилық ұғымдарының түбірі «рух». Түрік ойшылы, ислам ғалымы Фетхуллах Гүлен өзінің шығармаларында «рух» сөзінің бірқатар этимологиялық жақтарын ашып көрсете отырып, жалпылама мағынасын «Тәнге жан беріп, өмір сүргізетін күш, яғни нәпсі, жан болып табылады» – деп жазады. Яғни, рухани дегеніміз біздің алға ұмтылуымыз бен өмір сүруге талпынысымыздың жоғары көресткіші, моральдік деңгейіміз. «Жаңғыру» сөзіне келетін болсақ көпшілік «жаңару» сөзімен синонимдес деп қабылдап қате түсініктерге ұрынады. Шын мәнісінде «жаңару» сөзі ескіні қойып бұрын болмаған жаңа бір идеяны, болмаса затты қолданысқа енгізу. Жаңғыру сөзімен мәндес қазақ тілінде «жаңғырық» сөзі бар. Кең далаға шығып айқайласаң кеңістікте тараған дауыс кедергіге ұшырағанда сол айтылған сөзге ұқсас дыбыс белгілі бір уақыт жылдамдығымен біраз уақытқа дейін қайталанып отырады. Міне жаңғырық дегеніміз осы. Яғни, жаңғыру дегеніміз жаңаруға керісінше ұмыт болып бара жатқан, тарих қойнауына сіңген ұлттық

дәстүр мен өмір салты, санадан қалыс қалып бара жатқан кез-келген игіліктерді қайта қалпына келтіру. Дәлме-дәл емес ұқсастырып келтіру.

Рухани және жаңғыру ұғымдарын саналы түрде қабылдап, түсінген кезімізде бізде не ұмыт болды, қандай дәстүрді, қандай салты, қандай идеологияны қайта жаңғыртамыз деген сұрақ туындайды. Қазақстан көп ұлтты, зайырлы, демократиялы мемлекет. Дегенмен халықтың негізгі бөлігін құраушы, өзінің тарихи отанында тұрушы мұсылман дінін ұстанатын қазақ ұлты. Елбасымыз «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында «Ұлттық салт-дәстүрлеріміз, тіліміз бен музыкамыз, әдебиетіміз, жоралғыларымыз, бір сөзбен айтқанда ұлттық рухымыз бойымызда мәңгі қалуға тиіс» – деп атап көрсетеді [1]. Олай болса жоғарыда аталған мәселелер біздің ұлттық рухани құндылықтарымыз. Қазіргі таңда ұлттық құндылықтарымызға теріс идеологияның әсерінен біздің табиғатымызға мүлде жат кейбір жаңсақ түсініктер кіріктіріліп кеткен. Қазақ жалқау, қазақ еліктегіш, қазақтың аңғал батыры. Міне кертартпа, қазақты өзгеге жалтақтататын кереғар пікірлердің санамызға сіңіп алғаны соншалық ширек ғасыр өтсе де ұмыта алар емеспіз. Елбасымыз аталмыш бағдарламада ата-бабаларымыздың өмір салтынан прагматизмнің жарқын үлгілерін таба аламыздейді. Олай болса жалқау халық қалай прагматист бола алады? Ал прагматист халықтың жалқау болуы мүмкін бе? Еліктегіштіктің екі жағы бар. Бірақ қазақ халқына қарай айтылатын еліктегіштік жеңілтек, көрсе қызарлыққа сәйкестендіріледі. Мыңдаған жылдарға созылған дәстүрі, мәдениеті, тарихы бар халық қалайша еліктегіш болып шықты? Жаңаны, таңсықты тез үйреніп ескіні, құндылықтарды сақтаған болар халық, мүмкін алғыр, құймақұлақ болған болар халық? Сөзінде тұрып, өз ісіне жауап берген, елін қорғаған батырды аңғал деп көрсету де қиынға соқпаған секілді. «Рухани жаңғыру» бағдарламасында барлығын да жақсы-жаман демей, сарапқа салмай ұлттық санаға кіргізе беруге болмайды деп жазылған. Сондықтан біздер әбден електен өткен елге пайда алып келетін, сананы өсіретін, жақсылыққа бастайтын қасиеттерді ғана ажыратып алып, ұлттық идеологияға енгізуіміз керек.

Қазақ ойшылы хакім Абай бір жарым ғасыр уақыт бұрын «орыстан үйрен» деп кеткен. Санамызды аша қарайтын болсақ «орыстан үйрен» дегені орыс секілді бол дегені емес. Тек білімін ал, өнерін үйрен, қараңғы болма дегені. Заман талабына сәйкес біз тек өткенмен қатып қалған қағидалармен өмір сүре алмаймыз. Ол тоқырауға алып келетін жайт. Сонымен қатар тарихты ұмыт қалдыру да теріс іс. Біз оларды заманның өзгеруіне орай бейімдеп отыруымыз керек. Қазақ балаларына мектеп ашқан Ыбырай Алтынсариннен бастапқы кезеңде қазақ халқының ұлардай қашқаны мәлім. Бағдарламаның сананың ашқытығына байланысты бөлімінде көпшілігіміздің ойлау дәрежеміз отбасы ошақ қасы аясында қалуы себепті көптеген үлкен проблемалар туындайтынын айтып өткен. Ісіміз алға басу үшін алдымен санамыз өзгеруі тиіс, тек өз жағыңнан қарап отырып екінші жақта не болып жатқанын біле алмайсың және т.б. көптеген ойлар айтылған. Өз заманынан озық ойлаған хакім Абай мен ұстаз Ыбырай біздің енді ғана түсініп отырған мәселені бір жарым ғасыр бұрын айтып кеткен. Сананың ісімізден алда жүретіні осы болар.

Әлемдік тарихқа көз жүгіртетін болсақ эволюциялық дамудың революциядан әлде қайда тиімдірек екенін көруге болады. Тіптен революция көпшілік жағдайда зияншылық алып келіп отырады. Білім үйренеміз, жаңадан бас тартпаймыз деп жатамыз бірақ оны қандай жолмен үйранбекпіз? Қытай ойшылы Конфуцзы «Білімсіз ой бекер, ойсыз білім қатер» деп екі жарым мың жыл бұрын айтып кеткен. Айтылған сөзге сүйенер болсақ буыны қатпаған жастарымызды шетелге білім алуға жіберіп немесе ғаламторымызды бос қойып, тәрбиесіз білім беріп революциялық ойлауға бейім ұрпақ тәрбиелеу қаупін туындатып алуымыз мүмкін.

Ал тәрбиемен берілген білім дегеніміз не? Оны қалай бермекпіз. Патриоттық сезімді қалай оятамыз. Тек қана патриот бол, еліңді сүй, ұлтыңа жақсылық жаса деген бос сөз нәтиже бермесі анық. Бұл жерде бағдарлама көптеген істерді қолға алмақ жоспарлары бар. Біріншіден латын әлпбиіне көшу ісі. Жиырмасыншы ғасырдың балғашқы жартысында саяси құйтырқылық негізінде бірнеше рет әліпби ауыстырылды. Бұл құбылыс қазақ халқының өз мәдени мұрасынан қол үздірді. Сол секілді қазіргі өзгеріс те өзімізге жат мәдениет ықпалынан алыстатып, өзімізге жақын туыс болып келетін өзге де түркі халықтарымен жақындастыратыны сөзсіз. Бағдарламада бұдан өзге мектепте тарих пәніне аса көңіл бөлу, Ұлттық мәдени ескерткіштер желісін құру, «Жаңа гуманитарлық білім, қазақ тіліндегі 100 жаңа оқулық» жобасы, «Туған жер» бағдарламасы сияқтыөте кең ауқымды қамтитын жобалар туралы айтылған. Жастайынан өз ұлтының бар жылысы мен жақсысын танып, көріп, бойына сіңіріп өскен бала ертеңгі күні теріс қылықтарға бармай ел қамын ойлайтын патриот болып өсетіні сөзсіз.

Академик Ғарифолла Есім «Жақсы қазақ идеясы және философиясы атты авторлық курсының магистранттарға оқылатын кезекті дәрісінде мынадай түйінді ой туралы айтып өткен еді. Ғалымның Францияға жасаған бір сапарында елшіліктегі француз ғалымдарының бірі «Сіз қазақ елінде болып жатқан рухани жаңғыру туралы айттыңыз, сонда қазақ халқы қандай құндылықтарды жаңғыртады, жаңғыртатын не нәрселеріңіз бар?» – деп ой салатын сауал қойған екен. Сонда академик өзінің осы

уақытқа дейін зерделеп, зерттеп келе жатқан «Жаксы казак», «Мәңгілік ел», «Ұрпақтар сабақтастығы» туралы идеяларын тізбектеп түсіндіріп берген екен. Мәңгілік деген сенің бүгінгі өмірің, өмірге қызығуың, ұрпақ өсіріп армандауың. Басқа амал бар ма? Дін бойынша мәңгілік жалған емес, бақи ғұмыр. Талас жоқ. Бірақ, жалған ғұмырсыз бақи ғұмыр ғана бар деп кім айтты. Айтпайды, себебі ол да абсурд.

Хакім Абай жалған ғұмыр ақыреттің егіні деген. Сол егін егуді мәңгілікке айналдыру ниетінде, оны біз идея етіп алдық. Қазақ елі мәңгілік деп мақсат қойдық, сол үшін ел болып, елдігімізді нығайтып, елдік санамызды жетілдіріп, атамекенін жанындай жақсы көретін ұл мен қыз өсіруді стратегиялық мақсат етіп қойдық. Міне, Мәңгілік ел мәнісі осы! [2. 107 б.].

Бүгінгі Қазақстандық қоғамда дамудың алғы жоспарында тұрған аталмыш идеялардың жүзеге асуының басты тәсілі – ол осы «Рухани жаңғыру», «Мәңгілік ел» сынды бағдарламалық идеяларды жүзеге асыру механизмінен. Идея өздігінен жүзеге аспайды. Идея құралдың қызметі. Оны кім жүзеге асырады? Қоғамның стратификациялық жүйесінің қай тобы оны орындайды? Оны жүзеге асыру жолының механизмі қандай? Міне, идеяның жүзеге асуы осыларға тәуелді. Егер идея оған сәйкес келмесе, ол жүзеге аспайды, құндылығын жоғалтады. Сондықтан идея өте маңызды, бірақ оны жүзеге асыруға ықпал ететін құрал механизмі одан да маңыздырақ.

«Мәңгілік ел» идеясы – бұл қазақ халқының саяси этникалық бірігуінің, ұлттық тәрбиенің, ұрпақтардың рухани сабақтастығының, өз тәуелсіздігін және мәдени дәстүрлерді сақтаудың жаңа концепциясы. Ұлттық өзіндік сана, ұлттық рух, өркениеттік өзіндік сана ұзақ уақыт бойы қалыптасады. Ұлттық идея халық санасында тарихи ретроспективада, түсініктер мен рәміздерде елдің әр азаматының рухына сай біріктіруші парадигма ретінде құрылады. Өркениеттік даму концепциясын өмірге әкелу оны ұлттық бірегейліктің моделі, татулық пен бірліктің рәмізі, әлеуметтік келісім, өркениет бағдары ретінде қарастыруға болады.

Әбу Насыр әл-Фараби «Ізгі қала тұрғындары» деген еңбегінде байлық пен күшіне сенген қала тұрғындарын емес руханилықты, адамгершілікті негізге алған қала тұрғындарын идеал етіп алады. Күш көрсету, тартып алу, соғыстарда бірінші болып жеңіп шығуға ұмтылыс хайуандық инстинкке бара-бар деп көрсетіп, ондай мемлекет ұзаққа бармайды деген тұжырым жасайды. Ал білім мен ғылымға құштарлық, жақсылыққа жақындық ұзақ та бейбіт өмірге кепілдік болады дейді. Анықтап қарасақ «Мәңгілік ел» болу идеясына өте ұқсас екенін көруге болады. Мың жылдық бұрын жазылған бұл еңбек пен бүгінгі біз айтып отырған «Рухани жаңғыру» бағдарламасының бір ойдан шығуы кездейсоқтық емес. Адамдар ғалымның пікірінше, адамдық болмыстың ақиқаттығын әртүрлі түсінеді. Біреулер үшін ол байлыққа негізделген, енді біреулер үшін болмыс ақиқаттығы ләззат пен рақаттылықта болса, тағы біреулер үшін екеуінде де. Адамдар таңдау еркіндігіне ие болғандықтан, нәтижелері қаншанда жақсылық әкеле бермейтін, түрлі істерді жасауға қабілетті [3. 307б.].

Түйіндей келетін болсақ ұлттық санамыздағы жұмсағы мен жақсысын қайта ояту, алыстап кеткен дәстүрімізді, мәдениетімізді, қасиеттерімізді қалпына келтіріп ел игілігіне қолдану, білімді де, саналы ұрпақ тәрбиелеу арқылы болашағымызды жарқын да ұзақ ету т.б құндылықтарымыздың барлығын барлығын мұқияттылықпен жүйелі түрде жүзеге асыруымыз қажет.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру. 12 сәуір., 2017.
2. Есім Ғ. Өнегелі өмір. Алматы. Қазақ университеті. – 2017. – 401 б.
3. Қазақ халқының мәдени мұрасы. Т.16. Фарабитану. – 2006. – 436 б.

Байгуданова Г.К. (Қазақстан)

АҒЫЛШЫН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТІЛДЕРІНДЕГІ ЕСІМДІ СӨЗ ТІРКЕСТЕРДІҢ СЕМАНТИКАЛЫҚ ТАБИҒАТЫ

Тіл мен халық – біртұтас. Тіліне қарай ұлтын тану – ежелгі дағды. Ұлттық ерекшеліктің бастысы да тіл. Халқымыздың ұлттық санасын, сапалық белгілерін айқындай түсетін неше алуан әдет – ғұрып, салт – сана, мінез – құлық, қасиет – қалыбы тілдік танымында тікелей көрініс тапқан. Өмірдің барлық саласын қамтитын ішкі мазмұн байлығымен көзге түсетін, тілімізге бейнелі де мәнерлі рең үстейтін, күрделі құрылым – құрылысы бар сөз тіркестері – әрбір тілдің өзіндік ерекшеліктерін көрсететін тұлғалар. [1]

Сөз тіркестері сөйлеу тілінде де, жазу тілінде де көп қолданылатын құрылыс материалы. Сөз тіркестертері қай – қайсысы болмасын бәрі де алғаш халықтың сөйлеу тілі негізінде қолданылған. Сондықтан, олар өмірдің барлық саласын қамтып, ішкі мазмұны жағынан өте бай болады.

Тіл – адам қоғамымен бірге дамып, жетіліп отыратын құбылыс, осыған орай сөз тіркестеріне де азды-көпті өзгеріс тән. Сөз тіркестері табиғатындағы өзгеріс олардың байланысу формаларынан, тәсілдерінен, грамматикалық қатынас түрлерінен көрінеді.

Қазіргі кезде сөз тіркестерінің қолдану аясы арта түскен сайын, сөз тіркесіне тән ұғымдар да күрделене түсуде.

Профессор М. Балақаев айтқандай, сөз тіркесі әрі сөз таптарының, әрі сөйлем мүшелерінің тіркесі ретінде салаласатын, сабақтасатын байланыстағы сөздер. Соңғы кезде «...сөз тіркесі – сөйлем мүшелерінің тіркесі емес, сөз таптарының тіркесі» дейтін тұжырым да айтылып жүр [2].

Сонымен қатар, қазіргі кездегі сөз тіркесіне байланысты мәселе – коллокациялар болып табылады. Коллокациялар – тілдегі еркін тіркеске де, тұрақты тіркестерге де жатпайтын ерекше тіркес болғандықтан, зерттеуді өте қажет етеді. Коллокациялардың шығу тәркініне келер болсақ, ең алғаш «коллокация» термині 1857 жылы Уильям Фаулердің (William Chauncey Fowler) «English Grammar» атты іргелі еңбегінде қолданылды. Зерттеуші сөз топтарының ішкі құрылымына мән берместен, сөз тіркестерін «коллокация» деп атады, алайда сөз тіркестерінің неліктен коллокация деп аталғанына нақты анықтама бермеді. У. Фаулер коллокацияға арналған еңбегінің кіріспесінде сөз таптарының комбинаторлық мүмкіндіктерін зерттеген. "Syntax of the Verb Collocation" атты тарауында Фаулер етістікті сөз тіркестерін қарастырып, оның бағыныңқы элементтеріне көңіл бөлген.

XX ғасырдың басында Джон Руперт Ферс (Ұлыбританияда тіл білімінің ең алғашқы профессоры) басшылығымен Лондон лингвистикалық мектебінде «коллокация» және «коллигация» терминдері кеңінен қолданылды. Сөз топтарының лексикалық жағынан сәйкесімділігі *коллокация*, және сөз топтарының грамматикалық жағынан сәйкесімділігі *коллигация* деп қарастырылды. Ал қазақ тілінде «коллокация» терминінің нақты шыққан кезі жоқ, алайда тілімізде коллокациялардың көрініс беретіні сөзсіз. Өйткені, коллокацияға тән элементтер тілімізде көптеп ұшырасып жатыр. Сол себепті, қазақ тіліндегі кездесетін ерекше сөз тіркестерін «коллокация» деп қарастырсақ қателеспеспіз.

Жалпы коллокацияға негіз болатын – сөз. Сөз тіл білімінде лексикология мен семасиологияның зерттелу объектісі болуымен қатар, грамматикада да әр түрлі ыңғайда қарастырылады. Сөздердің құрамы, тұлғасы, жасалу жолдары, олардың грамматикалық мағыналы топтары морфологияда қаралады. Ал сөздің коллокацияның сыңары болуы, сөйлем мүшесі, кейде сөйлем қызметтерінде жұмсалуды синтаксисте қаралады. Сондай-ақ тіркескен сөз топтары да әр түрлі ыңғайда қарастырылады. Сөздер қажеттіктен өзара тіркеседі, тіркесу арқылы сөйлемге енеді. Осыдан келіп сөздердің өзара тіркесе алу қабілеттілігі олардың ең басты грамматикалық қасиетінің бірі болып есептеледі. Сөздердің өзара тіркесі қабілеттілігі әрбір грамматикалық топтағы сөздердің мағыналық және грамматикалық ерекшеліктеріне негізделеді. Оның үстіне тіркескен сөздер тобының сапасы әр уақытта бірдей емес, әр алуан болады. Мысалы, екі, кейде одан да көп сөздер тіркесіп бір лексикалық түйдек жасалады (ақ қайың, боз торғай кетіп бара жатыр); кейде екі не одан да көп сөз тіркесіп, синтаксистік тізбек жасалады (қарлы тау, желсіз түн, жыл сайын көріну, саған бола келу).

Лексикалық және басқа түйдекті тіркестер «сөз тіркесі» деген категорияға жатпайды. Лексика-грамматикалық мағыналары айқын сөздердің біріне-бірі сабақтаса бағынып барып жасалған синтаксистік тобы ғана коллокация деп есептеледі. Өзара тіркескен сөздердің синтаксистік тобын коллокация деп тану үшін, оның мынадай белгілеріне қарау керек:

1. Коллокацияның құрамында кемінде толық мағыналы екі сөз болуына;

2. Ол сөздердің бірі екіншісімен сабақтаса, мағыналық және синтаксистік байланыста айтылады. Олар салаласа байланыспайды, тек сабақтаса байланысуын;

3. Тіркескен сөздер анықтауыштық, толықтауыштық, пысықтауыштық қатынаста жұмсалудына [3].

Осындай, синтаксистік қатынас тек толық мағыналы сөздердің сабақтаса байланысуы нәтижесінде пайда болады. Басқаша айтқанда, лексика-грамматикалық дербестігі бар сөздерден басыңқы бағыныңқылы коллокация жасалғанда, ол сөздердің бұрынғы мағыналары өзгертіліп, жаңа лексикалық мағына пайда болмайды; мүшелік қарым-қатынасты білдіретін қосымша грамматикалық (Мысалы, анықтауыштық, пысықтауыштық, не болмаса шақтық, мекендік, меншіктілік, т.б.) мағына пайда болады.

Мысалы, *кең өріс* деген коллокациядағы *кең* сөзінің кеңістік сапаны білдіруі – оның лексикалық мағынасы, оның сын есімдік екендігі – грамматикалық мағынасы. *Өріс* сөзінің лексикалық мағынасы – мал жайылымын білдіруі, грамматикалық мағынасы – зат есім екендігі. Осы сын есім мен зат есімнің тіркесуі нәтижесінде жаңа грамматикалық мағына пайда болған. Ол – анықтауыштық. Ағылшын тілінен мысал келтіретін болсақ, «*strong tea*» деген коллокацияда *strong* сөзінің шәйдің қоюлығын білдіруі – оның лексикалық мағынасы, оның сын есімдік екендігі – грамматикалық мағынасы. *Tea* сөзінің лексикалық мағынасы – шәйді білдіруі, грамматикалық мағынасы – зат есім екендігі. Осындай сын есім мен зат есімнің тіркесуімен пайда болған коллокация – анықтауыштық қатынаста жұмсалады. [4]

Сөйтіп, синтаксистік қарым-қатынасты білдіру үшін кемінде толық мағыналы екі сөздің сабақтаса байланысқан тобын коллокация дейміз.

Коллокация – сөйлем құраудың шоғырланған материалды бөлшегі. Олар сөйлемнен тыс тұрғанда жалаң сөздің жайылмаға айналуы сияқты да, сөйлем ішінде сөздер тізбегінің ұласқан бір бунағы тәрізді. Соңғы жағдайда сөздің жайылмаға айналу қасиеті күңгірттеніп, сөз тіркестерінің қосақталу жігі білінбей, тұтасып та кетеді. Өйткені, сөз тіркесінің бір сыңары, екінші бір сөз тіркесінің басқа сыңарымен тіркесіп, кейде кірігіп, ұласып, ұштасып жатады. Мысалы, *кең үй, екі терезе, үлкен терезе, үйдің терезесі* дегендер – жалаң сөздердің жайылмаға айналу ыңғайындағы сөз тіркестері. Осыларды сөйлем ішінде айтсақ, сөз тіркесінің жігі онша айқын болмайды: *Кең үйдің үлкен терезесі ашық тұр*. Бұл сөйлемдегі жоғарыда көрсетілген сөз тіркестері өзара былай ұласқан: *кең үйдің терезесі, үлкен екі терезесі*. Ағылшын тілінде де осындай тіркестер тұтасып, қазақ тіліндегідей бір-бірімен ұштасып кетеді. Мәселен, «He thinks working in marketing is easy money. I think he'll find it's quite a different story» мысалында негізгі коллокация «*easy money*», *оңай келген ақша* мағынасында қолданылып, анықтауыштық қызмет атқарып тұр. Осы секілді мысалдарды күнделікті өмірде де кездестіреміз. Атап айтқанда, грамматикалық мағынасы зат есім болып табылатын «*money*» сөзімен тіркесіп, ағылшын тіліне сіңісіп, ұштасып кеткен көптеген коллокациялар бар. Мысалы:

Bonus, extra: If you complete the project before next Tuesday, there'll be some *bonus money*. (үстеме ақша)

Hard-earned: The best way to feel good about any purchase is if it's been made with *hard-earned money*. (еңбекпен келген ақша)

Government, public, taxpayers': It's not right to waste *taxpayers' money* on projects that benefit those who are already wealthy. (салық төлеушінің ақшасы)

Pocket, spending: Would you like a little extra *pocket money* this weekend? (күнделікті қажетті өтейтін ақша)

Gas, lunch, petrol, rent, etc: Could you lend me some *lunch money* today? (шай пұл)

Prize, grant, scholarship: They won a lot of *grant money* for their research into DNA. (сый ақы)

Stolen, dirty, bribe, ransom: I don't want your *dirty money!* (арам ақша)

Hush, protection: That gang is demanding *protection money* from every store on the street. It's scandalous! (сақтандыру қоры)

Pension, retirement: We plan to move to Hawaii with our *retirement money*. (зейнет ақы)

Counterfeit, fake: The police discovered more than \$2 million in *fake money*. (жасанды ақша) [5]

Қазақ тілі мен ағылшын тілдеріндегі кейбір коллокациялар мағынасы жағынан ұқсас келеді.

Мысалы:

Қысқа жол – short cut

Ақ өлең – буын саны түрлі-түрлі, ырғағы бар, ұйқасыз өлең (**blank verse**)

Ақ түн – жазғы жарық түн (**The White Night**)

Ақ құйын – алыпұшпа, сөзуар, сөзшең (**long tongue, hot air**)

Айтулы күн - auspicious occasion

Қара жаңбыр – ұзаққа созылған суық жаңбыр (**a heavy rain**)

Мол бақыт - lasting happiness

Ыстық күн - a strong sun

Дөңгелек үстел– round table

Қара алтын – а) тас көмір; б) мұнай (**black gold - oil**)

Иіс білмес – еш нәрсенің парқын айырмайтын топас (**old fogey**)

Жолы үлкен – сыйлы (**old folk**)

Қолы епті, бал бармақ – шебер (**old hand**)

Қолы тар – сараң, қытымыр (**old woman**)

Жер ана – earth mother

Қою шәй – strong tea

Аузы жаман – бейауыз (**bad mouth**)

Қара тақым, қолы қысқа – а) қара жаяу, кедей; б) алаяқ, қу (**white trash**)

Қара суық – head cold

Бақыр бас- a very large head

Жапалақ көз – large eyes

Оймақ ауыз – small mouth

Қарақат көз – black starry eyes

Қыз мінез – with easy-going, light character

Бала мінез – with simple-hearted character

Кебеже қарын – big, fat stomach

Орақ мұрын – hooked nose

Қамыт аяқ – crooked legs [6-7].

