

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ  
КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АЛЬ-ФАРАБИ  
AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

**I АМАНЖОЛ ҚАСАБЕК ОҚУЛАРЫ**

философия ғылымының докторы, профессор  
Қасабек Аманжол Қасабекұлының 80 жылдығына,  
Бүкіләлемдік философия күніне арналған  
«ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ» атты  
Халықаралық ғылыми-теориялық конференциясының  
МАТЕРИАЛДАР ЖИНАҒЫ

*Алматы, 17 қараша 2023 жыл*

**I КАСАБЕКОВСКИЕ ЧТЕНИЯ**

СБОРНИК МАТЕРИАЛОВ  
международной научно-теоретической конференции  
«МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ»,  
посвященной 80-летию профессора, доктора философских наук  
Касабек Аманжол Касабекулы,  
Всемирному Дню философии

*Алматы, 17 ноября 2023 г.*

**I AMANZHOL KASABEK READINGS**

COLLECTION OF MATERIALS  
International Scientific and Theoretical Conference  
« METHODOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE STUDY OF  
KAZAKH PHILOSOPHY »,  
dedicated to the 80th anniversary of Doctor of Philosophical Sciences,  
Professor Amanzhol Kasabek,  
to the World Philosophy Day

*Almaty, November 17, 2023*

*Алматы*  
*«Қазақ университеті»*  
*2024*

ӘОЖ 1/14 (574)  
КБЖ 87 (5Қаз)  
Қ 17

Бас редактор:

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Философия және саясаттану факультетінің деканы, философия ғылымының кандидаты, қауымдастырылған профессор Мейірбаев Б.Б.

Редакциялық топ:

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Философия және саясаттану факультетінің деканның ғылыми-инновациялық қызмет және халықаралық байланыстар жөніндегі орынбасары Альчимбаева А. Б.

Әл-Фараби орталығының ғылыми кеңесшісі, философия ғылымының докторы, профессор Алтаев Ж.А.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Философия және саясаттану факультеті философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымының кандидаты Құранбек Ә.А.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ дінтану және мәдениеттану кафедрасының меңгерушісі философия ғылымының докторы, профессор Құрманәлиева А.Д.

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ Философия және саясаттану факультеті философия кафедрасының оқытушысы, гуманитарлық ғылымдарының магистрі Иманбаева Ж.М.

«Қазақ философиясын зерттеудің әдіснамалық негіздері» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференциясының материалдар жинағы. Алматы, Қазақстан, 17 қараша 2023 жыл. – Алматы: Қазақ университеті, 2024. – 213 б.

**ISBN 978-601-04-6630-2**

«Қазақ философиясын зерттеудің әдіснамалық негіздері» халықаралық ғылыми-теориялық конференциясы материалдарының жинағы (Алматы қ., 17 қараша 2023 ж.) заманауи әлемдік философиядағы әдіснамалық мәселелерді, қазақ философиясының өзіндік ерекшеліктерін, философ-ғалым Аманжол Қасабектің шығармашылығын зерттеуге арналған баяндамалар мен мақалаларды қамтиды.

Басылым әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласының зерттеушілеріне, ғылыми қызметкерлерге, оқытушыларға, магистранттар мен докторанттарға арналған.

Мақалалар авторлық редакцияда жарияланады.

**ISBN 978-601-04-6630-2**

**Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2024**

<b>МАЗМҰНЫ</b>	
<b>ПЛЕНАРЛЫҚ БАЯНДАМАЛАР</b>	
<b>АМАНЖОЛ ҚАСАБЕКҰЛЫ – БОЛАШАҚТЫ БОЛЖАҒАН ТАНЫМҒЕР</b> <i>Раев Д. С.</i>	6
<b>ҚАСАБЕК АМАНЖОЛ – ҰЛТ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ КӨРНЕКТІ ӨКІЛІ</b> <i>Нұрмұратов С. Е.</i>	10
<b>АЛЬ-ФАРАБИ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ</b> <i>Алтаев Ж. А.</i>	17
<b>ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ САМОПОНИМАНИЯ</b> <i>Камчыбек уулу М.</i>	22
<b>ДӘСТҮР МЕН ЖАҒАШЫЛДЫҚ МАЗМҰНЫҢ ҮЙЛЕСТІРГЕН ТҰЛҒА</b> <i>Молтобарова К. И.</i>	26
<b>1-СЕКЦИЯ. ЗАМАНАУИ ӘЛЕМДІК ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ӘДІС ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР</b>	
<b>ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КАТЕГОРИЯЛАР ЖҮЙЕСІНДЕГІ «ТЕХНИКА» ҰҒЫМЫНЫҢ ҚОЛДАНЫСЫ</b> <i>Бекежан Ө. Қ.</i>	32
<b>ДАМУ ИДЕЯСЫН ИНТЕГРАТИВТІ ҒЫЛЫМИ ӘДІСНАМАЛАР АЯСЫНДА ТАЛДАУДЫҢ БАСТАПҚЫ БАҒДАРЛАРЫ</b> <i>Мадалиева Ж. К.</i>	39
<b>ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНФОРМАТИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА</b> <i>Союзбек кызы Г.</i>	43
<b>МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ТУРИЗМА</b> <i>Алибаева А. Н.</i>	49
<b>ҒЫЛЫМДАҒЫ ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ: «SCOPUS» ДЕРЕКТЕР БАЗАСЫ КӨМЕГІМЕН ШАҒЫН БИБЛИОМЕТРИЯЛЫҚ ТАЛДАУ</b> <i>Насимов М. Ө.</i>	55
<b>ВЗАИМОСВЯЗЬ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ И ПРАКТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ</b> <i>Сариева Э. М.</i>	66
<b>ДНИ КОНВЕРСИЯ ҰҒЫМЫ МЕН МӘНІ</b> <i>Қасымхан Д.</i>	71
<b>2-СЕКЦИЯ. ДӘСТҮР ЖӘНЕ ЖАҒАШЫЛДЫҚ: ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗІНДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ</b>	
<b>ДИАЛЕКТИКА ТРАДИЦИОННОГО И НОВАТОРСКОГО В АНАЛИЗЕ ГЛАВНЫХ ГЕРОЕВ ПРОИЗВЕДЕНИЯ «ДЖАМИЛЯ» ЧЫҢГЫЗА АЙТМАТОВА</b> <i>Сааданбекова Ч. И., Эдилова М. М.</i>	75
<b>ПОНЯТИЯ ТЕНГРИ И УМАЙ В ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИХ ИСТОЧНИКАХ</b> <i>Телебаев Ф. Т.</i>	79
<b>ЖАҒАНДАНУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ДӘСТҮРДІҢ ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНУЫ</b>	

<i>Болысова Қ., Рақымжанова С. Қ.</i>	84
<b>ҰЛТТЫҚ БІРТҮТАСТЫҚТЫ НЫҒАЙТУДАҒЫ ТІЛДІҢ РӨЛІ</b>	
<i>Құрманалиева А. Д., Қоғабәева Ә.</i>	90
<b>ҰЛТТЫҚ ИДЕЯ ҚҰНДЫЛЫҒЫ</b>	
<i>Сембаева М.М.</i>	94
<b>ВЗГЛЯДЫ ДРЕВНИХ КАЗАХОВ НА ПРИРОДУ</b>	
<i>Иманбаева Ж. М.</i>	98
<b>КАТЕГОРИИ "АДАПТАЦИЯ" И "ИНТЕГРАЦИЯ" В ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ</b>	
<i>Токоева Н. Б.</i>	99
<b>СТАЛИНИЗМ ФЕНОМЕНІ ЖӘНЕ ОНЫ ҚАЗАҚ ҚОҒАМДЫҚ ИНСТИТУТТАРЫНЫҢ ИГЕРУ ДЕҢГЕЙІ</b>	
<i>Айтенова А. А.</i>	104
<b>СЕРИКБОЛ ҚОНДЫБАЙ: ФЕНОМЕН СУДЬБЫ ФИЛОСОФА</b>	
<i>Байғожина А.М.</i>	110
<b>СЕРИКБОЛ ҚОНДЫБАЙДЫҢ МИФТИК-ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ТАНЫМ ФИЛОСОФИЯСЫ</b>	
<i>Бекежан Ө. Қ.</i>	116
<b>МЕЙРАМ - МЕМЛЕКЕТ ТАРИХЫНДАҒЫ МАҢЫЗДЫ ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ АЙНАСЫ</b>	
<i>Исламбеков Ә.</i>	126
<b>ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМІНІҢ ТАРИХИ ЖӘДІГЕРЛЕРДЕ ТАҢБАЛАНУЫ</b>	
<i>Мейрманов А. Д.</i>	129
<b>3-СЕКЦИЯ. РУХАНИ САБАҚТАСТЫҚ АЯСЫНДАҒЫ ФИЛОСОФ-ҒАЛЫМ АМАНЖОЛ ҚАСАБЕКТИҢ ТҮЛҒАЛЫҚ КЕЛБЕТІ ЖӘНЕ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ БОЛМЫСЫ</b>	
<b>ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ДІНДАРЛЫҚ ФЕНОМЕНІ</b>	
<i>Құрманалиева А. Д., Қушербаева А. Б.</i>	136
<b>КЕМЕЛ ҰСТАЗ</b>	
<i>Асқарова К. И.</i>	140
<b>УНИВЕРСАЛИИ ЭТИКИ И ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОГО НАРОДА</b>	
<i>Кожан А., Жаныкулов К., Досалиев Т.</i>	143
<b>ФЕНОМЕН ВЛАСТИ В КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ</b>	
<i>Кумисходжаев Е. С., Ердашова А. Б.</i>	149
<b>4-СЕКЦИЯ. ПЕДАГОГИКАЛЫҚ ИННОВАЦИЯЛАРДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ РЕФЛЕКСИЯСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ САПАЛЫ БІЛІМ БЕРУДІ ОДАН ӘРІ ЖҮЗЕГЕ АСЫРУ ПЕРСПЕКТИВАЛАРЫ</b>	
<b>ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НОВЫЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ТРЕНДЫ</b>	
<i>Ашилова М. С., Бегалинова К. К., Нуржанова А. Б., Бегалинов А. С.</i>	155
<b>ҚАЗАҚСТАНДА ДІНИ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ</b>	
<i>Халимова А. Б.</i>	159

<b>МОДЕЛИРОВАНИЕ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ</b>	<b>168</b>
<i>Абдигалиева Г.К., Ниеткалиева Д.Е.</i>	
<b>ВЛИЯНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ФАКТОРОВ НА СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ В СЕМЬЕ</b>	<b>174</b>
<i>Шакирова С.А.</i>	
<b>ТРАНСФОРМАЦИЯ РОЛЕВЫХ ОЖИДАНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ СЕМЬЕ</b>	<b>178</b>
<i>Талғарбекова Э. Б.</i>	
<b>ӘЛ- ФАРАБИ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ДІН АРАҚАТЫНАСЫ МӘСЕЛЕСІ</b>	<b>183</b>
<i>Сансызбай Д. Қ.</i>	
<b>ӨСКЕЛЕҢ ЖАСТАРҒА ҚҰҚЫҚТЫҚ ТӘРБИЕ БЕРУ-ЖАҢА ҚАЗАҚСТАННЫҢ ЖАҢҒЫРУ ЖОЛЫНА АПАРАТЫН АЛҒЫШАРТТАРДЫҢ БІРІ</b>	<b>189</b>
<i>Алтайбаева А. Н.</i>	
<b>КИБЕР КЕҢІСТІК ЖӘНЕ ПОСТАҚИҚАТ: ТҮРМЫСТЫҚ ТАНЫМДАҒЫ ДИСТРУКТИВТІ МЕТАМОРФОЗДАРДЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ</b>	<b>194</b>
<i>Кәрімов Д. А.</i>	
<b>ҚАЗІРГІ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНІҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ</b>	<b>197</b>
<i>Сағындықова А.</i>	
<b>МЕШІТТЕР ЖАНЫНДАҒЫ САУАТ АШУ КУРСТАРЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ</b>	<b>202</b>
<i>Шаңбаева А. Н.</i>	
<b>ХАЛЫҚПЕН ТҮСІНДІРМЕ ЖҰМЫСТАРЫН ЖҮРГІЗУДІҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ БАҚ-НЫҢ ТЕРРОРИЗМ МЕН ЭКСТРЕМИЗМ ИДЕОЛОГИЯСЫНА ҚАРСЫ ІС-ҚИМЫЛДАҒЫ РӨЛІ</b>	<b>206</b>
<i>Шантемисов Е. Б.</i>	
<b>«МӘДЕНИ ЖАРАҚАТ» РЕПРЕЗЕНТАЦИЯСЫ: ХОЛОКОСТ ТАРИХИ ОҚИҒАСЫ МЫСАЛЫНДА</b>	<b>209</b>
<i>Айтенова А. А.</i>	

## ПЛЕНАРЛЫҚ БАЯНДАМАЛАР

### АМАНЖОЛ ҚАСАБЕКҰЛЫ – БОЛАШАҚТЫ БОЛЖАҒАН ТАНЫМҒЕР

**Раев Дәулетбек Сәдуақасұлы**

Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университетінің профессоры,  
философия ғылымының докторы

Аманжол Қасабекұлы өзінің соңғы 2021 жылы жарық көрген «Болашақ: философиялық пайымдау» атты монографиясын «Болашақ идеясының жаңа тұрпатты деңгейі» деген тақырыппен бастап, «Өзгерістер үдерісі болашақтың айнасы» деп аталатын мәселемен түйіндейді. Осы реттен келгенде, монография сегіз түрлі өте терең ейкумендік танымдық тақырыптарға құрылған. Әр тақырып өзінше бір кешенді ғылыми-философиялық рефлексияны қажет етеді. Монографияның басты лейтмотиві – болашақты тану болмысты түрлендірудің сенімді әдісіне айналдыру болғаны анық. Ғалымның пікірінше, ол бүгінгі қоғамдық тіршілікті ғылыми танымға салу арқылы қоғам туралы үстірт түсініктер мен бұрмалаушылықтарға жол бермеудің қажеттілігіне негзделеді [1, 31 б.].

Еңбектің кіріспе бөлімінде: «Болашақ философиясы адамдардың барлық қажеттілігі түрлерін ұсынуға бағыттталып, олардың құндылықтарын анықтауды белгілейді» деген сенім білдіріп, тәуелсіздік – «...болашаққа зор сеніммен қараған еліміз үшін баға жетпес құндылық» [1, 3 б.], -дей келіп, ғалым тәуелсіздік феноменінің аксиосферасы мен аксиотанымдық мәртебесін айқындайды. Ал «оның философиялық мән-мағынасын ұғыну ұлт санасының биік шыңына шығуына септігін тигізуі анық» [1, 3 б.], -деген тұжырымында ғалым тәуелсіздіктің философиялық эпистемасын, ең бастысы қазақ философиясы тұрғысынан жасауды келешек ұрпаққа аманаттағаны зайыр.

Алғашқы тақырып «Болашақ идеясының жаңа тұрпатты деңгейі» мәселесіне арналған. Мұнда автор ел болашағы бүгінгі мәселелерге ізденушінің ғылыми философиялық шығармашылық әлеуеті негізінде ой жүйені заманға қарай қайта құру арқылы қарастыру керектігін алға тартады. Танымгер ғалым аталмыш еңбегінде бүгінгі адамзат ойкумені экзистенциясындағы «Болашақ» концептін арман-трансцендентіне көтере отырып, оның жүзеге асу үдерісін адамның тіршілік философиясы асында қарастыруды ұсынады. Осы ретте Аманжол Қасабекұлы бұл мәселені зерттеудің метаәдіснамалық тұғырын меңзейді. Ғалымның пікірінше, «қазіргі әлемді» қарастыруда «шығармашылық» креатив-қабілет протофактор, прототек, түпнегіз болатыны туралы жаңа әдіснамалық ұстанымды ұсынады. Ғалым болашақ ұғымының мәндік құрылымын прагматизм теориясымен байланыстырады, яғни болашақ категориясының мәнін ашуда тәжірибелік іс-әрекеттің орны мен рөлінің маңызын баса көрсетеді.

«Тарихтың енжар объектісі» болудан көрі, «оның белсенді рухани субъектісіне айналу» – болашақты танудың бірден-бір амалы деген идея көтереді. Шындығында бүгінгі күнінің парадокстарының бірі – адамзатының рухани шығармашылық әлеуетінің толық ашылмай жатуы. Ғалым қоғам болашағы адамдардың саналы шығармашылығына тәуелді дейтін тұжырымға келеді. Ал «қоғамдық ақиқат талданымы осы идеяға батыл түзетулер енгізеді», -дейді зиялы ғалым. Бұл үдерісті автор теориялық мәселе ретінде қарастыра отырып, «демек теория практикаға жол салады» [1, 5 б.] –десе, осы ойды «өйткені теориялық пайымдаулар практикалық сұраныстармен арақатынаста болады» [1, 31 б.], -деп

жалғастырады. Ғалымның пікірінше, бүгінгі практикалық мәселелерге ғылыми тұрғыда келуді қамтамасыз ету қажет.

Ғалымның пайымдауынша, бүгінгі адам әлеуметтік экзистенцияның пассивті орындаушысы болудан гөрі, оның «белсенді рухани субъектіне» [1, 5 б.] айналу тенденциясын алға тарта отырып, оның шығармашылық әлеуеті – болашақты танудың басты көзі болмақ. Автор қоғам болашағын адамдардың қызығушылығына, олардың креативті өмір салтына, шығармашылық ізденістеріне тәуелділік заңдылығын көрсетеді. Әріна адамзаты қоғамының даму заңдылығы осыған келіп тіреледі әрі ол аксиома болатыны шындық. Мемлекет басшысы Қ-Ж. Тоқаевтың үстіміздегі жылдағы халыққа Жолдауында: «Әркім отаншыл, білімпаз, еңбекқор, тәртіпті, адал, әділ, үнемшіл әрі жанашыр болса, алынбайтын асу жоқ. Мен еліміздің әрбір азаматын осы қасиетті парызға адал болуға шақырамын. Берекелі бірлігімізді сақтап, табанды еңбек етсек, ...бабалар аманатына адалдық деген – осы!» [2, 21 б.], -дегені сондықтан болса керек.

Философ-танымгердің жоғарыда айтқан шығармашылық – болашақтың айнасы дейтін концепциясында «болмыстың қолжетімсіздік» идесын көтере отарып, оның әр кезде сол деңгейде қала беретін констант құбылыс болатынын мойындайтын танымынан туындайтыны анық. Бұл мәселені автор «Болашақ» концептісімен байланыстырып, соған қатысты «сұрақтарды күнен күнге өткір қоюда», -дей келіп, «...тарихи мақсаттар ауқымының өсуі өлшеміне байланысты жауапкершілікті, саналы әрбір адамның қоғам ісіне белсенді араласуы арта түседі, күшейеді» [1, 5 б.], -деп жазады. Бұл айтқандар Мемлекет басшысының: «Біз болашақта қандай ел болатынымызды нақты білеміз. Бәріне бірдей мүмкіндік беретін өркениетті ел – Әділетті Қазақстанды құрамыз. Заң және тәртіп, өзара түсіністік, тілектестік пен жауапкершілік бәрінен биік тұратын тиімді мемлекет боламыз» [2, 20 б.], -деп айтқанымен үндесіп келеді.

Ғалымның болашаққа қызмет ететін прагматизмге байланысты назарға ілігетін ендігі бір идеясы – материалдық өндірісіндегі әлеуметтік қатынас детерминизмі. Автор өндірістік қатынастың әлеуметтік сипатының басым болатынын меңзейді. Олай болса, болашаққа бағытталған қоғамдық өндіріс үшін әлеуметтік қатынастың өзгеруі протомодерндік фактор болатынын көз жеткізеді ғалым. Абекең болашақ үшін қызметті – екіге: өндірістік қызмет және әлеуметтік қызмет деп бөледі. Мәнін ашып айтар болсақ, автор болашаққа бағыт алған «дамушы қоғам сұраныстарына сәйкес табиғатты зерттеуді мақсат еткен адамдардың өндірістік қызметі...» әлеуметтік қатынасты өзгертудің қажетті өзектілігіне назар аударады. Бұны ғалым қоғамның «әлеуметтік қайта құрушы қызметі» [1, 6 б.], -деп есептейді. Автордың қоғамдағы өндірістік шығармашылық үшін әлеуметтік қатынастық қызметтің өзгеруінің маңыздылығына баса назар аудара келіп, «бұл... адам санасының (формасы – Д.С.) мен мазмұны әлеуметтік байланыстардың бүтіндей жүйесіне тәуелділігі принципінің негізінен бастау алады» [1, 9 б.], -деп жазады. Осының өзі философия саласындағы теориялық-әдіснамалық эпистеманы қайта қарауға жетелейтіні анық.

