

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

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

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

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

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

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

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

Ответственный редактор:
PhD докторант Ахметжанов Д.Г.

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

ISBN 978-601-04-4039-5

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

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

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

КазНУ им. аль-Фараби, 2019

ISBN 978-601-04-4039-5

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Список использованной литературы:

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

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

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

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

**ПЕРИЗАТ ОТАРБАЕВА
МУХАМЕТКЕРИМ СУГУРБАЕВА**

БАУЫРЖАН МОМЫШҰЛЫНЫҢ ПЕДАГОГИКАЛЫҚ-ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ КӨЗҚАРАСЫ

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

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

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

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

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

МАЗМҰНЫ - СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1

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

<i>Масалимова А.Р., Даулетова Г.О.</i> Қоғамдық сананы жаңғыртудағы әлеуметтік-гуманитарлық білімнің рөлі.....	3
<i>Сүлейменов П.</i> Әл-Фараби: білім және білім берудің маңыздылығы жайлы философиялық ойлары	6
<i>Сейтахметова Н., Тұрғанбаева Ж</i> Дискурс идентичности человека в адабе аль-Фараби: религиозность и секулярность	10
<i>Отарбаева П.Ф., Сугурбаев М.С.</i> Б.Момышұлының педагогикалық-психологиялық көзқарасы	14
<i>Басқынбаева Н.</i> «Қазақ аруы» сұлулық байқауындағы символдық мәнге ие элементтер және олардың заманауи әйел образын қалыптастырудағы ролі	16
<i>Нұрлыбекова М.Е.</i> Шетелдік студенттердің әлеуметтік-мәдени бейімделу мәселесі.....	19
<i>Сапарова Д.Р., Сапарова Л.С.</i> Роль визуальной составляющей в цифровой среде.....	22

СЕКЦИЯ 2

2050 СТРАТЕГИЯСЫ МӘНМӘТІНДЕ ҚАЗАҚСТАНДЫ МОДЕРНИЗАЦИЯЛАУДАҒЫ МӘДЕНИ ЕСКЕРТКІШТЕРДІҢ РӨЛІ МЕН ОРНЫ / РОЛЬ И МЕСТО ПАМЯТНИКОВ КУЛЬТУРЫ В МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ СТРАТЕГИИ 2050

<i>Hairani A.</i> Kazakistan göktürk kaya resimleri üzerinde bir bakış.....	25
<i>Нысанбаев Ә.Н., Ғабитов Т.Х.</i> «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы мен Әл-Фарабидің философиялық мұрасы.....	28
<i>Утебаева Д.С.</i> Кәсіби білім берудегі адами капиталдың рөлі.....	34
<i>Жексенбі Ә.</i> Қазақ бейнелеу өнерінің мәдени ерекшеліктері	37
<i>Ахметжанов Д.Г., Алимжанова А.Ш., Малдыбек А.Ж., Ғабитов Т.Х.</i> Ұлы Жібек Жолы мәдениеті: әмбебаптылық және төлтумалық.....	46
<i>Бердикожя Ш.М.</i> Қазақстанның кәсіби бейнелеу өнерінде ұлттық мектепті қалыптастыруда суретші-график И. Исабаев шығармаларының маңызы	51
<i>Ғабитов Т.Х.</i> Қазақтың ұлттық идеясы және заманауи дүмшелік.....	53

Ғылыми басылым

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

ИБ № 12831

Басуға 23.05.2019. жылы қол қойылды. Формат 60x84 ¹/₁₆.
Көлемі 11,7 б. т. Тапсырыс №3395. Таралымы 50 дана.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің
«Қазақ университеті» баспа үйі.
Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.
«Қазақ университеті» баспа үйі баспаханасында басылды.