Осындай мысалдар қазақ тілінде коллокация деген терминнің жоқтығына карамастан, коллокациялардың бар екендігіне дәлел болмақ. Әр тілдің өзіндік коллокациялары бар. Мұндай коллокациялар әр тілді байытып, түрлендіре түспек. Өйткені әр тілдің көркем әдебиеттерінде бір затқа тән қасиетті басқа затқа телу арқылы сөз кестелерін әшекейлеуге болады. Ондайда әдеттегіден өзгеше ойнақы тіркестер жасалып, терең ойды қажет етеді.

Әдебиеттер:

1. Исаев М.С. Қазақ тілі. – Алматы: Өнер, 2007. – 207 б.
2. (Балақаев М., Сайрамбаев Т. Қазіргі қазақ тілі: сөз тіркесі мен сөйлем синтаксисі. – Алматы, «Білім», 2004. – 29-30 бет)
3. Michael McCarthy Felicity O'Dell. English Collocations in Use, Cambridge University Press, 2005, - 34
4. Қазіргі қазақ тіліндегі сөз тіркестерінің байланысу типтері (формалары) // Түркітану мәселелері: бүгінгі мен болашағы: Қазақстан Республикасының тәуелсіздігіне 10 жыл толуына орай халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Алматы, 2001. – 562-566 бб.
5. Halliday, M.A.K., 'Lexis as a Linguistic Level', Journal of Linguistics 2(1) 1966: 57-67
6. Қазақ тілінің түсіндірмелі сөздігі / Жалпы редакциясын басқарған Т. Жанұзақов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2008. – 968 б
7. Oxford Collocations Dictionary for students of English. Second Edition. Oxford University Press. 2009

Джалмагамбетова С.М. (Қазақстан)

Философия всегда изучалась в стенах университета. Построение и преподавание учебного курса по любому предмету является, по крупному счёту, ответом на три фундаментальных вопроса: Что преподавать? Как преподавать? Зачем преподавать? Попытаемся в наиболее общих чертах ответить на эти вопросы применительно к преподаванию курса философии в высшем учебном заведении.

Философская наука является особенной дисциплиной, изучающей главные принципы, связанные с человеческим познанием, бытием, окружающей реальностью и человеческим отношением к окружающему миру. Методы работы, определенные приемы есть в любой профессии. Но преподавательская деятельность – профессия особая. Давно замечено, что вовсе не всякий специалист своего дела, хороший специалист в какой-нибудь области может с успехом передавать свои знания другим, обучать их. Речь идёт о целесообразных методах систематического обучения, а это уже требует изучение методики преподавания, т.е. профессиональной подготовки специалиста именно как преподавателя.

Философия в высшем учебном заведении изучается студентами всех факультетов, направлений и профилей подготовки. Как показывает педагогическая практика, в большинстве случаев философия воспринимается студентами как сложный, малопонятный и крайне оторванный от жизни предмет. Понятно, что такое негативное восприятие философии и отношение к ней, которое на всю жизнь остается у тех, кто изучал ее в вузе, произвольно формируется преподавателями философии, которые читают лекции и проводят семинары так, как им удобно, как они привыкли, как считают правильным, не стараясь при этом повышать уровень познавательного интереса учащихся, и степень их мотивации. В своем большинстве вузовские преподаватели философии не задумываются над тем, как показать учащимся, что философия – не оторванная от жизни премудрость, а то, что имеет к их жизни, ее заботам, печалям и радостям самое непосредственное отношение, что она может быть не менее интересной и полезной, чем те занятия, которым они посвящают часы отдыха и досуга.

Традиционно этот курс состоит из двух разделов: истории философии и обще-теоретической или систематической философии. Как показывает опыт в преподавании философии чаще всего и в большинстве случаев предполагается, что сначала надо в хронологическом порядке рассмотреть различные философские идеи, учения и направления, по-разному объясняющие мироздание и человека, а потом выяснить, как же всё обстоит на самом деле или, говоря иначе, сначала рассматриваются многовековые поиски истины, а затем провозглашается и демонстрируется сама истина. В этом курсе рассматриваются основные философские понятия, вопросы, проблемы, идеи и учения, созданные различными мыслителями в разные эпохи; зарождение и развитие философии, ее роль и значение в жизни человека и общества и т.п. Существует два подхода к изучению философии: хронологический и тематический. В первом случае вышеперечисленное строится и излагается по историческим эпохам, а во втором – по основным темам или философским проблемам. В случае хронологического подхода в курсе философии выделяются следующие основные разделы: 1. Религиозно-философские учения Древнего Востока; 2. Античная философия; 3. Средневековая философия; 4. Философия Возрождения и Нового времени; 4. Современная философия, или философия 20 века. В случае тематического подхода выделяются следующие основные разделы: 1. Онтология – философская проблематика бытия; 2. Гносеология – философская проблематика познания; 3. Антропология – философская проблематика человека; 4. Социальная философия –

философская проблематика общества и истории. Обычно в курсе философии два этих подхода совмещаются: сначала материал рассматривается хронологически как история философии, а потом – тематически как общетеоретическая, или систематическая философия; при этом два этих блока во многом дублируют друг друга.

В связи с этим выявлена общая тенденция положительного отношения преподавателей к интерактивной методике преподавания, а также мнение преподавателей, что при интерактивной методике обучения восприятие и запоминание учебного материала студентами значительно лучше, чем при классической методике. Выявлена общая тенденция необходимости в настоящее время разумного сочетания классической и интерактивной методик преподавания учебных дисциплин в вузе. Также был сделан на практике анализ соотношения использования элементов интерактивных и классических методик преподавания в личной профессиональной деятельности преподавателей различных вузов и различных возрастных групп. Выявлены особенности и тенденции, рассмотрено их мнение об увеличении объемов интерактивных занятий. Можно сказать, что мнение профессорско-преподавательского состава о феномене лекторского мастерства очень важна при методике преподавания. Выделено несколько влияющих факторных групп для повышения лекторского мастерства преподавателей, в частности показана необходимость курсов повышения квалификации по методике преподавания и лекторскому мастерству.

В практике преподавания философии можно нередко столкнуться с тем обстоятельством, что изучение студентами этой науки осуществляется не творчески, не способствуя формированию у изучающих навыков и интереса к самостоятельному аналитическому мышлению [1, с. 46] Многие студенты формально относятся к изучаемому материалу. Если встречается вопрос, не изложенный прямо в учебных пособиях и требующий некоторого самостоятельного размышления, то они настойчиво спрашивают: «А где это прочитать?». Способности к самостоятельному анализу и обобщению в подобных случаях оказываются ограниченными. В практике преподавания философии нередко господствует ситуация, когда изучение студентами философских проблемами осуществляется не творчески, а представляет собой простой процесс запоминания определенного количества информации по изучаемой теме. В итоге, подобное обстоятельство не способствует формированию навыков и интереса к самостоятельному анализу, размышлению и обобщению философских знаний. Это приводит к формированию у студентов формального отношения к изучаемому материалу, к заучиванию сложных терминов, а также к восприятию философии, в целом, как бесполезной и неважной науки. Итак, необходимость преодоления подобных недостатков в преподавании философии очевидна. Это возможно только путем творческого поиска форм и приемов преподавания, ориентированных на развитие познавательного интереса у студентов к предмету и проблемам философии, так как познавательный интерес является одним из главных стимулов интеллектуальной активности в процессе изучения философской науки в ВУЗе. Нужно организовать семинарские занятия по философии таким образом, чтобы они способствовали возникновению у студентов заинтересованности в рассматриваемой теме и желания обсуждать вопросы не по готовым конспектам, а путем анализа прочитанной информации и самостоятельного подведения итогов. К сожалению, большинство студентов привыкли к повествовательной форме работы на семинарах по принципу «вопрос-ответ» [2, с. 22]. В результате, нередко такие занятия напоминают собой формальное чтение.

Поэтому, если философия в исполнении некоего преподавателя представляет собой дисциплину и непонятную, и неинтересную, то мотивация в этом случае напрочь отсутствует. Студенты или вообще не ходят на занятия, или посещают их формально, играя на лекциях в телефоны и планшеты, переписываясь в социальных сетях, увлеченно общаясь друг с другом и т.п. Самые добросовестные из них сидят на первых партах и в поте лица стенографируют малопонятный материал. Потом все, как один, списывают на экзамене со шпаргалок и даже с учебников, зачитывают ответ по листочку, чем вполне удовлетворяют преподавателя и, вздохнув облегченно, навсегда забывают его имя и преподаваемый им предмет.

Сначала изучаемая дисциплина должна быть понятной, то есть это уже хотя бы какая-то гарантия или, вернее – шанс того, что учащиеся будут посещать занятия и слушать лектора, а затем она может стать даже интересной, завоевав умы студентов и их симпатии. Мы же, вместо того, чтобы задуматься, как реализовать подобное, действуем так, как нам хочется, как привыкли, как удобнее и т.п., в результате чего преподаем философию как бы самим себе, а не своим студентам. Вместо того, что постараться сделать преподаваемый учебный материал внятными и доходчивыми, простым и понятными, мы, сами того, наверное, не подозревая, задаем студентам трудноразрешимую. Преподавания философии на естественно-научных факультетах показывает, что в современном обществе на фоне смены мировоззренческих ориентиров у студентов-естественников часто присутствуют пессимистические установки в оценке научно-гуманитарного знания, обнаруживается ярко выраженный прагматический подход к овладению информацией в процессе обучения. Для

значительной части студентов характерно отсутствие коммуникативных умений, навыков самостоятельной работы с учебными, и тем более, научными текстами учебника без должного понимания того, что там написано. Конечно, подобные семинары по философии не способствуют формированию интереса к предмету и стремления к изучению философских проблем, наоборот, препятствует развитию учебно-познавательного процесса [3, с. 11]. В свою очередь, многие преподаватели испытывают внутреннюю неудовлетворенность существующими образовательными практиками, а зачастую и чувство растерянности как методологического, так и психологического характера.

Все это еще раз подтверждает необходимость перехода к интерактивным методам обучения, к студентоцентрированной практике университетского преподавания, в том числе, и в рамках философских дисциплин для студентов естественно-научных специальностей.

Интерактивные методы организации учебного процесса, в определенной степени знаменующие собой смену университетской образовательной парадигмы, направлены, прежде всего, на развитие у студентов умения учиться, критически анализировать и ранжировать информацию, эффективно общаться и быть кооперативными. Эти навыки, приобретенные в университете, не только способствуют усвоению студентами программного материала, но и, несомненно, пригодятся им в будущей профессиональной деятельности. Ведь коммуникативные умения и навыки работы в группе во многом обеспечивают социальную компетентность личности и достижение ею жизненного успеха [1, с. 99].

В учебном процессе интерактивные методы позволяют преподавателю создавать особую учебную среду, творчески конструировать учебную ситуацию, добиваясь повышения активности студентов в овладении знаниями и умениями, и, тем самым, улучшая качество учения последних.

В свою очередь, студенты непосредственно ощущают результаты собственного учения. Оценка знаний не относится на конец семестра, а осуществляется непрерывно. При этом она носит публичный характер и определяется на основе навыков и умений студента.

Учебная среда существенно трансформирует мотивацию учения: в дело вступают такие стимулы как качественные и количественные характеристики результатов, публичность оценки, стремление проявить качества лидера, добиться личного признания не только у преподавателя, но и у референтной группы студентов. В результате усиливается личностная компонента, процесс учения приобретает студентоцентрированный характер.

Интерактивные методы преподавания не только позволяют проявиться способностям каждого студента, но и активно способствуют их формированию и совершенствованию. В частности, они дают возможность создать ситуацию, в которой бы учащиеся самостоятельно открывали и конструировали знания [4, с. 7].

Интерактивная стратегия должна включать в себя использование информационных технологий, электронных образовательных сред, обращение к которым, в сочетании с методами кооперативного обучения, позволит студенту естественным образом сочетать активную работу в учебной аудитории с самостоятельным изучением учебной и научной литературы.

Однако проделанная работа позволяет оценить также и положительный эффект работы с интерактивными методами.

Прежде всего, студенты в активной диалоговой форме, опираясь на позитивную взаимозависимость участников, приобщаются к «живому» делу философствования. Этим достигается одна из целей новой образовательной парадигма: участие студентов в активном творчестве, созидании нового знания.

Работа в группе по схеме кооперативных стратегий позволяет сформулировать новые стимулы в образовательном процессе: психологического и когнитивного порядка.

Студенты приобщаются к авторским текстам. Это подлинный акт прикосновения к философской культуре мышления и ее традициям. Студенты с удовольствием обнаруживают, что это и интересно, и не трудно, поскольку работают над небольшими фрагментами и получают помощь при совместном обсуждении.

Кроме непосредственных положительных эффектов, применение метода кооперативного обучения имеет более отдаленные, опосредованные социальные результаты. На

пример, гармонизация межличностных отношений между студентами в учебной группе, коррекция сложившейся в группе социальной иерархии, обучение позитивной коммуникации и выработка группового сознания [1, с. 25].

В настоящее время учебный процесс требует постоянного совершенствования, так как происходит смена приоритетов и социальных ценностей: научно-технический прогресс все больше осознается как средство достижения такого уровня производства, который в наибольшей мере отвечает удовлетворению постоянно повышающихся потребностей человека, развитию духовного богатства личности. Поэтому современная ситуация в подготовке специалистов требует коренного

изменения стратегии и тактики обучения в вузе. Главными характеристиками выпускника любого образовательного учреждения являются его компетентность и мобильность. В этой связи акценты при изучении учебных дисциплин переносятся на сам процесс познания, эффективность которого полностью зависит от познавательной активности самого студента. При применении всех этих форм занятий студенты получают реальную практику формулирования своей точки зрения, осмысления системы аргументации, т. е. превращения информации в знание, а знаний в убеждения и взгляды. Взаимодействия и общения учит студентов формулировать мысли на профессиональном языке, владеть устной речью, слушать, слышать и понимать других, корректно и аргументированно вести спор [4, с. 67]. Совместная работа требует не только индивидуальной ответственности и самостоятельности, но и самоорганизации работы в группе, требовательности, взаимной ответственности и дисциплины. На таких семинарах формируются предметные и социальные качества профессионала, достигаются цели обучения и воспитания личности будущего специалиста.

Подводя итог всему сказанному, важно еще раз отметить, что преподавательская деятельность должна базироваться на постоянном поиске ответов на три основных вопроса: что преподавать, как это делать и зачем? Дать единственные и окончательные ответы на них невозможно, наоборот, надо искать всё новые ответы, решения, пути и подходы и, обучая других, не переставать учиться самим.

Литература:

1. Гусев Д.А. Курс лекций по философии. М., 2014.
2. Конторович С.Н. Практикум по философии / С.Н. Конторович. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2010. – 124 с.
3. Университетское образование: от эффективному преподаванию к эффективному учению. Кисель, Н. К. Медведева, И. А. Материалы республиканской научно-практической конференции. Минск, 16-17 марта. Мн., ПроPILEI, 2001. – 144 с.
4. Рабочая тетрадь для семинарских занятий по философии для студентов естественно-технических факультетов. / Сост.: Л.П. Тропина. 5-ое изд., исправ. – Саранск, Изд-во Мордов. ун-та. 2009. – 64 с.

Жұмақұл Ж.А. (Қазақстан)

ОСОБЕННОСТИ ПОСРЕДНИКОВ МЕНЬШИНСТВА И ЭТНИЧЕСКИ-АНКЛАВНЫХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЕЙ В ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Неотъемлемой составляющей глобального мира является перемещение трудовых ресурсов из одной страны в другую. Данный процесс происходит под влиянием как факторов внутреннего экономического развития, так и обусловлен внешними факторами, такими как развитие международных связей между странами. Казахстан, в числе тех, кто также стал зоной свободного передвижения людей, организаций, институтов, услуг и информации. Так, по данным Комитета по статистике [1], за 2016 год в страну прибыло 13 755 человек, а их значимая доля, 3 245 поселилась именно в г. Алматы.

Социальная сторона жизни мигрантов вызывает интерес исследователей и побуждает их к поиску причин приезда, путей адаптации и форм деятельности в прибывшей стране. Западные исследователи согласны в том, что оказавшиеся в чужой этнической среде мигранты, будучи меньшинствами, начинают использовать свою этничность в качестве основного ресурса. Подобные ресурсы принято называть «этническими». Исследователь Light I., полагает, что «этническими» можно назвать те ресурсы, которые основаны на идентификации человека с определённым этническим сообществом [2].

По мнению исследователя Дональда У. Лайт, именно иноэтничность помогает мигранту выбрать определенную модель экономического поведения, что дает ему возможность справиться с актуальными проблемами в принимающем обществе [3]. В частности, отсутствие законодательных прав при найме на работу, дискриминация и ограниченное знание языка и культуры местного сообщества, недостаток социального капитала создает барьеры и возможности интеграции. Все эти, а также другие факторы, демонстрирующие собой негативное восприятие приезжих, способствует формированию ими закрытых сообществ и концентрации преимущественно на базе «этнических предприятий», в том числе созданию так называемых социальных групп «этнические предприниматели».

Многие этнические меньшинства попадая в новую социально-культурную среду не сразу могут найти экономические ниши и заняться собственным делом. Для этого требуется наличие капитала, социального так и финансового. В широком смысле под термином «этническое предпринимательство» понимается форма социально-экономической адаптации мигрантов, которые, интегрируясь в иную среду, мобилизуют свои внутренние ресурсы для открытия собственного дела.

Этнических предпринимателей часто называют одновременно владельцами и менеджерами (или операторами) своего бизнеса, членство в которых связано с общим культурным наследием или

происхождением, что более важно, они неразрывно связаны между собой в конкретных социальных структурах, в которых ограничено индивидуальное поведение, социальные отношения и экономические транзакции [4].

Для западной социологической мысли изучение этнического предпринимательства и формирования этнических анклавов традиционна и довольно хорошо разработана. Vonacich E.A., один из первых, кто теоретически разработал концепцию этнической экономики, которая в целом включает в себя самозанятых/наемных работников иммигрантов или этнических групп, а также работников этнической общины [5]. Light I. и его коллеги позже переориентировали концепцию на более высокий уровень от общего [2].

Реконструированная этническая экономика включает в себя два ключевых аспекта: первый, связанный с сохранением этнической группы «контрольной доли владения» и ее коэтнической⁹ рабочей силы или неоплачиваемого семейного труда, второй осуществляет контроль этнической группы в сети занятости, что позволяет внедрять коэтнику в неэтнические фирмы и даже в государственный сектор на более крупном рынке труда [2]. Таким образом, концепция этнической экономики с ее двойственными аспектами социальной принадлежности и сети занятости является нейтральным обозначением для каждого предприятия, которое либо принадлежит, либо контролируется, либо укомплектовано членами группы расовых/этнических меньшинств, независимо от размера, типа и локационной кластеризации.

Известные труды, касающиеся исследований этнического предпринимательства можно отметить в российском научном поле. Так, В.В. Радаев также признаёт факт существования как внутрирасовых, так и в пределах отдельных наций «этнических различий» в предпринимательской деятельности. Он указывает, что многие этнические меньшинства, попадая в новую социокультурную среду, начинают осваивать не свойственные им ранее виды деятельности. Одна из главных причин столь высокой профессиональной мобильности этнических мигрантов и развития этнического предпринимательства – социально-экономическая маргинальность этнических меньшинств [6].

Рязанцев С.В. объясняет подобный феномен стрессовостью самого процесса миграции и неизбежной маргинализацией мигрантов в иноэтнической принимающей среде, которая сопряжена с нахождением в чужой культурной среде, языковыми барьерами, часто враждебным отношением коренного населения. Именно стрессовость и маргинализация высвобождают ранее скрытый предпринимательский потенциал [7]. Некоторые авторы уверены, что пребывание этнических иммигрантов именно в маргинальной среде, способствует «исторжению из себя всё новых и новых групп предпринимателей» [8].

В казахстанской научно-исследовательской практике экономическая деятельность иммигрантов достаточно исследована. Однако их предпринимательская активность остается мало изученной. Стоит также отметить отсутствие надежных статистических данных, которые бы свидетельствовали о наличии такого феномена как «этническая экономика» или «этническое предпринимательство». То есть, количество предпринимателей, предприятий, типы их деятельности и другое.

В современной западной литературе аналитически выделяются два основных типа этнических предпринимателей: предприниматели-посредники-меньшинства и предприниматели из этнических анклавов. Понятие «предприниматели-посредники-меньшинства» широко изучена американским исследователем Light I., который описывает их как не ассимилировавшиеся этнические меньшинства, имеющие долгую историю специализации на деловом предпринимательстве [9]. Light I. также отмечает, что «предприниматели-посредники-меньшинства» это коммерческие посредники, которые покупают и перепродают, однако сами по себе не производят оригинальную продукцию.

Во многих странах мира отдельные этнические меньшинства выполняли роль торговцев и мелких предпринимателей. К этим группам относятся евреи в Европе, китайцы в Юго-Восточной Азии, индийцы в Африке и парсы в Индии [10]. Эти посредники занимают уникальную позицию промежуточного статуса, поскольку они действуют между элитой и массами, между производителями и потребителями. Необходимо отметить, что посредники меньшинства имеют некоторые отличия от мигрантов, которые реализуют себя в своих новых экономических деятельности. Одно из самых значительных отличий состоит в том, что данные этнические группы не имеют «истории» предпринимательской деятельности. В частности, можно привести примеры, когда этнические группы, которые в истории не имеют продолжительного опыта в мелкой торговле, на данном периоде реализуют это в качестве основного типа деятельности.

Другим видом этнических предпринимателей является этнически-анклавные предприниматели. Они включают в основном тех, кто ограничен этнической принадлежностью, социальными структурами этнических общин и географической локацией. В прошлом, они обычно управляли

⁹ Коэтносы – представители одной и той же этнической группы

предприятиями в районах иммигрантов, в которых доминировали их собственные члены этнических групп, и они сами также переплетались в сложной системе этнических социальных сетей в самоподдерживающемся этническом анклав [11].

В целом, концепция этнической экономики охватывает предприятия, принадлежащие посредникам-меньшинствам, далее принадлежащие коэтникам в этнических анклавах, а также рассматривает и те предприятия, которые принадлежат этническим или этническим группам, в общей структуре экономики.

Согласно этой концепции, группы, которые, как известно, имеют более высокие, чем средние темпы самозанятости, имеют соответствующую этническую экономику. Тогда как группы, имеющие низкий уровень самозанятости, а также контроль над сетями рекрутирования в определенных отраслях (в неэтнических фирмах и даже в государственном секторе), также будут иметь свою собственную этническую экономику [11].

Данные коэтнические предприятия, сконцентрированные в этническом анклав, сильно отличаются от тех, которые были оттеснены в других неэтнических районах, обслуживающих прежде всего не коэтнических групп, что более адекватно упоминается как посредники меньшинства. Точно так же предприятия, которые принадлежат и содержат штат коэтносов, сильно отличаются от тех, которые принадлежат некоммерческим организациям, но укомплектованы супервизорами и сотрудниками одной и той же этнической группы, ситуация более адекватно упоминается как этническая принадлежность или этническая профессиональная концентрация / сегрегация [12].

Более того, расширяя этнические экономики за пределами ограниченного этнического происхождения, концепция этнической экономики деконтекстуализируется. Такая широкая концепция может быть полезна при рассмотрении отдельных результатов, таких как результаты доходов или возможности трудоустройства находящихся в неблагоприятном положении; но это не очень полезно при изучении процессов общественного строительства в районах иммигрантов или этнических меньшинств.

Другие авторы предполагают, что два режима адаптации являются идеальными типами. Поэтому фактические этнические экономики отмечают некоторые особенности, обнаруженные в каждом.

Предприниматели посредники-меньшинства имеют тенденцию быть самозанятыми или работать как члены своей этнической общины; сосредоточенными в малом бизнесе; полагаться на внутригрупповые ресурсы; заполнять «статусный пробел» в принимающем обществе [11]. По мнению Pyong-Gap Min Andrew Kolodny характеризуются предоставлением услуг меньшинствам, сильной этнической сплоченностью, в некоторых случаях враждебностью от принимающего общества [13].

Этнические анклавы зависят от следующих характеристик:

- недавно прибывшие этносы проводят долгое время, работая на худших рабочих местах (в особенности работая на члены своей этнической группы);
- этнические анклавы сосредоточены и пространственно идентифицированы;
- члены своей этнической общины предоставляют этническим предпринимателям потребительские рынки;
- занятость на этническом предприятии увеличивает шансы на самостоятельную занятость;
- этнические фирмы полагаются на внутригрупповые деловые ресурсы;
- этнические предприятия полагаются друг на друга для удовлетворения своих рабочих потребностей;
- существует деловая конкуренция между местными жителями и представителями меньшинств [14].

Однако другие источники говорят об отсутствии доказательств, подтверждающих отношение к посредникам меньшинствам и этническим анклавам моделей как разрозненных и несогласованных теоретических моделей. Все эти подходы являются «условными». Более того, функции этих групп не имеют четких разделений. Так, в настоящее время, когда многие этнические анклавы развиваются во многих этнических кварталах, а новые развиваются в богатых пригородах среднего класса, те, кто управляет бизнесом в определенном месте, могут одновременно играть двойные роли – как посреднические меньшинства и как анклавные предприниматели [11].

Существование тех или иных групп этнических предпринимателей, ставит вопрос о причине их успешности. Light I. анализирует причины коммерческого успеха этнических торговцев. В качестве первой причины автор выделяет «доверие», которое поддерживается социальными связями между членами сообщества [15]. Действительно, основанное на этническом определении доверие способствует формированию прочных этнических социальных сетей. Более того, доверие повышает эффективность процесса тем, что упрощает процедуру обсуждения бизнес плана, а также способствует сокращению временных, финансовых и психологических издержек.