Осы реттегі, тағы бір зер салатын нәрсе – ол ғалымның болашақ үшін прагматистік әрекеттегі өндірістік қызмет пен әлеуметтік-қатынастық қызметті бірі-біріне қарсы қою тенденциясынан арылуды ұсына отырып, оларды философиялық тұрғыда холистік ұстанымға негіздеп мойындауды талап етеді. Олай болса, адам шығармашылығына негізделген қоғамдық прагматика – «техносфера» тұрғыдан қарағанда «адамның жүзеге асқан мәні» ретінде танылып, ол «екінші табиғат» әлемін қалыптастыратынын еске салып, «табиғаттың өзі де «әлеуметтік» [1, 6 б.], -деген көзқарасты ұсынады.

Осыған орай, автор, «Болашақ» – мақсатты субъектілердің өзара әрекеттесуі арқылы жүзеге асатын қауымдастықтардың саналы қатынасын өзгертетін әлеуметтік протосфера дейтін әдіснамалық идеяны ұсынады [1, 7 б.]. Демек, ғалымның пікірінше, болашақ – әр

тұлғаны тең құқылы, тең еркіндік дәрежесіне көтеретін, нақтыры қоғамдық-тарихи сипатқа ие болатын, қоғамдық өмірдің барлық (саяси, құқықтық, моральдық, эстетикалық және т.б.) саласында көрініс табатын әлеуметтік-мәдени экзистенция кеңістігі. Сонымен бірге, автор, болашақты әлемді тәжірибе жүзінде игеретін субъект әрекетінің жемісі ретінде қарастыратын идеяны алға тартады. «Осылардың өзіндік көріністері» -деп жазады ғалым – «философия теориясының бүтіндей қоғамдық таным ...үшін маңызы аз емес» [1, 7 б.].

Монографияның келесі «Әділеттік ұғымының болашақ идеясымен байытылуы» деп аталатын бөлімінде Аманжол Қасабекұлы бүгінгі тәжірибе мәселесіне ғылыми талдау оның негізгі теориялық ұстанымдарын ашуға көмектесе отырып, әлеуметтік ақиқатқа философиялық ойдың терең бойлауын қамтамасыз етеді және оған деген дүниетанымдық негіздің кеңеюіне ықпал жасайды деген әдіснамалық ой тастайды. Сонымен бірге, ғалым бұл бөлімде бүгінгі әлеуметтік тәжірибедегі ерекше парадоксті – «біз шындықты танып-білуге ұмтылудан гөрі», оны «бақылап басқаруға көп күш жұмсаймыз», танығанның өзінде, «шындықты білу үшін емес, әлемді басқару үшін ұмтыламыз» [1, 31 б.], -деп көрсетеді. Осыған орай, автор «әділеттік» категориясы мен «болашақ идесының» өзара тығыз диалектикалық байланысын ашуға қадам жасайды. Әділеттік ұғымы болашақ идеясын мән-мазмұндық байытса, болашақ идеясы әділет ұғымын өрістете түседі дейтін тұжырымды ұсынады автор. Бұл реттегі ғалымның басты идеясы «әділеттілік – әлеуметтік ақиқат көзі, ақиқат – дүниетанымдық негіздің кеңею өрісі, ал соңғысы – болашақ айнасы» деген формулаға саяды.

Сондай-ақ, Аманжол Қасабекұлы ағамыз бұл бөлімде адам факторының рөлін мойындауды, әлеуметтік өмір сапасын өз деңгейінде бағалауды баса ескрте отырып, бүгінгі қоғамдық санадағы «өмірдің мәнін ...ғалам туралы біреудің ойдан шығарған дайын хикаясына сеніп, содан өзіне орын таба қоюды ыңғайлы көретін» [1, 32 б.] масылдық психологияны да дөп басып көрсетеді. Осыған байланысты автор болашақ ұғымының таным бағытын анықтап, іргелі шешімдерді талап ететінін көрсете келе, бүгінгі ғылыми таным мен әлеумет белсенділігі арасындағы байланыстың философиялық тұрғыда зерттелуіне назар аударады.

Ғалым монографияның келесі – «Сананы улауға жол бермеу – даналық» деп аталатын бөлімінде: «Адам баласының білімді бола тұрып, білместік таныту қабілеті таң қалдырады», - дей келіп, адам «...ой жүгірткен кезде әлдебір нәрсені танып біледі, өкініштісі, ой қозғауы сирек» [1, 44 б.], -деп жазады. Мұнда автор, біздің пікірімізше, жалпы адамзат мәдениеті динамикасы дәстүр мен жаңаның арасындағы өзара күресті бейнелейтіні шындық болатынын айтқысы келген. Қазіргі мәдениеттің бірқалыпты дамуы белгілі бір дәрежеде синкретті, эмпатикалық, эмоционалды, метафизикалық құбылыс болуда. Рационалдылықтың, прагматикалықтың, утилитарлықтың жоғарғы формасы ретінде функционалды техногендік өркениет мәдениеті қалыптасты. Ғалымның: «Қазір біз әлдеқайда көп білетін сияқтымыз, алайда, шын мәнінде, жекелеген адамның білім қоры мардымсыз» [1, 45 б.], -дегені сондықтан болар. Ол дәстүрлі мәдениет пен функционалды техногендік өркениет мәдениеті арақатынасы мәселесін түсінумен байланысты болып отыр. Олардың арасында қазір қандайда бір конфронтация бар деп айтуға негіз бар.

Автор өз еңбегінде мұндай ойлауды Ұлы Дала қазағының ойлау кеңдігімен алмастыру идеясын көтереді. Ғалымның айтуында ой: «Ұлы даланың ең басты қасиеті дүниені кең ойлауға үйреткен», -дей отырып, оны дала кеңдігімен байланыстырып, «қазақ санасын табиғи сана» [1, 44 б.], -деген тұжырым жасайды. «Далалық сана – ұлы сана. Тылсым дүниенің түп-тамырына, тұңғығына апаратын сана», деп айтып, қазақ «біз көрініп тұрған оқиғалардың қалай болып жатқандығына емес, неге солай екендігіне үңілеміз» [1, 44 б.], - дейтіндей болуы керектігін уағыздайды ағамыз. Сондықтан қазіргі заманғы әлеуметтік-мәдени жағдай рухани құндылықтық бағыт-бағдарды түбірінен қарастыруды, тереңінен түсінуді және оны техногендік қоғамның кәдесіне асыру жолдарын анықтауды талап етеді.



Аманжол Қасабекұлы кітабының келесі маңызды бөлімінің бірі «Жалған шындықтан арылу – болашақ рухы мәселесі» деп аталады. Бұл тарауда болашақтағы ұлттық рух феномені стратегиясына қатысты келелі ой қозғай отырып, ғалым болашақтың ұлттық рухани көзін қазақ философиясына тірейді. Осы ойды: «...Ұлттық руханияттың болмыс негіздерін ұлттық философия табиғатынан іздеу – оны зерттеудің басты методологиялық бағытын айқындайды» [1, 55 б.], - деген әдіснамалық тұғырмен нақтылайды.

Қазіргі күрделі мәселелер лабиринтіне негізделі отырып, ғалым ағамыз Қазақстанның даму болашағын қазақ рухымен тамырластырып, «Өткеніміздің өзекті мәселелері қазіргі қазақ философиясы тарихында өзінің лайықты орнын таба қойған жоқ. Философиялық шығармашылық көп жағдайда сол тарихи болмыстың сыртқы көріністерін жанап өтіп, ішкі мәніне бойлай алмайтын дәрежеде қызмет атқаруда» [1, 55 б.], -деген әдіснамалық парадигманы алға тартады. Бұл ретте, автор, бүгінге дейін ұлттық философиямыз батыстық әдіснаманың көлеңкесінен шыға алмай жатқан күйімен келіспейді. Бұны ағамыз сол кездегі отандық ғылым мен білім беру саласындағы ұлттық әдіснамалық көздерден қол үзу үрдісімен байланыстырады. Мәселен, ғалым осы тұрғыда: «Студенттерге еуроцентристік идеяларға негізделген классикалық философия тұрғысынан дәріс беру басым болды. Бұл сайып келгенде, философиялық білім жүйесінде сыңаржақтылыққа әкеп соқтырды. Осылайша ұлттық философиялық ойлау туралы ешқандай бастамаға жол ашылмады. Тек 90-шы жылдардың басында ғана елімізде қазақ философиясын зерттеуге және оқытуға бет бұрыс жасалып, нәтижелі табыстарға қол жеткізе бастадық» [1, 56 б.], -деп жазады.

Осы тұрғыдағы Аманжол Қасабекұлының өз еңбегінде көтерген соны идеясының бірі – ол «отандастарымыздың философиялық мәдениетін көтеру» [1, 56 б.] парадигмасы. Ғалымның пайымдауынша, «оған қазіргі заман ерекшеліктерін әлемдік философия тарихымен байланыстыра зерттеп, заман мазмұнын қоғамдық санаға сіңіру арқылы қол жеткізуге болады» [1, 56 б.]. Осы ретте ғалым ағамыз қоғамдық дамудағы рухани өмірдің маңыздылығын көтерудің қажеттігін алға тартады. Сонымен бірге, ғалым бүгінгі жаһандану әлемінің глокальды көріністерінің бірі – ХХІ ғасырда «топтық дискриминацияның» «жеке адамды кемсіту тенденциясымен» [1, 5 б.] алмасу ықтималдығын болжайды. Осы ретте, ғалым ағамыз бүгінгі жалаң прагматизм мен гедонизм дәуірінде тек «өзінді ғана тыңда» деген қағиданы ұстанудан зиян шегу ықтималдығы арта түсетіндегін» [1, 56 б.] жасырмайды.

Осы орыда Аманжол Қасабекұлы еліміздің болашақ өмірін зерделеуде «ұлттық рух» концепті аясында «қазақ философиясы тарихын» жаңа методология тұрғысынан зерттеу қажеттігін көрсетеді [1, 57 б.]. Демек, ғалым ағамыз, ғылыми таным мен білімде қазақтың өзіне тән тарихи қалыптасқан руханияттық өзегі рухани құндылықтары бар екенін ескеуді ұсынады. Осы ретте ғалым ұлт болашағының кілті – қазақтың далалық философиясы болатынына кәміл сенеді. «Біздің халық осы мұрат ретінде даналықты белгілеп, адамдықтың сара жолына шығуға талпынуда. ...Бұл – бұрынғы жетістіктерімізді толық жоққа шығару емес, тарихи құндылықтарды жаңа дүниетанымдық тұрғыдан сараптап, ақиқатты шынайы, нақты сипатта іздеуге ұмтылыс болып табылады» [1, 59 б.], -деп түйіндейді автор өз әдіснамасын. «Қазақ философиясы – ұлттық сананы түсінудің әдіснамалық құралы» деген идеяны ұсынады. Осы тұста ғалым ағамыз, «рух бостандығы – адам табиғатының басты ерекшелігі», -дей отырып, «...ұлттық руханиятты шындықпен күшейту – бүгінгі күннің мұраты» [1, 64 б.], -деген ұстанымды айтады. «Білімді кісі керекті сөзді айтады» (Ахмет Игунеки) дегеннің мәнісі осында болар.

Монографияның келесі бір ұтымды да маңызды бөлімі – «Мәліметке ие болу – болашаққа жол ашу» деген атаумен тағайындалған. Мұнда автор болашаққа жол ашу идеясының негіздерін айқындау мәселесін көтере отырып, бүгінгі ақпарат нарығы – басты актив болуы және ол кеңістіктегі сырттан «ақпарат тықпалау» тенденциясының өршуін

атайды. Олай болса, мұнда «ақпарат – рухани құндылық» дейтін парадигма универсумы жатыр. Бұл тұста автор: «Болашақ мәртебесіне лайық құндылықтар жүйесінің мәнін, елдік идеяның қалыптасу барысы мен халықтың тарихи тағдырына айналдыратын негізгі факторларды ұғыну қажет. Жаңа тұрпатты болашақтың ең басты шарты – сол ұлттың кодын сақтай білу» [1, 65 б.], -деп есептейді.

Мұндағы ғалымның айтпақшы ойы болашақты зерттеудің тамыры қазақтың ұлттық танымтегінде жатқанына назар аударту, қазақ философиясының ретроспективі мен интроспективті әлеуетін үңілуде жатқанын ескерту. Екіншіден, автор болашаққа ұмтылуды көне түркілік мәдениеттен мирас болған манифест ретінде бағалайды. Ол Ұлы – ақпарат кеңістігі деген идеяны көтереді. Сол көнеден келе жатқан танымдық ақпаратты жоғалтып алмай, иегерлік етіп, оны рухани кемелденудің темірқазығы етуді уағыздайды білгір, көреген ғалым. Дәстүрлі қазақ танымы бүгінгі заманауи ойлаудың антеценденті әрі оның протофилософиясы болатынын ескертеді. Автордың өз сөзімен айтқанда: «Кім едік, таңдаған бағытымыз қандай, енді не істеу керек?», -деген сұрақталдың жауабын өткеннен іздеген абзал» [1, 65 б.]. Олай болса, қазақтың «ататбаба дүниетанымы – қазақ философиясының қағанаты» деген сөз.

Осы Ұлы ақпарат қағанатының алыптары ретінде Асан Қайғы, М. Хайдар Дулати және Қадырғали Жалайырды атай келе, олардың ғұламалық ғибраттарын талдайды [1, 66-68 бб.]. Соңында ғалым: «Қазақ елінің болашағы отандық ғылым жүйесінде тың тұжырымдар жасауды қажет етеді» [1, 69 б.], -деген қорытындыға келеді.

Осындай уақыт пен кеңістік лабиринтінің қайраткері болу әркімге бұйыра бермес өмір кәдесі. Аманжол ағаның ұстанған елжандылық, ұлтын жан-тәнімен сүйген, жалтарып жалтақтамаған азаматтық позициясы. Міне, бұл Әйтеке бабаның сөзімен айтқанда «Өмірім өзгенікі...» дейтін тұғыры биік ұстаным. Ғалым тәлімгердің осы бір мықты рухани қуатының жалыны болған, ел мүддесін – үн байрағы еткен тағлымына Мың алғыс!

Әдебиеттер:

1. Қасабек А. Болашақ: философиялық пайымдау. Монография. –Талдықорған: І.Жансүгіров атындағы Жетісу университеті, 2021. -103 б.
2. Тоқаев Қ-Ж. «Әділетті Қазақстанның экономикалық бағдары» атты Қазақстан халқына Жолдауы //Егемен Қазақстан, 01.09.2023.

## ҚАСАБЕК АМАНЖОЛ – ҰЛТ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ КӨРНЕКТІ ӨКІЛІ

Нұрмұратов Серік Есентайұлы

ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және  
дінтану институты философия орталығының директоры,  
философия ғылымының докторы, профессор

**Abstract.** The history of Turkic end of Kazakh philosophy should be considered as an integral part of the history of world philosophy. Appeal to the heritage of Turkic thinkers, which has become a source of Kazakh spiritual culture, studying it from the standpoint of today's realities will undoubtedly contribute to the spiritual renewal of modern Kazakhstanian society. In the conditions of a spiritual crisis in the modern world, the peoples of Central Asia need to use the potential of Turkic ethical, moral and aesthetic norms. Turkic philosophical, ideological, spiritual sources should be fundamental in determining the intellectual priorities of the nation and national culture as a whole.

**Keywords:** history, traditions, philosophy, values, ethics

Еліміздің көрнекті философтарының бірі – Қасабек Аманжол Қасабекұлы өзінің зияткерлік өмір жолында өмірлік шығармашылығына іргетас болған философиялық жоғары білімді Еуропаның ірі философиялық орталықтардың бірі, бұрынғы КСРО астанасы – Мәскеу қаласында да алған еді. Ол өзінің шығармашылығында әлемдік және қазақ философиясын жете білетіндігінің кандидаттық және докторлық диссертациялары арқылы дәлелдеп берді. Ол сонымен қатар отанымыздың тәуелсіздік жылдарындағы өзекті мәселелерін рухани игеріп, тек философия тарихы ғана емесе, сонымен қатар, тәуелсіз Қазақстанның зияткерлік кеңістігіне қажетті әлеуметтік философия, мәдениеттану, әлеуметтану, саясаттану сияқты салалар бойынша біршама зерттеулер жасады. Әсіресе, әріптестермен біріге отырып түркі және қазақ философиясының ерекше дәстүрлерін, оның Шығыс философиясы мен руханиятын айшықтауы, ақиқатты іздеуіне арнаған жарияланымдарды кейінгі ұрпақ үшін өте құнды болып қала береді [Қасабек, 1994: 240]. Аманжол Қасабекұлының ұрпағы Сайлау Аманжолұлы да гуманитарлық саладағы шығармашылықты таңдап, табысты еңбек етіп келе жатқанын білеміз. Көрнекті ғалымның шығармашылық мұрасын насихаттау да үлкен маңызы бар іске жатады. Автордың қазақ философиясына арнаған іргелі еңбектері кейін де толыққанды сипатта жарық көрді [Қасабек, 2017: 341]

Жалпы ұлт философиясы – еліміздегі барлық халық өкілдерінің философиялық ойының барша жетістігін қамтитын философия дегенді негізге аламыз. Түркі халықтарының тарихы сияқты, оның да «ақтаңдақтары» жетіп жатыр, өйткені соңғы жылдарға дейін кеңестік ресми философия оны елемей келген. Біз, түрік халықтарының тарихы мен мәдениетін көзге ілмей, оларды кемсіту арнасында болған кеңестік кезеңдегі философияның маркстік-лениндік философиядан өзге ешқандай философиялық болмысты шынайы деп мойындамағанын мезгеп отырмыз. Идеологиялық тұрғыда ресми философия ең озық дүниетаным ретінде коммунистік қоғамда тұратын адамның дүниетанымын жаппай дәріптеп бақты, бірақ оның ішінде түріктік тарих пен мәдениет мойындалатын тарихи жадқа орын табылмады. Жаппай жүргізілген идеологиялық қысымда коммунистік партияның тарихына тым көп көңіл бөлініп, түрік халықтарының тарихы ұмыт қалды. Түркі терең тарихын, философиясын, руханиятын, мәдениеті мен дүниетанымын түркологиямен айналысатын Еуразиялық кеңістіктегі түркітанушы-мамандардың шағын тобы ғана зерттеді және соңғы тарихи кезеңде қазақ философиясын терең зерттеушілер де санаулы мамандар деуге болады [Бүлекбаев, 2019: 320]. Сонымен қатар түркілік кезеңнің тарихын, тілін, дәстүрін, сондай-ақ түркі мәдениетінің озық ойлы өкілдерінің дүниетанымын, философиясын зерттеуге қомақты үлестерін қосқан ғалымдардың қатарына терең ойлы мақалалар жазып жүрген профессор Ғ.Т.Телебаевты қосуға болады деген пікірді білдіреміз [Телебаев, 2019: 14-20].

Әбекең өз замандастары ішінен белгілі отандық ойшыл-философтар - Ағын Қасымжановтың, Ораз Аманғалиұлы Сегізбаевтың және Мұқанмадияр Орынбековтың философиялық көзқарастарымен үндес ғылыми позицияда болды, сонымен қатар Ж. Алтаев, Ж.Әбділдин, С. Бөлекбаев, Т.Ғабитов, І. Ерғали, Ж.Молдабеков, Б.Нұржанов, М.Сәбит, А.Тайжанов, Д.Раев, Т.Бурбаев, Л. Асқар, Д. Құсайынов; Г.Нұрышева, Қ.Нұрланова, Ә.Нысанбаев, Т.Рысқалиев және т.б. еліміздің көрнекті профессорларының ұлт философиясына қатысты еңбектерімен тығыз шығармашылық қатынаста өзінің авторлық туындыларын жариялап жүрді. Жоғарыдағы аталған көрнекті тұлғалар халқымыздың сан ғасырлық руханиятын ғылыми зерделеуде біршама жетістіктерге жеткен жоғары деңгейдегі кәсіби мамандар. Әрине, біршамалары арамыздан мезгілсіз о дүниеге кетіп қалғандары өкінішті-ақ. Табиғаттың заңына қарсы тұру мүмкін емес, сондықтан олардың ізбасарлары

ағалардың рухани мұрасын насихаттап, гуманитарлық саладағы таптырмас ғылыми және рухани құндылықтар ретінде дәріптейтініне сенімдіміз.

Соңғы уақытта өзінің тарихы мен мәдениетін жаңадан тани бастаған үдерісте мынадай өзгерістер болды: біріншіден, олар ғылыми қызметтегі саяси басшылық қағидаларының өктемдігі мен қысымынан арылды, соның арқасында ғылыми зерттеулердің өзі, бұрыннан үстемдік құрып келген партиялық және таптық қағидалардан тазарды. Екіншіден, ғылыми зерттеулердің өрісі мен ауқымы кеңейді, енді оған бұрын зерттелуге тиым салынған, қарастырылмаған тақырыптар мен мәселелер енетін болды. Үшіншіден, дәстүрлі түрде қалыптасқан философиялық мәселелер жиынтығын, өзінің зерттеу өрісі мен бағыты, тарихы мен мәдениетінің мәселелеріндегі түркілік ықпалға, оның қайнары мен өкілдері аясындағы рефлексиялық пайымға алып келді. Оны жаңадан құрылған түркі тілдес елдердегі ғылыми мекемелердің зерттеулерінен байқаймыз. Айталық, Қазақстанда «қазақ философиясы» бағытын жаңадан тереңдеп дамыту, философиялық зерттеулердің, кеңестік кезеңге қарағанда, ілгері басқан қадамын атап өтуге болады.