При этом коммерческие выгоды от доверия, напротив, очень существенны, это взаимные услуги, доступ к информации и знаниям, рекомендации и кредит. Следующей причиной успеха Light I. выделяет наличие социального капитала, присущий представителям определенных этнических групп. Так, автор отмечает фактор знания и навыков ведения бизнеса, в способности сплоченных этнических сообществ создавать хранилище и базу таких знаний, которые веками оттачивались под давлением экономической уязвимости и отверженности их членов. Современные бизнес школы могут преподать эти знания всем желающим, но в прошлом такой альтернативы не существовало [15].

Разветвленные международные связи, поддерживаемые диаспорами во всем мире, создают возможность доступа к внешним ресурсам. И это еще одна из причин успеха этнических торговцев. Транснациональные компании используют те же стратегии, в частности, в международной торговле и финансах. Четвертый секрет успеха заключается в отсутствии языкового барьера. Отказ от полной ассимиляции в стране пребывания позволял им столетиями сохранять общую коммуникацию между членами диаспор во всем мире, что и объясняет их успешность в международной торговле.

Что касается социального эффекта существования коммерческих посредников, этнические предприниматели склонны образованию диаспор. Данные образования благоприятствует адаптации иммигрантов. Проживание в условиях тесных этнических сетей помогает иммигрантам избегать этнической ассимиляции, в том числе языковой, культурной и религиозной. Стоит отметить, что именно торговцы обогащают национальную экономику серьезными бизнес знаниями, их коммерция способствует экономическому процветанию там, где при иных условиях рынок не складывался, и к тому же, они способны создавать новые рабочие места для других людей.

Литература:

1. Данные Комитета по статистике. Миграция населения. <http://stat.gov.kz>
2. Light I., Karageorgis S. The Ethnic Economy // Smelser N., Swedberg R. (Eds.). The Handbook of Economic Sociology. Princeton: Princeton University Press, 1994.
3. Light D.W. From Migrant Enclaves to Mainstream: Reconceptualizing Informal Economic Behavior // Theory and Society, Vol. 33, No. 6 (Dec., 2004). P. 705-737.
4. Yinger, M.J. (1985), «Ethnicity», Annual Review of Sociology, 11, 151–80.
5. Bonacich E. A Theory of Middleman Minorities // American Sociological Review, Vol. 38, No. 5 (Oct. 1973). p. 583-594
6. Радаев В.В. Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия // Полис. 1993. №5. С. 85.
7. Рязанцев С.В. Этническое предпринимательство как форма адаптации мигрантов // Общественные науки и современность. 2000. №5. С. 74.
8. Радаев В.В. Экономическая социология. М., 1998. С. 117.
9. Light, I. and S. Gold (2000), Ethnic Economies, San Diego: Academic Press
10. Eitzen, D. S. 1971. «Two Minorities: the Jews of Poland and the Chinese of the Philippines». Pp. 117-38 in Majority and Minority: The Dynamics of Racial and Ethnic
11. Leo Paul Dana. Handbook of Research on Ethnic Minority Entrepreneurship. Min Zhou. Non-economic effects of ethnic entrepreneurship. Edward Elgar Publishing, 2007
12. Waldinger, Roger (1996), Still the Promised City? African-American and New Immigrants in Postindustrial New York, Cambridge, MA: Harvard University Press.
13. Pyong-Gap Min Andrew Kolodny. The middleman minority characteristics of korean immigrants in the United States. Korea journal of population and development. Volume 23, 1994. 180-180 p.
14. Wilson, Kenneth and Alejandro Portes (1980), 'Immigrant enclaves: an analysis of the labor market experience of Cubans in Miami', American Journal of Sociology, 86, 295-319.
15. Light and P. Bhachu (eds), Immigration and Entrepreneurship, New Brunswick: Transaction Publishers, pp. 25–51.

Бакеева М.К. (Қазақстан)

ӘЛЕМДІК ТЕЛЕАРНАЛАРДАҒЫ ЗАМАНАУИ ТЕНДЕНЦИЯЛАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ

Телевизиялық мүмкіндіктер мен алаңдар уақыт ағымына орай белгілі бір өзгерістерге ұшырап жатуы заңды құбылыс. Цифрлық телевизияның да келесі бір формаға енуі, бейімделуі тек уақыттың еншісіндегі сәт. Дегенмен, бүгінгі күннің өзінде цифрлық порталдардың дамуы салдарынан телевизиялық контенттер мен жалпы кино индустрия біршама өзгерістерге ұшырап отыр.

«На Netflix я смотрю какие-то вещи, которые бывают интереснее, чем, скажем, то, что идет в американских кинотеатрах» [1], – деп, Брюно Дюмон айтып кеткендей, әлемдік телевизиялық кеңістікте ВВС, FOX TV, Discovery TV, National Geographic Channel және т.б. тарихы тереңде жатқан арналарға соңғы жылдары Netflix, Amazon, Hulu секілді жаңа телеарналар қосылып келеді. Бұл тенденция енді ғана белең алып келеді. Әлемнің түкпір түкпірінен көрермендер күнделікті телевизиялық контенттерге қаныққанын тоқтатар емес, керісінше тұтынушы көлемі ұлғайып келе жатыр. Жана буын көрермендері уақыт ағымына сай контенттерді талап етуде. Ал, телевизиялық

қауым тұтынушы сұранысын қамтамасыз ету мақсатында әуелде мүлде орын алмаған жаңалықтарға баруға мәжбүр. Және де тек хабар таратумен ғана емес, жаңалықтар, танымдық, студиялық хабарлардан бөлек өзіндік контенттер жасаумен айналысып келе жатыр. Сұраныс талабына сай, ендігі сәттекино, сериал, деректі фильмдер контентін қалыптастыруда. Тіпті бүгінде үлкен экранды кино көрсетілімдерімен бәсекеге түсіп жатқан жайы бар. Кинопойск сайтында былай делінген: «Спилберг и Лукас указывают на телевидение как на основного конкурента и угрозу будущему кинематографу. Все «Линкольны» будут на телевидении», – считает Лукас. «Еще чуть-чуть, и мой оказался бы на ТВ. Спроси НВО», – говорит Спилберг [2]. Егер Спилберг және Лукас секілді кино индустрияның беткеұстарлары осындай пікірде болса, яғни, телевидение бүгінде үлкен жетістіктерге жетіп, тіпті кинотеатрлық көрсетілімдерге белгілі бір қауіп тудырып тұр деген сөз. Бұндай жағдай тіпті кейбір киноиндустрияның бетке ұстар майталмандарының өзін телевидение бағытында «абайлап» сөйлеулеріне әкеп соқтыруда: «Теперь же о Netflix Нолан говорит иначе. «Мне стоило выразиться вежливее. Я сказал то, что думал, но сделал это совершенно недипломатично. Я не дал понять, насколько революционным стало все, что делает Netflix. Их нужно уважать за это, что я и делаю» [3].

Сонымен, Netflix, Amazon, Hulu ұғымдары қандай мағына береді? Не себептен үлкен экран көрсетілімдері жүйесіне қауіп төндіріп тұр? Осыған тоқталсақ: Рид Хастингс пен Марк Рэндольф 1997 жылдың 29 тамызында ағымдық мультимедия негізінде құрылған, фильмдер мен сериалдар таратын ойын-сауық компаниясы. Бүгінде әлемнің 130 мемлекетіне тарайды. Көрермендер саны 50 миллионнан асады. Көрші Ресей мемлекетіндегі аналогтары: Divan.TV, Megogo.net, IVI.ru. контентті тұтынушыларға интернет арқылы таратады және кез келген электронды байланыс құрылғылары арқылы тұтынуға болады. Смартфон, планшет, ноутбук, персоналды компьютерлер мен қоса, арнайы жүктелген қосымша арқылы үй жағдайында кез келген теледидардан көруге мүмкіндік бар. Осы негізде жоғарыда аталған Amazon мен Hulu порталдары да жұмыс атқарады. Бұл арналардың кабельдік, аналогтық және спутниктік арналардан ерекшелігі, оның қолжетімділігінде. Интернет кең өріс алған уақытта, кез келген қалада, үйде, тіпті ауыл аймақтарда оған қосылуға мүмкін туған. Кабельдік арналарды тарту үшін жергілікті провайдер болуы шарт. Спутниктік арналарға қол жеткізу үшін арнайы қосымша құрылғылар алуға мәжбүрсіз. Және де бұл арналардың мүмкіндіктері өкінішке орай шектеулі. Мысалы: кабельдік арналарда сізге шектеулі арналардан тұратын пакеттер ұсынылса, спутниктік арналардың көбісі өзге тілдерде жүреді және тұтынушының қажеттілігіне мүлде сай келмеуі мүмкін. Сол себептен бұл арналардың пайдалануда белгілі бір қолайсыздықтар орын алып жатады. Керісінше, интернет арналар мен мультимедиялық ағымды порталдар тікелей тұтынушының нақты қажеттіліктері мен сұранысына сай сапала контент ұсына алады. Көрсетілу рұқсаттылығы HD сапада, жаңа түсірілген премьералық көрсетілімдер, қалаған уақытта, қалаған жерде, бағдарламаның немесе киноның (сериалдың) кез келген сәтінен жалғастырып, көре аласыз. «Сейчас мы живем в мире, где фильмы потоками байтов информации текут на экраны наших компьютеров и мобильных устройств, равно как по-прежнему освещают большие экраны кинотеатров в торговых центрах и наших окрестностях», – деп, белгілі Эми Вильярехо, өзінің «Фильм. Теория и практика» атты жұмысында жазса [4, 19 б.], одан ертеректе А.С. Вартанов «От фото до видео» еңбегінде: «Если фотография и кино построены на возможностях, заключенных в традиционных формах техники прошлого, то телевидение и видео – подлинные дети XX века, они основаны на возможностях, таящихся в электронике» [5, 9 б.], – деп, одан ертеректе болжап кеткендей. Дегенмен, киноның XX ғасырларда бірнеше фотолардың бірінен соң бірі жалғасып, жылдам ауысудың нәтижесінде пайда болған бейнелердің пайда болу сәтінен бастап, осы күнге дейін үдей дамуда екенін аңғарамыз. Кинодан анимация, ТВ, анимациялық графика, арнайы компьютерлік эффектілер, т.б. құбылыстар пайда болды. Соның ішінде телевизия саласы ең кең етек жайған түрі. Ал, бүгінде оның жаңа эфир тарату формасына күә болып отырмыз.

Телевизия саласы әрқашанда кино индустриясына белгілі бір қауіп төндіруде. Себебін жоғарыда атап өткендей, оның бір уақытта көптеген көрермендерге ие болуы. Дегенмен, кино индустрияның өзіндік бағыты бар, ерекше өнер саласы. Нақты бағыты ол көркем, анимациялық, деректі фильмдер көрсетілімі. Ойын - сауық жанрындағы туындылары көрермендердің сұранысына әрқашанда ие. Және де ТВ саласына қарағанда өндірісі күрделі, мағынасы терең туындылар, бюджеті де анағұрлым. Бірақ, ағымдық мультимедия порталдары қазіргі ТВ саласының күшін жаңа деңгейге көтеріп, арттырып тұрған жайы бар. Аналогтық, кабельдік арналардан тұтынушы қалаған киносын көру үшін, ол киноның кинопрокаттан өтіп болғанын күтуге, сонымен қатар фильмнің арнайы телевизиялық нұсқасы шыққанша немесе телевизиялық арна сол фильді ТВ көрсетілімі үшін сатып алғанынша күтуге мәжбүр. Сол фильмнің көрсетілуін тек теледидар арқылы, өзіне қолайсыз уақытта көруге тәуелді. Осы және де басқа да факторлардың әсерінен, қазіргі кабелдік және басқа арналар көрермендерін ағымдық мультимедия порталдарымен салыстырғанда жоғалтып жатыр. Интернеттің көмегімен кино қарау заман талабына сай құбылыс. Кино көру мақсатында интернетті пайдалану

келесі бір нәтиже бергенін айта кетелік. Мәселен, торрент трекерлер көмегімен қалаған фильмді компьютеріңізге жүктеп алу арқылы тамашалау. Алайда, бұл тәсілдің де өзіндік кемшіліктері бар. Көшіріп алу тек компьютерге ғана мүмкін, сонымен қатар, фильмді жақсы сапада көру үшін дәл ТВ релизді күткендей, оның торрент серверге жақсы сапада енуін күтуге тура келеді. Және торрент сайттар әрдайым мазалағыш жарнамаларға толы болып келеді.

Осы және басқа да жағдайлар кино прокатқа және бүкіл кино индустрияға үлкен ыңғайсыздықтар туғызуда. Салдары көптеген қаржылық шығындарға әкеп соқтырады. Студиялардың көптеген жоспарларына балта шабады. Соның салдарынан тамаша туындылардың қаржысы қысқарып, болашақта жалғастыруға жағдайды қиындатады. Көптеген режиссерлар келесі кино түсіруге стимулдарын жоғалтып алу қауіпі тағы бар. Оған себеп голливудта кейбір жобалар едәуір қаражатты қажет етеді. Кейбір авторлардың қиялындағы туындылар жарыққа шықпай қалып жатады. Алайда, кино прокаттық индустрияға ең үлкен қатер төндіріп тұрған - ол ағымдық порталдар. ТВ саласы әрдайым кино индустрияға қауіп төндіруі, бүгінде осы мультимедиялық порталдар әсерінен болуда. Ендігі орайда басымдылық тек көрермен артықшылығымен ғана емес, сонымен қатар порталдардың ұсынып отырған контенттерінде. Яғни, оның сапасында, әрі тиімділігінде. Сапасы студиялық кино туындылардың сапасынан артық болмаса, кем емес. Бұл порталдар кино прокаттық өнімге тәуелді болмай, өнімді өздері жасауда. Кино, сериал, деректі фильмдер енді тек үлкен кино студиялардың еншісінде ғана емес, шағын мультимедиялық ұйымдарда. Шынында, көптен күткен экранизацияны кино прокаттан өтіп, ТВ арналарға шығуын ұзақ күткеннен гөрі, оны тікелей эфирден көруге анағұрлым тиімді. Тиімділігінің нәтижесін контенттердің арасында кинолардың күн санап өсуінен байқауға болады. Арнайы эффектілерді үлкен студиялардың кем қолданбайды, әрі бюджеттері де барған сайын ұлғаюда. Осының барлығы бұл заманауи телевизиялық құрылымның қарқынды дамуының көрсеткіші.

«Так вот, какое телевидение – такие наши дети, такая и жизнь» [6, 9 б.], – деп, С. Муратов айтып кеткендей, көрермен армандаған қолжетімділік, ыңғайлылық, сапа, актуалды контент, осының барлығы бүгін, кез келген қолында, үйінде, офисінде интернеті бар адамдардың еншісінде. Бұл құбылыс дегенмен Қазақстанды сыртынан айналып өткен жоқ. Мәселе мультимедиялық порталдарға қазақстан көрермендерінің интернет арналарды тұтыну жолындағы дәрменсіздігінде емес, жоқ, бағымызға орай Қазақстан қазір қарқынды дамушы елдердің қатарында. Шикі өнім нарығында, экспорт және басқада экономикалық көрсеткіштер нәтижесінде ілгерілеп келеміз. Соның ішінде цифрлық, технологиялық процестер етене даму үстінде. Интернет қолжетімді, мобильді, заманауи экрандық құрылғылар кез келген отбасының мүмкіншілігінде. Жарты ғасырдан астам телевизиялық тарихы бар, бір ғасырға тақаған радио эфир тарату жүйесі қалыптасқан, ауыл аймақтың түкпір-түкпіріне кең тараған отандық телевизия жүйесі бүгінде ТМД елдері мен кейбір шет елдерге цифрлық жүйеде таратылып жатқан жайы бар. Мемлекеттік тілге қоса, өзге орыс және ағылшын тілдерінде бағдарламалар таратуы, еліміздің әлемдік жаһандану процесімен етене дамып келе жатқанының көрсеткіші. Одан бөлек эфирлік тарату жүйесінде өзге елдердің бағдарламалары мен сан алуан контенттері кабельдік, спутниктік жүйелері арқылы еркін тарауды. Отандық арналардағы тіл, жарнама, саясат секілді дүниелер заңмен қадаланып тұрады. Осының барлығы еліміздің унитарлы, мәдениетті, көпұлтты, бейтiт саясатты бағытта дамып келе жатқанымыздың көрсеткіші. Халықаралық деңгейлерде өтіп жатқан мемлекеттік шараларды түсірумен қатар, әлемге еркін тарата алатынымыз, отандық эфир жүйесінің заманауи талаптарға сай, технологиялық тұрғыда жабдықталғанымыздың көрсеткіші. Мәселен, елімізде өткізілген Халықаралық «Универсиада 2017» шарасы әлемнің түкпір-түкпіріне біздің тарату жүйелері арқылы жүзеге асып отырды. Осындай деңгейде Халықаралық «Экспо – 2017» көрмесі өтті. Біздің ел кез келген уақытта, кез келген шара өткізуге беделді екенін әлемге дәлелдеді.

Алда бағындырар белестер көп, солардың ішінде интернет алаңы, кабельдік арналар алаңы. Бүгінде телевизиялық контенттер сапаны өсірумен қатар, оның мазмұны мен мән мағынасына көп көңіл бөлуде. Бағдарламалардың басым көпшілігі отандық тілде көрсетіліп жатса, мазмұны мәдениетіміз бен әдеп-ғұрыптырымызды дәріптеу мақсатында жасалып жатыр. Технологиялық прогреске қадам жасар алдында болмысымызға аса көңіл бөлгеніміз дұрыс шешім. Өйткені, әлемдік деңгейге шыққан сәтте, шет ел көрермендеріне ұсынар өніміміз өзіндік қолтаңбасы мен мазмұнына сай болу керек. Интернет ұсынып отырған мүмкіндіктерді пайдаланып, технологиялық алға қарғу қажеттілігі уақыт талабы. Алғашқы қадамдарымызды бастап, жаһандық желіні бағындыруға сәт туды. HBO, ESPN, FOX және т.б. кабельдік каналдар секілді отандық кабельдік каналдар құруға бар мүмкіндіктерді неге пайдаланбасқа? Немесе интернет жүйесі негізінде цифрлық мультимедия порталдарын неге құрмасқа? Бұл тарапта жұмыс жасауға, контент құруға дәрменіміз әбден жетеді. Netflix, Amazon, Hulu цифрлық порталдары негізінде отандық мультимедиа порталдарын құрудатұңғыш қадам басушылар кездеседі екен. Осы факторларға Қазақстандық DArplay мультимедиялық порталын қоссақ болады. Бүгінде елімізде отандық интернет порталдың ел ішінде

кеңінен етек жайып келе жатқаны қуантарлық жай. Күндердің күнінде белсенділігі әлемдік деңгейге жетуінің куәгері болуымыз жақын болашақтың еншісінде. Болашақ ертең емес, ол бүгін, дәл осында.

Әдебиеттер:

1. <https://www.kinopoisk.ru/news/2962540/>
2. <https://www.kinopoisk.ru/news/2181024/>
3. <https://www.kinopoisk.ru/news/3064682/>
4. Вильярехо Э. Фильм. Теория и практика. Гуманитарный Центр, Харьков, 2015.
5. Вартапов А.С. От фото до видео. Издательство "Искусство", Москва 1996.
6. Какое телевидение, такая и жизнь. Искусство кино // 2008. №8.

**Кадирова Э.К. (Қазақстан);
Машанова С.М. (Қазақстан)**

ОҚЫТУШЫЛАРДЫҢ ТАНЫМДЫҚ ҚЫЗЫҒУШЫЛЫҒЫН ДАМУ ЖОЛДАРЫ

Тәуелсіз ел тірегі-білімді ұрпақ. Жас ұрпаққа білім беруде, оларды болашақ еліміздің тұтқасы етіп тәрбиелеу әр ұстаздың, әр бір мектептің ең қасиетті міндеті. Бүкіл дүниежүзілік білім әлеміне кіру мақсатында қазіргі кезде Қазақстанда білімнің жаңа жүесі құрылуда. Бұл үрдіс педагогика теориясы мен оқу-тәрбие үрдісіне нақты өзгерістер енгізумен қатар жүргізіледі.

Оқытудың, тәрбиелеудің мазмұның қоғам дамуының қарышты қадамына сәйкестендіріп, оны шырқау биіктерге көтеруге бағытталған тың әдіс-тәсілдер жасалуда. Нәтижесінде тұтас педагогикалық үрдістер өзгертіліп, білім берудің тиісті деп табылған жаңа технологиялары дүниеге келуде. Оқыту барысында жаңа технологиялық әдістерді пайдалану шәкірттердің ойлана білу қабілеттерін дамытады, олардың білім сапасын жақсартады, ой өрісін кеңейтеді, есте сақтау қабілеттерін өсіреді. Дамыта оқытуда оқушының ойлау, ізденушілік, зерттеушілік қабілеттері артып, талдау арқылы белгілі бір шешімге келуге, оны дәлелдей білуге, оқушының өз ой-пікірін айтуға мүмкіндік беріледі.

Мемлекеттік білім стандарты деңгейінде оқыту үрдісін ұйымдастыру жаңа педагогикалық технологияны ендіруді міндеттейді. Сондықтан оқу-тәрбие үрдісінде жаңа инновациялық әдіс-тәсілдерді еңгізу оқушылардың білімге деген қызығушылығын, талпынысын арттырып, өз бетімен ізденуге, шығармашылық еңбек етуге жол салу.

Оқу – адамның психикалық дамуының формасы, элементі. Кез келген оқыту белгілі бір мөлшерде адамды дамытады. «Даму» ұғымы сөздікте «...мөлшерлік өзгерістердің белгілі бір өлшем шегінен шығып, сапалық өзгерістерге айналуы» – деп түсіндіріледі. «Даму» ұғымының психологиялық анықтамасы - жаңарту үрдісі, жананын өмірге келіп, ескінің жоғалуы деген мағынаны береді [1]. Барлық табиғат құбылыстары сияқты бала психикасы да үнемі диалектикалық жолмен дамып, өзгеріп, бір деңгейден екінші деңгейге өтіп отырады. Оқыту мен дамыту арасында тығыз байланыс бар екенін психология ғылыми жеткілікті дәрежеде дәлелдеп берді деп айтуға болады. Бұл мәселені түбегейлі зерттеп, бала дамуындағы оқытудың рөлін, алар орнын анықтаған көрнекті психолог Л.С. Выготский. Ол дамуды оқытумен тең, керісінше оқу мен даму екі бөлек үрдіс деген көзқарастарды қапы сынға алды.

Ең алғаш рет бала дамуының төмендегідей екі аймағы болатындығы жайлы ілім ұсынды.

1. Бала дамуының жақын аймағы – баланың тек үлкендердің көмегі арқылы атқара алатын істері.
2. Бала дамуының қол жеткен аймағы – баланың үлкендердің көмегінсіз істей алатын істері.

Баланың дамуы бірінші аймақты меңгеру арқылы жүзеге асады. Дамудың қол жеткен аймағы жақын аймақпен өзара қызметтесе отырып, оны игерген кезде дамуы өріс ашылады.

Мектеп оқушыларының танымдық қызығушылығын дамытудың негізгі факторы олардың білімі мен дағдыларының дәрежесі ғана емес, сонымен бірге, баланың маңызды психикалық қызметтерін, ақыл-ой жұмысының тәсілдерін қалыптастыруға мүмкіндік беретін оқу үрдісін жолға қою керектігі саналады. Оқушының шығармашылық қабілеті де оның ойлау мен тәжірибелік әрекеттері арқылы ғана дамиды. Ойлауға үйрететін сабақтарды дамыта оқыту сабақтары деп білеміз.

Дамыта оқытуды ұйымдастыру, балаға ақыл-ой әрекетін меңгеруге жағдай жасау деп қарастыру керек. Дамыта оқыту сабақтағы ерекше ахуал, мұғалім мен оқушы арасындағы ерекше қарым-қатынас. Мұғалім бұл жағдайда дайын білімді түсіндіріп қоюшы, бағалаушы емес, танымдық іс-әрекетті ұйымдастыратын ұжымдық істердің ұйытқысы. Тек осындай оқыту ғана баланың ақыл-ойының көзін ашып, шығармашылығын дамытады.

Дамыта оқыту - дәстүрлі оқытуға соңғы уақыттарға дейін балама жүйе деп қарастырылды. Оның нәтижесінде әр оқушы өзін - өзі өзгертуші субъект дәрежесіне көтерілуі көзделіп, соған оқыту барысында лайықты жағдайлар жасау үлкен нәтиже берді.

Дамыта оқытуда баланың ізденушілік - ойлау әрекетін ұйымдастыру басты назарда ұсталады. Ол үшін бала өзінің бұған дейінгі білетін амалдарының, тәсілдерінің жаңа мәселені шешуге жеткіліксіз екенін сезетіндей жағдайға түсуі керек. Содан барып оның білім алуға деген ынта-ықыласы артады, білім алуға әрекеттенеді. Сабақ мұндай жағдайда төмендегідей 3 құрамдас бөліктерден тұратын болады.

1. Оқу мақсаттарының қойылуы.
2. Оны шешудің жолын бірлесе қарастыру.
3. Шешімнің дұрыстығын дәлелдеу.

Бұл – үшеуі дамыта оқытудың Д.Б.Элконин – В.В.Давыдов жасаған жүйесінің негізгі құрылымдары [2].

Оқушы алдына оқу мақсаттарын қоюда ешқандай дайын үлгі берілмейді. Мақсатты шешу іштей талқылау, сосын жинақтау арқылы жүзеге асады. Мұғалім сабақ үрдісін ұйымдастырушы, бағыттаушы адам рөлінде шешім табылған кезде әркім оның дұрыстығын өзінше дәлелдей білуге үйретіледі. Әр оқушыға өз ойын, пікірін айтуға мүмкіндік беріледі, жауаптар тыңдалады. Әрине, жауаптар барлық жағдайда дұрыс бола бермес. Деген-мен әр бала жасаған еңбегінің нәтижесімен бөлісіп, дәлелдеуге талпыныс жасайды, жеке тәжірибесін қорытындылауға үйренеді.