Академиялық жүйеде алғашқы рет М.С.Орынбековтің ғылыми жетекшілігімен тәуелсіздіктің алғашқы жылдары «Қазақ даласының ойшылдары» атты көптомдық ғылыми зерттеу жарық көрді, жаңа кәсіби-теориялық деңгейде қазақ философиясының өзекті теориялық және әдіснамалық мәселелері зерттелуде және, ең бастысы, қазақ философиясының біртума философиялық еңбектері қазақ тілінде дайындалып, басылды, ал мұның қазақ тіліндегі философиялық терминологияны дамытып жетілдіруге, қазақ философиясының болмысына барабар ұғымдар мен ойды жеткізетін тәсілдерді жасауға септігі мол болды. Кейінірек «Мәдени мұра» бағдарламасы ауқымында қазақ философиясының ежелгі заманнан қазіргі кезеңге дейінгі қазақ философиясының тарихына арналған 20 томдық зерттеулер топтамасы және арнайы теориялық зерттеулерге арналған Философия, саясаттану және дінтану институты мамандары дайындаған 5 томдық қазақ философиясының тарихын зерделейтін ұжымдық монографиялар топтамасы да жарық көрді.

Әбекең өзінің іргелі ғылыми монографиялары мен концептуалды мақалаларында болмыстағы ақиқатты іздеудің, қоғамдағы тарихи-мәдени проблемаларға ғылыми тұрғыдан қараудың, қазақ философиясының орнын нақтылай түсудің үлгісін жас ұрпаққа көрсетті. Біздің Философия, саясаттану және дінтану институтында жоғарыда аталған екі мыңыншы жылдары жарық көрген бес томдық «Қазақ философиясы тарихы» деген еңбектің үш томына қатысып, өзінің көрнекті де терең шығармаларын жариялап, халқымыздың тарих үрдісіндегі даналығының кейбір қырларын ашып беруге қомақты үлес қосты. Ол кісімен қосылып ұлт руханияты жайлы бірнеше ғылыми мақалаларды жазғанымды ауыз толтырып айта аламын. Біздің өзекті мәселелер бойынша пікіралысуымыз барысында көзқарастарымыз өте жақын екенін байқадым. Олар кейбір кездесулердегі сұхбаттарымыздан анықталып отырды. Әсіресе, Талдықорған облысының құрметті азаматтарын Алматы қаласындағы «Қазақстан» қонақ үйіндегі мейрамханада облыс басшыларының жылына бір рет жинайтын дәстүр бар еді. Осы жиынға келген сайын кездесіп тұрдық. Одан басқа Талдықорған қаласындағы облыстық университетте өткізілген бірнеше мерейтойда кездесіп, құттықтауымызды жеткізгеніміз әлі есімізде.

Өз халқының тарихы мен мәдениетін, руханияты мен философиясын шынайы кадрлеген Әбекең Әл-Фараби атындағы Қазақтың ұлттық университетінде декан лауызымында қызмет атқарып жүрген кезде «Қазақ философиясы» деген жаңа пәннің оқу процесіне енуіне себепкер болғанын білеміз. Жоғарыдағы басшылар бұл қадамды жасауға жүрексініп жүргенде тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында Әбекең нағыз батыллықтың өнегесін жасады. Кезінде қазақтың көрнекті тарихи тұлғасы Мұстафа Шоқай «ұлт зиялысы» деп кімді айтамыз деп сауал қойып, өзі оған жауап берген еді. Оның пайымдауынша, нағыз

ұлт зиялысы ұлттың мүддесін қорғайтын, оның руханиятын өркендеуі үшін тер төгетін абзал азамат. Әбекең осы сипаттамаға толық сәйкес келетін нағыз «Ұлт зиялысы» деген атқа лайықты абзал жан болды деген ойдамыз. Міне қазіргі тарихи кезеңде еліміздің жоғары оқу орындарында, ғылыми-зерттеу институттарында қазақ философиясының әр түрлі қырлары бойынша көптеген диссертациялар қорғалып, оқулықтар мен мақалалар белсенді түрде жазылуда. Демек, ұлтымыздың руханияты өзінің нәрі мен сәнін, терең мазмұны мен құндылығын жоғалтпайтыны анық. Қазіргі заманда философияның алуан түрлі, Шығыста тарихи әртүрлі болатыны анықталды. «Қазақ философиясы» деген термин философиялық терминологиялық қорға толықтай еніп, философияның энциклопедиялық сөздігінде түркілік дәстүрлерге үлкен мән беріліп, толықтырылды [Философиялық энциклопедия, 2021: 654].

Егер философияны байырғы мәнінде, яғни рационалды-логикалық білімнің ерекше түрі ретінде ғана емес – жалпыға ортақ ойлау формасында көрінетін даналыққа, сана-сезімді тануға, өмірді тануға деген құштарлық деп түсінсек, онда Қорқыт Ата, Асан Қайғы сияқты ойшылдарды «көшпелі философтар» деуге толық негіз бар. Алғашқы пайғамбар Заратустра да, әйгілі «жеті данышпанның» бірі Анахарсис те скифтердің көшпелі ортасынан шыққан данышпан тұлғалар. Сондықтан философиядағы тұлғалық қырлар да өте маңызды [Қасабек, 2005: 242]

Қазақ халқы өзінің ерекше руханиятын, этникалық философиясын, ділі мен дінін еркін зерделеуге, қазақ тілінде терең ғылыми бағамдауға тәуелсіздіктің арқасында мүмкіндіктер алғаны белгілі. Оны Әбекең өзінің ғылыми шығармаларында атап өтеді. Ал енді осылай ұлттың рухани әлемін бір жүйеге келтіруге еңбек сіңіріп, үлкен киелі істің бастауында тұрған азаматтардың белсенді қызметтерін әсте ұмытпауымыз керек, тарихи жадымызда сақтауымыз да қажет. Сондықтан жаңа келген жас ұрпақ білуге тиісті ерекше тарихи мәліметтер мен білімдер бар. Соның қатарына Аманжол Қасабекұлының өнегелі өмірінен туындаған, жылдар бойы қордаланған рухани мұраны жоғары мектепте барынша дәріптеу және насихаттау мәселесі тұр. Осы игілікті іске кәсіби әріптестеріміз, жалпы гуманитарлық сала мамандары жұмыла үлес қосуы қажет деген ойдамын.

Әбекең өзінің шығармашылығында ақиқат, ұлт философиясы, рухани кемелдену мәселелері туралы көптеген ойларын ортаға салып жүрді. Осы орайда Әбекеңнің идеяларына ұқсас келетін ойды айта кетуді жөн көрдім. Жалпы рухани дамудың негіздері толық қаланбаған елде ұлттық идея мен ұлттық сана әр қилы бағыттарда өрбиді, ал бұл құбылыстар мемлекетте өмір сүретін барлық азаматтардың игілігіне, мүддесіне қызмет етсе жақсы. Ал әртүрлі этникалық, діни, әлеуметтік топтарды бір-біріне қарама-қарсы қоюды, олардың ірге жігін ашуды мақсат еткен жалпы мемлекеттік идея түбінде сол елдің ыдырауына, мемлекеттің құлдырауына әкеліп соғады. Мұндай жағдайды Кеңес Одағының кезіндегі ішкі саясатынан байқауға болатын еді. Онда орталықтың абсолютті басымдық, үстемдік ету дәрежесі қоғамда толықтай басты идеяға айнала бастаған уақытта одақ өз өмірін тоқтатты. Жалпы империялардың бәріне тән ортақ осал жер – күшке сеніп жүйені ұстап тұру әдеті мен дәстүрі. Сондықтан қара күшке сенген әр түрлі империялар тарих сынағына шыдамай үнемі ыдырап кетіп отырды.

Ал енді қазіргі тарихи кезеңде Орталық Азиядағы философиялық зерттеулер университеттермен қатар негізінен осы елдердің Ғылым Академияларының Философия және құқық институттарында жүргізіледі. Түрік тілдес ғалымдар гуманитарлық ғылымдарының әдіснамасының мәселелерімен, жаһандану жағдайындағы мәдениетаралық сұхбат мәселелерімен, сондай-ақ қазіргі әлемдегі әлеуметтік өзгерістер мен жаңару мәселелерімен айналысады. Олар қазіргі ғылымның дамуындағы адамгершілік-этикалық мәселелерді, қазіргі инновациялық технологияларды философиялық талдаудан өткізіп, тіл мен ойлаудың мәселелерін де зерттейді. Олар, әрине, қазақ, қырғыз және өзбек халықтарының

философиялық ойына үлкен көңіл бөледі. Орталық Азия ғалымдарының басқа түркі тілдес халықтардың ғалымдарымен үйлесімді ынтымақтастығы түрік халықтарының дәстүрлі ұлттық мәдениетін, оның дүниетанымдық әмбебаптарын, дәстүрлі дүниетанымы мен дүниетүсінігін кешенді зерттеуге ықпал жасады. Біздің мәдениетіміздің тарихи тамырында, Қорқыт-Ата, әл-Фараби, Ибн Сина, Ж. Баласағұн, әл-Хорезми, Қ.А. Иасауи, әл-Бируни, әл-Фергани, М. Қашқари, А. Науаи сияқты өткен дәуірдің көрнекті ойшылдарының рухани мұрсында ортақ дүниетанымдық-философиялық мәселелер өте көп. Олар түркі философиясының ортақ тарихи классиктері болып есептеледі.

Қазақстан, Өзбекстан және Қырғызстан елдері арасындағы қарым-қатынастар тарихи өз маңызын жоймауы тиіс. 2022 жылдың 25 мамырында Бішкек қаласында Қазақстан мен Қырғызстанның дипломатиялық қатынастарының 30 жылдығын мемлекетаралық деңгейде атап өтуі ауқымында И. Арабаев атындағы ҚМУ «Қазіргі кезеңдегі қазақ және қырғыз халықтарының философиясын» пайымдауға арналған халықаралық ғылыми конференция өткізіліп, екі халықтың ұлттық философиясының ұқсастықтары мен ерекшеліктері пікіралмасулық талқылаудан өткізілді. Өзара интеллектуалды ынтымақтастықтың инновациялық жолдары анықталды, яғни заманауи технологияның қсы істе тиімді қолдану ұсынылды [Нурмуратов, 2022: 20-27].

Орталық Азия елдерінің қоғамтанушылары, философтары мен тарихшылары, мәдениеттанушылары мен дінтанушылар өз елдерінің ғылыми бағдарламаларын дамыту стратегиясында бірқатар аймақтық кешенді зерттеулерді жүзеге асырып, түрік халықтарының руханияты, философиясы, тарихы мен мәдениеті бойынша, заман талабына сай бірқатар өзекті іргелі зерттеулерді бірлесіп жүргізе алар еді. Осы мақсатта ғылыми зерттеулер мен басылымдардың орталықазиялық қорын құру, Орталық Азия философтар ассоциациясын құру, жаңа жоғару оқу орындарына арналған оқулықтар мен оқу құралдарын басып шығару, мысалы: «Түрік халықтарының философия тарихы», «Орталық Азия халықтарының философия тарихы», «Түрік философиясы» және т.б. Орталық Азияның философиялық қауымдастығындағы ғалымдардың даму деңгейі тек ұлттық руханияттың дүниетанымдық құрылымдарын ғана емес, жалпы түріктік зияткерлік руханиятын кешенді халықаралық деңгейде зерттеуге дайын болуға тиістіміз.

Қазіргі философия өзгеру үстінде және ол ғылыми ізденістің жаңа басымдық танытатын бағыттарын анықтап отыр. Бұл тұрғыда түрік философиясын зерттеу Шығыс философиясын, оның ерекшеліктерін жаңаша, терең пайымдауға септігін тигізеді. Батыстық философиямен салыстырғанда Шығыс философиясы адамның әлемге деген тұтас көзқарасының қисынына бағынады, сондықтан жаңа тарихи уақыттың ойлауын Шығыс мәдениетінің логикасында рационалды түрде ұғынып, пайымдауға болады. Бұл зерттеудің осындай бағыты мен көзқарасын өзектендіре түседі, өйткені қазіргі қалыптасып келе жатқан жаңа интегралдық дүниетаным мен ғаламдық ойлау стилі замана болмысы мен талаптарын әлемге деген тұтастанған көзқарас қисыны тұрғысынан пайымдауды көздейді.

Ұлт философиясы ғылыми қауымдастық тарапынан терең зерттелуге әбден лайық. Оның философиялық дәстүрде де, әлемдік тарихи-философиялық үдерістің зерттелуінде де орын алуға толық құқығы бар. Оның дамуында, түркі және қазақ мәдениетінің дамуындағы сияқты, белгілі бір кезеңдер болған, оларды алдын ала жалпы түрде: ежелгі, ортағасырлық және қазіргі кезеңдер деп көрсетуге болады. Өз кезегінде ондай кезеңдерді әрі қарай жіктеуге болады және біздің қазіргі кезең деп белгілеген нәрсеміз өз дамуындағы бірнеше кезеңдерге жіктеледі, мысалы, кеңестік кезең, тәуелсіздік алған кезең және т.с.с. Дәл осындай жіктеуді ортағасырлық кезеңге қатысты жүргізіп, оның ішінен түрік философиясының дамуындағы классикалық кезеңді бөліп алуға болар еді. Түркі философиясы зерттелген салаға айнала бастаған кезде, кезеңге бөлу мәселесі де нақтыланып, өзгеріп, тереңдей түспек. Жалпы

алғанда, түркі философиясы туралы түрік әлемінде пікірталас ұйымдастырған жөн деп есептейміз.

Әлеуметтік, саяси және рухани дамудың дербес жолдарын таңдауына қарамастан, Орталық-Азиялық аймақтағы елдердің арасындағы көптеген ортақ нәрсе сақталған. Бұл – мәдени-тарихи тамырлардың, діннің, кеңестік кезеңнен қалған экономикалық, білім беру және басқа да стандарттардың ортақтығы ғана емес, әлемнің осы аймағында өмір сүріп, шығармашылықпен айналысқан көрнекті ойшылдардың қалдырған ортақ рухани құндылықтары да. Әл-Хорезми, әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Иасауи, Махмұт Қашқари, әл-Бируни, Бахманийар әл-Әзірбайжани және көптеген басқа көрнекті қайраткерлер Қазақстанда, Түрікменстанда, Қырғызстанда, Өзбекстанда жаңа ғасыр мен мыңжылдықтың жаңа руханиятын жасауға бірдей атсалысқан. Түрік халықтарының ортақ рухани құндылықтары мен мәдени-тарихи тамырларында терең із қалдырған түріктік рухани мәдениеттің Қорқыт Ата сынды тұлғаның бір өзі – түрік халықтарының бөлінбес бөлігі мен жалғаушы негізі.

Қорқыттың философиялық дүниетанымының мәні мен сипаты – номадтардың мәдени-дүниетанымдық философиясының көрінісі. Өмірдің, ажал мен мәңгіліктің, адам тіршілігінің терең негіздерінің экзистенциалды мәселелерін көтеретін ол туралы аңыздың мазмұнының өзі түріктердің номадтық дүниетанымның философиялық маңызын айқындап тұр. Қорқыттың ел кезгенін баяндағанда, ол болған жерлер нақты сипатталып, көшпелі мәдениеттің отырықшы мәдениеттен ерекшелігі көрсетіледі.

Қоршаған ортамен үйлесімді өмір сүретін адамның жан дүниесін-дегі толғаныстың мәнін нәзік жеткізетін, терең экзистенциалды мазмұны бар мұндай баяндаудың көшпелі қоғамның рулық жадында сақталмауы мүмкін де еместін. Мұнымен қоса, адам болмысының мәніне терең бойлағандықтан ол жай ғана отырықшы мәдениет жағдайында емес, оның дамуындағы ақпараттық-технологиялық кезеңінде өмір сүріп отырған қазіргі адамның да тарихи игілігіне айналды. Өлімді музыка күшімен жеңуі, адамды мәңгі ететін жасампаздық пен шығармашылық – Қорқыт туралы аңыздың бұл идеясы қазіргі дүниетаным үшін ең бір керемет, әсерлі нәрсе. Түріктердің ұлы гуманизмінің, рухтың еркіндігіне, табиғатпен, ғарышпен бірігуге деген шексіз ұмтылысының мәні осында.

Орталық-Азиялық аймақтан шыққан ұлы ғалымдардың есімі орта ғасырлардан бастап әлемдік ғылымда белгілі болғанын тоталитарлық идеология жасырып келді. Айталық, көне Хорезм шаһарында дүниеге келген Орталық Азияның өкілі, әйгілі математик Мұхаммед ибн Мұса әл-Хорезми антикалық философтар мен ғалымдардың еңбектерін араб тіліне аудару мәдени жұмысын жүзеге асырған «Даналық үйдің» жетекшілерінің бірі болған. Аударма қызметімен қатар, антикалық философия мен ғылым негізін қалаған идеяларды шығармашылықпен дамытудың арқасында, ежелгі грек ойшылдардың көптеген идеялары мен еңбектері ортағасырлық Еуропаға мәлім болды.

Қазіргі заман талабы мен орталық-азиялық елдерінің саяси дамуы тұрғысынан алғанда, әл-Фарабидің қоғамдық қатынастарды реттеуші ретіндегі діннің орны мен рөлі, оның зайырлы біліммен арақатынасы жайында айтқан ойлары өте маңызды. Зайырлы билік пен діни қауымдастықтың арасында жағымды сұхбат орнатуда олардың ықпалы оң болуы мүмкін. Әл-Фарабидің мемлекетті басқару, мемлекеттік өмірді құрудың «надан» түрлерінің дамуының жағымсыз салдарын еңсеру, осы үдерістердегі саяси қайраткердің рөліне қатысты мәселелер бойынша айтқан ойлары өзектілігін сақтап келеді. Әл-Фарабидің ұсынған ізгілікті азаматтарды тәрбиелеу тәсілдері мен сол тәрбиеге септігі тиетін факторлар қазіргі заманда да қызығушылық туғызуда.

Әл-Фараби идеяларының Әбу Әли ибн Синаның дүниетанымына әсер етуі туралы оның өмірбаянында жазылған, хрестоматиялық куәлікке айналып үлгерген дерек, қазіргі танымға

Орталық Азия халықтарының рухани мәдениетінің сабасқастығын негіздеу үшін әдіснамалық қағида ретінде басшылыққа алынып жүр. Өз кезегінде, Ибн Синаның философтар, пайғамбарлар сияқты, адамзаттың ұстазы бола алады терең пайымдаулары Бахманийар әл-Эзербайжанидің философиясында көрініс табады. Көзқарастары әртүрлі болғанымен энциклопедиялық мұрасының іргелі ережелері олардың кемелділікке, ақиқатқа, рухани бірлік пен бақытқа ұмтылған ниеттес жандар екенін көрсетеді. Олардың көзқарастары түрік халықтарының Батыс пен Шығыс бірдей құрметтейтін жалпы адами құндылықтардың мазмұнын құрайтын ақылдың, ағартудың, гуманизмнің идеалдарын биік бағалауын дәлелдейді.

Жүсіп Баласағұнның шығармашылығы ізгіліктің, әділдіктің, ақылдың жалпы адами мұраттарының дамуына үлесін қосып, ортағасырлық ислам философиясы толғаныстарының едәуір бөлігін алып жатқан бақыт тақырыбын ары қарай дамытады. Бұл тақырып ортағасырлық Шығыс ойшылдарының көптеген философиялық шығармаларында кездеседі, олардың арасында шығыстық перипатетиктердің – әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушдтың шығармалары бар. Жүсіп Баласағұнның «Құтадғу білігінің» мазмұнына қарап, оның Шығыс перипатетиктердің философиялық-адамгершілік ізденіс дәстүріне сай, яғни бақыт деген не, адамның бақытты болуы мүмкін бе, адамның кемелділігі неде, инсан адам мен әділ қоғам қандай болуы керек? – деген көптеген сұрақтарға жауап іздеу дәстүрінде жазылғанын байқаймыз [Қасабек, 2001: 354].

Баласағұн мен әл-Фараби үшін философия мемлекет азаматтарын тәрбиелеу ісіне белсене араласып, оқыту арқылы әмбебап білім беруі тиіс. Білімді игеру және оны пайдалана білу оның әлеуметтік-мәдени қызметінің нәтижесі болды. Әлем құрылысының әмбебап ұстындары философияда көрініс табады, өйткені олар оның онтологиялық негізі болып табылады. Сондықтан адам жетіліп, ең жоғарғы мақсатқа – өздігінен құндылық болатын бақытқа жету үшін тіршіліктің ең басты әрі қажетті бөлігін, яғни оқу мен ағаруды орындағанда ғана мүмкін болады. Осылайша Ж.Баласағұн әл-Фарабидің ағарту идеяларын өзінің практикалық философиясында ары қарай дамытады және бұл философия әл-Фараби түсіндірген «Никомах этикасынан» бастауын алады.

Қазіргі кезде түрік тілдес халықтардың тарихындағы, мәдениеті мен философиялық ойындағы ақтаңдақтарды мұқият анықтау жұмыстары жүріп жатыр. Жаңа тарихи деректер жинақталып, материалдық мәдениет ескерткіштерінің жаңа археологиялық табылымдары белгілі болып жатыр, философияның дамуындағы алдыңғы кезеңдер философиялық сынға алынып, алынған білімді жалпылау мен жүйелеуді қажет ететін ғылыми зерттеулердің жаңа эмпирикалық қоры жасалуда. Өзгеріп отыратын пәндік сала, оның тарихи деректер мен құжаттарда, мәдени мәтіндерде толық ашылмауы түріктік зияткерлік-рухани аймақтың философиялық зерттелуіне қатаң талаптарды қояды.

Өткеннің рухани мұрасын, оның философиялық жетістіктермен, әлемдік мәдени дәстүрмен байланысын зерттеу қазіргі түркі философиясының іргелі проблемаларды пайымдауға қатысты зерттеулердің тағы да бір қызық әрі маңызды бағыты болып табылады. Кезінде «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы ауқымында түркі дүниетанымының философиялық-көзқарастық негіздері мен көне түрік мәдениетінің дүниетанымдық әмбебаптары ашылып, ойлаудың алғашқы категориялық құрылымының қалыптасуы көрсетілген еді. Әділетті Қазақстанды қалыптастыруға ұмтылатын еліміз өзінің түркілік рухани бастауларын, интеллектуалды негіздерін ғылыми айшықтай түсуі қажет. Өйткені рухани құндылықтарға, тарихи рухани қазынаға арқа сүйеген ұлт қана өзінің болашағын үйлесімді өрбіте, дамыта алады. Бұл интеллектуалды аксиоманы қазіргі геосаяси жағдайдың күрделі кезеңінде, әлеуметтік-экономикалық жағдайды жетілдіреміз деп жатқан уақыттың өзінде ұмытпағанымыз абзал.



Сонымен, ғылым мен білім беруді ғұмыр бойы қатар алып жүрген еліміздегі белгілі философия саласының көрнекті өкілі Аманжол Қасабек ағамыз біз үшін нағыз руханилықтың, зиялылықтың үлгісі болғанына куә болдық деп ауыз толтырып айта аламыз. Ол кісі гуманитарлық білімнің тек кәсіби маманы ғана емес, сонымен бірге адамаралық қатынастың терең қатпарларын шеберлікпен игерген, өзінің дарыны мен көңілін әр уақытта барлық жұртшылық алдында тең ұстаған, ешкімді бөліп-жармаған, бойынан нұр шашып тұрған сұңғыла адам еді. Абайдың «толық адам» тұжырымдамасына Әбекеңнің көп қасиеттері мен тұлғалық ерекшеліктері барынша сәйкес келетінін де байқадық. Сондықтан біз ол кісіден нағыз адам болуды, шынайылықты, кәсібилікті үйренуге тырыстық, көзі тірісінде-ақ заманауи кезеңдегі «Ұлт зиялысы» деңгейіне, атағына барынша сәйкес келетін кісі ретінде мойындадық. Бұл менің ғана жеке-дара пікірім емес, замандастарымыз да қолдайтын ой деген тұжырымдамын.

Еліміздегі руханияттың заманауи талаптарға сәйкес сапасын көтеру, асқақтату үшін жоғары мектепте «Тұлғатану» пәнін енгізу қажет пе деген ой да келіп қалады. Себебі, тарихи тұлғалар халық жадында сақталып, ұмытылмағаны жөн. Ал енді әсіресе әлеуметке үлгі болатын тұлғалар белгілі бір критерийлерге, өлшемдерге сәйкес келіп жатса, олар туралы жастар арасында толыққанды айтылып жүргені абзал жан деген ойдамыз. Сондай бойынан бекзаттықтың, өркениеттіліктің белгісі айқын білінетін азаматтардың қатарына Аманжол Қасабекұлын толықтай қосуға болады. Аманжол ағамыз «Әділетті Қазақстан» ұстанымын ертерек айтқан тұлға. Қазақ зиялыларының айтып кеткеніндей Әбекең де жастарға барынша сенуге тырысты. Болашақ соларды деуден жалыққан жоқ. Міне, сондықтан Әбекең салған ғылымдағы дара жол болашаққа бастайтын жасампаз жол деуге болады. Сол жолды жалғастырайық!

#### Әдебиеттер

1. Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясының тарихына кіріспе. Алматы: «Ер-Дәулет», 1994.-240б.; Қасабек А., Қасабек С. Искание истины. Алматы: «Ғылым», 1998.-375с.
2. Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы. Алматы: әл-Фараби атындағы ҚазҰУ баспасы.-2017.-341 б.
3. Булекбаев С.Б. Тюркский вклад в мировую культуру и цивилизацию. Алматы: «Полингва», 2019. - 320 с.
4. Телебаев Г.Т. Тюркская философская традиция: вклад Ясауи и аль-Фараби // Социально-гуманитарные знания. № 1, 2019. М.: 2019. С. 14-20; Телебаев Г.Т. Тюркская философия: основные категории в исторической ретроспективе // Milli fəlsəfə. - Bakı, Azərbaycan pəriyuatı, 2019. - 904 səh
5. Философиялық энциклопедия. Алматы, Лантар Трейд, 2021.- 614б. (Құрастырушылар - Т. Х. Ғабитов пен С.Е.Нұрмұратов).
6. Касабек А. Личностный характер философского познания. Астана, 2005.-242 с.
7. Нурмуратов С.Е. Роль и значение этнофилософии в современных условиях // Вестник Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева. Бишкек, 2022. С.20-27.
8. Қасабек А., Молдабеков Ж. Шығыс философиясы. Алматы, 2001.-354б.

#### **АЛЬ-ФАРАБИ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ И СОЦИАЛЬНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ**

**Алтаев Жақыпбек Алтайұлы**  
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия

Аль-Фараби, как политический и социальный мыслитель, прославился получившими широкую известность в арабском мире и за его пределами трудами «Гражданская политика», «О достижении счастья», «Афоризмы государственного деятеля». В сирийский период своей деятельности он систематизировал эти социально-политические концепции, объединив их в общей книге «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», квалифицируемые многими исследователями как социально-утопические концепции.

Учение о добродетельном городе Фараби создает на принципах платонизма, хотя и неоплатонические, и аристотелевские элементы построения его учения невозможно недооценить. Как и всякие неординарные идеи своего времени, политические концепции Фараби не совпадали с действовавшими теоретическими канонами арабской культуры, которые ориентировались на реальные образы исламского халифата.

Задачи государства определяются в «Политике» в самых различных отношениях: «Должно быть, прежде всего, пропитание; затем ремесла (человеческая жизнь нуждается во многих орудиях;) в-третьих, оружие (оружие необходимо для участников государственного общения как для поддержания власти против неповинующихся внутри государства, так и против внешних врагов, если они попытаются нанести обиду); также известный запас денежных средств для собственных надобностей и для военных нужд; в-пятых, и это прежде всего, попечение о религиозной культуре, т.е. то, что называется жречеством; в-шестых по счету, но самое необходимое решение о том, что полезно и что справедливо в отношениях граждан между собой... Значит, в нем должны быть налицо известное количество земледельцев, которые снабжали бы его пищей, ремесленники, военная сила, состоятельные люди, жрецы и люди, вносящие решения относительно того, что справедливо и полезно» .

Правильные виды государственного устройства, по Аристотелю, - царская власть, аристократия, политика; неправильные - тирания, олигархия, демократия. Царская власть - правление одного, имеющего в виду общее благо, тирания - правление одного, руководящегося собственной выгодой. Аристократия - правление немногих, лучших, осуществляемое в интересах всех граждан, олигархия - правление немногих состоятельных граждан, думающих только о собственной выгоде. Политика - правление большинства, отбираемого на основании определенного ценза и пекущегося об общем благе; демократия - правление большинства, неимущих, в интересах исключительно этого большинства.

Политика - власть в руках большинства «средних» людей, обладающих небольшим цензом и управляющих государством в интересах всех граждан. Из числа полноправных граждан Аристотель исключает ремесленников и торговцев, т.к. образ жизни тех и других не способствует развитию добродетели, а счастливой жизнью может быть только жизнь в соответствии с добродетелью. Организация землевладения должна обеспечить гражданам представлять свою собственность в пользование другим гражданам. Как Платон, выстраивающий жесткую модель идеального замкнутого государства, так и Аристотель, рассматривающий проблемы государственного устройства и совершенства человека в более конкретном и практическом смысле, одинаково важны для Абу Насра, который привлекает их идеи не только в качестве анализа, но и в ткани своей концепции своего «добродетельного города».

В этом отношении следует отметить одну особенность. «Гражданская политика» Фараби развивает и интерпретирует платоновские мысли о добродетели в свете исламского мироощущения, но связывает справедливость устройства общества с воспитанием граждан.

Фараби говорит: «По природе своей каждый человек устроен так, что для собственного существования и достижения наивысшего совершенства он нуждается во многих вещах, которые он не может доставить себе один и для достижения, которых он нуждается в некоем сообществе людей, доставляющих ему каждый в отдельности какую-либо вещь из совокупности того, в чем он испытывает потребность» .

Другая особенность политических мыслей Фараби - геополитический подтекст. Он, как и Аристотель, связывает политику с географией, но дополняет ее территориальным аспектом, который содержит в себе не просто природно-географическую компоненту, но и пространственно-территориальные факторы, что не одно и то же. Например, человеческое общество Фараби это «соединение многих людей в одном месте проживания», которое может возникнуть только в результате совокупного воздействия этих факторов.

Фараби подразделяет человеческое общество, на отдельные народы, отличные друг от друга следующими чертами: естественный нрав, естественные черты (характер) и третьей, основанной на характере (людей), чертой, которая также имеет какое-то отношение к естественным вещам - язык, т.е. речь. Таким образом, Фараби положил в основу этногенеза природно-естественные условия (нрав, характер и язык народов), которые, по его мнению, формируются географическими факторами. В его великих, средних и малых обществах видятся современные аналоги империи, мононациональных стран и полисов. При этом и великое, и среднее, и малое общества, с точки зрения мыслителя, могут быть вполне автономны, политически независимы, предоставляя при этом максимальные возможности для совершенствования людей в делах и мыслях («совершенные общества»), причем наибольшим «совершенством», по Фараби, обладала городская община.

Городские общины («город и общество») Фараби классифицировал по следующим признакам, которые определяют жители:

- «город и общество необходимости» имеет целью «взаимопомощь в приобретении (всего того), что необходимо для существования и защиты тела...»;
- «город и общество обмена - это такие, (жители) которых помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства»;
- «город и общество низости - это такие, жители которых помогают друг другу в получении чувственных удовольствий...».

Самый лучший город, как и Аристотель, Фараби считает, «коллективный город», т. е. такой, в котором каждый житель полностью волен делать то, что пожелает. Его жители сами избирают себе правителей, которые правят ими в соответствии с волей жителей.

Философия Фараби основывается, прежде всего, на рассуждениях о самом главном - о человеке и его проблемах. Исходя из такой парадигмы, Фараби делит общество по качественным и количественным признакам: город - малое общество, народ - среднее общество, и человечество - большое общество; и неполное - семья, деревня, городской квартал. Совершенство в обществе людей достигается за счет роста количества, объединенных между собой людей.

Строение общества Фараби видит по аналогии строения Вселенной и биологической составляющей человека. Функции правителя подобны функциям врача, лечащего тело. Только правитель лечит не тело, а душу. Здесь проскальзывает мысль о том, что общество - это духовная общность людей, хотя Фараби часто говорит о потребностях, припасах и разделении труда. Дом или ячейка общественного организма имеет три отношения: муж и жена, хозяин и слуга, родители и дети. Хотя аль-Фараби называет семью самым несовершенным обществом, но в генетическом плане он считает ее первичной ячейкой.

Политические идеалы Фараби наиболее четко проявляются при сопоставлении им «добродетельных» и «невежественных» городов следующим образом: 1) добродетельный

город; 2) невежественный город; 3) безнравственный город; 4) заблудший город (между двумя последними в качестве середины приводится «переменчивый город»). Добродетельный город - идеал. Невежественный город – реальность, но, по мнению Фараби, дающая какую-то надежду на улучшение, если заняться просвещением, образованием, найти мудрого правителя и т. д. Но и среди невежественных городов есть такие, которым Фараби отдает предпочтение, так как не утрачена возможность обратить их на путь добродетели: «...образование добродетельных городов и добродетельных руководств наиболее всего возможно и легко осуществимо в городах необходимости и коллективных городах» .

В невежественном городе жители, по Фараби, никогда не стремятся к счастью, которое представляется высшим духовным совершенством. Из благ жители невежественного города знают те, которые лишь по видимости являются благами, таковы телесное здоровье, богатство, наслаждения, свобода предаваться страстям, почести и величие. Каждое из этих благ представляется жителям невежественного города счастьем, а величайшее счастье состоит в соединении всех этих благ. Благам этим противолежат несчастья: болезни тела, бедность, отсутствие наслаждений, невозможность следовать своим страстям и отсутствие почестей. В городе необходимости жители ограничиваются лишь теми необходимыми вещами, которые нужны телу для его существования: едой, питьем, одеждой, половыми сношениями и помощью друг другу в достижении этого. В городе обмена жители помогают друг другу в достижении зажиточности и богатства, считая это целью жизни. В городе низости и несчастья жители ценят такие наслаждения, которые действовали бы на чувства и воображение, стремятся возбудить веселье и утешиться забавами во всех видах и проявлениях.

Обитатели честолюбивого города помогают друг другу, но только для того, чтобы их почитали, восхваляли, чтобы о них говорили, и чтобы их знали другие народы, чтобы их прославляли и возвеличивали словом и делом, чтобы они выступали в великолепии и блеске – либо в глазах чужих, либо друг перед другом. Жители властолюбивого города жаждут покорения других, сами не желая покоряться никому; их усилия направлены на достижение той радости, которую доставляет победа. В городе сластолюбивом жители стремятся к тому, чтобы каждый из них свободно мог делать то, что хочет, ничем не сдерживая свою страсть.

Самым низким видом невежественного города аль-Фараби считает властолюбивый город. Коллективный город философ иногда называет свободным. Он объединяет в себе черты всех городов: сочетает низменное и возвышенное. В то же время Фараби, как бы подчеркивая целостность общественной жизни, говорит, что типы городов не существуют в чистом виде. Население города состоит из пяти категорий: 1) наиболее достойные (феодалная верхушка); 2) ораторы – люди, занимающиеся наукой, искусством и вообще духовной деятельностью; 3) измерители (чиновники и технические работники); 4) воины; 5) богачи.

Прототипом добродетельного города Фараби служил реально существовавший в IX-XI вв. в Южной Аравии, в Бахрейне, город. Но в жизни он оказался скроенным не по схеме «идеального города», а по канонам своего времени. В качестве теоретического прототипа город Фараби имел «платоновское государство» - социальную утопию античности, но между «оригиналом» и «прототипом» есть и определенные различия. Так же, как и Платон, Фараби делит людей в соответствии с родом их общественной полезной деятельности. Но его деление не создает впечатления резкого неравенства среди людей, их всех объединяет общность цели - достижение счастья через самосовершенствование, вне зависимости от занимаемого ими положения. Платон способностью совершенства наделяет правителей, философов и в меньшей мере воинов-стражей, удел остальных - быть послушными орудиями в их руках, создавать материальные блага для них и для себя и предоставлять первым возможность заниматься созерцательной деятельностью.

Гносеологический оптимизм аль-Фараби заключается в том, что уверенность в возможностях и способностях постигать мир сочетается с просветленным настроением: человек имеет космическое предназначение, и счастья ему не миновать. Напрашивается невольная параллель с Эпикуром и Спинозой. Подобно первому, аль-Фараби считает, что в достижении счастья большая роль принадлежит философии, ибо она позволяет проникнуть в сокровенные законы бытия и жить согласно им. Иногда в этой связи говорят об этическом интеллектуализме, восходящем к сократовскому максимализму: нельзя нечто глубоко знать и поступать вопреки этому знанию. Знание аль-Фараби толкует не книжно, не отвлеченно, как некую добавку к человеку. Это то, что входит в плоть человека. Из двух людей, из которых один целиком прочитал все труды Аристотеля, но не проник душой в их смысл, ограничившись их заучиванием, а другой, не прочитав Аристотеля, поступает разумно и добродетельно, согласно Абу Насру, философом следует назвать скорее второго. Аль-Фараби видит лицемерие в использовании знания как прикрытия внутренней пустоты и животного эгоизма.

Фараби сравнивает учителя и главу семьи с правителем, но он достаточно реалистичен, чтобы понять, что воспитание граждан включает в себя и момент социальный, политический, т. е. принуждение к выполнению социальных норм посредством насилия, вооруженной силы, суда и т. д. Помимо метода убеждения можно прибегать, по мнению Фараби, к «...методом принуждения, применяемым по отношению к бунтующим и непокорным гражданам и народам, которые не побуждаются добровольно, по собственному желанию и благоразумию и не слушаются слов; этот способ применяется также по отношению к тем из них, кто противится усвоению теоретических знаний, которые они начали приобретать».

Тема совершенства «главного члена городского объединения» - часто повторяющаяся тема в творчестве Фараби. «Добродетельный» город-государство Фараби – это модель наилучшего и естественного общения, в рамках которого человек может достичь наивысшего блага и достойного образа жизни. Основные признаки такого города – порядок и высокие моральные качества его жителей, в первую очередь правителей. Почти все из сформулированных им условий, которым должен удовлетворять правитель такого города, имеют отношение к исламу. Правда, на основании принципиальной общности объекта и цели исследования Фараби ставил политику в один ряд с мусульманской правовой доктриной и религиозными канонами. В этом можно было бы усмотреть попытку соединить греческую философию политики с мусульманской моралью, религией и правовой теорией в одно общее учение о политике. Рассмотрение политики с позиций мусульманской религии и морали, обращение к анализу власти – все это вполне закономерно приближало арабскую философию к изучению реально существовавшего в то время государства – Арабского халифата в союзе с мусульманско-правовой доктриной.

Реальные условия исторического развития, при которых народ был отрешен от знания, от культуры, при которых он играл роль объекта, а не субъекта истории, обусловили живучесть утопической концепции «просвещенного абсолютизма», ставшей столь влиятельной в европейской социальной философии XVIII в. Мыслители различных эпох в силу этого общего обстоятельства, но по-разному питали острый интерес к фигуре политического деятеля, к нравственным и другим его характеристикам. Указанные ими нравственные характеристики, необходимые для государственного деятеля, любовь к истине, благородство, величие характера, взятые сами по себе, являются идеальной нормой. Помимо причин, обуславливающих просветительскую утопию относительно монарха героя культуры, в качестве специфического момента можно отметить особенности государственной власти на Востоке. В добродетельном государстве законодатель-правитель или имам, духовный

наставник, соединяет светскую власть с духовной, философ-правитель соединяет в себе достоинства первого, главы: обладает теорией и способен претворить ее в жизнь.

Как видим, добродетельный город по Фараби может существовать при его определенной структурной организации на основе «добродетельных» идей воспитания, нравственной чистоты и порядочности жителей, соблюдая идеальные каноны ислама, которые в условиях сегодняшней геополитики иногда трактуются не просто утопичными и нереальными, а иногда как духовные установки исламского фанатизма. Но не следует забывать, что «добродетельный» разум современной цивилизации основали такие мыслители, как Фараби и многие другие реформаторы-просветители, которые стремились переустроить общественную жизнь на разумных основах, пусть даже идеалистически-утопичных.

Мечта, как и утопия, дает человеку образ и надежду желаемого будущего. В политической философии этот спектр возможностей иногда сводится к жестко противопоставляемым позициям. С одной стороны, утопию трактуют как «линию тоталитаризма» направленную на подавление свободы человека во имя будущего совершенства, с другой - как «принцип надежды», без которого существование человека теряет смысл. А точкой пересечения этих тенденций становится человек в своем повседневном существовании. Но это не означает, что мечты и утопии, как разумное в человеческих головах идеи, не могут быть когда-то претворены в жизнь.

#### Литература

1. Аристотель. Политика. Книга седьмая.
2. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970. – С. 303.
3. Аль-Фараби. Указание пути к счастью. – С. 72.
4. Аль-Фараби. О достижении счастья. – С. 31.

## ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ САМОПОНИМАНИЯ

**Камчыбек уулу Мырзабек**

Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университетінің доценті,  
психология ғылымының кандидаты

**Аннотация:** В данной статье представлены результаты исследования культурной и семейной социализации, которая безусловно важна для раскрытия темы самопонимания. Авторами раскрыты социально-философские основы самопонимания личности и социальной идентичности.