Дамыта оқыту жүйесінде оқушылардың ойларын жетілдірудің маңызы зор.

Біріншіден – дамыта оқытуда білім дайын күйінде берілмейді, оған оқушы өз оқу әрекеті арқылы қол жеткізеді. Сабақтың алғашқы ізденіс кезеңінде жаңа ақпарат жайлы не бі-летіндіктерін ортаға салып, мәселені өз беттерінше шешуге талпынады. Сөйтіп олар осы мәселе туралы өз білімдерінің жеткіліксіз, таяз екенін сезіну арқылы сабаққа деген қызығушылықтары оянады, ішкі түрткілері пайда болады.

Екіншіден – дамыта оқытуда оқушы жоғары қиындықтағы мәселелерді шеше отырып өзінің санасының саңылауларын ашады. Әр оқушының өзінің деңгейіне дейін дамуға қол жеткізе алады. «Жақсы оқушы», «Жаман оқушы» ұғымының болмауы, балаларды танымдық әрекеттерге ұмтылдырады, құштарлығын арттырады.

Үшіншіден - оқушының жеке басын дамытатын басты құрал - ол өзінің әрекеті. Сол себепті дамыта оқытудағы оқыту әдістері оқушыны белсенді жұмыс жағдайына ден қоя отырып, мәселелерді, қайшылықтарды шешу мақсатын қояды.

Төртіншіден – дамыта оқыту жүйесінің нәтижелі болуы оқушы мен мұғалімнің арасындағы жаңаша қарым-қатынасы арқасында ғана өз жемісін береді. Сол себепті дәстүрлі жүйедегі әміршілдік стиль бұл жерде тиімсіз, оқушы – «орындаушы», «мұғалімнің тасасындағы» объект емес.

Дамыта оқыту технологиясының нәтижелері:

1. Түрлі әдістерді пайдалану сабақтың нақты мәнін терең ашуға көмектеседі;
2. Оқушылардың барлығын сабаққа қатыстыруға мүмкіндік туады;
3. Олардың әрқайсысының деңгейін анықтауға болады;
4. Оқушылардың көбін бағалауға мүмкіндік бар;
5. Оқушыларды ізденіске баулып, өз бетімен жұмыс істеуге үйретеді;
6. Оқушылардың қабілеттері, сөз саптау еркіндігі, ұйымшылдығы, шығармашылық белсенділігі

артады;

7. Жеке тұлғалық сипатын дамытуға, шығармашылығын шындауға, өзіне деген кәсіби сенімін қалыптастырады.

Бастауыш білім беру деңгейінде қолданылатын оқыту технологиялары төмендегі негізгі талаптарға сәйкес болуы керек [3].

- Оқу үрдісінде білім алушылардың өздерін еркін сезінуіне жағдай туғызу.

- Оқушылардың оқуға деген қызығушылығын дамыту, күтілетін нәтижелерге жетуге талаптандыру.

- Жеке бас дамытуға бағытталған әдіс-тәсілдерді қолдану.

- Өз бетімен жұмыс істеп, шешім қабылдауға мүмкіндіктер туғызу.

В.В. Давыдов «Дамыта оқыту дегеніміз – ақыл-ойдың дамуының көрсеткіші ретінде жинақтай, қорытындылай алу дағдысы», – дейді. Дамыта оқытуда баланың ізденушілік-зерттеушілік әрекетін ұйымдастыру басты назарда ұсталады. Ол үшін бала өзінің осы кезге дейінгі білетін тәсілдерінің жаңа мәселені шешуге жеткіліксіз екенін сезініп, содан барып оның білім алуға деген ынтасы артып, білім алуда әрекет жасайды [2].

Дамыта оқыту жүйесіндегі сабақтардың типологиясы: оқу міндетін қою сабағы; модельдеу сабағы; түсінікті нақтылау сабағы; нақтылау сабағы; бағалау сабағы.

Дамыта оқыту белгілері:

1. Педагогикадағы түсіндірмелі - көрнекі әдісі алмастырады. Бұл әдіс тұлға дамуымен тығыз байланыста.

2. Дамытудың барлық заңдылықтарын ескереді, жеке бастын өзіндік деңгейі мен ерекшелігіне сәйкестендіріледі.

3. Балаға іс-әрекеттің толыққанды субъектісі болып табылады.

4. Балаға қоршаған ортамен өзара қатынасқа түсетін дербес субъект рөлі беріледі.

5. Тұлғаның барлық қасиетін тұтас дамытуға негізделген.

6. Баланың жақын даму аймағында жүзеге асады. Осылайша, дамыта оқыту бойынша сабақ кезеңдерінде: оқушылар сабақтың мақсат, міндетін өздері анықтайды; мәселені шешу жолын іздестіреді; жаңаны өздері табады; ақылдасады, кеңеседі;

Дамыта оқыту жүйесі бойынша сабақтарды даярлау және өткізу этаптары:

I. Әдістемелік іс-әрекет жағдайында мақсат пен міндеттерді меңгеруі

Сабақтың мазмұны;

Оқу жағдайын ескеру;

Әдістемелік тәсілдерді қолдану.

II. Келесі сабақтың моделін жоспарлау

Сабақтың негізгі мақсаттарын анықтау (аралық міндеттер мен шешу жолдары);

Сабақтың әр кезеңіндегі оқушының негізгі әрекет түрлерін анықтау;

Оқушы әрекетін ұйымдастыру әдіс - тәсілдерін таңдау.

III. Сабақты жүргізу.

Әр сабақтағы баланың іс-әрекетін ұйымдастыру;

Оқушымен жанама қарым-қатынас;

Жұмыс барысын бақылау жұмысы;

IV. Рефлексия (Сабақтың қорытынды бағасы)

Қойылған мақсатқа жету;

Тақырып бойынша өзгерістер енгізу;

Оқыту нәтижесіне талдау (жетістіктер мен кемшіліктер);

Қорыта келгенде, дамыта оқыту технологиясы оқушы құзыреттілігін дамытуда аса маңызы бар технология [4].

Тәжірибемі бойынша білім сапасын арттыру жолдарын қарастыратын болсақ, әліппеге дейінгі кезеңнен бастап түрлі дидактикалық дамытпалы ойындар, шығармашылық тапсырмалар қолдандым. Атап айтсақ, «Әріптерді сөйлет» ойынында әріптерден сөз құрау тапсырылады. «Адасқан сөздер» дидактикалық ойынында оқушылар орны ауысқан сөздерден сөйлем құрайды. «Не артық?» ойыны барысында ерекшеленіп тұрған әріпті атау тапсырылады. Сондай-ақ, сөздік диктант жазғанда жұмбақтар жасырып, шешулерін жазғыздым. Сауаттылығын арттырумен бірге ой өрісін дамыту көзделіп отыр. «Жасырын дыбыс» деген ойын барысында жаңылтпаштан жиі қайталанған дыбысты табу тапсырылады. Білімді тиянақтау кезеңінде кесте бойынша сұрақтың дұрыс жауабын табу сәйкес нөмірін жазу керек деп тапсырылады. Сөзжұмбақ шешу, сөзжұмбақ құрастыру, ребус шешу, құрастыру. Шарада, метаграммалар, т.б.

Математика сабағында логикалық есептер, шығармашылық тапсырмалар қолданамын. Сонымен қатар оқушылар математикада басқатырғалар, ребустар, лабиринттер, сиқырлы шаршылар шешеді. Дуниетану сабағында семантикалық картамен жұмысты кеңінен пайдалануға болады.

Бастауыш сынып оқушыларын оқытуда негізінен дамыта оқыту технологиясы басшылыққа алынады. Себебі қазіргі оқулықтар дамыта оқыту технологиясы негізінде жазылған. Сондықтан әрбір бастауыш сынып мұғалімі «Дамыта оқыту» технологиясындағы сабақтың құрылымын, әдіснамалық негіздерін толық меңгеріп, өз іс - тәжірибесінде шығармашылықпен қолдана білуі тиіс.

Әдебиеттер:

1. Тұрғынбаева Б.А. «Дамыта оқыту технологиялары» Алматы, 2000 ж.
2. Эльконин Д.Б., Давыдов В.В. Дамыта оқыту технологиясы. – Педагогикалық шығармалар, 1998.
3. Нағымжанова Қ.М., Нұрғазиева Н.М. Бастауыш білім берудегі жаңа технологиялар. – Өскемен, 2008.
4. Оқу үрдісіндегі даяр оқытудың мәселелері / Психологиялық ғылым және білім беру. – 2003. – № 1.

**Kylyshpayeva S.H. (Kazakhstan);
Kylyshpayeva M.H. (Kazakhstan)**

THE COGNITIVE METAPHOR AS EXTRALINGUISTIC FACTOR IN TRANSLATION

The problem of the metaphor status in the conceptual theory has been investigated with a special attention since last decades of XX century.

The first investigation had a random character and was not represented as a separate theory. McCormack work “The cognitive theory of metaphor” [McCormack 1990] is one the scrutinized theory about metaphor

as method of thinking in the cognitive linguistics. The cognitive linguistic is a branch, which examines a language as “common cognitive mechanism” [1, p. 450] and cognition “in the linguistic reflection” [2, p. 25]. Cognition is a complex of physiological (mental) process- perception, categorization, thinking, speech etc., which serve in the elaboration process of information.

McCormack distinguished three major features of the metaphor concept:

- 1) the emphasized cognitive character;
- 2) the aspiration to modulate metaphorisation process;
- 3) the rendering of metaphorisation on base of referential relations.

Under this theory, the reason of metaphor origin is the correlation of semantic concepts, in most degrees is not correlated by human mind, by means of defined arranged operations.

The predominant thesis of cognitive metaphor is the following: the foregrounds of metaphorisation are processes of knowledge elaboration- frames (specific unified construction of knowledge or linked schematizations of experience) and sceneries (generalized experience of interaction between man and world). The frame is characterized by “polyhistoy”, id.est complexity of its structure by different knowledge about referent, implied the concept name, but by contrast of association, these “units include the main, typical and potential information, which associates with a certain concept”.

Some patterns of frames, obviously, are connatural, they spontaneously and avoidability arise in the process of experience by each person. Another frames of adopted in the moment of education of experience.

Metaphor influences on man’s thinking. In translation metaphor is the fundamental distributor of alternative comprehension of different situations.

A full-fledge translation (a target text) of a certain source text, which contains whatever kind of metaphor, primarily requires the comprehension of a source metaphor, this comprehension on the first stage presents the conceptual aspect of the source metaphor, consequently, hence the cognitive aspect is originated.

Another scientists Nietzsche, Richards, Beardsley, Black, Erickson and other (their works are represented in the book “Theory of metaphor”) also paid attention to metaphoricalness of thinking phenomenon.

Nietzsche wrote that “metaphor is one of the mean of language value and society must consider these established means” [3, p.33].

Osborn proclaimed, “that man naturally predisposed to think metaphorically” [4, p.54].

Vast number of researches facilitate to the cognitive approach foundation of metaphor, namely, in Lackoff and Jonson “Metaphors we live by” [5, p. 62], the theory was elaborated, which systematically describes metaphor as a cognitive mechanism. As the previous researches postulated, the metaphor is not limited by linguistic sphere, but thinking progress themselves are metaphorical in most cases. “Our ordinary conceptual system, within where we think and act, is metaphorical in substance” [5, p. 70]. This approach makes metaphor go beyond the boarders of linguistic system, and to study it as phenomenon of interaction between language, thinking and culture.

In accordance with theory of conceptual metaphor, metaphorisation contains the process of interaction between structure and knowledge (frames and scenery) of two domains-source and target. In the result of one-directed metaphorical projection from the source domain to target, which formatted in the result of man’s experience interacting with environment, element of source domain structuralises less conceptual target domain, that is cognitive potential of metaphor. Base source of knowledge composed conceptual domains, is the experience of directed interaction between man and environment, provided that physical experience is diachronically primarily, which arranging reality categorization, by means of ordinary cognitive structures- imagines schemes. Metaphorical projection is implicated not only between separate elements of two structure of knowledge, but also between structure of conceptual domains. The invariance hypothesis proclaimed that in the process of metaphorical projection structure of the source domain partly preserved in the target domain. Thus, the source domain in some degree determines the method of understanding of the target domain, and serves as bases to make some decisions, acts.

Reddy had found that the abstract concepts of communication and ideas are understood via a conceptual metaphor:

- Ideas Are Objects.
- Language Is a Container for Idea-Objects.
- Communication Is Sending Idea-Objects in Language-Containers.

This notation from Lakoff and Johnson characterizes a conceptual mapping from a “source domain” frame for sending objects in containers to a “target domain” frame for communicating ideas via language.

Reddy found over 100 classes of expressions for this metaphor. Examples include: You finally got through to him. The meaning is right there in the words. Put your thoughts into clear language. Your words are hollow. And many more. His point was that the generalization covering the linguistic metaphors was not in language, but in the metaphorical concept of communication as sending idea-objects in language-containers.

Reddy furthermore pointed out that the metaphor created an important inference about communication: the speaker is primarily responsible for its success. If you put an object in a container and send it, the receiver will find the same object inside. Reddy observes that in real communication, the hearer has as much responsibility as the speaker, and that what the hearer hears is very often not what the speaker intends. However, the metaphor is often taken literally, as it were true.

Mark Johnson and I later discovered that this complex metaphor was made up of more basic components. There are primitive metaphors that are acquired in ordinary daily life when two basic embodied experiences regularly occur together. For example, purposes are understood as destinations. In everyday life, achieving purposes often requires getting to a destination. If you want a cold beer, you'll have to go to the refrigerator. In American culture, people are expected to have goals in life, and a couple in a long-term love relationship is expected to have compatible life goals. Metaphorically that means having common destinations. A relationship is a metaphorical vehicle for three reasons: First, a vehicle is a means of getting to a destination. Second, a vehicle is a container. In general, relationships are understood in terms of containers: you are in relationship; you can enter or leave a relationship. Third, intimacy is understood metaphorically in terms of closeness: We're very close; we're drifting apart. Thus, a relationship is conceptualized as a container in which you are close and which is a means for reaching destinations.

Johnson and I reasoned as follows: Why is intimacy metaphorized as closeness? Because intimacy requires being physically close. Why is a relationship a container? Because when you are growing up, you tend to live in the same enclosed space as your relatives. Purposes are conceptualized as destinations because, over and over again, to achieve a purpose you have to go to a specific location. The general principle is that regular correlations in real-world embodied experience leads to primitive conceptual metaphors – embodied primary metaphors using embodied primitive concepts – that can combine to form complex conceptual metaphors, like the Live Is a Journey metaphor.

These considerations led directly to the theory of embodied cognition. The most popular theory of meaning at the time was that concepts were all literal, that there were no metaphorical concepts, and that concepts got their meaning via truth conditions – directly from conditions holding objectively in the real world, independent of the intervention of human minds and brains. The existence of conceptual metaphors did not fit that theory. The idea that there are primitive conceptual metaphors that arise from regular correlations in embodied experience did not fit that theory. If we were right, then a new theory of meaning for concepts was necessary.

The most obvious candidate was a theory of embodied cognition. Physical concepts, like running and jumping, chairs and people, could be understood through the sensorimotor system: they can be performed, seen, felt. If abstract concepts get their meaning via conceptual metaphor, and if complex conceptual metaphors are made up of primitive conceptual metaphors that get their meaning via embodied experience, then the meaning of concepts comes through embodied cognition.

If that was so, Johnson and I realized that there should be significant real-world consequences. Take the metaphor of Labor as a Resource, where companies seek cheap labor, with workers seen as interchangeable commodities to be purchased for minimum cost in a labor market and working people are hired through the “Human Resource Department.” Thus, corporations, to maximize profits, should seek to minimize the “cost” of labor – by cutting pay and benefits, outsourcing, and laying off workers whenever possible. Johnson and I saw enormous social and political consequences arising from abstract thought being characterized metaphorically.

For clarifying, we should analyse some examples, sources of all examples are cross-cultural dictionaries, belonging to linguistic units with national-cultural semantics.

According to Lakoff, one of the important sphere of metaphorical images source is animal world. The target domain can be diverse spheres of human life. Americans associated the image of “rat” negatively, and serves for negative estimated objects of reality. For instance, rat trap means old derelict building, pack rat means man who keeps unnecessary thing. The example from political relations, stalking horse means fictitious contender, nominating to split votes of other party supporters.

Concepts of reality, statements of objects and phenomena can be projected in the various target domains. For instance, “purity” is transferred to target political field, “clean bill” is a bill, which is subjected to commission, where it is made some amendments, finally, is represented to chamber as the new bill. The metaphor “melting pot” has a cultural character, is obtained in the result of “mixing” concept transposition, as we know, this metaphor means USA, where immigrants compile the integrated American nation.

“Credibility gap” is a typical metaphor of publicistic discourse, it means crisis of trust, when society does not trust authorities and press information. In this conceptual model authority and society, society and mass media are equal partners, because their relations are characterized as “closeness”.

“Gender gap” means political divergences between males and females. In both cases participants of communication are situated in one space, then the new conceptual structure is formatted, it differs from the structure “generation gap”, which is analogically formatted. Apparently, conceptual methods are coherent

with pointed culture and language, are grounded in people consciousness and is a part of cultural paradigm of native speakers.

For instance, another aspect of metaphor comprehension, emotions happy and sad metaphorically contrasted as up and down. According to Lackoff and Jonson, this metaphor physical basis (man stoops his head, when he is upset, and lift up, when he is merry).

The following example is based on the geo-political factor in translation of source text with metaphors.

“The New York Times”, USA – the 19th Marc of 2009.

“NATO’s Mission” the fragment of the article.

That should be more than enough reassurance to NATO’s laggards that the United States is now prepared to use any combination of hard and soft power to get results.

Эти действия должны послужить достаточно четким сигналом всем остальным членам в НАТО, что Соединенные Штаты теперь готовы пойти на любую комбинацию жесткой и мягкой силы для получения результатов.

To NATO’s laggards – всем остальным членам в НАТО.

Hard and soft power – жесткой и мягкой силы.

Al Qaeda’s sanctuaries on both sides of the Afganistan-Pakistan border are where terrorists are hatching new atrocities of the sort visited on New York and Washington but also on London, Madrid and Mumbai.

Убежища Аль-Каиды по обеим сторонам афгано-пакистанской границы – это те места где террористы подготавливают новые зверства, которые были не только в Нью-Йорке и Вашингтоне, но также и в Лондоне, Мадриде, Мумбаи.

Terrorists are hatching new atrocities – террористы подготавливают новые зверства

The debates at the April summit are expected to quite properly focus on shaping new structures to confront a number of new challenges, from “loose nukes” to radical fundamentalism to an unpredictable Russian neighbour.

Дебаты в апрельском саммите НАТО, где соберутся высокопоставленные чиновники из стран-участников альянса, как ожидается будут посвящены вопросам формирования новых структур, противостоянию новым вызовам: от «потерянного» ядерного оружия и радикального фундаментализма до непредсказуемых действий соседа НАТО – России.

Focus on shaping new structures to confront a number of new challenges – будут посвящены вопросам формирования новых структур.

To achieve the appropriate target text, firstly, we emphasized metaphor, via centralizing of its conceptual area, we didn’t understand the reason of the “severeness” of metaphors, hence, we read the whole text, id. est understood the context of the article, then knew geopolitical factors of the source text, here we transferred to the cognitive area. Considering geopolitical relations between American and NATO countries, from the neutral point of view, might have arguments of such “severeness”, because referring their words, other NATO countries, figuratively expressing, “fail to reach the target” (underdo the treaty). Also it should be particularly noted that it is a publicistic discourse, can be considered as another extralinguistic factor in translation, because publicistic discourse has own features and purposes, which impact on receiver and “act in his mind extralinguistically”.

Sum aforesaid up, any metaphor translation requires two predominant comprehensions: conceptual and cognitive, they are interrelated between each other in any circumstances, the cognitive theory is extralinguistic, which involves in, as we examined, physiology, culture, publicistics, geo-policy, policy, sociology factors etc. The novelty of this article is in the link of mentioned factors with ordinary linguistic one. It is clear, that the scrutinizing of the cognitive metaphor as the extralinguistic factor in translation has the module character and demands a deep investigation.

References:

1. Demiyankov. Cognitive linguistic as variety. 1994
2. Rudakov. Cognitology and cognitive linguistics. 2002
3. Nietzsche. The problem of method in cognitive science. 1997
4. Lackoff. Metaphors we live by. 1980
5. McCormack. The cognitive theory of metaphor. 1990

Кульбекова Б.Р. (Қазақстан)

ШЕТЕЛ ТІЛІН ОҚЫТУДА МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС ҚҰЗЫРЛЫҒЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУ

Студенттердің мәдениетаралық қарым – қатынас құзырлығын даярлау үрдісінде заманауи ақпараттық технологияларын пайдалана отырып ағылшын тілін оқыту арқылы қалыптастыру қазіргі

заман талабы. Студенттермен сол тілде белсенді қарым – қатынас орнағанда ғана шығармашылықпен айналасуға үйренуге болады. Сондықтан бірінші кезекте тіл жүйесін меңгеруге бағытталған қатынас амалдар оқу үрдісінің субъектісі студент пен оқыту үрдісіне іскерлік сипат берушілерді біріктіретін оқытудың жаңа, интерактивті түрлерімен алмастыруға тиіс. Шет тілді оқыту мен үйренудің тағы бір ұстанымы пәнді оқытудың қызметтік негізі студенттің сыртқы және ішкі белсенділігімен байқалады. Сөйлеу белсенділігін тек оқытушы танытып, ал студент сұрағанда ғана белсенділік көрсететін дәстүрлі жаппай жұмыс оқытудың дербес, топтық және ұжымдық түрлерінің пайдасына қысқарды. Шет тілін меңгеру үрдісі көбіне шет тілдер жүйелерінің арасындағы айырмашылықтан гөрі оқытудың жеке алғы шарттарына қатысты. Тілдің екі жүйесін салыстыруға әдістемелік сілтемені студенттің еркін сезінуіне ықпал ететін оқытудың мазмұны мен технологияның пайдасына шешу. Тілді үйрену мен сол тілде сөйлесудің, оқи алудан бастап өз тілдік құралдарды пайдалану мен қиын жағдайдан шыға білуге түрлі стратегиялар мен технологиялар мен меңгеруге тиіс, яғни ол;

- студенттің жеке басына, оның нақты сұраныстары мен уәжіне, социомәдени дамуына, жеке бағдарламаларына бағытталса;

- студент ең алдымен өзіне қатысты жеке үрдісті сезінсе;

- оқытушы әр студенттің құлшынысын дәл тауып, оны тілді ойдағыдай меңгеруге бағыттай білсе;

- іскерлік шығармашылық сипатқа ие болса;

- пәнді меңгерудің жүйелігінде емес, студенттің жеке басын қисынына, ішкі жан дүниесіне бағытталса;

- студенттердің өз белсенділігін танытуына, бір-бірімен орналасқанда қуаныш, қанағаттанарлық сезінуге, оқуға қажеттілігінің бәріне ынталандырса;

- ана тілі мен шет тілі жүйелерінің арасындағы айырмашылыққа емес, оқыту мен оқыту жағдайларының жеке алғы шарттарын ескерсе, студенттердің оқу кезінде шет тілді меңгеру табысты болмақ.