**Ключевые слова:** самопознание, самопоиск, саморазвитие, личность, идентичность.

Изучению и описанию феномена самопонимания посвящено не одно научное исследование. Психологи, философы, социологи, педагоги, культурологи, искусствоведы и другие представители гуманитарных наук затрагивали вопросы, связанные с изучением проблемы самопонимания. При этом дефинирование этого понятия в современной психологии, в современных науках о человеке весьма неоднозначно, что приводит к существенным различиям в подходах и методах исследования феномена самопонимания (self understanding). Поэтому раскрытие понятия самопонимания начнем с анализа основных подходов его изучения в философии.

Анализируя мировую философию, Д.Г. Трунов в своей работе с определённой долей условности выделяет четыре основных подхода к изучению самопонимания: 1. Метод самопонимания восточной философской традиции (буддизм, даосизм); 2. Классический (традиционный) метод самопонимания европейской философской традиции; 3. Неклассический метод самопонимания европейской философской традиции; 4. Постмодернистская методология самопонимания [Трунов Д.Г., 2009: 78-85].

С точки зрения буддийских философов принципиально познаваемый мир познаётся только через предел истины. В процессе познания должны быть отброшены, в конце концов, простые номинальные обозначения, осознана относительность дискурсивного познания и сделан шаг в направлении непосредственного видения мира. Истина высшего смысла непосредственно связана с реализацией нирванического состояния сознания, не допускающего субъект-объектных различий. Буддийская философия, не сомневаясь в важности и необходимости интеллектуальной составляющей самопонимания, рассматривает также на равных духовную практику созерцания (санскр, дхьяна, кит. чань, яп. дзен). Иными словами, только медитативное созерцание является условием адекватного познания, в том числе и самого себя.

Традиционный подход к самопониманию, существующий в европейской философской традиции, утверждал «Я» («сознание») как незыблемое основание познания вообще и самопознания в частности. Например, в философской системе Р. Декарта естественный свет разума рассматривался как обеспечивающий самоочевидность всего достоверного умозрительного знания. Разработанная им рационалистическая теория самосознания предполагала сведение сознания, прежде всего, к процессу мышления. При этом «*cogito*», призванное демонстрировать субстанциальную разнородность ума и тела, говорит о преобладании чистого «Я» над эмпирическим «Я», что является основой гносеологического эгоцентризма Р. Декарта [Гарнцев М. А., 1987: 10-25].

В рамках неклассического подхода к самопониманию «Я» трактуется в виде субъекта, с одной стороны, деятельно преобразующего мир, а с другой детерминированного целым рядом факторов: социально-экономическими условиями (К. Маркс), «бессознательным» (З. Фрейд), языком (Л. Витгенштейн).

Постмодернистский подход к самопониманию вовсе пытается ниспровергнуть «Я», понимая его как дискурсивный концепт (М. Фуко) или как некий «привилегированный симптом» (Ж. Лакан).

Еще одним аспектом проблемы самопознания в философии является вопрос об основаниях этого процесса. Рефлексия часто рассматривается как основа самопознания, а изучение процесса самопознания рассматривается как введение в поле внимания самих рефлексивных актов. Такая вторичная рефлексия, связанная с изучением процесса самопознания, называется в философии часто «метарефлексией».

В философии Нового времени понятие рефлексии активно использовалось Р. Декартом, Дж. Локком, Д. Юмом, затем стало использоваться в философской антропологии Э. Кассирером, М. Шеллером, Х. Плеснером и феноменологии Э. Гуссерлем, Р. Ингарденом, М. Мерло-Понтием. Рефлексия часто понимается в философии как противоположный «внешнему», «продуктивному», «трансцендентному» восприятию акт, в некоторой степени даже разрушающий осознаваемое переживание.

Актуализация рефлексивной процедуры происходит благодаря присутствию «Другого». «Другой» как конкретный или обобщенный представитель социального окружения играет роль не только инициатора процесса самопознания, но и в дальнейшем принимает в нем активное участие в различных контекстах: как иной человек, как иное «Я», как «Иное». На важность роли другого человека в самопознании указывал еще Сократ в своих

работах. В XX в. проблема рефлексии и самопознания активно рассматривалась в работах М. Хайдеггера, Э. Левинаса, Ж.П. Сартра, М. Бубера, М. М. Бахтина, М. Фуко и др.

Здесь хотелось бы обратить особое внимание на важность роли рефлексии своей и иностранной культуры в концепции «Диалектика культурного самопознания» Г. Кёхлера (Hans Köchler). В его работе также затрагивается тема необходимости рефлексии для развития самопознания нации в целом.

На наш взгляд, являясь ярким представителем философии культуры XX и XXI вв., австрийский профессор философии Г. Кёхлер внес большой вклад в изучение феномена самопонимания в философии культуры и политологии, разработав концепцию «диалектики культурного самопонимания», которую впервые представил в 1974г. в Королевской академии наук в Иордании. Именно Г. Кёхлер является не только предшественником нынешнего дискурса о диалоге цивилизаций, но и автором подхода «Культурного самопонимания народов» (1974г.). В рамках нашего исследования самопонимания личности в современном кыргызском обществе философский подход Г. Кёхлера к самопониманию, к культурному самопониманию нации особенно важен и интересен.

Г. Кёхлер пишет о том, что «конкретное самопонимание культурного окружения, культурной эпохи всегда имеет два фундаментальных компонента, один нормативный и один описательный: поскольку он включает в себе помимо простого утверждения «мы такие» практическую реализацию и пропаганду собственной культурной самореализации, выходящую за пределы идеологического осознания действий. Это относится как к отдельным лицам, так и к нациям...» [Köchler, H., 1972/1973: 76].

Культурное самопонимание - понятие внетематическое и всеобъемлющее по горизонту, охватываемых им отдельных явлений, оно всегда многомерно и может быть раскрыто, например, в отношении религиозных традиций, местных культурных традиций, фундаментальных этических вопросов, проблем, возникающих в результате социальной перестройки посредством новых технологий и т. д.

В своей работе «Культурное самопонимание и сосуществование: предпосылки для фундаментального диалога» Г. Кёхлер пишет о том, что самопонимание («собственное Самопонимание») возможно только через «понимание Другого»: здесь существует реальная взаимозависимость, одно не может быть реализовано без другого; только в отличие от других вещей, которые не принадлежат мне (в данном конкретном случае: иностранных культур), я могу полностью найти себя (могу полностью понять свою культуру), понять типичную для меня точку зрения и изучить ее в более широком (например, историческом, этнологическом) контексте [Köchler, H., 1972/1973: 75].

Таким образом, общение с иностранными культурами является внутренним системным условием отраженного самопонимания. В конечном итоге формирование осознанного самопонимания, что важно, как в плане теории, так и практики, становится возможным только при выходе из контекста условий своего исторического горизонта, то есть при

«конфронтации» с культурными системами и традициями, не принадлежащими к своему историческому кругу, только при резком разрыве герменевтического круга.

Диалектика культурного самопознания подчеркивает необходимость выхода за рамки своей собственной истории, в которых возможна только «встреча с самим собой», самопонимание становится возможным только при приобщении к этому процессу культур, находящихся за пределами (исторического) контекста [Köchler, H., 1972/1973: 78].

1. Проблема самопонимания современным человеком своей личной и социальной идентичности обладает большой практической и концептуальной значимостью для многих научных дисциплин, прежде всего, таких как: социология, социальная психология, психология личности, философия, социальная философия, политология, педагогика, история,



культурология, этнология, антропология и др. На современном этапе развития общества в условиях стремительного изменения политических, экономических, культурно-социологических, ценностно-смысловых основ жизнедеятельности и развития, часто происходит дестабилизация основ самопонимания своей личной и социальной идентичности, в особенности у молодых людей, проживающих в условиях государств, относительно недавно получивших свою независимость, например, бывших советских республик. В этой связи становится все более частым, с одной стороны, обращение человека к своим историческим и культурным корням, а именно религии, этническим ценностям, истории и традициям этноса для укрепления независимости и единства своего молодого государства, для укрепления своего суверенного имиджа в мировом пространстве [Kamchybek uulu Myrzabek, 2022: 20-27].

На этом уровне понятие «развитие» может, вероятно, применяться только системно, показывая, как культура приближается к самоопределенным целям (идеалам) через конкретные формы выражения, в какой степени творческие возможности, уже предоставленные ей, были реализованы.

Таким образом, «развитие» может быть рассмотрено герменевтически только в контексте «истории влияний». За пределами этого контекста объективные (трансцендентные) ориентиры отсутствуют.

В данном контексте различия больше не являются причиной для шовинистических настроений, а являются предпосылкой для более глубокого понимания собственной позиции и, следовательно, являются возможной предпосылкой проявления нового аспекта культурной самореализации, что существенно снижает агрессию в межнациональных отношениях [Kamchybek uulu M., 2022: 43-48].

В целом, говоря об исследовании самосознания в философии самопознание часто называют «вечной» темой мировой философии, так как на протяжении всей истории философии феномен самопознания остается одним из самых важных и одновременно одним из самых трудных для понимания [Kamchybek uulu M., 2023: 378].

#### Литература:

1. Трунов Д.Г. (2009). Этапы и стратегии самопознания // Развитие личности. № 1. – С. 78-85.
2. Гарнцев М. А. (1987). Проблема самосознания в западноевропейской философии (от Аристотеля до Декарта). – М.: МГУ, – С.89-105; 17, – С.10-25.
3. Köchler, H. (1972/1973). Kulturelles Selbstverständnis und Koexistenz. Voraussetzungen für einen fundamentalen Dialog, Innsbruck: Arbeitsgemeinschaft für Wissenschaft und Politik, – S. 75-78.
4. Kamchybek uulu Myrzabek The problem of self-understanding by a modern person (psychological analysis on the example of the kyrgyz republic) / Scientific journal of the modern education – research institute – ISSN 2506-8040/№20-2022, Brussels, Belgium, p. 20-27.
5. Камчыбек уулу М. Психологический анализ самопознания личной и социальной идентичности в современном кыргызском обществе. Вестник КазНУ им. Аль-Фараби. Серия психологии и социологии, [S.1.] v.81, n.2, p. 43-48, July 2022. ISSN 2617-7552.
6. Камчыбек уулу М. Самопонимание личной и социальной идентичности в суверенном Кыргызстане 21 века: Монография. - Бишкек 2023г. с. 378.

## ДӘСТҮР МЕН ЖАҢАШЫЛДЫҚ МАЗМҰНЫҢ ҮЙЛЕСТІРГЕН ТҮЛҒА

Молтобарова Күмісбала Ишанқызы

ҚР ҰҚК Шекара академиясының профессоры,  
Философия ғылымының докторы

**Abstract.** This article examines the scientific activity of a prominent scientist, Professor Amanjol Kasabek, in the context of the harmony of the content of tradition and innovation. It is shown that the domestic philosopher was able to clearly show in scientific terms the moral and legal dreams, aspirations associated with the life, culture and worldview of the great Eastern thinkers, which are still relevant today.

From here new forms and new ideas of scientific creativity arise. Therefore, the author focuses on the fact that the domestic thinker in the fields of modern scientific knowledge gives priority to the role of personal factors; determining the cultural and historical foundations of knowledge; epistemological, humanitarian and anthropological directions.

Ғалымның шығармашылық қызметі ерекше мазмұндық тұрғыда, жаңа мағыналық тұтастықты қамтиды және өзінің барлық тұтастығы мен бірегейлігімен жеке тәжірибенің іске асуы болып табылады. Сондықтан олар атақты философ, Аманжол Қасабектің ғылыми еңбектерінде ғылыми қызметтің игерілген әдіснамалық қағидалары, іргелі идеялық-құндылық көзқарастары, үйлесімділік пен сұлулық туралы ғылыми идеялары ретінде ғылыми еңбектерінде көрініс тапты. Бұл тұрғыда оның тудырған мәндік тұтастығы тұжырымдамалық сатысында ғылыми білімге айналды. Ал өзінің тұжырымдамалық болжамдарында ол, теориялық деңгейде берілген әлеуметтік-мәдени тұрғыдағы мүмкін болатын қызмет тәсілдерінің универсумын белгілеп, зерттеу шаралар жүйесінде ғылыми қызметтің пәндік өрісі көрінісін ұсына алды.

Атап айтсақ әл-Фараби атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ және шетел философиясы тарихы кафедрасын ұйымдастырып, оның тұңғыш меңгерушісі болып, қазақ философиясының тарихын зерттеуге бұрынғы барлық тәжірибесіне ден қойып, қолға алды. Бұл посткеңестік дәуірде күрделі қайта құру үдерістерін бастан өткеріп отырған қазақстандық қоғам үшін бүгінгі таңда аса өзекті болып отырған мәселе және қазіргі әлеуметтік-мәдени жағдайға әсер ету деңгейі жаңаша саналауды талап ететіндігін дана ойшыл бірден білді.

Өйткені белгілі бір қоғам дамуының белгілі бір кезеңіндегі өмірін зерттеу халықтың әлеуметтік тәжірибесін, оның әлеуметтік тәжірибе нәтижесінде қалыптасқан дәстүрлерін зерттеуді қамтиды. Осы дәстүрлерді талдау қазіргі қоғамдық үдерістерді түсіндіру үшін қажет, олардың заңдылықтарын жақсырақ түсінуге, әлеуметтік топтардың санасы мен мінез-құлқының ерекшеліктерін айқындауға, мемлекеттік саясаттың бағыттары мен тетіктерін анықтауда да орны бөлек.

Қоғамдық-тарихи тәжірибе, практикалық іс-әрекет нәтижелері мен өткеннің рухани өмірі қоғам мұрасын құрайды. Дәстүр – қоғамның тарихи дамуының жемісі, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан білім мен тәжірибенің жинақталуының бірегей нәтижесі. Дәстүрдің генезисі, бір жағынан, белгілі бір қоғамда қалыптасқан құндылықтар мен қатынастар жүйесіне байланысты, екінші жағынан, дәстүрлердің қалыптасуы шындықтың әлеуметтік-мәдени дамуындағы жаңа қажеттіліктермен анықталады деген қорытындыға әкеледі.

Шынтуайтында қазіргі социумда күйзеліске ұшырап отырған әлдебір жекелеген дәстүрлер немесе қоғамдық тұтастың элементтері ғана емес, әлемдегі сана мен өзіндік сананың тәжірибесін көрсететін гуманистік дәстүрдің тілі. Атап айтқанда классикалық мәдени құрылымдарда «Меннің» онтологиялық үздіксіздігін қамтамасыз ететін сол болатын. Мұндай

жағдайды, ең алдымен, шығармашылық адамдары зерделейді. Бұл ретте Канттың мына сөздері еске келеді: саналы, танымға ұмтылған адам – азаттық әлемінің өкілі. Сондай дара, сирек құбылыс, ғылым әлемінде жаңаны жасаушы жасампаз тұлға философия ғылымының докторы, профессор, Балтық педагогика академиясының құрметті академигі, Қазақстан Республикасы әлеуметтік ғылымдар академиясының академигі, Халықаралық жоғары мектеп ғылым академиясының академигі, Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университетінің құрметті профессоры Аманжол Қасабек. Өз халқының өткенін терең философиялық, гуманистік тұрғыдан қабылдауынан да барып, дәстүр мен ұрпақтар сабақтастығын жалғастыра отырып, қазақ философиясы мен қазіргі заман философиясының тарихын түбегейлі зерттеу мәселесін алға тартты.

Ал бұл болса, әсіресе, Аманжол Қасабекке қазақ философиясының зерттеудегі әдіснамалық қағидаларын, оның шығу тегі мен негізгі даму кезеңдерін, сонымен бірге жаңа түрдегі ойлау жүйесі мен элементтерін танып-білудің философиялық мәселелерін анықтауға мүмкіншілік тудырды. Ұлы ойшыл өзі айтқандай көшпенді өркениетті тудырған ұлы шығармаларының мәліметтерін білу көшпелілік болмысқа тән тарихи ой – сана мен тарихи тағылым өрісін, оның табиғатын, әлеуметтік – мәдени қызметін тануға жол ашады. Осыдан тақырыбы мен идеялары жағынан кең ауқымды да сантүрлі, батылдығымен, және шешімдерінің төлтумалығымен ерекшеленетін және әсері мықты шығармашылықтарымен белгілі ұлы дала ғұламаларының ұстанданған қағидаттарынан күш-қуат алып қана қоймай, оны заманауилықпен табиғи өрімінде уақыттарды байланыстыратын жіпті жоғалтып алмай, жаңа бастауға, жаңа ғылыми шындыққа әкелді.

Ал, шынайылық, қанша толыққанды болғанымен де, оны өзгертуге болатыны және өзгеру қажеттігін түсінуге болатындай етіп қайта жасалуымен өзгертілуі тиістігін түсінуімен шарттандырылған жаңашылдығы туындайды. Демек профессор Аманжол Қасабек ұлы дала ойшылдарының туындылары уақыттан тыс өмір сүре отырып, өз бойына өткен ғасырлардың мағынасын ғана емес (әлдебір эстетикалық іргетас ретінде), өзі жасалып біткен соң да жаңа мәндермен және мағыналармен толығады және, осылайша, өздері жасалған дәуірдегі қалпынан өсіп кетеді, яғни өткеннің туындылары келесі ұрпақтар үшін ашыла және өзекті бола түсуге қабілетті екенін білген. Бұл туралы өзі былай ой толғайды: «Өмір сүру үшін халық даналығын барынша меңгеру қажет екен. Тарихтың дамуы адамзат алдына жаңа мақсаттар қоюда, оларға жетудің жолдарын тек қана болашақтан емес, өткен дәуірлердің рухани мұраларынан да іздестіруіміз керек». [Қасабек, 2023: 12].

Бұл тұста көрнекті философ Й.Хейзингтің ойлары еске келеді, даңғойлық пен абсолютті бір жаңалықтың соңынан қуу және ескіні тек ескілігі үшін ғана еш қабылдамау – жетілмеген және әбден тойған жандарға ғана тән қағида. Дені сау рух өзімен бірге жолға өткеннің құндылықтарының салмақты жүгін алып жүруден қорықпайды [Хейзинг, 2023: 257]. Ал профессор Аманжол Қасабек ғылымның ауыр жүгін артып, қазақ философиясын тарихын зерттеуде жаңа бағыттар енгізу керектігін түсініп, философия тарихы мәселесін дамыту жолдарын ойластырып, қазақ философиясындағы тарихи-философиялық зерттеу жұмыстарында әдіснамалық мәселерін қарастырып, қазақ ұлтының рухани қорына орасан мұра қалдырды.

Өйткені Бұқар жыраудың мына әйгілі сөздерін: «еліңнің қамын же – сана, Есіліп кеңес айт – сана», сана безбенінен өткізіп, үйрен де жирен қағидасына жетік, сегіз қырлы, бір сырлы кемел ғалым Аманжол Қасабек өзінің еңбегінде қазақ философиясының тарихы халық тарихының ең маңызды құрамдас бөліктерінің бірі екенін де түсініп, онда ғылыми таным үдерісі мен халықтың идеялық ізденістері, бай тарихы мен ұлттық ойлау айшықтары көрініс тапқанның айқын көрсеткен. Себебі дана ойшылдың өзі айтқандай: «Біз философияға салт-дәстүр, дәстүрлі қоғам арқылы келеміз. Дәстүр дегеніміз адамның ойымен қабаттасып жатқан

дүние. Дәстүр өзгеруі мүмкін, бірақ ең түпкі дәстүр бәрібір сақталады» [Қасабек, 2023: 12] Осындай терең ойының астарында даму үдерісінің мәдени философиялық үлгісі көрініс тапқандай. Оның мәні мынада: дәстүрдің өзегі өзгермейді, оның тек сырттағысы қалыптасқан формаларды теріске шығару арқылы, бағыттардың, тұжырымдамалардың күресінде дамиды. Ал дәстүр тұтас өзінің мәндік, құндылық негізін сақтайды, тарихи тәжірибені жинақтайды және тарихи уақыттың әрбір нақты кезеңінде өзінің өзектілігін жаңартады. Демек, дәстүр мен жаңашылдықтың жарасымы - жемісті де ауқымды шығармашылықтың аса маңызды шарты.

Ой өрісімізге сай бұл жерде ерекше Аманжол Қасабектің түсіну қағидатын атап кеткен орынды, өйткені түсіну ол ұлы отандық ойшылдың тұлғалық болмысының сапасы мен мазмұнына тәуелді болған ерекше қасиет.

Мұның негізінде отандық ойшыл ұлы дала ғұламаларының шығармашылығындағы олардың өзі өмір кешкен кезеңдегі орта – кейіпкерлер, оқиғалар мәдениеттік те, өркениеттік те сипатты біртума һәм дара феномендер жасап шығарған өмірі, мәдениеті, дүниетанымына байланысты адамгершілік және құқықтық арман--аңсарларын ғылыми тұрғыда айқын көрсете білді. Ал қоғамдық мұраға және ұрпақ тәжірибесіне немқұрайлы қарау, өз кезегінде, қоғам мен мәдениеттің дамуындағы сабақтастықтың бұзылуына, адамзаттың құнды жетістіктерінің жоғалуына әкеледі.

Осы тұрғыда әйгілі постмодернист Бодрийярдың мына ойлары еске келеді, біздер түпнұсқасы өзіміздің соңымызда қалған идеалдар, қиялдар, бейнелер мен армандардың сан жетпес репродукциялары арасында өмір кешеміз. Одан мынадай қорытындыға келеді: қазіргі өнер қатып қалған, қозғалыссыз ахуалда тұр, ал, баяғыдан белгілі формаларды қайталап нұсқалай беру және олардың ұшы-қиырсыз комбинацияларын жасау – олардың ақаулы – метастазалары, яғни қатерлі ісіктермен ассоциацияланатын үлгілерін тудырады.

Бодрийярдың мұндай көзқарастарын құптау қатеге әкеліп соғады, өйткені адамзат ойының үзіліссіздігін, әр жолы қазіргі оқырманға ұғынықты тілге зәру адамзат алдында тұратын мәселелердің жалғастығын рәміздейтін дәстүр, классикалық дүниелер. Ал Аманжол Қасабек - кез келген уақытта жаңа бірдене енгізетін, қашанда заманауи және онымен сұхбаттастыққа түсуге болатын тұлға.

Сондықтан постмодернизмді де жалғыз Бодрийярдың ғана көзқарасымен шектемей отандық ойшыл «XX ғасырдың соңына таман пайда болған постмодерн қазіргі заманның өзін-өзі тануындағы рухани бетбұрыстың көпөлшемдік теориялық бейнеленуі ғана емес, субъективтіліктің ауқымын ұлғайтудың жаңа ерекшеліктерін қамтитын философиялық жүйеге айналды» [Қасабек, 2023: 19] деп өзіне дарыған даналығымен кең ауқымды сипаттама береді. Расы сол. Постмодерндік дүниетанымның бейнесі Делез «ризом» деп атаған лабиринт-сектамен теңестірілуі мүмкін. У.Эконың түсіндірмесінше, ризом дегеніміз - ондағы әрбір жолдың өзге жолмен қиылысу мүмкіндігі бар болып орналасуы. Орталық та, шет те, шығар жол да жоқ. Сонымен қатар мұнда магистральдар да, азды-көпті маңызы бар бағыттар да жоқ. Іс жүзінде барлық жолдар бір-бірімен қиылыса алады. Мұндай тордың әлеуеті шексіз.[Есо., 1984: 96].

Постмодернизмді Эко тұрғысында - модернизмге жауап деп түсінсек, онда осы ойшылдың, ақыры өткенді құртуға болмайды екен - өйткені оны құртсаң мылқау боласың – оны аңқаулыққа салынбай, қайта зерделеу керек деген ұстанымдары Аманжол Қасабекұлының ойларында да көрініс табады. Мұны отандық ойшылдың мына ой толғаныстарынан байқауға болады: «Философия қайғылы, іш пыстыратын дүниелерге үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Даналықтың ерекше бір белгісі – ақылдың көмегімен өмірді қуанышты көңіл-күйде қабылдау. Ол жан жарасын жеңілдетеді, бойдағы рухани дертті жеңуге көмектеседі. Философия – адамның ақыл-ойы, құдайдың жаратқандарын зерттеуші, іс-әрекеттердің себебі мен салдарын анықтаушы, рух туралы ақиқатты айқындайтын өмір

даналығы». [Қасабек, 2023: 17]. Осылайша отандық ойшылдың философиялық тұжырымдамаларын ой елегінен өткізген сайын, ол туралы дара таным жасауға болады дей келе, оның даналығы жандылықпен, арлы ақылмен, әделеттілік және ақиқатпен әрдайым ұштасып жатқанына да көз жеткіземіз.

Осының барлығы Аманжол Қасабек санасының эволюциясын сипаттайтын – басты ерекшеліктерінің бірі әртүрлі ғылыми тәсілдермен қол жеткізілетін, дәстүр мен жаңашылдықтың жарасым-келісімді үйлесімі болып табылатын – басты қағидаларды табуға мүмкіндік берді. Ал, олар өз кезегінде жаңашылдық болып табылады. Олай болудың себебі Аманжол Қасабектің сөзімен айтсақ, «адамда ұдайы ізденіс пен алға ұмтылу бар. Шығармашылық – руханиланудың ерекше формасы. Оның болмысында мүлгіп жатқан ішкі қуаттар мен мүмкіндіктер сыртқа шығып, басқалардың да несібесіне, көз қуанышына айналады. Адам өз жүрегіне терең үңілсе, келеңсіз махаббат пен данышпандықты білдіреді. Барлық рухани қызметтің соңғы мақсаты – ақиқатпен тығыз байланыс орнату». [Қасабек, 2023: 19].

Ия, нағыз идеяға жан жүрегіңмен сенім артқанда ол іске асады. Отандық ойшылдың бұл сөздері дәстүр мен жаңашылдық мазмұны аясында өзінің жүрегіне жақын, (ғылымды, дүниетанымдық шеңберде М.В.Ломоносов атындағы Мәскеу мемлекеттік университетінің философия факультетінде игеріп жүрген кезде) оның шығармашылығына арнап диплом жұмысын жазған, әл Фарабидің ойларымен үндестік тапқандай. Мысалы, әл- Фараби еңбегінде «жүрек – басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді. Бұл да басты мүше, бірақ, мұның үстемдігі бірінші емес» делінген [әл- Фараби, 1975: 42].

Шығыс ойшылының бұл сөздерінен жүрекке шешуші мән беріп, таным үдерісі адам жанына тән тума қасиет деп санайтынын көреміз. Өйткені, адамның жаны өз тереңінде адамның жүрегі қалайтын және өзінің нағыз адами мәнінде адамның өзі толық көрінетін әлдебір асылды жасырады. Адамның құпия асыл мәні дегеніміздің өзі – онтологиялық рухани негіздің тап өзі, адамның ақиқаты.

Сол биік шынды, сол асыл нәрсені «жеңіл» деп, қандай да бір ауыртпалықтан еркін деп жар салу профессор Аманжол Қасабектің ғылыми шығармашылығымен де біте қайнасып жатыр. Шынтуайтына келгенде әрбір істің негізінде құндылық, мәндік негіз болып, ол адамның рухани детерминантының жинағы ретінде алға шығу керек. Ал, интеллектуалдық ғылыми іс-әрекетте, жасампаздықты «комбинациялау рухындағы» Аманжол Қасабек бұдан да әрі «шексіз толымдылыққа» ұмтылады.

Өйткені өзінің сөзімен айтқанда «жасап шығару – ақиқат және терең адами түсінік. Табиғат туындайды, адам жасап шығарады. Басты қағида ретінде әлемнің түсіндірмесінен гөрі оны өзгертуге өту өте қажет екендігін мойындау ләзім. Бұл тұжырымдама адам санасының түрі мен мазмұнының, әлеуметтік байланыстардың бүтіндей жүйесіне тәуелдігі қағидасының негізінен бастау алады». [Қасабек, 2023: 46]. Осы айтқандары, жаңашылдықтар дәстүрлерге табиғи қосымша ретінде әрекет етіде деген ой тудырады. Ал олар өз кезегінде жаңашылдықтың мазмұны мен сипатына әсер етеді. Осы орайда Аманжол Қасабекұлы «әлеуметтік таным жетістіктері әрқашан ескінің шығармашылық игерімінің жалғасы және адамның белсенді қабілеті дамуында жаңаның дүниеге келуіне зор ықпал ететін ұғымдар жемісінің түйіні» деп әлеуметтік қызметтің тарихи-философиялық және методологиялық мәселелері бойынша ғылыми тұжырымдамаларын өзінің докторлық диссертациясында жариялады.

Әйгілі отандық ойшылдың мұндай ғылыми нәтижесі, оның шығармашылық мағынасының көбеюін, жаңа ізденістерге талпынуын білдіреді. Өзіндігін сақтай отырып, өзіне өзі сәйкес келмейтін болмыс жаңа мағыналар тудыруға қабілетті, модификациялау үшін ашық,

өзін өзі өзгертуге қабілетті, осының бәрі әрбір жаңа ахуалда өзі мен әлемнің жаңа синтезін табуға мүмкіндік береді.

Аманжол Қасабектің ғылыми шығармашылығының жаңа формалары мен жаңа идеялары осыдан туындайды. Жаңа идеяны сөз еткенде философия тарихында ізгілік пен зұлымдық мәселесіне әртүрлі көзқарас болғаны барлығымызға мәлім. Мысалы, Сократтың философиясында адам зұлымдықты кездейсоқ жасайды, оны ізгілікпен шатастырып алады екен. Сократ зұлымдыққа қарсы құрал – білім деп есептеген.

Ал Аманжол Қасабек бұл мәселе бойынша да жаңаша пікір білдіріп, былай дейді: «зұлымдық иллюзия емес, ол шындық. Адамдық өмірдің өзі бір шетінен қайырымдылық көрсетсе, екіншіден зұлымдық – қатар өмір сүретін қосарлы үрдіс. Адам зұлымдықпен мәңгі күресетін сарбаз, себебі ол әлемнің даму шеңберінің жемісі. Зұлымдықты жеңу үшін әлемді мінсіз ету қажет. Сонда ғана әлемде жарық, қайырымдылық, шындық пен адалдық көркейеді» [Қасабек, 2023: 46]. Бұл ретте дүние-әлемнің үйлесім-жарасымды құрылымын жасап шығарады - бұл қарым-қатынастың бейнесі оның адамгершілік өлшемінде. Және бұл жолда ол әртүрлі ғылыми мәселелерді, ғылыми тәсілдерді іздеуден және табудан шаршамайды.

Әңгіме, өзінің әсері арқылы адамзаттың елеулі бөлігін қызықтыратын, шын мәнісінде уақыттық шекара дегенді білмейтін ақиқаттар туралы. Осы орайда алып тұлға Аманжол Қасабек «Искание истины» атты еңбегінде де ерте кезден бастап бүгінгі уақытқа дейінгі қазақ философиялық ойдың қалыптасуына үлкен мән беріп, дәстүр мен жаңашылдық мазмұнын үйлестіреді. Өйткені, ұлы даладағы ақиқатты ойлар адам өміріне сұлулық, білім, ләззат, шығармашылық, руханилық әкеледі. Осы еңбегінде белгілі ғалым өзі былай дейді: «Әлемді танудың құралы ретінде философия адамзат қоғамы пайда болғаннан бері адамды толғандыратын сұрақтарға жауап беруге тырысты. Оның мақсаты – ақиқатты іздеу» [Қасабек, 1998: 7].

Сондықтан Аманжол Қасабек шындық әрқашан көп қырлы, ал ақиқат көп көп мағыналы деп ғылым дамуының қазіргі деңгейінде оны таразылауда теориялық методологиялық мәселер алдыңғы орынға шығу керек деп, замануи ғылым дамуының философиялық ерекшеліктеріне де дәстүр мен жаңашылдық аясында кең мағынада мән бәріп, зерделейді

Атап айтсақ, ғылым филофиясының эпистемологиялық, гуманитарлық және антропологиялық бағыттары, оның элеуметтік-психологияқ факторлары, тұлғалық жетекшілік дәрежелері, ғылымдағы және қоғамдағы шығармашылық жаңашылдық ойлау, қоғамдағы басымдық менталитет және ғылымға қатынас деңгейі. Әсіресе, әйгілі отандық ойшыл қазіргі ғылыми танымның салалары - тұлғалық факторторлардың роліне басымдық беру; танымның мәдени тарихи негіздерін анықтау; радикалдық конструктивизм мен танымның эволюциялық теориясы және тағы басқа бағыттарын замануи ғылым дамуының жоғары деңгейінде зерделеген.

Осыдан ғұлама ойшыл Аманжол Қасабектің танымдық қызметі өрістейтін бұл мағыналық құрам, өзінің жеке даралығының негізінде бұрынғы барлық тәжірибенің әсерінен қалыптасқан деуге болады. Ал отандық философтың ғылыми еңбектері адам рухы болмыстың сырына көтерілетін өзгеше баспалдақ қызметін атқарады. Сол баспалдақпен көтеріліп, қазіргі өскелен ұрпақ дәстүр мен жаңашылдықтың жібін үзбей осындай алып тұлға, ғұлама ойшыл Аманжол Қасабектің еңбектерінен нәр алып, жолын қуса игі. Өйткені білімге, ғылымға деген үлкен махаббаты, тұлғалық беделі іскерлігі болашақ ұрпаққа үлгі болып, өзінің маңыздылығы еш күмәнсіз болғандықтан да мұндай Аманжол Қасабектей тұлға – ең бастысы, әрбір ұрпақта және әрбір дәуірде дамудың бұлақкөзі және мақсаты ретінде, абсолютті идеалды жүзеге асырудың бейнесі және жолы ретінде жадымызда да мәңгі сақталады.

Әдебиеттер:

1. Қасабек А. Заманының ұлағатты философы. Талдықорған: Дизайн-ОТ, 2023 – 288 б.
2. Хейзинг Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Прогресс-Академия, 1992. – С.257.
3. Eco. U. Postscript to The Name of the Rose. New York: Harcourt, 1984. – P.96.
4. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттары. - Алматы: Ғылым баспасы, 1975. – 342 б.
5. Касабек А, Касабек С. Искание истины. Алматы: Ғылым, 1998. – 7 б.

## 1-СЕКЦИЯ. ЗАМАНАУИ ӘЛЕМДІК ФИЛОСОФИЯДАҒЫ ӘДІС ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР

### ҚАЗІРГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ КАТЕГОРИЯЛАР ЖҮЙЕСІНДЕГІ «ТЕХНИКА» ҰҒЫМЫНЫҢ ҚОЛДАНЫСЫ

Бекежан Өмірбек Қадырханұлы

Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университетінің профессоры,  
философия ғылымының докторы

**Abstract.** The article examines the place of the concept of "technique" in the system of philosophical categories. The word technique as a cultural and social phenomenon has an important place in the categorical system of modern philosophy. It is a universal category that is closely related to such departments of philosophy as ontology, epistemology, anthropology, and axiology. At the same time, it has become one of the main concepts of social philosophy. This is because it is impossible to look at the development and problems of the modern social environment without using the concept of technology. This problem is dealt with by an important branch of social philosophy, "philosophy of technology".

As the society develops, the discourse of technology is becoming one of the important philosophical problems.

**Keywords:** Technology, ontology, categorical apparatus of philosophy, technology and society, technology and man

Адамзат қоғамының дамуы, білім мен жалпы дүниетаным аясының кеңеюі барысында философиялық категориялар, мәдениет универсалийлері кеңейіп отыратыны белгілі. Жаңадан пайда болған әлеуметтік құбылыстар, заттар немесе сыры, ішкі болмысы ашуды қажет ететін тың ұғымдар философиялық білімнің категориялық аппаратына еніп, зерттеу-зерделеу объектісіне айналады. Сондай ұғымның бірі – әуелі батыс өркениетінің, кейін жалпы адамзаттың күнделікті тіршілігі мен сөздің қорынан ойып орын алған «техника» сөзі. Сөздің шығу төркініне келер болсақ, ол «техне-өнер, шеберлік» деген мағына беретін грек сөзі. Бірақ бұл сөз сонымен қатар «қолөнер», «ғылым», тіпті «қулық», «ептілік», «ойлап тапқыштық» сияқты мағына да береді. Бұл сөздің екіұшты мағынасына зер салған Х.Закссе: «греческое слово «технэ» близко по значению военной хитрости и ловушки ... », - дейді [Закссе,1989:251]. Отандық ғалым, профессор Г.Нұрышева: «Орта ғасыр дәуірінде *techne* және *ars* терминдерінің мағыналары бірдей болды», - деп тұжырымдай отырып, олардың жеті *artes mechanicae* және жеті *artes liberales* болып бөлінгені жөнінде айтады Автор философияда техника ұғымының екі оппозициялық мағынасы барын айырады: «біріншіден, қызметтің жасанды материалдық құралдарының, яғни артефактілердің жиынтығы ретінде. Екіншіден, терминнің алғашқы мағынасына сәйкес жасай білудің, әдістердің жиынтығы ретінде. Сонымен техника – құралдар мен инструменттердің материалдық-заттық ерекше саласы: қызмет тәсілі, соның ішінде – құралды қолдану тәсілі» [Нұрышева,2013:246]. Осылайша, әу бастан мағынасы полисемантикалық болған техника сөзінің өнер ретіндегі мағынасы гректерден кейінгі дәуірде Еуропа мәдениетінде өз мәнін жоя бастады, ол техниканың практикалық, іс-әрекеттік, өндірушілік салаға жақындауымен және өнер ұғымының әлдебір қарама-қарсы ұғымына айналуымен байланысты болған еді.



Біз бұл феноменді философиялық жағынан қандай әдістемелік негізге сүйеніп ойлау, зерделеу дұрыс болады деген әдістемелік бағыттағы сұрақтарға біраз көңіл бөлсек.

Адамның саналы іс-әрекеті қашанда құралдар арқылы ғана жүзеге асатыны белгілі ақиқат, бұл адамның ешбір тіршілік иесіне ұқсамайтын өзіндік қасиеті. Іс-әрекеттің ғана арқасында адамзат, қоғам, мәдениет сияқты болмыстың түбегейлі өзгеше түрін жасады, өзін де және тіршілік ету ортасы болып табылатын қоршаған әлемді де өзгертті. Бүкіл адамзат тарихы сондықтан адамның өз болмысы мен дүние болмысын өзгерту тарихы деп әбден айтуға болады. Ал осындай бүкіл адамзат жаралғаннан бергі өзгерістердің, тылсым табиғатқа, шексіз ғарышқа баламалы әлем жасаудың бірден-бірі негізі, тетігі, адамның ешбір жаратылғанға ұқсамайтын саналы іс-әрекеті. Сол себептен де «іс-әрекет» – философиялық, социологиялық, мәдениеттанымдық ойдың, соның ішінде әлеуметтік-философиялық ойдың, философиялық антропологияның маңызды категорияларының бірі. Біздің тұжырымдауымызша, техникаға философиялық категория ретінде келу үшін басқа ұғымдарға жол ашар, маңызды семантикалық жүк арқалап тұрған түбегейлі ұғымдардың бірі, осы – «іс-әрекет» категориясы.

Сондықтан мәдениеттанымдық, философиялық ойда оны түсіну бір жақты емес, себебі, оған әр мәдениеттің, өркениеттің ерекшелігі, рухани, діни дүниетанымы, тіпті шаруашылық түрі, материалдық мүдде сияқты факторлар ықпал етеді. Бұл факторлардың бәрін жинақтап, жүйелеп «құндылық» деген категория арқылы түйіндеуге болады. Себебі, құндылықтар теориясын зерттеуші белгілі ғалым С.Нұрмұратовтың пікірінше, «Құндылықтық қатынастар философиясының негізгі мәселесі «Адам – әлем» қатынасының ажырамас бөлігі болып табылады. Ол танымдық, болмыстық және логикалық негіздермен қатар тұратын философиялық теорияның бір саласы, әлеуметтік философияның зерттеу объектісі» [Нұрмұратов,2000:7]. Осы пікірге сүйене отырып-ақ, құндылықтар арқылы адам-қоғам болмысының барлық саласын, соның ішінде іс-әрекеттік қатынасты зерттеуге болатыны, ал іс-әрекет арқылы құралдар, техника феноменін айналып өтпей, оның ішкі сырын, терең мәнін ашуға болатынына көз жеткізе аламыз. Міне, осы жерде адам әрекетінің негізі – құралдың, ал өз кезегінде онымен сабақтас техниканың феномендік тарихы басталады. Демек, «Адам – Әлем» қатынасының арасына да «құндылықтар – іс-әрекет – құралдар – техника» түзілімін қоюға болады.

Осы жағынан техниканың философиялық категория ретінде философияның түп-негізгі ұғымдарымен: болмыс, рухани-материалдық, адами, әлеуметтік болмыс түрлерімен, дүниетаным астарында гносеологиямен тығыз байланысты екенін айта аламыз. Енді техниканың философиялық категориялар тізбегіндегі орнын анықтау мақсатындағы зерттеуімізді одан әрі кеңірек өрбітсек, осы ойымызды концептуалдық түрде іске асыру мақсатында техниканың онтологиялық статусы қандай, материалдық, рухани болмыс құрылымында қандай орынға ие деген сұрақтарға жауап іздестірсек. Қазір ғылыми-техникалық, философиялық ойда техника мен табиғаттың материя ретінде субстраттық бірлігі туралы пікір қалыптасып, осының логикалық жалғасы ретінде техника мен табиғаттың түгесілуі немесе түгесілмеуі туралы кереғар пікірлер туындайды. Ал ол сұрақтан келесі сұрақ – техника материалдық объект ретінде табиғаттың жалғасы ма, болмаса функциясы жағынан табиғаттың орнын баса ма деген сауалдар да қазіргі қалыптасқан техникалық дамудың аясында еріксіз пайда болады.