- оқыту мазмұнына келер болсақ, оқытушы мен оқу материалын қолға алғандардың өзара байланысты қызметі сияқты категорияларымен арақатынаста болмақ. Шет тілін оқыту мазмұны көп компонентті, оған мыналар енеді;

- коммуникативті қызмет салалары, тапқырлар, жағдайлар, сөйлеу қызметі мен сөз материалы;

- тіл материалы, оны рәсімдеу ережелерімен қолдану дағдылары;

- қатынас құралы ретінде, ішінде интермәдени жағдайларда шет тілді тәжірибелік меңгеру деңгейін сипаттайтын арнайы сөйлеу шеберлік кешені;

- оқып жүрген тіл елінің ұлттық мәдени ерекшеліктерімен ақиқаттарын білу жүйесі. Тіл адам мен адамды, ұлт пен ұлтты жақындастыратын өзгеше қатынас құралы. Тілмен сөйлесу адамзат баласы үшін тысқары бір дүние емес, ол ішкі құбылыс. Сөйлеу тек адамға ғана тән. Адам тіл арқылы бір-бірімен қатынаса алады. Тілді үйрету әдісі үнемі заман талабына, уақыт ағымына қарай өзгеріп, дамып, жетіліп отырады. Шетел тілін оқыту мазмұны сөз қатынасының жаңа тәсілін, сол тілде сөйлейтін халықтың мәдениетін, оқытылатын тіл елінде сөйлеу дағдысының ұлттық мәдени ерекшелігін білуге бағыттап отыруы керек. Осыған байланысты социомәдени білім, эквивалентсіз лексиканы, оқытылатын тіл елінде қабылданған мінез құлық этикетін, географиялық, табиғат ауа райы, саяси ерекшеліктерін, сол елдің тарихынан негізгі мәліметтерді, шетелдіктердің өмірін, ұлттық дәстүрлерін, мерекелерін білу, олардың тәжірибесімен салыстыра білу өзекті болмақ. Шет тілді оқыту мазмұнының социомәдени компоненттің мәні бөтен өмір салтын жарнамалау емес, студенттердің жалпы, әлеуметтік, мәдени дүниетанымын кеңейту, оларды саналы және зияткерлік қызметке, өз социумы мен басқа мәдениет өкілдерінің мінез құлық ерекшеліктеріне төзе білуге ынталандыру. Дәстүрлі білім жүйесінде мамандар даярлаушы кәсіби білім беретін оқу орындарының басты мақсаты мамандықты игерту ғана болатын болса, ал қазір әлемдік білім кеңістігіне ене отырып, бәсекеге қабілетті тұлға дайындау үшін адамның құзырлық қабілетіне сүйену арқылы нәтижеге бағдарланған білім беру жүйесін ұсыну негізгі мақсат болып отырғаны баршамызға аян [1, 186 б.] Қазіргі оқытушы болашақ мұғалімдерді дұрыс ұйымдастыра отырып, бағыт бағдар беру арқылы өздігінен жұмыс жасауға үйрету нәтижесінде, жаңа идеялар мен жаңалықтар, болжамдар мен нәтижелер әкелетіндей тұлға даярлап шығуды көздеуде. Оқытушы қауымнан болашақ мұғалімдер тек білімге ғана емес, өмірге де үйрететін қабілеттілікті қажет етіп отыр. Олардың ішінде проблемалық оқыту, интерактивтік оқыту, модульдік оқыту, коммуникативтік оқыту т.б. технологиялар шетел тілін үйренушілердің белсенділігін арттыруда қолайлы болып табылады. Оқыту технологиясы педагогика ғылымында «педагогикалық үрдістің жүзеге асу жолы танылды. Педагогикалық технология студент пен оқытушыға қолайлы жағдайда оқу үрдісін жоспарлау, ұйымдастыру, өткізудің және студенттің оқытушымен бірлескен педагогикалық әрекеттерінің әрбір жеке бөлшегіне дейін ойластырылған моделі. Коммуникациялық бағыт адам өмірінің түрлі саласымен байланысатын сөйлесуді үйретуге бағындырылады. Сөйлеу мақсатта да тиісті грамматикалық формлар мен синтаксистік құрылымдардың сөйлеуге қатысуы шарт және ол көбіне дайындықсыз сөйлеуге, бұрынғы меңгерген

грамматикалық формаларды, лексикалық бірліктерді қолдану қажет. Өз ойын жеткілікті түрде еркін жеткізе алу үшін оған қажетті лексикалық және грамматикалық минимум алдын ала анықталып тапсырылады. Бұл тілді функционалдық тұрғыдан үйрету сипатына жатады. Соңғы кездері, қарым-қатынас терминдерімен қатар, коммуникация термині жиырмасыншы ғасырдың басында ғылыми әдебиеттерде пайда болып, екі негізгі жалпытеориялық құрылым ретінде шетел зерттеушілері арқылы қарастырылды. Мәдениетаралық қарым қатынас құзырлықты құрайтын компоненттер бірлігі, төменде көрсетілген бағыттармен қамтамасыздандырылады.

1. Қарым қатынас шеберлікті дамытуды, атап айтсақ; жеңіл, әртүрлі жанрдағы текстерді оқу және түсіну қабілеті; қатынастың оқу еңбек, тұрмыстық, мәдени саласында диалогтық қатынасты ауызша іске алу қабілеті; өзі қоршаған орта туралы және оқыған материалды тікелей тексте сүйенбей қысқаша монолог ретінде айта білу қабілеті;

2. Жалпы білім және арнайы білім қабілеттерін дамыту (кітаппен, оқу құралымен, анықтамалық әдебиеттермен жұмыс жасай білу, аудармаларды қолдану қабілеті);

3. Компенсаторлық қабілеттердің дамуы (тілдік құралдар жетіспей жатқан жағдайда, перифраза, синоним де сөздерді қолдану арқылы қиындықтан шыға білу шеберлігі);

4. Студенттерді мәдениет жетістіктеріне және сол мәдениетті танып білу үдерісіне жеке көзқарастарын дамыту арқылы тәрбиелеу, оларда төмендегілерді қалыптастыруды ұйғарады; моралдық құндылықтар жүйесі; дүниеге эмоционалды, бағалау көзқараспен қарау; шетел тіліне, сол елдің халқының мәдениетіне жағымды көзқарас, өзара түсіністік, толеранттылық; шетел тілін оқытудың және біздің еліміз дүниежүзілік қауымдастыққа ену талаптарына шетел тілін қатынас құралы ретінде қолдану маңыздылығын түсіну;

5. Білімгерлердің, шығармашылық, ізденушілік үдерісінде дамуы, кез келген өзгерістерді өзінікіндей қабылдау; тілдік жорамал механизмі және білім мен қабілеттерді жаңа ситуацияға ауыстыра білу шеберлігі; тілдік, интеллектуалдық және танымдық қабілеттері; сенім мен эмоцияныңқұнды бағдарлары; шеттілдік ортаға түсуге дайындық пен қабілет, шетел тілінде әрі қарай өздігінен білімін көтеру қажеттіктері.

6. Шетел тілі әдістері арқылы білім алу, төмендегілерді іске асырады; өз ойының ерекшеліктерін түсіну; шетел тілін елінің мәдениеті, тарихы және салт дәстүрі жайында білу; жалпыазаматтық мәдениет дамуына (өз елінің және шет елдің) ұлттық мәдениетінің жетістіктері туралы, туған тілінің, мәдениетінің басқа халық мәдениетінің басқа халық мәдениетінің рөлі туралы болжау. Білімнің мазмұнын, оның таңдауын және құрылымының негізін ашатын ең маңызды түсініктер «болашақ мұғалімнің моделі», «жоғарғы білімді маманның квалификациясы қасиеттері» сияқты түсініктер болып табылады. Сондықтан, квалификациялы қасиеттерді қалыптастырудың ғылыми негізі ретінде маманның моделін ашу, көптеген жерде оқу үдерісінің ұйымдастырылуы мен мазмұнын анықтайды. Қай жағынан алса да барлық модельдерде келесі параметрлер болуға тиіс; икемділік үшін қажетті білім; іс-әрекеттің тиімділігін қамтамасыз ететін тұлғаның ерекше әлеуметтік және психологиялық қасиеттері [2, 30-32 б.]. Мәдениетаралық қарым қатынас құзырлықтың қалыптасу үдерісін жүйелей көрсетіп, болашақ оқытушылардв оқыту үдерісінде коммуникативтік бағытты ұйымдастыру жолдарын анықтайтын теориялық қағидалар, әдістер, мазмұндар, принциптерді, мақсаттарды, сонымен қатар коммуникативтік құзырлықты қалыптастыру құралдары мен әдістерін, модельді іске ендіретін педагогикалықшарттарды қамтиды. Бұл мәселелерді шешудегі жетістіктер студенттердің таңдаған мамандықтарына деген қызығушылық деңгейіне байланысты. Болашақ маманның кәсіби біліктілігі, еңбек жолына дайындығының негізгі аспектісі ретінде қаралады, кәсіби мәселелерді жетілдірудің тиімділігімен қамтамасыз ететін, студенттің тұлғалық қасиеті жүйесінің құрылымы. Сонымен, студенттердің мәдениетаралық қарым қатынас құзырлығын даярлау үрдісінде қалыптастырудың әдістемелік жүйесін жасауды қамтамасыз ететін педагогикалық шарттар болып;студенттердің мәдениетаралық қарым қатынас саласына бағытталған оқыту материалдарын сұрыптап таңдау; коммуникативтік құзырлықты қалыптастыруда сабақ түрлерін дұрыс жүйелеу; студенттердің мәдениетаралық қарым қатынас құзырлықтан кәсіби даярлау үдерісінде қалыптастыруға ықпал ететін техникалық және техникалық құралдарды орынды пайдалану; мамандыққа бағдарланып, ақпараттық коммуникациялық технологияларға негізделген таідау курстарын өтуде бағдарламалар кешенін пайдалану; студенттердің мәдениетаралық қарым-қатынас құзырлықтан кәсіби даярлау үдерісінде қалыптастыруды жетілдіруге байланысты арнаулы дайындалған бағдарламаларды және әдістемелік нұсқауларды қолдану саналады. Ағылшын тілін оқытуда мәдениетаралық қарым қатынас құзырлықты қалыптастыруда бірнеше әдістер қолданылады [3, 81-85 б.] Бұл үшін оқытушы; сабақ мақсатын дәл қою; білімді тірек схемалар, кестелер арқылы дамыту; мәселелерді шешуде топтық, сыңарлы жұмыстарды ұйымдастыру; бағалау, психологиялық дағдыны қоса отырып қалыптасқан құзырлықты бағалауы керек; оқыту үрдісінде студенттердің белсенді қатысуы; концепциялар мен білімді әр түрліформаларда қолдана білуі; оқуға жеке дара емес, топтық жағдайда ыңғайлануы; оқыту процесіне тек мәліметті есте ұстап қалмай барынша көңіл бөлуі

қамтамасыз етілуі керек. Шет тілін оқытудағы негізгі мақсат тілді коммуникативті қалыптастыру және дамыту, оны еркін игеру. Тілді еркін меңгеру үшін білім алушылардың шығармашылық қызығушылығын қалыптастыратын жағдай туғызу керек. Қазіргі кезде жастардың шетел тілін меңгеруде тиянақты білім алып, сөйлеу дағдысын қалыптастыруды мақсат етіп, жаңа материалдарды игеру тәсілдері мен қаруландыру, сонымен қатар алған білімдерін теориялық және тәжірибелік түрде қолдана білу- бүгінгі күннің талабына сай басты мәселе. Сондықтан жастардық сөйлеу дағдысын қалыптастырып, тілдік қарым-қатынас жасауға үйрену басты мақсат болып табылады.

Әдебиеттер:

1. Маслова В.А. Лингвокультурология / учебное пособие М: Академия, 2001 – 203 с.
2. Құдайбергенова Қ. Құзырлылық – тұлға дамуының сапалық критерий // «білім сапасын бағалаудың мәселелері: әдіснамалық негізі және практикалық нәтижесі» атты халықаралық ғылыми практикалық конференцияның материалдары, 2008, 30-32 б.
3. Көпжасарова Ү.И., Далабаева А.С. Көптілді білім беру саласында ақпараттық технологиялардың рөлі. ҚарМУ хабаршысы педагогика сериясы. 2010. – №1. – 81-85 б.

Ғаппасова А. (Қазақстан)

ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРЫНЫҢ ӨЗІНДІК ЖӘНЕ ОТБАСЫЛЫҚ ӨМІР ТҮРҒЫСЫНДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ ҰСТАНЫМДАРЫ

Қазақстанның бастан кешіріп отырған әлеуметтік катаклизмдер кезеңінде отбасы институтында не болып жатыр деген мәселе ең бір өзекті мәселеге айналды. Бұл кез-келген қоғам отбасыны басты өмір сүру тірегі ретінде қарай келе, осы қоғамның болашағы үшін болжап білмейтін зардаптарға әкеліп соқтыруы мүмкін, олай болмаған күнде де деформациялануы мүмкін екендігіне әсіресе алаңдауымен байланысты. Сонымен қатар, дағдарыстар кезеңінде отбасының индивид пен әлеуметтік өзгерістер арасындағы маңызды дәнекер ретіндегі рөлі мен маңызы артады деген пікір кеңінен таралған... Нақ осы отбасы өзін ең бір әртүрлі жағдайға бейімделуге жоғары қабілетке ие функционалдық жүйе ретінде көрсетеді. Жалпы, отбасы – мүшелері қауымның тұрмысымен, өзара моральдық жауапкершілікпен және өзара көмекпен, ерлі-зайыптылар, ата-ана мен балалары арасындағы қатынаспен байланысқан, некемен немесе туысқандыққа негізделген кіші топ [1, 245 б.].

Заманауи отбасы мәселесін қозғай келе, бүгінгі таңдағы демографиялық үрдістерді ескермеуге болмайды. Ең алдымен, ХХ ғасырдың 90-шы жылдардың басы Қазақстанда ұзаққа созылған өсудің кемуі кезеңінің басталуымен ерекшеленеді. Сонымен қатар, мұндай жағдай қандай-да бір қазақстандық ерекшелік болып табылмайды. ХХ ғасырда халықтың табиғи азаюға көптеген елдер тап болды. Өсудің кемуі режимінде Германия, Италия, Болгария, Венгрия, Чехия, Швеция және тағы да басқа бірқатар елдер өмір сүруде. Қазақстанның ерекшелігі өсудің кемуі халықтың жаңғыруының қос компонентімен – туу және өлуімен анықталатындығы болып табылады. Басқаша айтқанда, ол қос қысыммен болып өтеді және нақ осы Қазақстанды батыс-еуропалық елдерден ерекшелейді [2].

Дамыған елдердің көпшілігіндегі, оның ішінде Қазақстандағы туу деңгейінің төмендігінің негізгі себептерін анықтай келе, көптеген мамандар оларды отбасы мен неке институтының түрленуімен байланыстырады. Бұл, ең алдымен, туудың заманауи типі отбасындағы балалардың мінсіз санының (әртүрлі жыныстағы екі бала) салыстырмалы тұрақтылығымен және олардың жасанды түсіктер мен тиімді контрацепция (отбасыны жоспарлау) көмегімен жарыққа шығу мерзімдерін бақылаудың қарқынды даму үстіндегі іс-тәжірибесімен сипатталуынан көрінеді. Нақты отбасыларда тууға қатысты жоспарлар жеке бейімділіктер мен өмірлік мән-жайларға байланысты түзетіледі. Тууды жеке-отбасылық бақылау серіктесті, некелесу және некені бұзу мерзімін еркін таңдаумен қатарласа жүреді.

Осы тұрғыда жастар топтары өкілдерінің отбасы институтын қалай қабылдайтындықтарын, олардың репродуктивтік қондырғылары қандай екендігін анықтау маңызды. Жүргізілген зерттеудің нәтижелері берік, бақытты отбасы құру, балаларды тәрбиелеу тәрізді отбасылық құндылықтар материалдық молшылықты жасау тәрізді құндылықпен қатар жас қазақстандықтардың құндылықты бағдарларының құрылымында берік көшбасшылық ұстанымдарды иеленіп отырғандығын дәлелдейді.

Зерттеу Қазақстан Республикасының бірнеше аймақтық-экономикалық ауданы, сондай-ақ жынысы, жасы және әлеуметтік-кәсіптік орнына қатысты квотаның жалпықазақстандық көрсеткішін сақтай отырып квоталық іріктеумен жүргізілген болатын. Қолда бар статистикалық деректер және зерттеу міндетіне сай сауал жастардың мына әлеуметтік-кәсіптік топтарында: кәсіпорын, шахта мен құрылыс жұмысшылары; инженерлік-техникалық зиялылар; гуманитарлық және шығармашылық зиялы қауым; тұрмыстық және ақыл-ой еңбегі саласының қызметкерлері; әскер мен полиция кадрлық

офицерлері; шағын және орта бизнес кәсіпкерлері; жоғары оқу орын студенттері мен ауыл жастары арасында жүргізілді. Зерттеу нәтижесін ұрпақаралық тұрғыда сараптау мақсатында сауалнама ересектер арасында да сол (студенттерден өзге) әлеуметтік-кәсіптік топтарда жүргізілді.

Өткізілген зерттеудің басты нысаны жаңа қалыптасушы қазақстандық қоғамның жастары екеніне қарамастан, жастардың әлеуметтік келбетін көрсету үшін ұрпақаралық салыстырмалы сараптама жасау басты міндеттің бірі болып отыр. Аталмыш көзқарастың басты мәні – қазақстандық қазіргі жастардың айрықша қасиеттерін мейлінше бедерлі етіп көрсету, ұрпақ арасындағы сабақтастық, байланыс үзілуі мүмкін, өмірлік аймақты анықтау, сонымен бірге кеңес үкіметі кезеңі мен қазіргі жастар арасында әлеуметтік-адамгершілік және рухани сабақтастық, байланыс бар аймақты анықтау. Сонымен қатар, осы құндылықтарға қатысты сөзсіз жетістікті мотивациялар айқын орныққан. Мәселен, сұралғандардың төрттен бір бөлігіне жуығы (24%) қазірден-ақ берік, бақытты отбасыны құра алғандығын атап өткен. Жастардың топтары өкілдерінің басым бөлігі (70%) бұған әлі қол жеткізбегендігін, бірақ мұның толығымен олардың қолынан келетіндігін көрсетті. Жетістікті мотивациялар сонымен бірге балаларды тәрбиелеу мүмкіндіктеріне қатысты байқалып отыр. Бұл жерде керекті нәтижеге қазірден-ақ қол жеткізгендігін көрсеткендер айтарлықтай аз бола тұра, жас қазақстандықтардың басым көпшілігі (88%) балаларының болғандығын қалайды әрі бұл олардың қолынан келеді.

Сонымен қатар, берік, толыққанды отбасыны құруға бағдарланған өмірлік стратегияларды жүзеге асыру, жүргізілген сауалнамалардың нәтижелерін пайымдай келе, тек қана жеке күш-жігер мен және мүмкіндіктермен ғана байланыстырылады және «сыртқы ортаның» қысымын бастан кешірмейді деуге болады. Бұл жастар топтарының сұралған өкілдерінің көпшілігінің бағалауы бойынша олардың сүйікті адамын кездестіре алмау және берік отбасын құра алмау ықтималдығы негізгі өмірлік қорқыныштар мен қауіптенулер қатарына кірмейтіндігі дәлелдейді: негізгі өмірлік қауіптенулер мен қорқыныштардың өзіндік иерархиясында бұл ұстанымдар жұмысқа орналасу мен жұмыспен, өз өмірі үшін қауіптенумен, тіпті мемлекеттің тарапынан өз қалауынша өмір сүруге мүмкіндік бермейтін шектеулерден қауіптену тәрізді проблемаларға айтарлықтай жол бере отырып, тиісінше жауаптың 9 ықтимал нұсқаларынан 7-ші және 8-ші орынды алады.

Алайда, мұның айтарлықтай қауіп тудыратындардың да аз еместігін атап өтуіміз қажет: сұралғандардың 14%-ы отбасын құра алмайтындығына, тағы да 14%-ы сүйікті адамын кездестіре алмайтындығына алаңдаулы. Сонымен қатар, деректерден пайымдайтынымыздай, өткен 10 жыл ішінде мұндай қауіптенудің ықтималдығы артып отырған жоқ. Бәрінен бұрын, бұл сүйікті адамын кездестіре алмау ықтималдығына қатысты: мұндай қауіпті бастан кешіргендердің саны 10%-дан 14%-ға дейін артқан.

21-23 жас шамасының арасында мұндай қауіптену аса жоғары, олардың арасында сұралғандардың 18%-ы сүйікті адамын кездестірмеуден, 15%-ы берік толыққанды отбасы құрмаудан қауіптенеді.

Бұл жерде осы құндылықтарды жүзеге асыра алмаған респонденттер олардан бас тарта бастайтындықтарын атап өту қажет. Мәселен, 21-23 жас шамасының 5%-ы берік, бақытты отбасын құру қолынан келмейтіндігіне әлден-ақ сенімді, 6%-ы енді балаларды тәрбиелей алмаймыз деп есептейді. 20 жас шамасындағы сұралғандардың 5%-ы өздерінің өмірлік жоспарына бала туу мен тәрбиелеуді мүлдем қоспайтындығы алаңдаушылық туғызады.

Сонымен, отбасы құндылықтары жас қазақстандықтардың басым көпшілігінің өмірлік бағдарларының құрылымында берік жетекші ұстанымдарды иеленген. Алайда, осы зерттеудің барысында шешілетін маңызды мәселелердің бірі бүгінде жас адамдар көберік, толыққанды отбасы» деп нені түсінетіндігі болып отыр. Олардың пікірінше, отбасын құру үшін қажетті шарт не болып табылады? Екі жас категориясының – жастар мен аға ұрпақтың арасындағы отбасы институтына деген көзқарастардағы айырмашылықтар қаншалықты сезіледі?

Деректерге сүйенсек, екі ұрпақ өкілдерінің отбасына деген көзқарастары белгілі бір айырмашылықтары бола тұра маңызды болып табылмайды. Аға ұрпақтың да, жастардың да пікірі бойынша, отбасы құру үшін басты нәрсе ерлі-зайыптылардың өзара махаббаты болып табылады, содан кейін ғана материалдық факторлар – жеке баспана мен жас отбасылардың ата-аналарынан бөлек тұруға мүмкіндік беретін қолайлы табыс деңгейінің болуы тиіс. Осы тұрғыда екі ұрпақтың бағалауларындағы «табыс деңгейі» тәрізді фактормен байланысты кейбір айырмашылықтарды атап өту қажет, мұның маңыздылығы жастар топтары өкілдерінің арасында өте анық көрінеді, сонымен қатар аға ұрпақтың респонденттері – жастар арасында 61%, аға буын арасында 45% бұл фактордың маңыздылығын айтарлықтай сирек көрсетті. Алайда, жастар топтарының респонденттерімен салыстырғанда, аға буын өкілдері үшін отбасы өмірінің әлеуметтік және тұлғааралық компоненттері – отбасылық және жеке өмірлік жоспарлардың келісілуі, серігінің айналасындағылармен жақсы қарым-қатынаста болу, бірыңғай әлеуметтік мәртебе болды.

Сонымен қатар, жас буын өкілдерінің түрлі жас топтарының арасындағы отбасы құру кезінде басты нәрсе не болып табылатындығы туралы түсініктерді талдау, егер ең кіші жас топтарының (20

жасқа дейінгі) өкілдері отбасы құру кезінде материалдық факторларға едәуір жоғары мән беретін болса, ал ересек жас шоғырлары (24-26 жас) отбасылық және жеке өмірлік жоспарларын келісімдігі тәрізді ұстанымдарға біршама жиі артықшылық беретіндігін айқын дәлелдейді. Осыған орай, жастар топтарының арасындағы осыған ұқсас айырмашылықтар отбасы және отбасылық қатынастар туралы түсініктерді анықталған өзгерту үрдісінің қаншалықты айғағы болып табылады деген сұрақ заңды түрде туындайды.

Алайда, өткізілген зерттеулердің нәтижесі көрсеткендей, мұнда отбасы жайлы түсініктердегі өзгерістер туралы, отбасылық өмір тәжірибесіне байланысты оны құру үшін не қажет екендігі туралы сөз болып отыр. Деректерден байқағанымыздай, 20-ға дейінгі жастағы респонденттердің басым көпшілігі (86%) некеде ешқашан болмағандығын; тіркелген және азаматтық некеде осы жас шамасының 10%-дан аспайтын сұралғандары ғана тұратындықтарын атап өткен. 24-26 жастағы топта басқаша арақатынас байқалды – сұралғандардың үштен бір бөлігінен сәл азы (32%) некеде тұрмайды, олардың салыстырмалы көпшілігі (46%) тіркелген некеде, тағы 12%-ы азаматтық некеде тұратындықтарын атап өтті.

Зерттеу міндеттерінің бірі жас ұрпақтың репродуктивтік мінез-құлқының сипаттамасы болып табылады. Қазақстанда соңғы отыз жыл бойы туу деңгейінде дәстүрлі репродуктивтік мінез-құлықтан жаңа, заманауи түріне көшуді бейнелейтін елеулі өзгерістер болып өткені белгілі. Репродуктивтік мінез-құлықтың дәстүрлі түрі жүктілік пен босану процесіне кез-келген әдейі араласуды құптамайды. Ұзақ уақыт бойы қалыптасқан, дінмен және салттармен қолдау көрсетілген әлеуметтік және мәдени нормалар бала тууды отбасы ішінде реттеуді бұқаралық құбылыс ретінде қарастыруға жол бермейді. Репродуктивтік мінез-құлықтың дәстүрлі түріндегі туу деңгейі аса жоғары.

Репродуктивтік мінез-құлықтың заманауи түрінде бала тууды отбасы ішінде реттеу жалпыға бірдей таралуда, адамдардың өмір салтының ажырағыссыз сипатына, туу деңгейін анықтайтын басты факторлардың біріне айналуға [3].

Қазақстандық отбасылардың репродуктивтік мінез-құлқының өзгеруі – отбасы функциясының оның ішінде репродуктивтік функциясының Қазақстанның ұзақ уақытқа созылған тарихи, экономикалық және әлеуметтік-мәдени даму процесіндегі трансформациялануының салдары. XX ғасырдың 60-жылдарының соңында бала тууды бақылау біздің еліміздің отбасыларының басым көпшілігінің мінез-құлқына тән болды. Оның таралуы екі балалы отбасына көшумен қатар жүрді. Қазақстандағы демографиялық көшу, оның ішінде репродуктивтік мінез-құлықтың жаңа, еуропалыққа жақын түріне көшу негізінен алғанда аяқталған болатын.

Қазір отбасында балалар санының төмендеу үрдісі сақталып отыр. Мұны өткізілген зерттеу нәтижелері барынша анық нақтылап отыр. Деректерден көріп отырғанымыздай, респонденттердің бағалауы бойынша, егер олардың ата-аналары ұрпағында отбасындағы балалар саны 2,1-ді құраған болса, ал қазір заманауи қазақстандық отбасыларда бұл көрсеткіш 1,2-ге дейін төмендеген. Қазір отбасында бала санының кемуі сақталып, сонымен қатар, жағдай қазіргі күні заманауи жас отбасыларда бар балалардың саны мен қазақстандықтар «шынайы өмірлік мән-жайларды ескере отырып жоспарланған балалар» ретінде аталған сан айтарлықтай ерекшеленбейтіндігі себебінен де алаңдаушылық туғызып отыр, «жоспарланған» балалардың орташа саны – 1,8.

«Қазіргі уақытта Сіздің отбасыңызда қанша бала бар?» деген сұраққа жауап бере келе, 20 жасқа дейінгі респонденттердің басым көпшілігі (96%). 24-26 жас шоғырындағы сұралғандардың жартысынан астамы (57%) балалары жоқтығын атап өткен. Осы жас шоғырында балалары барлардың арасында сұралғандардың басым көпшілігі (75%) бір баласының бар екендігін айтқан. Осы жас шамасындағы (24-25 жас) сұралғандардың төрттен бір бөлігіне жуығының (25%) екі баласы бар. «Жоспарланған» балалар санына келетін болсақ, осы топтың сұралғандарының 53%-ы 2 баласының болғанын қалайды, ал ересек жастар шамасындағы респонденттердің үштен бір бөлігінен астамы, яғни 38%-ы бір баласының болғанын жоспарлайтынын көрсеткен. 9%-дан аспайтын сұралғандар үш және одан да көп баласы болғанын қалайды. Сонымен қатар, нақ осы 2 балалы отбасы моделі осы жас тобының өкілдері үшін «ойдағыдай» болып табылады: 24-26 жас тобындағы респонденттердің 55%-ы отбасындағы балалардың ойдағыдай саны 2 болу керек деп есептейді. Осы үрдіс 21-23 жас шоғырының өкілдерінің арасында орнығып отыр.

Баланы тәрбиелеуде ең маңызды не нәрсе екендігі туралы түсінікті анықтау да маңызды болып табылады. Аталған сұраққа жауап бере келе, сұралғандардың көпшілігі (53%) адалдыққа, мейірімділікке, бауырмалдыққа тәрбиелеуді аса маңызды деп көрсеткен. Кейбіреулері отбасына, үйіне, жақын адамдарына (47%) деген сүйіспеншілікке тәрбиелеу тәрізді қасиеттер атап өтілген. Сондай-ақ, жақсы білім беру (50%), мақсатқа ұмтылушылықты, іскерлік қабілеттерді, «іліп әкетуді» қалыптастыру (35%), ұйымдасқандықты, өзін-өзі тәртіпке келтіруді, жауапкершілікті бойына сіңіру (28%) маңызды болып табылады.

Азаматтық ұстанымды, сенімдерді, Отанға деген сүйіспеншілікті (12%) тәрбиелеу, шыдамдылықты, ептілікті, жағдаятқа бейімделе алуды тәрбиелеу (16%) едәуір сирек атап өтілді. Жас қазақстандықтар балаларын Құдайға сенуге тәрбиелеуді маңызды емес деп есептейді (6%). Сонымен қатар, жас топтардың өкілдері көп дәрежеде өз балаларының бойында «нарықтық» қасиеттерді тәрбиелеуге бағдарланған. Мәселен, жас қазақстандықтар өз балаларының бойында мақсатқа ұмтылушылықты, іскерлік қабілеттерді, «іліп әкетуді» қалыптастыру (аға ұрпақтың арасындағы 29%-ға қарсы 35%), сондай-ақ лайықты қарым-қатынас, таныстық ортасын қамтамасыз ету (аға ұрпақ өкілдерінің арасындағы 4%-ға қарсы 12%) тәрізді қасиеттерді тәрбиелеу қажеттігін айтарлықтай жиі атап өткен. Қазақстан және ТМД елдерінде бұл көрсеткіштер айтарлықтай сәтті болып көрәнеді, дегенмен түрлі мамандарда бұл көрсеткіштің сандық бағалуынан айырмашылығы бар [4, 86 б.].

Сонымен, өткізілген зерттеуді қорыта келе, отбасы, отбасы өмірінің құндылықтары жас ұрпақтың құндылықты бағдарларында жетекші ұстанымдарға ие болып отырғандығын атап өткеніміз жөн. Сондай-ақ, жас қазақстандықтар берік толыққанды отбасының құндылықтарын жүзеге асыруға қатысты жетістікті мотивацияларды көрсетіп отыр. Сонымен қатар, жүргізілген зерттеудің нәтижелері бетбұрысты орнықтыруға мүмкіндік береді, бұл бетбұрысқа сәйкес, репродуктивті мінез-құлықтың заманауи түрінде бала тууды отбасы ішілік реттеу жалпыға бірдей таралуда, адамдардың өмір салтының ажырағысыз сипатына айналуға және туу деңгейін анықтайтын басты факторлардың бірі болып отыр.

Әдебиеттер:

1. Тесленко А.Н., Сембина Ж.Ж., Аязбаева А.Т. Әлеуметтану. Қарағанды, 2015. – 340 б.
2. Абдирайымова Г.С. Жастар социологиясы. 2-басылым. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 224 б.
3. Покосов В.В. Стабильность общества и система предельно-критических показателей его развития // Социологические исследования. – 1998. – №47. – С. 86-93.
4. Чирун С.Н. Молодежная политика в ситуации постмодерна. Модели, механизмы, риски. Монография. – Директ-Медиа, 2014. – 524 с.
5. Агапова Е.П. Деточенко А.С. Организация работы с молодежью. – Директ-Медиа, 2015. – 738 с.

Садықова Т. (Қазақстан)

ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРЫНЫҢ АДАМГЕРШІЛІК ЖӘНЕ ӨНЕГЕЛІК ТҮСІНІКТЕРІ

Соңғы үш он жылдыққа таяу уақытта елімізде болып жатқан үрдістер экономика мен саясат дүниесімен қатар, әрбір адамның күнделікті өмірінде, өмірлік табыс дегенді түсінуде, алдында қандай мақсат қоюды және оған жету үшін қандай тәсілдер қолдану жайындағы түсініктер әлеміне де үлкен өзгерістер алып келді. Көптеген қазақстандықтарда моральдық эрозия қайта рухани жаңғыруға зәруліктің қажеттігін көрсететін сыни нәтижесіне жетті, бүтіндей қоғам және жекелеген адамдар өнегелік нормаларды толықтай және қайта келмейтіндей жоғалтты деген пікірлер ғылыми ортада, әлеметтік медиада да жиі айтылып, қозғалып отыратын өзекті тақырыптардың бірі. Қазіргі кездегі осы саладағы зерттеулер кері моральдық транзитке анағұрлым осал болып қоғамның буыны жастар тобы екенін анықтап отыр.

Бұл тұрғыдағы ең алдымен қарастыруымыз тиіс басты мәселе: зерттеу методологиясы, зерттеу тәсілдері болмақ. Осы мақсатта жастардың құндылықтарын анықтауда М.К. Горшков пен Ф.З. Шерега әлеуметтанулық зерттеу мақсаттары мен қойылған міндеттерін жіктеуге негіз етіп отырып, оларды барлаушы, ақпараттық және талдамалы деп бөліп көрсетеді. Бұл ретте әсіресе зерттеу анализінің түрі ретінде эксперимент ерекшеленеді [1, 46 б.]. Мысалы, тағы бір зерттеуші А.И. Кравченко бастапқы мәліметтерді жинақтауда төрт негізгі әдісті бөліп көрсетеді. Олардың әрқайсысының екі түрі бар: сауалнама, құжаттарды талдау, бақылау және эксперимент [2, 29 б.]. Зерттеудің негізгі және бақылау нысанын қалыптастыру сипаты ескеріліп алынған деректердің салыстырмалы сарптамасы, бір жағынан, кәмілетке толуы мен еңбектің қоғамдық бөлісіне енуі өткен ғасырдың 90-жылдарына келген қазақстандық жастарға негізделіп жасалды.

Респонденттердің көбі, оның ішінде аға буын да, жастар да бар, қазіргі жастар үшін «адами релятивизм» кейде жолдан шығу, қандай да бір идеалдарға деген селқостық тән. Мұндай көзқараспен жас респонденттердің 64 % және аға буынның 70% келіседі. Сонымен бірге қазақстандықтардың тек үштен бірі жастар жоғарғы идеалға ұмтылады деген оптимисттік көзқарасты жорамалдайды (36% және 28% сәйкесінше).

Жастар арасындағы жеке жас аралық шағын топтар өкілдерінің берген бағаларын салыстырсақ, жастар арасындағы идеалдарға деген мән бермеушілік пен селқостық көңіл-күй жоғарғы дәрежеде біздің ең жас отандастарымыз арасында байқалады екен. Осылайша, 17-19 жас аралығындағы респонденттер тобында өнегесіздікке бейімділік өте жиі кездеседі (респонденттердің 43% те 36% 20-

23 жас және 31 % 24-26 жас). Керісінше, «аға буын жастар» өкілдерінің арасында пессимистік көзқарас соншалықты емес, олардың арасындағы 68% -ы қатарластары өмірді мәнді өткізуді мүмкін ететін асқақ идеяларға ұмтылады деп нық сеніммен айтады (63 % 20-23 жас шамасындағыларда және 57 % 17-19 жастағы респонденттерде).

Әр түрлі типтегі қоныстарда тұратын жастардың асқақ мұраттарға және керісінше ахлақсыздыққа деген бейімділігіне деген көзқарастары да мән беруді талап етеді. Ахлақсыздық күйінің таралуын уайымдаушылар деңгейі қазақстан ауылдарында тұратын респонденттер – бұл жерде жас қазақстандықтардың асыл мұраттарға деген селқостығы жайлы жас респонденттердің 54 % айтқан.

Пессимисттік көңіл күйге көп жағдайда «екінші ақиқат» – интернет, әлеуметтік желі себепші болады, ол жерде өзіндік әлем бар, көп жағдайда бұл әлем қоршаған шынайы ортамен еш қатысы жоқ, бірақ, көптеген адамдарда қазіргі тәрбиесіз жастар жайлы және толықтай Қазақстан мәдениеті, соның ішінде, ұлттық дәстүрлер, адамгершілік және өнегелік ұстанымдар бірте-бірте батыстық көпшілік мәдениет бейнелеріне жол беріп азғындалады деген көзқарасты қалыптастыруына себепші болды. Бұл уайыммен отандастарымыздың $\frac{3}{4}$ бөлігі бөліседі – 73% жастар және 80% аға буын қазіргі жастар төл тарихымызға, мәдениетімізге аз көңіл бөледі және көбінесе батыстық құндылықтарға бағдарланған деген ойда. Қазақ тарихы және қазақ мәдениеті жастарға бұрынғыдай қызықты және өзекті деп ойлайтын респонденттер саны аздық етті (сәйкесінше 26 % және 19 %).

Ескере отыратын тағы бір мәселе, батыс мәдениеті көпшілікті мүмкін тек еліктеуге тұрарлық үлгі ретінде сырттай байқап отыратын бейне ретінде емес, сонымен қатар, мекендегісі келетін орта ретінде де тартады. Осылайша, 41-43% респондент өз ортасындағы жастардың көбі Қазақстанда емес шет елде өмір сүріп, жұмыс істегілері келеді екен. Жастар пікірі мен олардан жас шамасы жоғарылау респонденттер арасында жастарға соғұрлым ұнайтын тұрғылықты жер мәселесіне келгенде жастардың жеке жас аралық кішкене топтарында елеулі айырмашылықтар байқалмады. Бірақ, қонысына қатысты ерекшеліктер жастар арасындағы шағын топтардың көзқарастарының айырмашылығы ерекше көзге түседі.

Осы сұрау көрсеткендей, бүгінгі таңда адамгершілік және өнегелік түсініктері көптеген отандастарымыз айтқандай анахронизм сипатына ие болып келеді, яғни ескі түсініктермен өмір сүрген адам өзін сәтсіздікке ұшыратады деген түсінік. Сонымен, сұрау алынғандардың 46 % сұрау барысында біз қазіргі таңда бұрынғы өмірден өзгеше әлемде өмір сүреміз және көптеген дәстүрлі адами құндылықтар «мәнін жоғалтты» деп жауап берді. Қарсы пікірді 54% респонденттер ұстанды, олар негізгі адами құндылықтар уақыт ықпалына бой алдырмайды және әрдайым өзекті болады деп жауап қайтарған.

Қоғамның моральдық дағдарысқа ұшырауы табиғи ахуал деп жас қазақстандықтар ғана емес, сонымен қатар, аға буын респонденттердің әрбір үшіншісі (31%) адами құндылықтар «ескіруде» және өмір ағымы мен қазіргі ұстанымдарға сәйкес келмейді деп жауап берді.

Қазіргі өмірдің шынайы бейнесі жеткілікті түрде қатал және қазақстандықтарды төзімділікке деген күрделі сынаққа итермелейтінін айтпасақ болмайды. Зерттеу барысында көптеген респонденттер өмірдің әр саласында бастарынан кешкен қиындықтары құндылықтардың күрделі түрде «қайта қарап шығудан» өткізуге итермелегенін айтты. Нәтижесінде жастардың 55%-ы бүгінгі таңда жетістікке жету үшін өмірде көп жағдайда өз ұстанымдарына көздерін жұмып қарауға мәжбүр екенін айтты және «қазіргі өмір қатал, онда табысқа жету үшін моральдық принциптер мен нормалардан аттап өту керек» деген тезиспен келіспеуге амалымыз жоқ деп жауап берді. Жетістікке жетпесем де ұстанған моральдық ұстанымдарымнан ауытқымаймын деген респонденттер саны 44 % - ды құрады.

Жастардың моральдық қалыс қалуы бұл жерде айқын көрініп тұр: аға буын арасындағы дәл осындай сұрау нәтижесінің қорытындысы керісінше болды, 63 пайыз респонденттер адами құндылықтарға бағыт-бағдар алған екен, тек 36% аға буын олардан аттап өте алады.

Қазіргі қазақстандықтар, оның ішінде әсіресе жастар жетістікке жету үшін қандай іс-әрекеттерге барады, қазіргі қазақстандық қоғамда қандай да бір өнегелік табуға болады ма?

Зерттеулер көрсеткендей, сөз жүзінде болса да қазақстандықтар жеткілікті жоғарғы адами-ізгілікті деңгейді көрсетті. Аморальды немесе этикаға сай емес деп саналатын іс-әрекеттерге қатысты көптеген респонденттер қарсы жауап берді және ол әрекеттер ешқашан ақталмайды деп көрсетті. Сөзсіз «табуға» жататындардың ішінде – отбасынан ажырау, оларға қарамау, жан-жануарларға мейірімсіздік таныту, наша қолдану, Отанына сатқындық жасау. Мұндай әрекеттерді сұрауға қатысқандардың $\frac{3}{4}$ тен аса бөлігі ешқашан ақтап алуға болмайды деп атап көрсетеді (олардың ішінде жастар да, ересек адамдар да кездеседі).

Тыйым салынғандардың ішінен ересектер үшін біржыныстық неке, басқа ұлт өкілдеріне деген төзімсіздік, басқалардың арқасында игілікке жету секілді әрекеттер да кездесті. Мұндай қылықтар жастардың көбіне де ұнамайды екен. Дегенмен басым бөлігі бейтараптылық танытқан.

Сонымен қатар, жастардың жартысынан көбі және ересектер ардан аттау, дөрекілік, келеңсіз лексиканы қолдану, маскүнемдік, жезөкшелікті және осы іспетті жағымсыз қылықтарды құптамайды. Респонденттердің жастар арасында да ересектер арасында да тең жарымы ерлі-зайыптылардың опасыздығына төзбейді екен.

Кейбір дәстүрлі түрде кінәлайтын құбылыстар бүгінгі таңда қайта қарастырылуда, олар қазіргі таңда сөзсіз терістелмейді. Мысалы, сұрау алынған респонденттердің 34 % - 40 % салық төлеуден жалтаруда, пара алу және беру, және т.б. ақтап алушылыққа қарай бет алуға.

Көптеген қазақстандықтар, оның ішінде жастар да, аға буын да ақтап алатын және түсіністікпен қарайтын әрекеттер – полицияға қарсылық көрсету, тауып алған заттар мен ақшаға ие болу, қоғамдық көлікте билетсіз жүру, әскери қызмет етуден жалтару (59%-дан 84 %-ға дейінгі респонденттер бұларды қолдайды). Осылайша, көптеген жасауға болмайтын әрекеттер қоғамдық құптауға болатын іс-әрекеттер қатарына еніп жатыр.

Қандай да бір этикаға сай емес және аморальды әрекеттер мен қылықтар жасауда респонденттер үлестері арасындағы ауытқу анализін қарасақ, жастар және ересек адамдар топтары арасындағы сараптама көрсеткендей, қазіргі «балалар» «әкелерінен» алдымен, адамдардың тұлғааралық қатынастарын реттейтін жағдайларды игеруде қалыс қалғанын пайымдаймыз. Бұлар: өзгелердің арқасында игілікке жету, ардан аттау, дөрекілік көрсету, іскерлік міндеттемелерді орындамау, басқа ұлтқа деген төзімсіздік. Осы негіздегі барлық көзқарастар бойынша жастардың моральдық қалыптарының таралуы ересектерге қарағанда 15%-23%-ға төмен. Жастардың салық төлеуден жалтару, пара алу, наша қолдану, біржынысты қатынас, жезөкшелік, табылған затты иемдену секілді әрекеттерге қатысты ережелерді игеруде елеулі артта қалушылық байқалады (11%-13%-ға).

Ал басқа сұрақтар бойынша жастар мен ересек адамдардың көзқарастары жақындау, топтардағы осы ережелерді қабылдау айырмашылықтары 7 %-дан аспайды.

Әрине, қандай да бір адами-өнегелік нормаларға өзінің ұстанымын көрсету, сол адамдардың шынайы өмірдегі әрекеттерімен көбіне сәйкес келе бермейді. Респонденттерге сұрау барысында арнайы өмірде этикаға жатпайтын, аморальды болып есептелетін әрекеттерге бардыңыз ба деген сұрақ қойылды. Алынған мәліметтер сараптамасы көрсетіп отырғандай, «практикалық «табу» дәрежесіне жастар үшін де, аға буын үшін де, мысалы біржынысты қатынас пен наша қолдану жатады екен. Дегенмен, осы бір мызғымас моральдық тыйымның өзіне де, халықтың бір бөлігі, оның ішінде, әсіресе жастар, төзімділік танытып, кейбір жағдайда осындай әрекеттердегі жеке өмір тәжірибесін көрсетіп жатады. Оның ішінде, жастардың ішіндегі 9 %-ы наша дәмін татқандарын айтты, ал 1 %-ы мұны жиі жасап тұрады екен. Тағы да 8% респонденттер нашаның дәмін татпаса да, басқалардың қолданғаны үшін кінәламайды екен. Аға буын арасында наша қолданған респонденттердің % үлесі 4-ке жетсе, 3%-ы басқа адамдардың қолдануына төзімділікпен қарайтынын айтты.

Басқа тестіленген жағдайлар бойынша респонденттер тұғыры сонша шоғырланбаған. Өз пайдасын асыруда сексуалдық байланысты пайдаланған, салық беруден жалтырған, пара беруді түбегейлі қабылдамайтындар пайызы сұрауға қатысқан барлық респонденттердің жартысы, ал онда тұрған ештеңе жоқ деп ойлайтын респонденттер саны жастарда 34%-50%, және аға буында 20%-41% -ды құрады. Соның ішінде экономикалық қатынастар саласында тыйымдарды жеке басы бұзған респонденттер әрбір топта 9 %-ы салықтан жалтарған, 19% пара берген. Жеке практикада респонденттер некеге дейінгі сексуалдық қатынастарды игереді – бұл көрсеткіш жастар арасында 53%, ересектер арасында 29%-ды құрайды.

Жастардың бүгінгі таңда наша қолдануға қатынастарына қатысты түбегейлі либерализациясы да байқалмайды. Бүгін де, он жыл бұрын да өзі қолданбаған және басқа қолданбағандарды сөкпейтін респонденттер саны 10% және 8 %-ды құрайды.

Сонымен, қазақстандық қоғамның моральдық құлдырауының пессимисттік болжамдары мезгілсіз және ақиқатқа онша жанаса қоймайды. Бүгінгі таңда қазақстандықтардың моральдық-ізгіліктік нормалар жағдайының мәселелеріне аландатушылық білдірулері – түп-тамырлар мен дәстүрлердің айықпас ауруын көрсетіп қана қоймай, керісінше, қоғам және оның азаматтары қоғамның моральдық және өнегелік айығу қажеттілігін сезінеді, демек, осы жолға түсуге дайын дегенді білдіреді. Қазақстан мен басқа посткеңестік елдердің әлеуметтік стратификация үдерісінде де ортақ белгілерді атап көрсетуге болады, солардың ішіндегі бірі – билік пен жеке меншікті белгілі әлеуметтік топтардың пайдасына қайта үлестіруге ұмтылыстың салдарынан жаңа әлеуметтік қабаттың дауға ұшырауы [3, 23 б.].

Сонымен бірге, мемлекетіміздің көмегінсіз мұндай қайта жандану мүмкін емес екені бәрімізге айғақ – мұны жастардың жартысынан көбі (57%) және ересектер де (75%) мойындап отыр. Ал мораль және өнегелік тек жеке бастың мәселесі және мемлекет оған бас сұқпауы керек деп есептейтіндер саны аз (42% жастар арасында және 24% ересектер арасында).

Және де, осы мәселеге келгенде мемлекетке көп жүгінетін 24-26 жастағы «аға буын өкілдер» (59% 17-19 жастар арасындағылар 51%) және шағын қалалар мен ауылдық жерлерде тұратындар (58%-59% ал мегаполистерде 47%).

Тұжырымдап келгенде, тұрақты түрде өзгеріп жақтан өмірде бейімделуге мұқтаж болған көптеген қазақстандықтар, әсіресе жастар, қоғам мен мемлекет күштеп таңған шарттарды айналып өту өнерінде көлемді түрде «табысқа жетті» [4]. Жас ұрпақ қоғам өміріндегі моральды-өнегелік контекстке кірігуінде аға буынға қарағанда біршама артта қалып қойған, олар көптеген заттарға үстіртін және оңай қарайды екен [5]. Дегенмен, дәстүрлі құндылықтар және күнделікті шарттар, адамзат ережелері бұрынғыдай біздің отандастарға, соның ішінде жастар үшін де өзекті.

Әдебиеттер:

1. Горшков М.К., Шереги Ф.Э. Прикладная социология: методология и методы. Интерактивное учебное пособие. – М.: Институт социологии РАН, 2011.
2. Кравченко А.И. Социология. – М. 1999. – С. 29-39.
3. Тесленко А.Н., Калетаев Д.А. Научные основы социализации казахстанской молодежи. – Астана: МКИОС РК, 2002. – 179 с.
4. Бектурганова Б. Трансформация социальной структуры казахстанского общества и средний класс. – Аль-Пари. – 1998. – №1.
5. Брейк М. Сравнительная молодежная культура / Пер. с англ. Е. Омельченко // Омельченко Е. Молодежные культуры и субкультуры. – М.: Институт социологии РАН, 2000. – С. 152-164.

Zharymbetova R.N. (Kazakhstan)

INCORPORATING GAMES IN ENGLISH LANGUAGE TEACHING

Language teaching and language learning are hard processes which can sometimes be frustrating and motivating. It is clear that a constant effort is required to understand, produce and manipulate the target language. Teaching English as a foreign language is sometimes a hard job because they are not expected to hear and practise English everywhere and all the time. In this case, games in classrooms are one of the suitable methods that teachers permanently have to use to enhance the learners' desire to learn the language. It is obvious that a student is always a student no matter how old he / she is. Students learn better when they have the feeling that they are making progress. This happens when the atmosphere in the classroom facilitates it. There is a variety of activities that create this kind of atmosphere – games are only one of them. Playing a game is a great opportunity to repeat the material in a way which is encouraging and not intimidating. If the teacher adds the element of challenge and competition into it and caters to the needs of a larger range of students and learning techniques which suit them; the outcome will be great achievements.

It is not right opinion that all learning should be serious and solemn in nature and that if one is having fun and there is hilarity and fun it is not learning. This assertion is entirely faulty simply because it is possible to learn a language as well as enjoy oneself at the same time. It appears then that one of the best ways of doing it is through performing games.

One has to notice that many experienced textbook and methodology manuals writers have argued that games are not just fruitless and time-filling activities; they are rather activities endowed with great educational values. This is why a great number of writers are today inclined to believe that games should be treated as central not peripheral to the Foreign Language Teaching. A similar opinion is expressed by Richard Amato who believes games to be a fun but warns against overlooking their pedagogical value; particularly in Foreign Language Learning.

Games are easy ways of learning without being bored. And learning should not really become boring. Games therefore are relevant for adult classes too, provided they are adapted to the learners' level. It is a good idea to develop or find games that inspire adults to learn the language. These are simply different games to those teachers use for learners. [1, p. 11]

Many teachers often use games as short warm up activities or when there is some time left at the end of the lesson. This misuse of games will not be beneficial to the learners because they are not performed in the right way. As we see, games should not be regarded as activities filling odd moments when the teacher and the students have nothing better to do. We can acknowledge that no one today can deny the efficiency and the effectiveness of games in teaching English as a foreign language. We have to add that games lend themselves well to revision exercises helping students remember material in an entertaining and pleasant way.

There are today so many writers and authors who assert that even though games resulted only in noisy disturbances and entertained learners, they are worth paying attention to, and implementing in classrooms since they significantly motivate learners, promote greatly communicative competences and skills and generate adequately fluency. [1, p. 15]

Games have been shown to have advantages and effectiveness in learning vocabulary in various ways. First of all everyone knows that games bring relaxation and fun for students. This can be simply accounted for by the fact that they help learners learn and retain new words and structure more easily. Second, games usually involve friendly competition and they keep learners interested.

It is not a fallacy in this sense to assert and maintain that these activities create the motivation for the learners of English to get involved and participate actively in the learning activities. Also it is possible to say that the vocabulary games bring real world context and real life situations and enhance then students' use of the English language in a flexible and communicative way.

There is one aspect that teachers should take into account. These factors are the number of students, the proficiency level, the cultural context, the timing, the learning topic and the classroom settings. Teachers often turns to games during a lesson planning in the English language teaching classroom. This justification for using games in the classroom has been well demonstrated as benefiting students in a variety of ways.