Егер техниканы таза материалдық объект ретінде алар болсақ, ол адам әрекетімен өңделген, осылайша функционалдық сипатқа ие болған артефакт, заттар дүниесінің құрылымдық бөлшегі. Ол объективті мойындалған құрал ретінде және әлеуметтік зат, машина, аспап, техникалық-тұрмыстық бұйым ретінде солай. Осы жерде техниканы материалдық және идеалдық контекстінде қарасақ не көреміз? Өзінің онтологиялық генезисі жағынан ол сөзсіз идеяға қатысты. Сондықтан материя мен форма, идеалдық пен реалдық қатынасы жағынан бұл

сұрақты бір жақты шешу қиын көрінеді. Бірақ мына бір фактіге назар аударған жөн, техниканы әлеуметтік материя деп анықтайтын болсақ ол өзінің функциясы мен энергия көзі және генезисі жағынан тек социум тұрақты әрі жүйелі тіршілік еткен жағдайда ғана болмыс құра алады, ал социумның дұрыс қызмет мүмкіндігі адаммен байланысты, яғни, ғарыш, жер планетасының материалдық объектілер ретінде әлдебір апаттардан кейін тіршілік ете беруі күмән туғызбайды, бірақ әлеуметтік немесе табиғи апаттардан кейін техника болмысы бейболмысқа айналады. Демек, генезисі мен функциясы бойынша техника әлеуметтік материя, әлеуметтік ортасыз, қоғам мен адам тіршілігі жоқ жерде ол тек темір қалдығының жиынтығы ғана. Демек, қоғам мен адамсыз техника – тұл. Бұл ақиқат, объективті шындық, ал техникасыз қоғам мен адам қандай күйде болады? - деген сауал ондай біржақты жауапқа ие емес, себебі ол көптеген дүниетанымдық, діни, мәдени- өркениеттік сұрақтарды, пікір таласты тудырады. Менің ойымша, Адам өзімен өзі жеткілікті рухани-тәндік тіршілік иесі, бірақ қанша жетілсе де техника өз-өзінен ондай құдіретті емес.

Осыдан көріп тұрғанымыздай, адам болмысы, демек, оның шығармашылық қасиеті жойылса техника да бітеді, себебі ол табиғаттың тікелей жалғасы емес, бірақ материяның басқа түрі ретінде жалғасады. Материя өмір сүру формасы жағынан ол әлеуметтік ұйымдастырылған, тәндік сипатқа ие артефакт түрінде болады.

Карл Митчемнің айтуынша, Макс Эйт пен Алар Дюбуа-Реймон инженердің техникалық еңбегі мен суретшінің санасындағы еңбектің екеуін шығармашылық процесс ретінде теңдестіреді[Митчем,1985:431]. Мүмкін бұл бар болғаны баяғы гректердің немесе өзіміздің қазақтардың техникалық процессті «өнер» деп түсінуінің концептуалды ғана берілуі шығар, бірақ қалай болған да техникалық өнертапқыштық, техникалық қызмет шығармашылық бастауға ие екендігі күмән туғызбайды. Сондықтан техника адамның рухани шығармашылық, интеллектуалдық қасиетінің теңдесі жоқ жемісі болып табылатыны сөзсіз. Осы әдістемелік тұжырым немесе теориялық қағида тұрғысынан, техниканың материалдық субстанциясына қарамастан ол идея туындысы. Кезінде орыс техника философы П.Энгельмейер де техника сферасы адамның техникалық шығармашылыққа деген ішкі ұмтылысымен байланысты деген пікір айтқан екен.

Техника онтологиялық тұрғыдан талассыз бір нәрсені ашты және бәрімізді оны мойындауға мәжбүр етті. Ол – виртуальдық шындық. Қазір бұл жайлы көп айтылып, көп жазылып жүр, таласты пікірлер де көп. Бұл феномен біздің шындық (реальдық) дүниемізге балама ретінде тұр деген пікірмен қатар бұл дүние тек біздің дүниеміздің бейнесі, көрінісі, яғни, классикалық материализм тілімен айтқанда объективті шындықтың, әлемнің субъективті бейнесі болып табылады жеген тұжырым да бар. Біздің ойымызша, «виртуальдық реалдылық» ұғымын қазақша «виртуальды дүние» деген дұрыс сияқты көрінеді. Әрине, осы тұрғысынан виртуальдық дүние біз қабылдауға мәжбүр болып отырған әлдебір балама реалдылық. Адамзат қазір сол дүниеге көп көз салады. Тіпті, көбі соны мына дүниеден бай әрі ақиқат санайды. Мына дүниеден таба алмағанын сонан іздейді. Өзінің виртуалдығына, материалдық еместігіне қарамастан интернет дүниесі сондай сезімді-эмоционалдық, көңіл-күйді жаулап алушы, шындығы әсерлі әлем. Бұл ең бастысы – тірілер, ой мен сезім иесі адамдар әлемі. Бұл – техника дамуының нәтижесінде пайда болған үлкен әрі тылсым әлем. Мүмкін болатын әлем немесе әлемнің көптігі туралы бұрын болжам барын айтар болсақ, бұл дүние соның дәлелденуі сияқты көрінеді. Идеалдылық пен материалдылықтың шынайы бірлігі де қазіргі техникаға байланысты осында. Виртуальдық әлем - мәдени семиотика дамуының жаңа деңгейі.

Енді бұл мәселені материяның түгесілуі тұрғысынан қарастырар болсақ, жылдан жылға ғылыми-техникалық ой алға жылжыған сайын техникалық заттардың жаңа материалдардан жасалған мүлдем жаңа түрлері мен ескі техниканың түбегейлі жаңа құрылымда қайта шығуы материалдық болмыс ретінде техниканың үнемі өзгерістегі, құрылымы материяның өзі сияқты

шексіз, яғни түгесілмес екендігін көреміз. Осы пікірге байланысты логикалық туындайтын тұжырым – объективтік материядан айырмашылығы техниканың материалдық дамуы қоғамның, адамның қарауында, бақылауында болуға тиісті. Оның шексіздігі тек қана адам тұрғысынан позитивті болуы қажет. Сондықтан ғылым дамуы, адамның әртүрлі пиғылдағы қажеттігі жағынан ол шексіз болуы әбден мүмкін болса да әлеуметтік, субъективтік шектеуді талап етеді. Сонымен қатар ол материяның қозғалыс түрлерімен оның деңгейлерінің бәрін қамтиды. Материяның жаңа түрлері ашылған сайын заттар мен құралдардың да бұрын соңды болмаған материалдан жасалған түрлері көбеюде. Техника жанды да жансызда материяны қамтып, материяның әлеуметтік деңгейінде зор маңызға ие болуы осы мәселені қарауға әкеліп отырғаны көрсетеді.

Орыс ғалымдары В.Горохов пен В.Розин техниканы «артепредмет», яғни «артезат» деп санайды. Біріншіден, техника – мәдениет заттарының құрамына кіреді, екіншіден, техниканы адам белгілі бір тәжірибе, білім, жоба, есеп сияқты белгілі құралдың негізінде жасайды. Үшіншіден, барлық артефактілерді артезаттар және белгілер сияқты үлкен екі бөлікке бөлуге болады. «Техника мәні келесі негізгі бағытта ашылады: іс-әрекет, табиғат және мәдениет сферасы ретінде, техника жасанды зат ретінде («артезат» және технология аспектісі) техника табиғат күшін тарихи және мәдени пайдалану формасы ретінде және техникалық демиургиялық кешен (іс-әрекет) ретінде, яғни, адам әрекеті мен идеяларының өмір сүруінің және іске асуының қазіргі заманғы ерекше түрі. Бір жағынан техника-іс-әрекет (рух, интеллект, сана) болмысы, екінші жағынан табиғат болмысы, оның процесстерінің, күшінің, энергиясының іске асуы» [Горохов, Розин,1998: 70-71].

Бұл болмыс субъект–объект қатынасының ерекше формасынан туындай отырып, субъектіге әрі қарай объектілік онтологиялық құрылым сапасында қарсы һәм сырт болып шығады. Адам сондықтан техника онтологиясының әрі жасампазы (креативтік мағынасында – Ө.Б.), яғни, демиург және сол реальдылықтың қатынас мүшесі, субъектісі. Техниканың болмысын, мәнін зерделеуге шақырған М.Хайдеггердің ойынша, қазір болмыстың мәнін техникасыз ашу мүмкін емес, әңгіме адамның өзінде және оның дүниеге көзқарасын өзгертуінде. Ол мәдениетте қалыптасқан техниканы құралдық және антропологиялық түсінуді өз мәнін жойған деп санап, енді техниканың мәнін ондай тар қараудан бас тарту керек дегені белгілі. Себебі, техника ол екеуінің деңгейінен шығып әлеуметтік институтқа айналған және бейсаналық сипатқа ие. Жалпы өзінің қалыптасу эволюциясында техника «өндірілгеннен» «өндіргішке» айналды, сол себептен адам оған өзінің туындысы ретінде билік жүргізуге шамасы келмей қалды деген пікір айтқан да осы М.Хайдеггер еді [Хайдеггер,1986: 431].

Техника – әлеуметтік, әсіресе, мәдени феномен ретінде тек ХҮІІІ ғасырда ғана талқылана бастады. Оның айқын көрінісі – техника философиясы сияқты ой бағытының пайда болуы еді. Бірақ оларда әлеуметтік мәселе толық қойылды деп тағы да айтуға болмас еді, оған мүлдем басқа жағдай, орта пайда болуы керек болды. Техникалық жетістіктер әуелі жеке-дара, бір дана зат ретінде пайда бола бастады, жеке қолданыста жүре бастады, кейін оны туып келе жатқан капитализм, экономикалық-қаржылық немесе саяси билік, мемлекет бұл жетістіктерді өз мүддесіне жоспарлы пайдалана бастағанда техника жаңа бір деңгейге көтерілді. Ал техниканың күнделікті тұрмыста бұқараға кеңінен тарауы оны тағы бір жаңа деңгейге көтеріп тастады. Тұрмыстық техника болмысы әлеуметтік ортаны өзгертуде, жаңа техникатектік өркениеттің пайда болуына зор ықпал етті. Осыдан бастап «өркениет» ұғымы техникамен байланыстырыла бастады. Әлем, әлеуметтік кеңістік, мемлекеттер, ұлттар техникасы бар, техника игілігін пайдаланатын және ондай игілікке ие емес немесе ол игілік жетпеген болып бөліне бастады. Әлеуметтік онтологиядағы техника мәселесін қарастыру осы жерде қажет. Социосфера техносфераға айналған сайын әлеуметтік онтологиядағы техника орны өсе түсті, техника фундаментальдық онтология дәрежесіне көтеріле түсті. Осылайша адамзат ХІХ

ғасырдың аяғы және XX ғасырда өзінің жаңа кезеңіне өтті. Бірақ ол кезде бұл жетістіктер әлемнің батыс бөлігін ғана қамтыды, бірақ соның өзі батыстың техниканы екі әлемдік соғыста қолдануымен, көптеген зардабымен адамзатты дүр сілкіндірді. Ал XX ғасырдан XXI ғасырға өтудегі картина басқаша, қазіргі тарихи, геосаяси жағдай өзгерді, техника бұрынғыдан да жоғары деңгейге көтерілді және жаһандану аталатын тарихи кезеңге жаппай өту басталды. Әлемде көп жағын

ан батыстың ықпалы сақталуда, бірақ бұрынғы артта қалған және батысқа колония болған елдер де өркендеу үстінде, сондықтан әлемнің геосаяси қатынасында оларда роль ойнай бастады. Осы жерде техниканың позитивті ықпалы ретінде оның артта қалған елдерге даму қарқыны беруін айтуға болады. Жалпы адамзат үшін бәріне ортақ жаңа даму мен жетістік өлшемі дүниеге келді. Сондықтан ғылыми-техникалық прогресс пен ғылыми-техникалық революция техниканы түбегейлі әлеуметтік мәселеге айналдырды. М.Хайдеггер байқағандай, техника адамзаттың тағдырына айнала бастады, ол болмысты өзгертуші күшке айналды. Техниканың әлеуметтік күшке айналғаны неден көрінеді? Егер оны тезисті түрде бір сөзбен тұжырымдайтын болсақ, әлеуметтік ортаның кез-келген сұрағын көтерер болсақ, оның тууы немесе шешілуі техникамен байланысты екендігі мәлім болып шықты. Қазіргі кезде барлық нәрсенің екі жағы, екі шешуі мен қыры бар сияқты, ол: техникалық және техникалық емес қырлар. Ең бастысы, техникалық аспектісі шешілмеген мәселе мүлдем шешілмей қалуы мүмкін болуы қазіргі заманғы ақиқаттың бірі. Бұрынғы заманғы құмыра жасау немесе әйелдердің әшекей бұйымдарын соғу өзінің техникасына ие болды, тіпті құпия ілім түрінде болды, тек оның бәрі «технология» деп аталмады. Бірақ олардың өзіне тән әдісі, жасау жолы болғанын ешкім жоққа шығармасы сөзсіз еді. Сондықтан әңгіме тек универсалды терминнің барлық адамзаттың, өркениеттің лексиконына енуінде шығар деп те ойлауға болады. Бірақ әңгіме шын мәнінде лексикондық революцияда емес, әңгіме қоғам мен адам тіршілігіне ендігі жерде тікелей ықпал ететін құбылыстың пайда болуында. Осыған байланысты қазіргі заманғы адам мен социум туралы толғаныстар техника туралы сұрақтарға міндетті түрде алып келеді. Адамзат өзінің болашағы мен тағдырын онымен тығыз байланыстырды. Сондықтан әлемдік әдебиет пен өнерде, әсіресе кино өнерінде адамзат тарихының үш кезең бейнесі толықтай қалыптасты деуге болады, ол: техникаға дейінгі (өткен кезең), техникалық (қазіргі кезең) және неотехникалық (алдағы кезең). Әрине, техника жалпы өзімен өзі тұрғысынан ерекше мәдени-адами құбылыс, адам ақылы мен білімі ойлап тапқан нәрсе, жансыз құрал, сондықтан оны жетілдіре түсу, қауіпсіз қылу, эстетикалық жағынан жағымды ету, адам тіршілігін жеңілдету үшін ыңғайлы да жайлы ету, көбейте беру, арзан болуын қамтамасыз ету, яғни, оның техникалық сұрақтарын шешу инженерлердің, биліктің, экономистердің, жалпы осы мәселеге қатысы барлардың мәселесі сияқты көрінеді. Бір сөзбен айтқанда, техниканың философиялық аспектісі туатындай негіз жоқ деуге болады. Бірақ, болмысқа иенің бәрі де философиялық мәнін ашуды қажет етеді, ал біз жоғарыда айтып өткендей техника өркениеттік, қоғамдық, тұрмыстық болған сайын жаңа сұрақтар туғыза түсуде және оған жауап беру үшін біз тізіп көрсеткен мамандардың зерттеуі жеткіліксіз болып шықты және осыны олардың өздері бірінші болып байқады, біз оны келесі тарауда, мәселені алғаш болып инженер-техника философтарының қойғанынан анық көре аламыз. Кейін бұл сұрақты маман философтар, соның ішінде атақты ойшылдар іліп әкетуі мәселенің күрделі де терең екендігін танытты. Техника философиясы аясында техниканы әлеуметтік кеңістік пен уақыт тұрғысынан зерделеу, арнайы әлеуметтік феномен ретінде талқылау осылайша қазіргі заманғы маңызды философиялық мәселеге айналды. Енді айтылған пікірлерге қосымша түсініктеме ретінде оның «әлеуметтік феномен» сипатына тоқтала кетсек, жоғарыда біз қарастырып кеткен мағынасында техника түсінікті нәрсе ретінде көрінеді. Бірақ біздің санамыз оны дәл солай қабылдай алмайтындай күйде болған кезде ол феноменге, яғни, ерекше құбылысқа айнала

бастайды. Техниканы феномен ретінде түсіну де осы жолдан өтуге тиісті. Техника, технология, техникалық жетістіктер бәрі де көз алдымызда, қолымызда, бәрі түсінікті, проблема тек оларды көбейтуде, сапалы әрі арзан қылуда сияқты. Бірақ осы техникамен жанұя болашағы, ұлт тағдыры, адамның болмысы тығыз байланысты деген ой бұл жерде бірден тумайды. Ондай абстракцияға тек философия ғылымы ғана өзінің рефлексиясы арқылы келе алады. Техника – әлеуметтік феномен ретінде тылсым, сыры беймәлім құбылыс, демек, оның мәнін ашуға қажеттік туатын құбылыс. Бірақ оның таза техникалық құбылысында феномендік қасиеті жоқ шығар, бірақ ол әлеуметтік факторға айналған кезде әлеуметтік феномен ретінде философиялық рефлексия туғызады. Ал оның өзі философиялық категориялар жүйесінде, әлеуметтік философия саласында «техника» ұғымының тұрақты орын алуына алып келді. Біз әр дәуірдің өз орталық ұғымы немесе түп-негіз категориясы болғанын білеміз, ол грек мәдениеті үшін «космос», орта ғасырда «жаратушы», ренессанс кезінде «адам», баяғы қазақ қоғамы үшін «тәңірі», «құт» және тағы басқалар, ал біздің заманымыздың бүкіл санамызды, тіршілігімізді баурап алған термині – «техника». Оның үстіне жоғарыдағы терминдер жеке елдер немесе мәдениеттер үшін басты ұғым болса, «техника» –жаһандық категория. Біздің әрекетіміз «техникалық» және техникалық жағынан мүлтіксіз болуға тиісті, біздің қоғамдық тіршілігіміз техникалық қамтамасыз етілуі қажет,біздің болашағымыз, еліміздің экономикалық қарыштауы жаңа техникалардың деңгейімен өлшенеді, міне осылайша жалғастыратын болсақ біз техникацентрлік қоғам мен мәдениеттің не екенін түсінеміз. Сонымен қатар осындай биік мүдделер тұрғысынан келгенде техниканың қоғам өмірі үшін маңыздылығы неге жоғарылығына мән береміз, оны философиялық ой өрісі тұрғысынан қараумен практикалық жағынан қабылдаудың жақын арада шешілмейтін, адамзат үшін тұрақты дилемма екенін ұғардай боламыз. Менің ойымша, бұл жердегі біз үшін маңыздысы-техниканың мәні мен ролін өз мәдениетіміз, дәстүріміз бен біз қалайтын болашақ тұрғысынан түсінуге ұмтылысты ұмытпау.

Осы контексте қазіргі замандағы материалдық құндылықтың зор мәнге ие болуы, жаппай руханилық төмендеуі, заттардың шексіз билікке келуі мен техника өркендеуі бір-бірімен тығыз байланысты, бір түбірлі феномендер болып табылатыны сөзсіз. М.Хайдеггер айтып отырған қазіргі техника болмысын басқаша түсіну туралы әңгіме осыдан туындайды.Неміс техника философиясының өкілі Х.Бек «Техниканың мәні» еңбегінде «техниканың онтологиялық орны тек қана субъект емес, объекті де, тек адам санасы емес табиғат, әлем. Техника – тек адамда бар нәрсе емес, ол табиғатта, әлемде бар нәрсе»,-дейді [Бек,1989:185]. Ол техниканың мәні субъекті мен объектінің бірлігінде деп санайды.

Енді техниканы зерделеудің нақты ғылыми-әдістемелік қырлары жайлы айтар болсақ, жалпы философиялық, нақты логикалық және тарихилық, тарихи-салыстырмалық, құрылымдық зерттеу, гуманитарлық ғылымдар: мәдениеттану, психология, социология, саясаттану тұрғысынан және өнертанудың кейбір мәселелері техниканы әлеуметтік-философиялық талдауға әбден қажет екендігі күмән туғызбайды. Техника ғылымының жаңа жетістіктері мен оның салаларын білмейінше оны әлеуметтік феномен ретінде қарастыру қиын екендігін естен шығармаймыз. Бұл жерде біздің жұмысымыздың аясындағы басты қағида – «техника енді техникалық мәселе емес, әлеуметтік мәселе». Техника философиясы сияқты бағыттың болуы осының куәсі. Техниканың генезисі мен тарихы адамның танымдық құлшынысымен тығыз байланысты екенін айттық, сондықтан осы мақсатта сезімдік, логикалық таным құралдарының барлық арсеналы пайдаға асырылады. Сонымен қатар философияның әр түрлі бағыттары осы мәселеге өз үлесін қосып келе жатқанын ескерсек, сұрақтың ауқымы мен тереңдігін бағалауға болады деп санаймыз.