Games are one of the most charming and ethnically prosperous resources that the teachers can easily use in verbal communication classrooms. They are valuable resources to expand students' abilities in listening, speaking, reading, and writing. They can also be exercises to teach a variety of language matters such as sentence patterns, vocabulary, pronunciation, rhythm, adjectives, and adverbs. Learning English in the course of games also affords a non-threatening ambiance for students, who usually are tense when speaking English in an official classroom location. They also give new insights into the objective traditions. [4, p. 35]

Games are organized according to rules, and they are enjoyable. Most games require choral responses or group works, whereas problem-solving activities (though they are structured) require individual response and creative solutions. Games and problem-solving activities are generally used after the presentation, in the practice part, because such communicative tasks can only be handled after mastering sufficient grammar and lexical points. Through well-planned games, learners can put into practice and internalize vocabulary, grammar, and structures extensively. Play and competition that are provided by games enhance the motivation of the young learners. They also reduce the stress in the classroom as Krashen S.D (1988) suggested. At the same time as playing games, the learners' attention is on the message, not on the language. For teachers, using the game-based platform in class is sometimes a real challenge. Students are understood by teachers to be working on learning the language, but they are also to some extent understood to be exercising their out of school identities as players and gamers while interacting with the platform, and thereby bringing unsolicited and unwanted entertainment into the classroom. On the one hand so many teachers use gaming, including the Pacman activity could facilitate vocabulary acquisition and spelling, on the other hand the role of the teacher is often to slow down the pace of playing and interacting and to encourage pupils to concentrate, repeat and persist. Often teachers would insist, when they are guiding or supervising individual students, that students should engage in introductions to tasks and other kinds of preparatory work that students were more likely to skip in order to move on to 'real' task interaction. In this sense teachers were trying to reconceptualise gaming as a profound or 'serious' learning activity based on concentration and perseverance, in which a linear process of solving and understanding tasks should generally be observed. [2, p. 25]

In classroom gaming is from the beginning conceptualized as a learning activity by the teacher which allows the students to understand gaming as a teacher controlled activity from the outset. The teacher has pre-selected the tasks, pupils are much more likely to work through the tasks and to do this in the order suggested by the teacher, though a number of the students also choose to do the tasks in the order that seem interesting to them. The attention span of these students is generally longer, also their pace of learning and interacting with the platform was much more relaxed than elder students, who would typically move quickly through the tasks, and often skip from the platform menu to individual tasks as described above.

Surprisingly enough, educators' use of the term "active learning" has relied more on intuitive understanding than a common definition. Consequently, many faculties assert that all learning is inherently active and that students are therefore actively involved while listening to formal presentations in the classroom. Students must do more than just listen: They must read, write, discuss, or be engaged in solving problems. Most important, to be actively involved, students must engage in such higher-order thinking tasks as analysis, synthesis, and evaluation. Within this context, it is proposed that strategies promoting active learning be defined as instructional activities involving students in doing things and thinking about what they are doing.

Here are some opinions said by researcher about using games in classrooms:

1. 'Games are highly motivating because they are amusing and interesting. They can be used to give practice in all language skills and be used to practice many types of communication.' Aydan Erzos.

2. Games are fun and children like to play them. Through games children experiment, discover, and interact with their environment. (Lewis, 1999)

3. Games add variation to a lesson and increase motivation by providing a plausible incentive to use the target language. For many children between four and twelve years old, especially the youngest, language learning will not be the key motivational factor. Games can provide this stimulus. (Lewis, 1999)

4. The game context makes the foreign language immediately useful to the children. It brings the target language to life. (Lewis, 1999)

5. The game makes the reasons for speaking plausible even to reluctant children. (Lewis, 1999)

6. Through playing games, students can learn English the way children learn their mother tongue without being aware they are studying; thus without stress, they can learn a lot.

7. Even shy students can participate positively. by Yin Yong Mei and Jang Yu-jing

There are some criterias how to choose games (Tyson, 2000)

- A game must be more than just fun.

- A game should involve "friendly" competition.

- A game should keep all of the students involved and interested.

- A game should encourage students to focus on the use of language rather than on the language itself.

- A game should give students a chance to learn, practice, or review specific language material.

General Benefits of Games

Affective: lowers affective filter; encourages creative and spontaneous use of language; promotes communicative competence; motivates; fun.

Cognitive: reinforces; reviews and extends; focuses on grammar communicatively;

Class Dynamics: student centered; teacher acts only as facilitator; builds class cohesion; fosters whole class participation; promotes healthy competition;

Adaptability: easily adjusted for age, level, and interests; utilizes all four skills; requires minimum preparation after development [5, p. 42].

We have to acknowledge that today teachers as well as students are truly lucky with the globalization and the information high way from which everybody can benefit. This conception of education is now overshadowed by the notion that it is about developing skills for accessing and progressing information. That is to say that the teacher must always be learning to update his or her knowledge and keep his or her role of monitor. Such activities provide meaningful and enjoyable language practise and they encourage the learners to explore the wonderful world of English language through games.

Basically, game is one of the fundamental learning activities and not only in studying foreign languages. Classes for adults which contain games and competitions, elements of team guessing are so refreshing and best to practice skills of communicating. Besides, games give students a lot of positive emotions and this is also a basic tool in studies. Games are serious devices by which we can create an interesting activity. Students learn the grammar items without knowing that they are learning. Moreover it encourages their participation.

We must admit in this respect that well-chosen games are really invaluable as they give the students the opportunities to practise language skills. Today it is shown that games in English Language Teaching are highly motivating and play a paramount role as they can be used to give practice in all language skills and be used to practise many types of real life communication. A game can help them forget they are learning and enjoy the experience while enhancing in a quickly and efficient way their knowledge and competences. [3, p. 1].

In conclusion, using games in the classroom brings variety, a change of pace and opportunities for a lot of language production and also a lot of fun! It can be an integral part of the class and not a 'one-off' event. It's fun and motivating; quieter students get the chance to express themselves in a more forthright way; the world of the classroom is broadened to include the outside world - thus offering a much wider range of language opportunities. In addition to these reasons, students who will at some point travel to an English speaking country are given a chance to rehearse their English in a safe environment. Real situations can be created and students can benefit from the practice.

References:

1. "The impact of songs and games in English language teaching" NdiagaSylla, 30 pages
2. www.ccsenet.org/journal, Vol 3, No 2 (2013)
3. The Internet TESL Journal, Vol. VI, No. 6, June 2000, by AydanErzos
4. Daejin University ELT Research Paper. Fall, 2000, 'Forum' Vol. 33 No 1, January – March 1995, Page 35
5. "A Natural Resource for Teachers" by M. Martha Lengeling and Casey Malarcher 'Forum' Vol. 35 No 4, October - December 1997 Page 42.

ОТБАСЫЛЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ ЖАҢҒЫРУ

Отбасы – Қазақстан қоғамының дінгегі, экономикадағы, мәдениеттегі, әлеуметтік саясаттағы барлық жаңа жетістіктерінің негізі.

Табандылық, еңбексүйгіштік, туған жерді қастерлеу, үлкенге құрмет және қонақжайлылық сияқты халқымыздың ең жақсы рухани-адамгершілік құндылықтары берік отбасылық дәстүрлер арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келеді.

Заман дамып, өзгерген сайын адамдардың, жалпы қоғамның көзқарасы мен құндылықтарға деген қарым-қатынасы өзгереді. Бұл-бұлтартпас шындық, факті. Заманға сай адам психологиясы өзгереді, бір қалыпта тұрмайды. «Адам өзгермейді дегеннің тілін кесем» деген емес па еді хәкім Абай?!

Елбасы Н.Ә. Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында: «Жаңғыру атаулы бұрынғыдай тарихи тәжірибе мен ұлттық дәстүрлерге шекеден қарамауға тиіс. Керісінше, 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 атап көрсетті [1].

Өмірдегі ең басты ұғымдар – отан, отбасы, шаңырақ, жаныңа ең жақын адамдар, бала, оларға деген махаббат сезімі. Әрбір адамның өмірге деген алғашқы қадамы және азамат ретінде қалыптасауы осы отбасынан басталады. Отбасы – махаббаттың мекені, құрмет, ұстамдылық және бауырмалдылық. Кез келген өркениетті қоғам отбасынан бастау алатыны барлығымызға аян.

Отбасы ұғымымен қатар отбасылық құндылықтар, оларды ұстану мен сақтау, ұрпақтан-ұрпаққа мұра ретінде қалдыру өркениеттің, мемлекеттің жарқын болашағының кепілі.

Адамдардан отбасылық құндылықтар ұғымына не жатады деп сұраған кезде – махаббат, өзара түсіністік, сыйластық, үлкендер мен ата-ананы құрметтеу, мейірімділік, жақын адамдары үшін жауапкершілік деп жауап беретіні белгілі. Осының барлығы қоғамның кішкентай бөлшегін құрайтын, оның беріктігі мен өміршеңдігінің кепілі саналатын іргетас болып есептеледі.

Отбасы құндылықтары – негізгі екі классификацияға бөлінеді. Классикалық немесе дәстүрлі, прогрессивті немесе қазіргі заманғы.

Ұлтты сақтайтын да, өркендететін де ұлттық тәрбие. Ал ұлттық тәрбиенің ұстаханасы, әлбетте, отбасы. Сол отбасындағы дәстүрлі тәрбиені қалыптастыратын ата-ана. «Әке – асқар тау» дейді дана халқымыз. Отбасында әкенің орны бөлек. Әке – сол шаңырақтың бар ауыртпалығын көтеретін, асырап-бағуға да, жақсы тәлім-тәрбие беруге де міндетті адам. Әке – бала үшін өнеге мектебі. Әке қамқорлығы дегеніміз – отбасы мүшелерін әртүрлі пәле-жаладан қорғап отыратын қасиетті ұғым. Сондықтан әкені сыйлау, оған үлкен құрметпен, ілтипатпен қарау баланың парызы болмақ. Анаң мен әкенді сыйласаң, ертеңгі ұрпағың да саған солай қарайды. Әке – ұрпақтың панасы, үйдің басшысы, әрі тәрбиешісі. Ол тек бір отбасының ғана емес, ауылдың, рудың қамқоршысы, ел ағасы. Өмірге келген баланың әрбір сәтті қадамы әке үшін үлкен мәртебе, зор мақтаныш болмақ. Сондықтан да әке ақылымен жүру, ешкімнің ала жібін аттамай, адал ғұмыр кешу баланы тек жақсы болашаққа ғана әкеледі. Ақылы мен пайымы терең аналар балаларын үнемі әкесін сыйлап, құрметтеуге бейімдеп отырады. «Әкең ренжіп қалар», «Әкең жіберсе, бара ғой», «Әкеңе барып сәлем бер», «Әкеңнің керегін дайында» деп әкеге құрмет, қызмет етуге баланы жасынан дайындап отырса, мұндай отбасында әрдайым тәртіп, ынтымақ пен бірлік болуы сөзсіз. Бүгінгі әкелер қазақтың дәстүрлі тәрбиесінде қалыптасқан «Әке» деген мәртебеге сай болуы керек.

Отбасының тірегі – әке болса, отбасының жүрегі – ана. Ананы сыйлау, қадірлеу баршамыздың қасиетті парызымыз. Бұл сезім балаға нәресте кезінен сіңіріледі. Ол ананың – балаға, баланың – анаға деген ықылас, құрметі. Бұл, расында, ғажайып сезім! Ана балаға өмір берсе, бала анаға түгесілмес бақыт, қуаныш сыйлаған! Сондықтан да олардың бір-біріне деген сый-құрметі шексіз.

Ананы мадақтау – адамгершілікті мадақтау. «Ерлер көктен түскен жоқ, әйел – оның анасы» дегендей, жаны жайсаң, көңілі дархан, дос дегенде ішкен асын жерге қоятын ақкөңіл, кеудесін елі үшін оққа тосатын батыр ерлер ананың тәрбиесінен шыққан, соның аялы алақанының жылуын, жанарының мейірімін көріп өскен. Ел қамын ойлап, дархан даланы дүбірлетіп өткен, тарих көшін батырлығымен, мәрттігімен әрлендірген Абылайлар мен Кенесарылар, Махамбеттер мен Әлихандар, Бауыржандар да анадан туды ғой. Домалақ ана, Мұрын ана, Қаз дауысты Қазыбектің анасы Қарқабат ана сияқты жұртты аузына қаратқан әулие-аналар да дөңгелек дүниенің баға жетпес қазынасын жасаған жоқ па?! Болашақ ананың тәрбиесі бүгінгі қыз баладан басталады. Сондықтан біз қыз бала тәрбиесіне ұлттық дәстүріміздің ең озық, ең өміршең қырларын дарытуымыз қажет. Қыз тәрбиелей алмаған ұлттың өнегелі аналары қайдан шықпақ?! Бұл ел болып еңсерер, халық болып қамданар ұлы мұрат жолындағы орасан мақсат, биік міндет! Дәстүрлі отбасы құндылықтарының маңыздылығы да осында.

Қоғамның қазіргі заманғы отбасылық құндылықтарының негізі сол қалпы – махаббат, сенім және өзара түсіністік. Алайда уақыт өтеді, заман талаптары өзгереді, әрбір кезең өзіне тән жаңа ерекшеліктерімен келеді. Қазіргі таңда қоғам дәстүрлі қоғамға қарағанда еркін, әрі ашық. Бұл

факторлардың біздің дүниетанымымыздың қалыптасуына өз әсерін тигізеді. Кейбір өзгерістер отбасылық құндылықтарды да айналып өтпеді.

Бүгінгі күні әйелдер ана мен ошақтың ұйытқысы ғана болумен шектелмей, өз кәсібін табысты жүзеге асырып, мансабын қалыптастырып, ерлерімен бір деңгейде ақша тауып та жүр. Кейбір отбасыларында отбасылық міндеттер екі жақтың келісімі бойынша тең бөлінеді.

Жастардың арасында неке келісімшарттарын жасап немесе қарым-қатынастарын ресми заңдастырып, жарияламай жәй ғана азаматтық некеде бірге өмір сүру белең алуға.

Отбасын құру жасы ұлғайды – өмір сүру қарқыны өзгерді. Жастар барлығына үлгергісі келеді – жоғары білім алу, жұмыс жасау, қандай да болмасын тәжірибе жинау, аяғына нық тұру. Осының барлығына қол жеткізгеннен кейін қоғамның жаңа бір ұяшығын құру туралы ойлана бастайды.

Жоғарыда айтылған құбылыстар бүгінгі күні қалыпты жағдайға айналып келе жатыр. Бізді алаңдататыны да осы жағдай. Мемлекеттің басты тірегі отбасы және оның құндылықтары сақталмаған жағдайда:

Ажырасулар саны өседі;

Қоғамда тұйықталған, жалғыз басты, ішкі уайымы жоғары адамдар саны артады;

Өмірдің кез келген саласында (экономика, экология, саясат, өнер және т.б.) «дағдарыс», «қасірет» секілді сөздер кең қолданыла бастайды;

Жастардың өз-өзіне қол жұмсауы артады;

Қылмыс, жемқорлық біздің күнделікті өміріміздің қалыпты жағдайына айналады;

Қарттар үйі, балалар үйі тастанды жандарға толып, әртүрлі дағдарыс орталықтары күннен күнге көбеюде.

Тізіп жаза берсек мәселелер өте көп. Еліміздің көркейуі, дамыған елдердің қатарына қосылуы үшін сау ұрпақ, сау қоғам қажет.

«Қазіргі техногендік даму мен жаһандану дәуірінде заман ағымы тез өзгеріп, құндылықтар ауысып, таным-түсінігіміз де кеңейіп келеді. Дегенмен күнделікті тұрмыс-тіршілігіміздегі сақталуы тиіс абсолютті ақиқаттардың бірі – дәстүрлі отбасы мен оның тұрақтылығы екендігі сөзсіз. Бұл – Мәңгілік ел идеясының мәңгілік құндылықтарының бірі» [2].

Қоғам өміріне етене араласқан әр азамат ұрпақ тәрбиесі мен отбасы құндылықтары мәселесінде де осы идеяларды басшылыққа алуға тиіс. Әр бала өз бойындағы мінезі мен қасиеттерін, ұлттық рухани құндылықтарға деген сүйіспеншілікті ең алдымен отбасында, ата-ананың тәрбиесімен сіңіретіні анық. Ұлттық тәрбие және еліміздің ежелден сақталып келе жатқан отбасына қатысты құндылықтары – ұлт болып ұйысудың, ел болып, ертеңге нық қадам басудың негізі болмақ. Ата-анаға, үлкенге, қыз балаға деген құрмет, көршіге деген сыйластық қарым-қатынас отбасы құндылықтарының бастауы екені анық. Өкінішке орай дәстүрлі отбасы институтының дағдарысқа ұшырап, ажырасу көрсеткіштерінің жыл сайын артып, осынау бейбіт заманда жесір әйелдің, жетім баланың, тастанды балалардың көбейіп, балалары бола тұра қарттар үйіне ата-анасын өткізу сияқты келеңсіз фактілердің белең алуы қазіргі қоғам үшін өте өзекті мәселеге айналғаны ақиқат.

Жаһандану дәуірі тереземізден сығалап, мәдениетіміз, діліміз, өмір сүру салтымыз, жүріс-тұрысымыз, дәстүрлі құндылықтарымызбен етене араласып кеткенше отбасы, отбасы құндылықтары туралы ойларымыз бір қалыпты болған еді. Отбасы, ондағы құндылықтар маңыздылығы ұлтымыздың ұлт болып сақталуы, дамуы, өркендеуі, бәсекеге қабілетті болуының негізгі діңгегі екендігі қанша айтылса да, өзіміз біліп жүрсек те дәл қазіргі жаһандану, жаңару заманындағыдай айқын көріп, ескеріп, толықтай сезіне алмадық.

Бүгінгі күні цифрлы, визуалды қоғамда, қоғамдық сананың жаңғырған заманында құндылықтарымыздың, әсіресе отбасы құндылығының сақталып, қайта жаңғыруы болашақтағы ұлт ретінде жарқын бейнеміздің басты кепілі. Жазушы Зейнеп Ахметованың пікірінше «Ықтырмаң болмаса, желге өкпелеме» дейді қазақ. Жаһандануға қарсы қояр ықтырмамыз – ұлттық қадір-қасиетіміз. Одан басқа нәрсемен қарсы тұра алмаймыз. Ұлттық қадір-қасиетімізді, өзіміздің қазақтың бет-бейнемізді сақтағанда ғана жаһандануға төтеп бере аламыз. Әйтпесе, ат төбеліндей ғана аз қазақтың жаһандануға жұтылып кетуі мүмкін» [3].

Қоғамдық сананың жаңғыруы – отбасыдағы тәрбиеден басталуы керек. Отбасындағы ынтымақ пен татулық мемлекетіміздегі жасампаз бірлік пен бейбітшілікті нығайтып, халқымыздың бойындағы адамгершілік, меймандостық, жомарттық сияқты дәстүрлі құндылықтар, ел ішіндегі татулыққа негіз болуы шарт.

Отбасы құндылықтарын мейлінше дамыту үшін, көп балалы аналарға мүмкіндігінше жағдай жасауға, құрылған отбасыларды сақтауға ел болып, қоғам болып атсалысу қажет. Мемлекет деңгейінде шаралар қабылдануы тиіс.

Әдебиеттер:

1. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру. // <https://egemen.kz/article/nursultan-nazarbaev-bolashaqqa-baghdar-rukhani>. 28.03.2018.

2. Лепесова А. Отбасы құндылықтары құлдырамауы тиіс // <https://turkystan.kz/article/39855-otbasy-ndyly-taryldyramauy-tiis> 28.03.2018.

3. Отбасы құндылықтары және қоғамдық жаңғыру. // <http://auyl.kz/news/view/385> 28.03.2018.

АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ
INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

- Абдрасилов Т.Қ.** – PhD доктор, Қ.А. Ясауи атындағы ХҚТУ қауымдастырылған профессор м.а.
Абдрасилов Б.Қ. – «Әзірет Сұлтан» мемлекеттік тарихи-мәдени қорық музейінің экскурсоводы
Абишев Н.А. – п.ғ.д., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің профессоры
Абсаттаров Г.Р. – саяси.ғ.к., Халықаралық білім беру корпорациясы Инновациялар және жоғары оқу орнынан кейінгі білім беру институтының директоры
Аймұратов С.Б. – филос.ғ.к., Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университетінің кафедра меңгерушісі
Айтенова А.А. – ҚазМемҚызПУ әлеуметтік және гендерлік ғылыми-зерттеулер институтының ғылыми қызметкері
Акпынар Д. – PhD, Ерзинжан университетінің қауымдастырылған профессоры
Ақынбек М. – Қазақстан Республикасы Жоғарғы Соты жанындағы Сот төрелігі академиясының магистранты
Аликбаева М.Б. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті
Аликбаева Ж.Б. – «Мәдениеттану» мамандығы бойынша гуманитарлық ғылымдар магистрі, Әл-Фараби орталығының қызметкері
Аликенова К. – филос.ғ.д., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің қауымдастырылған профессоры
Аликенова К.Н. – филос.ғ.к., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің қауымдастырылған профессоры
Алпысбаева А.Е. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті шетел тілдері және аударма ісі кафедрасының оқытушысы
Алтаев Ж.А. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры, Әл-Фараби орталығының директоры
Аманжол Қ. – филос.ғ.д., профессор, Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті «Рухани жаңғыру» ғылыми-білім беру орталығының жетекші ғылыми қызметкері
Аманбай М. – Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ магистранты
Амантаева А.Б. – филос.ғ.к., Қостанай мемлекеттік педагогикалық институты доценті
Амиркулова Ж.А. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті
Анасова К.Т. – филос.ғ.к., М. Тынышпаев атындағы Қазақ көлік және коммуникациялар академиясы Қазақстан тарихы және әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі
Апенев Б.М. – филос.ғ.к., Қорқыт Ата атындағы ҚМУ аға оқытушысы
Асқар Л.Ә. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті
Аташ Б.М. – филос.ғ.д., ҚазМемҚызПУ
Ахметжанова К.Б. – филос.ғ.д., С. Аманжолов атындағы ШҚМУ профессоры
Ашимова Д.И. – педагогика магистрі Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті
Ашилова М.С. – PhD доктор, филол.ғ.к., Абылай хан атындағы халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің оқытушысы
Әбдіқадірова А. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты
Әбжапарова Л. – Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің аға оқытушысы
Әбсаттаров Р.Б. – филос.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі
Әлиев Ш.Ш., PhD доктор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы
Байтенова Н.Ж. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры
Байғабатова Н.К. – т.ғ.к., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті
Байгуданова Г.К. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің аға оқытушысы
Бакеева М.Қ. – Т.Қ. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер академиясының PhD докторанты
Балабекұлы Д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының PhD докторанты
Барлыбаева Г.Г. – филос.ғ.д., ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері
Бегалинова К.К. – филол.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ профессоры
Бейсенов Б.Қ. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті
Бекбаева М. – заң.ғ.к., ҚР ҰҚК доценті
Бекбосынова Ж.Б. – филос.ғ.д., Қазақстан-Ресей медицина университетінің профессоры
Бектенова М.К. – PhD доктор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері
Бердалина А.С. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ мен ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты бірлескен бағдарлама докторанты
Борецкий О.М. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Бурбаев Т.Қ. – филос.ғ.д., профессор, Қазақстан Республикасы Жоғарғы Сотының жанындағы Сот төрелігі академиясы Әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының меңгерушісі

Бухаев А.Н. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Веревкин А.В. – әлеумет.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ әлеуметтану және әлеуметтік жұмыс кафедрасының доценті

Ғабитов Т.Х. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

Ғаппасова А. – философия магистрі, Сәкен Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университетінің аға оқытушысы

Дайрабаева Г.Б. – филос.ғ.к., Қ.А. Ясауи атындағы ХҚТУ доценті

Дариябеков Д. – Дінтану PhD докторы, Философия, саясаттану және дінтану институты ғылыми қызметкері

Джаамбаева Б.А. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры

Джалмагамбетова С.М. – философия магистрі, Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ философия кафедрасының оқытушысы

Джанузакова Г.Т. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

Джеймс Петрик – Философия бойынша докторлық бағдарлама жетекшісі, Огайо университетінің профессоры

Джуманова Г.Ж. – ҚР ҰҚК Академиясы

Едильбаева С.Ж. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Есдәулет Е. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистранты

Жазықбаев Д.М. – филос.ғ.к., ҚР Парламенті Сенаты Аппараты басшысының орынбасары

Жамалов Қ. – филос.ғ.д., Ұлттық технологиялық болжау орталығының сарапшысы

Жаңабаева Р.А. – құқық магистрі, ҚР ҰҚК Академиясы оқытушысы

Жаримбетова Р.Н. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ аға оқытушысы

Жолдубаева А.К. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

Жоробеков Ж. – саяси.ғ.д., Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университеті

Жунуспаев Ж.Е. – ҚР ҰҚК Академиясының PhD докторанты

Жұмақұл Ж.А. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ әлеуметтану және әлеуметтік жұмыс кафедрасының PhD докторанты

Игисенова А.Р. – философия магистрі, АТУ аға оқытушысы

Исмағамбетова З.Н. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

Кадирова Э.К. – О. Кошевой атындағы негізгі орта мектебі мектепке дейінгі шағын орталығымен мемлекеттік мекемесінің бастауыш сынып мұғалімі

Карабаева А.Г. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры

Карипбаев Б.И. – филос.ғ.д., Е.А. Бөкетов атындағы ҚарМУ профессоры

Качеев Д.А. – филос.ғ.к., А. Байтұрсынұлы атындағы ҚМУ доценті

Кокумбаева Б.Д. – филол.ғ.д., Павлодар мемлекеттік университетінің профессоры

Конаева Г.М. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты

Кулумжанов Н.Е. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты

Кульбекова Б.Р. – п.ғ.к., Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің доцент м.а.

Курышжан А. – Хангук университеті Орта Азия Департаментінің профессоры

Кушербаева А.Б. – ҚазБСҚА профессор ассистенті

Қалдыбай Қ.Қ. – PhD доктор, Қ.А. Ясауи атындағы ХҚТУ қауымдастырылған профессор м.а.

Қантарбаева Ж.У. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті м.а.

Қаражанова Ж.Қ. – тарих.ғ.к., ҚР ҰҚК Академиясының профессоры

Қоңырбаева К.М. – филос.ғ.к., ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері

Құдабаев А. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты

Құдайбергенов С.Е. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Дінтану және мәдениеттану кафедрасының PhD докторанты

Құдайбергенова Н.Ж. – PhD доктор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы

Құранбек Ә.А. – филос.ғ.к., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің қауымдастырылған профессоры

Қылышпаева С.Х. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті

Қылышпаева М.Х. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті

Лифанова Т.Ю. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Лұқпанов А.И. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті

Малдыбек А.Ж. – филос.ғ.к., Қ.А. Ясауи атындағы ХҚТУ доценті

Мамилина С.К. – педагогика магистрі, Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті

Мацюк Д.А. – филос.ғ.к., Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе Аймақтық мемлекеттік университеті

Машанова С.М. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті

Медетбаев Т. – филол.ғ.к., Болашақ университеті

Мендикулова Ж.А. – Оңтүстік Қазақстан педагогикалық университеті әлеуметтік және құқықтық пәндер кафедрасының аға оқытушысы

Молдабеков Ж.Ж. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

Молдағалиев Б.Е. – PhD доктор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері

Муминова Ф. – филол.ғ.д., Әлемдік экономика және дипломатия университетінің профессоры

Мұқанова Г. – т.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ доценті

Мырзабеков Ж.Е. – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің PhD докторанты

Мырзалы С.Қ. – филос.ғ.д., М. Тынышпаев атындағы Қазақ көлік және коммуникациялар академиясы Қазақстан тарихы және әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының профессоры

Мямешева Г.Х. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Нарбаев Б., саяси.ғ.д., Халықаралық бизнес университеті халықаралық қатынастар кафедрасының профессоры

Насимов М.Ө. – саяси.ғ.к., Болашақ ғылыми-зерттеу институтының директоры, Болашақ университетінің қауымдастырылған профессоры

Нигметова А.Т. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы

Нурышева Г.Ж. – филос.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының меңгерушісі

Нұрғалиев Қ.Т. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының аға оқытушысы

Нұрмұратов С.Е., филос.ғ.д., профессор ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты директорының орынбасары

Нысанбаев Ә.Н. – филос.ғ.д., профессор, академик ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты директорының кеңесшісі

Омарова Г.С. – филос.ғ.к., ҚазАУ қауымдастырылған профессоры

Оразхан Т. – философия магистрі, Қазақстан-Ресей медицина университетінің оқытушысы

Ордалиева Ж.С. – өнертану кандидаты, Қазақстан Республикасының Президенті жанындағы Қазақстан стратегиялық зерттеулер институты директорының кеңесшісі

Өмірбекова Ә.Ө. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті

Паридинова Б.Ж. – Қорқыт Ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университетінің PhD докторанты

Петрова В.Ф. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры

Раев Д.С. – филос.ғ.д., Абылай хан атындағы халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің профессоры

Рамазанова А.Х. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Рахметова Ж.А. – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының магистранты

Рыскиева А.Ә. – филос.ғ.к., Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті шетел тілдері және аударма ісі кафедрасының меңгерушісі

Сағиқызы А. – филос.ғ.д., ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының философия бөлімінің меңгерушісі

Садықова Т. – философия магистрі, Сәкен Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университетінің аға оқытушысы

Сапарғалиева С.Ж. – филос.ғ.к., Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ аға оқытушысы

Сатершинов Б.М. – филос.ғ.д., профессор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері

Сүлейменов П.М. – филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының доценті

Такибаев М.А. – филос.ғ.к., Оңтүстік Қазақстан педагогикалық университеті гуманитарлы-экономикалық факультет деканы

Тастемірова А. – Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті шетел тілдері және аударма ісі кафедрасының аға оқытушысы

Токоева Г.С., филос.ғ.д., Жалал-Абад Мемлекеттік университетінің профессор м.а.

Төлегенов М. – Қожа Ахмет Яссауи ХҚТУ университеті ғылыми қызметкері, Түркиядағы Ержиес университеті докторанты

Туғанбаев Қ. – әл-Фараби атындағы ҚазҰУ PhD докторанты

Хасанов М.Ш. – филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры

Шалтықов Ә. – саяси.ғ.д., Абай атындағы ҚазҰПУ саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының профессоры

Шантай М.М. – Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің 1-курс магистранты

Эдилова М.М. – филос.ғ.д., Ало-Тоо халықаралық университетінің профессоры

Эшиев А.К. – филос.ғ.д., Жалал-Абад мемлекеттік университетінің профессор м.а.

МАЗМУНЫ

ПЛЕНАРЛЫҚ МӘЖІЛІС

Қасабек А.Қ., Аликенова К. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ.....	3
Petrik J.M. REFLECTIONS ON THE INSEPARABILITY OF LOVE AND REASON.....	6
Жоробеков Ж. ЖАҚЫП АЛТАЕВ – ОДИН ИЗ ЛУЧШИХ УЧЕНИКОВ ВЫДАЮЩЕГО ФИЛОСОФА А. КАСЫМЖАНОВА.....	9
Әбсағтаров Р., Шалтықов Ә. ҰЛТ МҮДДЕСІ – ПРОФЕССОР Ж. АЛТАЕВТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КРЕДОСЫ.....	12
Қурышжан А. О МЕТОДАХ ПРИМЕНЕНИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ФОРМАЛИЗОВАННОГО АНАЛИЗА НА ПРИМЕРЕ ТЕКСТА АЛЬ-ФАРАБИ.....	16

І СЕКЦИЯ

ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТТЕР СҰХБАТЫ НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ И ДИАЛОГ ЦИВИЛИЗАЦИЙ HERITAGE OF AL-FARABY AND DIALOGUE OF CIVILIZATIONS

Анасова К.Т., Мырзалы С.Қ. ӘЛ-ФАРАБИДІҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ – ӨРҚАШАНДА ӨЗЕКТІ.....	21
Нурышева Г.Ж. УЧЕНИЕ АЛЬ-ФАРАБИ О ГЛАВЕ ДОБРОДЕТЕЛЬНОГО ГОРОДА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА.....	24
Петрова В.Ф., Хасанов М.Ш. РОЛЬ АЛЬ-ФАРАБИ НА РАЗВИТИЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ.....	30
Едильбаева С.Ж. ВКЛАД АЛЬ-ФАРАБИ В ФИЛОСОФИЮ ОБРАЗОВАНИЯ.....	34
Ордалиева Ж.С. МУЗЫКАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АЛЬ-ФАРАБИ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ И ТЮРСКОЙ КУЛЬТУРЫ.....	36
Сүлейменов П.М. ӘЛ-ФАРАБИДІҢ БІЛІМ ЖӘНЕ БІЛІМ БЕРУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ ТУРАЛЫ КӨЗҚАРАСЫ.....	42
Мендикулова Ж.А., Такибаев М.А. ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАЛАРЫНДАҒЫ МАМАННЫҢ КӘСІБИ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС МӘДЕНИЕТІ.....	45
Бухаев А.Н. ИДЕЯ СОВЕРШЕНСВОВАНИЯ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ.....	48
Джаамбаева Б.А., Джанузакова Г.Т. НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ.....	50
Нигметова А.Т., Кушербаева А.Б. ЗНАЧЕНИЕ ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ В ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ.....	52
Амиркулова Ж.А. ПРОБЛЕМА СЧАСТЬЯ В ФИЛОСОФИИ АЛЬ-ФАРАБИ.....	56
Mukanova G., Abdykhadyrova A., Kudabaev A. TOWARDS AN ALLIANCE OF CIVILIZATIONS: AL-FARABI AND TURKIC PHILOSOPHY IN EUROPEAN DISCOURSE.....	59
Медетбаев Т. ӘЛ-ФАРАБИДІҢ РУХАНИ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ЕЛІНІҢ ӨРКЕНИЕТІ.....	63
Есдәулет Е. ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНЫҢ ӘЛ-ФАРАБИЛЕРІ.....	67

II СЕКЦИЯ
ТҮРКІ ӘЛЕМІНІҢ МӘДЕНИ, ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІГІ
СОЦИАЛЬНАЯ, КУЛЬТУРНАЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ТЮРКСКОГО МИРА
THE SOCIAL, CULTURAL AND RELIGIOUS IDENTITY OF THE TURKIC WORLD

Карипбаев Б.И. КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ТРАНСФОРМИРУЮЩЕГОСЯ КАЗАХСТАНА (К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИИ).....	70
Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N. THE VALUES, NORMS AND PRINCIPLES OF TOLERANCE IN THE CONTEMPORARY EDUCATIONAL PROCESS.....	73
Байтенова Н.Ж., Туғанбаев Қ. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ПОСТСЕКУЛЯРЛЫ ҚОҒАМ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ДІНИ АХУАЛ.....	76
Барлыбаева Г.Г. ТЮРКСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ДУХОВНЫЙ ИСТОК КАЗАХСКОЙ ЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ.....	79
Муминова Ф. ТЮРКСКАЯ ПИСЬМЕННАЯ КУЛЬТУРА.....	83
Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р. ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚЫТАЙДАҒЫ МЕМЛЕКЕТ ЖӘНЕ ДІН ҚАТЫНАСЫ.....	87
Рыскиева А.Ә. ТӘҢІРШІЛДІК – ТҮРІК РУХАНИЛЫҒЫНЫҢ РӘМІЗДІК КОДЫ.....	94
Сатершинов Б.М., Бектенова М.К. ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТ АЯСЫНДАҒЫ ИСЛАМИ БІРЕГЕЙЛІК.....	98
Бекбосынова Ж.Б. РЕЛИГИЯ И МЫ.....	101
Өмірбекова Ә.Ө. А.Х. ҚАСЫМЖАНОВ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ТҮРКІ ДАНАЛЫҒЫ.....	104
Ашилова М.С., Бегалинова К.К. ОСОБЕННОСТИ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЙ ОБСТАНОВКИ НАКАНУНЕ ВОЗНИКНОВЕНИЯ КАЗАХСКОГО ХАНСТВА.....	107
Қоқумбаева Б.Д., Бегалинова К.К. О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ УСТНО-АКУСТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ТЮРКСКОГО НАРОДА.....	111
Джуманова Г.Ж. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ И ОБРАЗОВАНИЯ В СВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ.....	115
Насимов М.Ө. ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ГУМАНИТАРЛЫҚ ҒЫЛЫМДАРДАҒЫ ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІК ЖӨНІНДЕГІ КӨЗҚАРАСТАР.....	119
Абдрасилов Т.Қ., Қалдыбай Қ.Қ., Абдрасилов Б.Қ. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ПРОТЕСТАНТИЗМ АҒЫМЫНЫҢ МӘДЕНИ, ӘЛЕУМЕТТІК ЖӘНЕ ДІНИ БІРЕГЕЙЛІГІ.....	123
Жаңабаева Р.А. ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДА ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТТІҢ ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯЛАРЫ.....	125
Kaldybay K., Abdrassilov T., Abdrassilov B.K. EXTREMISM – AS A THREAT TO THE NATIONAL SECURITY OF KAZAKHSTAN.....	130
Эшиев А.К. ОСОБЕННОСТИ ФЕНОМЕНА МАСКУЛИННОСТИ В ТРАДИЦИОННОЙ КЫРГЫЗСКОЙ КУЛЬТУРЕ.....	133
Эдилова М.М. ГЕНДЕРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЕНДЕРНАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ (НА ПРИМЕРЕ КЫРГЫЗСТАНА).....	140

III СЕКЦИЯ
ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ: БАСТАУЛАРЫ – ДӘСТҮРЛЕРІ – БОЛАШАҒЫ
КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОКИ – ТРАДИЦИИ – ПЕРСПЕКТИВЫ
THE KAZAKH PHILOSOPHY: ITS ROOTS, TRADITIONS AND FUTUR

Алтаев Ж.А. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МЕКТЕБІ.....	144
Нысанбаев Ә.Н., Нұрмұратов С.Е. ҰЛТТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ӘЛЕМІН ЗЕРДЕЛЕУДІҢ ТАРИХИ МАҢЫЗЫ.....	148
Gabitov T.N., Alikbayeva M.B., Omirbekova A.O. SEMANTICS OF TRADITIONAL CLOTHES OF KAZAKH WOMANS.....	152

Раев Д.С. ҚАЗАҚ ШЕШЕНДІК СӨЗ ӨНЕРІНІҢ ҰЛТТЫҚ ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ОРНЫ.....	158
Жазықбаев Д.М. АБАЙДЫҢ ТІРШЛІК ЖӘНЕ АДАМ БОЛМЫСЫ ЖАЙЛЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫ.....	162
Нұрышева Г.Ж., Конаева Г.М. ӘЛ-ФАРАБИДЫҢ «ІЗГІЛІК» ТУРАЛЫ ОЙЛАРЫНА ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ.....	165
Лұқпанов А.И. БЕЛГІЛІ ҒАЛЫМ, ПРОФЕССОР БІЛІМ ҚАЙНЕЛҰЛЫ ҚҰДАЙБЕРГЕНОВ.....	167
Асқар Л.Ә., Аташ Б.М. ЛОГИКАНЫҢ ҒЫЛЫМИ ОЙЛАУДАҒЫ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ.....	170
Сағиқызы А., Бердалина А.С. КЕЛІСІМ – РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ.....	172
Омарова Г.С. АСАН ҚАЙҒЫНЫҢ «АЛТЫН ЗАМАН» ИДЕЯСЫНЫҢ БҮГІНГІ «МӘҢГІЛІК ЕЛ» ИДЕЯСЫМЕН АСТАСУЫ.....	176
Аташ Б.М., Асқар Л.Ә. «СУБСТАНЦИЯ» КАТЕГОРИЯСЫНЫҢ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ КОНЦЕПТУАЛДЫ НЕГІЗДЕРІ.....	180
Токоева Г.С. ОТРАЖЕНИЕ ПРИРОДЫ ЧЕЛОВЕКА В УСТНОМ НАРОДНОМ ТВОРЧЕСТВЕ.....	183
Рамазанова А.Х. ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МИФОСОЗНАНИЯ.....	187
Қантарбаева Ж.У. ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫ НАСИХАТТАУДАҒЫ БҰҚАРАЛЫҚ АҚПАРАТ ҚҰРАЛДАРЫНЫҢ РӨЛІ.....	190
Аймұратов С.Б., Қоңырбаева К.М. АХМЕТ ЙҮГІНЕКИДІҢ ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМІ ТҮРКІЛІК РУХАНИЛЫҚТЫҢ КӨРІНІСІ.....	192
Құранбек Ә.А., Оразхан Т. ПОЭЗИЯ ЖӘНЕ ЕРКІНДІК.....	196
Апенев Б.М. ҚАЗАҚ ӘДЕТ-ҒҰРЫП ЖҮЙЕСІНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСТАРЛАРЫ.....	200
Кулумжанов Н.Е., Жолдубаева А.К. САКРАЛЬНОЕ В АСПЕКТЕ ФИЛОСОФСКОМ.....	203
Шантай М.М. ҚАЗАҚ ОЙШЫЛДАРЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДАҒЫ КЕМЕЛДІК МӘСЕЛЕСІ.....	207
Дариябеков Д., Төлегенов М. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ МЕНТАЛИТЕТІНІҢ ЭТИКАЛЫҚ-ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ СИПАТЫ МЕН МАҢЫЗЫ.....	209
Мырзабеков Ж.Е. М.Х. ДУЛАТИДІҢ ТҮРКІ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ РУХАНИ МӘДЕНИЕТІНДЕГІ ОРНЫ.....	212

IV СЕКЦИЯ

РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ: ЗАМАНАУИ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИЛЫҚ, БІЛІМ ЖӘНЕ САЯСИ ҮДЕРІСТЕР

МОДЕРНИЗАЦИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ: ДУХОВНОСТЬ, ОБРАЗОВАНИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА MODERNIZATION OF PUBLIC CONSCIOUSNESS: SPIRITUALITY, EDUCATION AND POLITICAL PROCESSES OF MODERN KAZAKHSTAN

Әбсаттаров Р.Б. ӘЛЕУМЕТТІК-САЯСИ ӨЗГЕРІСТЕРДІҢ ФАКТОРЛАРЫ.....	218
Ғабитов Т.Х. ҰЛЫ ЖІБЕК ЖОЛЫ ӨҢІРІНДЕГІ МӘДЕНИ ЖӘДІГЕРЛЕР.....	221
Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N., Moldabekov Zh.Zh. THE FORMATION OF INTELLECTUAL CAPITAL IN THE MODERNIZING SOCIETY.....	225
Бурбаев Т.Қ., Ақынбек М. РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ҮДЕРІСТЕРІНДЕГІ СУДЬЯ ИМИДЖІ.....	228
Борецкий О.М., СОВРЕМЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ КАК СИМБИОЗ ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ.....	231
Жамалов Қ. ТЕХНОЛОГИЯЛАР ИННОВАЦИЯЛЫҚ ҚЫЗМЕТТІҢ БАСТЫ ОБЪЕКТІСІ.....	233
Ахметжанова К.Б. ЗАМАНАУИ ЗАМАНДАҒЫ ҚАЗАҚСТАН.....	237

Мямешева Г.Х. ИНТЕГРАЛЬНЫЙ ПОДХОД К.УИЛБЕРА В ПРЕПОДАВАНИИ ФИЛОСОФИИ.....	240
Аташ Б.М., Әлиев Ш.Ш. ОНТОЛОГИЯ КУРСЫ БОЙЫНША ЕШТЕҢЕ МӘСЕЛЕСІН СТУДЕНТТЕРГЕ ТҮСІНДІРУДІҢ ОҢТАЙЛЫ ТӘСІЛДЕРІ.....	244
Лифанова Т.Ю., Веревкин А.В. «ТРАНСГРАМОТНОСТЬ» КАК КОМПОНЕНТ СИСТЕМЫ КОМПЕТЕНЦИЙ В СИСТЕМЕ СОВРЕМЕННОГО ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ.....	246
Амантаева А.Б. ДУХОВНОЕ ЕДИНСТВО НАРОДА – ЭТО, ТАКОЙ ЖЕ ВАЖНЫЙ ФАКТОР РАЗВИТИЯ, КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ СТАБИЛЬНОСТЬ.....	248
Аликенова К.Н. ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНЫҢ ЖАҢҒЫРУ ҮРДІСТЕРІ.....	252
Абсаттаров Г.Р. ПРАВОВАЯ СОЗНАТЕЛЬНОСТЬ – КРИТЕРИЯ ЗРЕЛОСТИ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ ЛЮДЕЙ: ПРОБЛЕМЫ И СУЖДЕНИЙ.....	257
Акпынар Д., Құранбек Ә.А., Әбжапарова Л. ҚАЗАҚСТАН-ТҮРКИЯ ҚАТЫНАСТАРЫНЫҢ ТАРИХИ БАЙЛАНЫСТАРЫ МЕН ҚАЛЫПТАСУ НЕГІЗДЕРІ.....	261
Байгабатова Н.К., Ашимова Д.И. РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ДИАСПОРАСЫНЫҢ ЭТНОМӘДЕНИ БІРЕГЕЙЛІГІН ЗЕРТТЕУ ҚАЖЕТТІЛІГІ.....	265
Бекбаева М. РОЛЬ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ В МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ.....	268
Дайрабаева Г.Б., Малдыбек А.Ж. СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО КОДА – НЕПРЕМЕННОЕ УСЛОВИЕ ДУХОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ.....	271
Нұрғалиев Қ.Т., Аликбаева Ж.Б. ҚАЛЫПТАСҚАН МЕМЛЕКЕТТІҢ ЖАҢА БАҒЫТЫ «МӘҢГІЛІК ЕЛ» ҰЛТТЫҚ ИДЕЯСЫ.....	274
Жунуспаев Ж.Е. АЗАМАТТЫҚ ҚОҒАМДЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУДА ҮКІМЕТТІК ЕМЕС ҰЙЫМДАРДЫҢ РОЛІ.....	277
Нарбаев Б. ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА КАЗАХСТАНА: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ.....	281
Қаражанова Ж.Қ. СЕРІКТЕСІТІК ПЕН СЕНІМДІЛІК НЕГІЗІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАН-ҚЫТАЙ ҒЫНЫТЫМАҚТАСТЫҒЫНЫҢ БАСЫМДЫҚТАРЫ.....	283
Абишев Н.А., Мамилина С.К. ВЗАИМОСВЯЗИ ПОДГОТОВКИ И ПЕРЕПОДГОТОВКИ КАДРОВ В УРОВНЕВОЙ СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ.....	288
Качеев Д.А. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ДУХОВНОСТИ: ДИАЛЕКТИКА И ФЕНОМЕН ДУПЛИКАЦИИ.....	292
Мацюк Д.А. ЦЕННОСТЬ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ В КАЗАХСТАНЕ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ.....	297
Tastemirova A., Ryskiewa A.A. SUCCESSFUL AND EFFECTIVE PROFESSIONAL ACTIVITY THROUGH DEVELOPING PROFESSIONAL COMPETENCE.....	301
Құдайбергенов С.Е., Исағамбетова З.Н. МӘДЕНИ МҰРАНЫ САҚТАУДАҒЫ МУЗЕЙДІҢ ҚЫЗМЕТІ.....	304
Alpysbayeva A.E. USE OF PHRASEOLOGIES IN FLT.....	307
Балабекұлы Д., Жаримбетова Р.Н. ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚАЗАҚСТАННЫҢ АҚПАРАТТЫҚ КЕҢІСТІГІН ҚОРҒАУДАҒЫ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕР.....	309
Паридинова Б.Ж. БОЛАШАҚ МҰҒАЛІМДЕРДІҢ РУХАНИ ДҮНИЕТАНЫМЫ ТҮСІНГІ.....	312
Құдайбергенова Н.Ж. РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ АЯСЫНДАҒЫ МӘДЕНИЕТТЕР СҰХБАТТАСТЫҒЫ.....	317
Молдағалиев Б.Е., Рахметова Ж.А. РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ЖӘНЕ ШЫҒЫС ПЕН БАТЫСТЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК СҰХБАТЫ.....	319

Сапарғалиева С.Ж., Аманбай М. РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ҚАЗАҚ ЕЛІНІҢ БАСТЫ БАҒДАРЫ.....	323
Байгуданова Г.К. АҒЫЛШЫН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ТІЛДЕРІНДЕГІ ЕСІМДІ СӨЗ ТІРКЕСТЕРДІҢ СЕМАНТИКАЛЫҚ ТАБИҒАТЫ.....	325
Джалмагамбетова С.М. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ В МЕТОДИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В УНИВЕРСИТЕТАХ.....	328
Жұмақұл Ж.А. ОСОБЕННОСТИ ПОСРЕДНИКОВ МЕНЬШИНСТВА И ЭТНИЧЕСКИ-АНКЛАВНЫХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЕЙ В ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ.....	331
Бакеева М.Қ. ӘЛЕМДІК ТЕЛЕАРНАЛАРДАҒЫ ЗАМАНАУИ ТЕНДЕНЦИЯЛАРДЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ.....	334
Кадирова Э.К., Машанова С.М. ОҚЫТУШЫЛАРДЫҢ ТАНЫМДЫҚ ҚЫЗЫҒУШЫЛЫҒЫН ДАМУ ЖОЛДАРЫ.....	337
Kylyshpayeva S.H., Kylyshpayeva M.H. THE COGNITIVE METAPHOR AS EXTRALINGUISTIC FACTOR IN TRANSLATION.....	339
Кульбекова Б.Р. ШЕТЕЛ ТІЛІН ОҚЫТУДА МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС ҚҰЗЫРЛЫҒЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУ.....	342
Ғаппасова А. ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРЫНЫҢ ӨЗІНДІК ЖӘНЕ ОТБАСЫЛЫҚ ӨМІР ТҮРҒЫСЫНДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ ҰСТАНЫМДАРЫ.....	345
Садықова Т. ҚАЗАҚСТАН ЖАСТАРЫНЫҢ АДАМГЕРШІЛІК ЖӘНЕ ӨНЕГЕЛІК ТҮСІНІКТЕРІ.....	348
Zharymbetova R.N. INCORPORATING GAMES IN ENGLISH LANGUAGE TEACHING.....	351
Айтенова А.А. ОТБАСЫЛЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ ЖАҢҒЫРУ.....	354
АВТОРЛАР ТУРАЛЫ МӘЛІМЕТ – СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ – INFORMATION ABOUT THE AUTHORS.....	356

Ғылыми басылым

**Философия ғылымдарының докторы, профессор
АЛТАЕВ ЖАҚЫПБЕК АЛТАЙҰЛЫНЫҢ
70 жылдық мерейтойына арналған
«ӘЛ-ФАРАБИ ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ӘЛЕМ ФИЛОСОФИЯСЫ,
МӘДЕНИЕТІ МЕН ӨРКЕНИЕТІНДЕ»
атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция
МАТЕРИАЛДАРЫ**

ИБ № 11900

Басуға 11.04.2018 жылы қол қойылды. Формат 60x84 ¹/₁₆.

Көлемі 30,3 б. т. Тапсырыс №1902. Таралымы 100 дана.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.

Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.