Демек, техника – философияның онтология, гносеология, мәдениет, антропология, қоғам сияқты проблемаларымен тығыз байланысты қарастырылатын әлеуметтік-

философиялық феномен. Оның болмысы тарихи даму барысында аспаптықтан, заттықтықтан элеуметтік, адами болмыстың деңгейіне көтеріліп, планетарлық масштабқа жетіп отыр. Техниканың гносеологиялық табиғатын зерттеу оның осы болмыстық сипатына байланысты жан-жақты қарастыруды талап етеді. Техника рационалдық және иррационалдық қарастырудың екеуін де қатар қажет қылады. Енді техниканы философиялық зерттеу объектісі тұрғысынан ой елегінен өткізген философтар қалай түсіндіреді, қандай ерекшеліктеріне маңыз береді екен, соған тоқталсақ. Техниканы философиялық жағынан зерделеушілер оған өздерінің анықтамаларын әртүрлі аспектіде беруге ұмтылғанын көреміз. Мысалы, экзистенциалист ойшыл К.Ясперс «Техника – бұл білімді адамның табиғатты билеуге бағытталған іс-әрекеттерінің жиынтықтары; олардың мақсаты адам өміріне жоқтықтың азабынан құтқаратын әрі өзіне ыңғайлы қоршаған ортаға ие қылатын бітім-болмыс беру» [Ясперс,1986:120], – деп мәселені адам, табиғат, техника қатынасының мәні тұрғысынан адам мүддесіне сүйене отырып қарастырса, Х.Зессе антропология тұрғысынан техниканы адамның табиғи әрі мәнді құрамдас бөлігі санап, «техника жанама жолмен жүретін әрекеттің ерекше түрі, себебі ол мақсатына тікелей жетпейді, әуелі мақсатымен араға құралды қояды» деген уәж келтіреді [Закссе,1981:425]. А.Бек техникаға кең көлемді анықтама беруге ұмтылыс жасаған: «Техника – адам рухының мәнінен туындайтын табиғатты билеу және оны пайдалану қабілеті ... Осы ойын жалғастыра, ол техника онтологиясына қатысты былай дейді: «онтологическое место» техники» – не только субъект, но и объект, не только человеческое сознание, но и природа, мир. Техника не есть нечто, пребывающее лишь «в» человеке, но также и «в» природе, «в» мире» [Бек, 1989:185].

Қорыта айтқанда, техника – адамсыз пайда болмайтын, оның мәндік қасиеттерінен ғана туындайтын, адамсыз қызмет ете алмайтын, бірақ адамсыз (өзімен-өзі) жойыла алатын феномен. Адам техникасыз өмір сүрген және сүре алады, бірақ ол басқа адам болады. Әңгіме қазіргі адамның өз тіршілігін техникасыз елестете алмауында және осы иллюзиядан туған басқа да мифтер мен проблемалардың элеуметтік, антропологиялық, яғни, жалпы философиялық сұрақтарға алып келуінде. Адамның әрекеті мен ақыл-ойы құралды туғызды, құралдан техника пайда болды, техника адамзат шешуге тырысуға мәжбүр болатын, бірақ шеше алмайтын сұрақтарды туғызды. Осының бәрі айналып келгенде заманауи философия ғылымында техника дискурсінің күрделі әрі көпаспектілі категория ретінде үлкен орны барлығын көрсетеді.

#### Пайдаланылған әдебиеттер

1. Закссе Х. Антропология техники. // Философия техники в ФРГ: Пер.с нем.и англ. / Составл. и предисл. Ц.Г.Арзаканяна и В.Г.Горохова. - М.: Прогресс, 1989-528 с.
2. Нұрышева Г.Ж. Философия: оқулық. – Алматы, 2013. 316 б.
- 3.Нұрмұратов С. Е. Рухани құндылықтар әлемі: элеуметтік философиялық талдау.- Алматы: ҚР БҒМ Философия және саясаттану Институты, 2000.- 180 б.
- 4.Митчем К.Что такое философия техники ? – М.: Аспект Пресс, 1995. - 81с.
- 5.Горохов В.Г. Розин В .М. Введение в философию техники: Уч.пособие / Науч.ред.Ц.Г.Арзаканян. - М.: ИНФРА. – М., 1998. - 224 с.
- 6.Хайдагер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на западе. - М.: Прогресс, 1986. - 451 с.
- 7.Бек Х. Сущность техники // Философия техники в ФРГ: Пер.с нем.и англ. / Составл. и предисл. Ц.Г.Арзаканяна и В.Г.Горохова. - М.:Прогресс, 1989.- 528 с.
- 8.Ясперс К. Современная техника // Новая технократическая волна на западе. - М.: Прогресс, 1986. - 451 с.

## ДАМУ ИДЕЯСЫН ИНТЕГРАТИВТІ ҒЫЛЫМИ ӘДІСНАМАЛАР АЯСЫНДА ТАЛДАУДЫҢ БАСТАПҚЫ БАҒДАРЛАРЫ

**Мадалиева Жаныл Кайржанқызы**

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің  
қауымдастырылған профессоры,  
философия ғылымының кандидаты

**Түйін.** Бұл мақалада қазіргі заманғы ғылыми таным және олардың қолданылуы аясы туралы мәселелер қарастырылды. Атап айтқанда, синергетика, парадигмалардың ауысуы, анархизм, эволюционизм, неопозитивизмдегі верификация, конвенционализм, интегративизм, холизм, психоанализ, бихевиоризм т.б. Бұл әдістер дамушы жүйені зерттеудің алғышарттары екендігі көрсетілді. Әрбір әдіске қоғамдық өмірден шынайы мысалдар келтірілді.

**Кілттік сөздер:** әдіс, даму, қоғам, ғылым, таным т.б.

Философиядағы әлем мен қоғам дамуын зерделеудегі негізгі құбылыс – даму. Ол бір қырынан алғанда, өте қарапайым мағынада ашылады: төменнен жоғарыға, қарапайымнан күрделіге қарай жүріп отыратын жаңа сапа тудыруға алып келетін қайтымсыз үдеріс. Ал екінші бір қырынан алғанда, философиядағы, интегративті таным аясында жан-жақты талдауды керек ететін іргелі мәселе болып саналады.

Өйткені, философтар әлемді тануда заттар мен құбылыстарды сипаттау мен зерделеуде сол нәрсенің нақты бір күйіне тоқталады, себебі, объектіні тұтас даму тұрғысынан қарастыру кең ауқымды және үздіксіз, аяқталмайтын үдеріс болып тыбылады. Бұл тұста, даму туралы емес, сол үдерістің жүзеге асуының әр түрлі тұрғыларына байланысты мәселе қарастырылады.

Диалектика, жалпы алғанда, даму туралы ілім болып саналады, ал қазіргі таңда даму идеясына сан түрлі қырынан келуімізге болады және оның мәнін ашу үшін бұл тұрғылар әдіснамаларға да айналады. Сондай-ақ, қазіргі ғылыми танымда байланыстар мен даму идеясына алып келетін көп түрлі теориялар бар. Олардың бірнешеуін атап өтуге болады.

Синергетика ілімі. Бұнда бейсызықтық ашық жүйелердің өздігінен ұйымдасу арқылы хаостан тәртіпке және өздігінен ыдырау арқылы тәртіптен хаосқа өтіп отыратындығы идеясы негізге алынады. Демек, хаос жүйедегі байланыстардың үзілуі, бейберекетсіздіктің орнауы бірақ қайтадан жаңаша байланыс орнатудың алғышарты болып тағайындалады. Мәселен, Еуропада ХҮІІІ-ХІХ ғасырларға феодалдық қоғам үстемдік етті — тәртіп, буржуазиялық революциялардың пайда болуы арқылы хаос пайда болды, қайтадан саяси жүйе өзгеріп, капиталистік қоғам орнады, бұл – тәртіп. Хаос өздігінен қайтадан жаңа байланысқа ұмтылады.

И. Пригожин мен И. Стенгерс «Хаостан түзілген тәртіп» деген еңбегінде бұл құрылымдарды егжей-тегжейлі түсіндіріп, оны әдіснама ретінде әлемнің, қоғамның, жеке адамның дамуына қолдануға да болатындығын көрсетіп берді. Мәселен, тепе-теңдіктен, тәртіптен алшақ күйлердегі өте әлсіз, болмашы, елеусіз түрткілер немесе флуктациялар қалыптасқан жүйені қирататын алып толқындарға дейін өздігінен күшейе алуға қабілетті, бұл сапалы, күрт, төңкерістік жолмен жаңа өзгерістердің тууына ашық болады. Ескі жүйеге әсер еткен жүйесіздік, яғни, флуктациялардың лебі тек жүйені қиратып қана қоймайды, жаңа жүйені туғызуы да, тіпті хаос кейпінде қалуы да мүмкін. Осы қиратудың шегі бифуркация нүктесі болып табылады [Пригожин, 2005: 105-122]. Мәселен, кез-келген дамушы жүйе өзінің ыңғаймен дамып келе жатқан сәтте, сол жүйедегі оған «бағынбайтын» үдерістер үнемі жаңаны тудыруға алып келеді. Кез-келген жүйенің қирауы жаңаға алып келеді. Мысалы, фашистік

Германияның жеңілісі, хаосы, қайтадан жаңа Германияның пайда болуын туғызды, бірақ соғыстан кейін екі Германия пайда болды, сәйкесінше, ол да өз кезегіндегі хаостан кейін, бір Германияға бірікті. Яғни, мемлекеттегі дағдарыстардан кейін жаңаны күтуге болады.

Т. Кун төңкерістер арқылы даму идеясын ғылымға қолданады. Оның пікірінше, ғылымның өз деңгейінде белгілі бір парадигмаға орнығып өрлеуі «нормалдық ғылым» болса, парадигмалардың күрт өзгеріп, жаңа арнаға лезде бет бұруы төңкерістік болып табылады, ол қайтадан жаңа парадигмаға орнығып қалған күйінде дамиды. Бұдай парадигмалардың ауысуы өз кезегінде қайталанып отырады [Кун, 2022: 44-68].

Ғылыми төңкерістер кезінде танымның парадигмалары өзгерді, олар бұрынғы парадигмаларды жоққа шығарады немесе ішінара терістейді, бұл терістеу қалыпты емес сияқты боып көрінсе, онда жаңа парадигманы іздейді. Мәселен, А. Эйнштейннің салыстырмалық теориясы, бұрынғы уақыт туралы түсініктерді, әсіресе, оның абсолюттілігі туралы ұғымды жоққа шығарды да, уақыт пен кеңістікті зерттеудің жаңа парадигмалары құрылымданды.

Анархизм. Барлық құбылыстар анархиялық, стихиялы, жүйесіз түрде байланысады. Бірақ бұл анархия жүйе ішіндегі байланыстарды мүлде үзбейді, ол жүйе ішіндегі байланыстардың басқаша бір формасы ғана. Анархиялық жүйелер мен бөлшектер А. Шопенгауэрдің пікірінше, белгілі бір ерік аясында, соның құзырында болады [Шопенгауэр, 2022: 154].

Даму мен байланыста кездейсоқтықтар үстемдік еткенмен, олардың өзі кездейсоқтық арқылы жүзеге асқан қажеттілік болып табылады. Мәселен, табиғи апаттар стихиясы адамзат үшін кездейсоқтық болғанмен, табиғаттың ішкі даму заңдылығы үшін қажеттілік болуы ықтимал. Кездейсоқтықтар анархиясының өзі субьективті, яғни, адамның түйсінуі бойынша ғана болуы мүмкін.

Анархия қашанда жүйені керек етеді, сол жүйенің өз ішіндегі анархия тұтас жүйенің анархиясына алып бара бермейді, ол да өзіндік жүйе құрауы ықтимал. Мәселен, біз үшін кометаның Жерге соқтығысуы анархиялық болуы ықтимал. Бірақ бұл қажеттілік немесе кездейсоқтық екендігі туралы пайымдаудың өзі шартты түсінік болып шығады.

Эволюционизм. Қоғамдағы барлық құбылыстар табиғи эволюция бойынша бір-бірімен байланысты. Элеуметтік дарвинизм теориясы бойынша, қоғамда да сұрыпталу, күрес, бейімделу жүріп отырады. Демек, эволюциялық даму тек бірқалыпты стандарттар бойынша өз бетінше бірте-бірте жылжып отыратын қарапайым тетік емес, өзіндік үлгісі мен әдістері, құрылымдары мен жобалары бар құбылыс. Мәселен, табиғатта әлсіз, өміршең емес, ауру немесе ортаға бейімделе алмайтын жеке хайуанаттар және олардың түрлері өздігінен жойылады, себебі, олар сыртқы табиғи күштер мен ықпалдарға төтеп бере алмайды.

Эволюциялық дамудағы іріктелу мен сұрыпталуды қоғамға қолдану элеуметтік дарвинизм болып шығады. Мәселен, жақсы білім алған студенттер іріктеліп, олар жаңа сапаны құрайды, өз кезегінде олар да іріктеледі, сөйтіп даму жүзеге асады. Ал бейімделу қоғамда сұраныстарға, ұсыныстарға байланысты сақталады және оған тездік пен мобильділік талап етіледі. Шындығында, сұрыптау барометрлері сол заман мен қоғамның сұранысына сәйкестенеді. Сондықтан да, қандай ма болмасын инструменттердің өзі сол заманға сай болуы тиіс болып шығады.

Ал неопозитивизмдегі ғылым дамуында бұл құбылыс – верификация және фальсификация арқылы жүзеге асады. Теориялардың ғылымилығы тексеріледі, талапқа сай келмесе, жоққа шығарылады деген сөз. Олар көп жағдайда ғылыми таным жолын тазалау, ғылыми білімдерді тексеру арқылы жүріп отырды да, кейіннен, прагматизмдегі реконструкциялауға ауысты: сыннан өту, тәжірибеде тексерілу, қоғамдық талаптарға сай келу т.б. Шындығындағ ғылыми емес білімдер бұндай талаптардан өте алмайды. Мәселен, дін



сынауға ұшырамайды, өйткені, ол ғылым емес дін болып табылады, оның кепелдігі сенім болып танылған. Сондықтан, бұл тұста, өлшем фидеизммен анықталады.

Тіршілік ареалын ауыстырған жағдайда тіршілік иелері табиғи ортаға, климатқа, ландшафқа бейімделеді немесе ағазасының болмысына қолайлы ортаға ауысады. Құстардың күзде жылы жаққа қоныс аударуы мен қайтып оралуы да бейімделудің бір түрі. Қоғамдық өмірде де адамзат бейімделу үдерісін бастан кешіреді. Мәселен, социализмнен капитализмге өту кезінде, адамдар нарықтық қоғам талаптарына, әлеуметтік ортасына бірте-бірте бейімделуі тиіс. Сондықтан, неғұрлым бейімделгендері өміршең болып саналады да, бейімделе алмағандар ығыстырылады.

Прагматизмдегі бюейімделу басқаша форматта құрылымданады. Олардың түсінігі бойынша ақиқаттың өзі пайдалылық болатын болса, сол ақиқат керісінше пайдалылыққа бейімделуі тиіс. Мәселен, Ж. Лиотар айтқандай, қазіргі таңдағы ғылыми идеялардың, жобалардың құндылығы оның тереңдігі мен тапқырлыққа байланысты емес, өзектілік пен сұранысқа байланысты қаржылындырылады. Бірақ қойылып отырған шарттар бұл тұста абстрактілі емес, белгілі бір қоғамдық сұраныс пен адамзатқа пайдалылық деңгейі бойынша анықталады.

Конвенционалистік. Әлемдегі және қоғамдағы барлық үдерістер өзара келісімділікті қалайды, осы келісім байланыс орнатуға алып келеді. Мәселен, Ай мен Жердің кеңістік бойынша байланысында өзара «табиғи келісімділік» жатыр. Осыдан Г. Лейбниц, Дж. Бруно сияқты ойшылдар тұжырымдағандай, әлемдік байланыстардың кемелденген, жетілген, «есептелген» қатаң тәртіптелген жүйесі қалыптасады. Оны бүкіл әлемдік үйлесімділік деп атайды. Мәселен, Дж. Бруноның көзқарасы бойынша «Әлем біртұтас, одан ештеңені алуға да, оған ешнәрсені қосуға да болмайды». Жаратылыстану ілімдеріндегі экологиялық баланс тұжырымында да, байланыстар мәнді, мағыналы және табиғаттың барлық бөлшектері мен тіршілік иелері өзара тепе-теңдікті сақтап тұрады.

Т. Гоббстың мемлекеттің пайда болуы туралы конвенционалистік идеясы да келісім арқылы байланыстан туған, адамдар арасында бірін-бірі түсінушілік, өзара сыйластық сияқты саяси этика үстемдік етеді, ол мемлекеттің құрылуына және адамдар арасындағы байланыстардың нығаюына алып келеді. Келісімділік әрине, кейде көпшілікке негізделеді де, математикалық есептеулерді керек етеді. Мәселен, сайлау кезінде, дауыс беру, кімге дауыс бергендігі конвенционалистік тұрғыға сай келеді, бірақ әр түрлі келісімдер болуы ықтимал, сондықтан дауыс алғандардың көптігінмен өлшенеді, демек, келісімділік мөлшері негізге алынады деген сөз. А.Пуанкареде ғылыми келісімділік ақиқат болып табылады, ғалымдар арасында мойындалған шындық, барынша әмбебап болып шығады [Пуанкаре, 1990: 126]. Өйткені, ашылған ғылыми жаңалықтар бір уақыттарда жоққа шығарылғанмен, сол кезеңде ғылыми ақиқат болуы үшін дәйектелуі және сыннан өтуі тиіс. Өйткені, К. Поппер айтқандай, барлық идеялар ғылымда қатаң сынаудан өткізіледі.

Интегративизм. Қазіргі ғылым дамуының әдіснамасына айналған бұл ұстанымда өзара бірігу мен кірігу жүзеге асады. Әлемдік және қоғамдағы құбылыстар әртүрлілігіне және жеке-жеке әр түрлі жазықтықта болғандығына қарамастан барынша бірігуге қарай бағытталады. Мәселен, еліміздегі әр түрлі ұлттар мен халықтар біртұтас «Қазақстандық» деген ұғымға бірігеді. Этногенезде де, әр түрлі ұсақ тайпалар мен рулар немесе аймақ бойынша шектесетін халықтар бірте-бірте біртұтас ұлтты құрайды. Мәселен, қазақ халқы генетикалық туыс рулардың бірігуі негізінде ХҮ ғасырда біртұтас ұлтты, мемлекетті қалыптастырды. Сондай-ақ, белгілі бір объектіні зерттеу кезінде қазіргі таңда оны тек бір қырыран емес, жан-жақты қырыран қарастыру, әр түрлі ғылым саласы бойынша зерттеу де интегративті ұстаным болып табылады. Сондықтан да, ғылымдар арасында интеграциялар жүріп отыр: астрофизика, геноинженерия, социолінгвистика т.б.

Холизм. Бұнда тұтастықтың әрбір бөлігі жай ғана механикалық бірлік емес, біріне-бірі қажетті, бірін-бірі толықтыратын бөліктермен шартталған. Яғни, органикалық байланыс деген келіп саяды. Бұл да әлемнің органикалық бірлігі идеясымен келіп түйіседі. Мысалы, адамның ағзасындағы бөліктер тұтас жүйе үшін арнайы құрылған және бір-бірімен ықпалдасады, біріне-бірі қажетті.

Бүгінгі кванттық немесе бейсызықтық физикада денелердің байланысы, өзгерісі мен қозғалысының ешқандай әсер болмаған жағдайда да іске асатындығы туралы тұжырым бар. Бұнда қозғалыссыз тұрған дененің жанындағы дене қозғалысқа енген жағдайда және ол тыныштықтағы тұрған денеге ешқандай ықпалдармен, өрістермен әсер етпеген жағдайдың өзінде де, қозғалыссыз дене қозғалушы денеге ілесіп қозғалысқа енетіндігі туралы айтылады.

Бүгін мен бөлік қатынасы зерттеудегі объектіні тұтас қарастыру тұрғысынан келу, сол бөдшектер мен бүтінді толықтай зерттеуге алып келетін антиномияларды туғызбайды. Бүгін мен бөліктің байланысты екендігінен оны тұтас қарастыруды керек етеді. Мәселен, көне Грекиядағы стоиктер атап өткендей, ғарыштың өзі органикалық бүтіндік болып табылады. Бұл органикалық бүтін жалпы алғанда, сол объектіні тұтас қарастыруды керек етеді. Бірақ та, жалпы мен жеке қатынасында бүтіндердің өзі салыстырмалы болып келеді. Ендеше, белгілі бір дамушы жүйенің өзіндік тұтастығы ғана емес, шартты түрде әлдеқандай бір тұтастықты бөліп алу қажеттігі туындайды.

Психоанализ. Сондай-ақ, ХХ ғасырдағы психоаналитик К.Г. Юнг өзінің ұжымдық бейсаналық теориясында психикалық байланыстың жаңа формасын дәйектеді. Бұнда өткен ата-бабаларының санасы кейінгі ұрпақтарының бейсанасымен байланысып жатқандығы туралы тұжырым ұсынылады [Юнг, 2022: 107] Кейінгі ұрпақтарының бейсанасындағы бұрынғы ата бабаларының санасынан қалған сарқыншақтар дәл, анық, дәйекті түрде байқалмайды, күңгірттеу көрініс тапқандықтан, ойшыл оларды архетиптер деп атаған болатын. Мәселен, қазіргі Қазақстанның туының көк түсті болу көне түркілік көкке табынған дүниетанымның сарқыншағы.

Сондай-ақ, кез-келген дамушы жүйе, оның ішінде қоғамдық қатынастар мен ондағы адам қызметінің барлығына ыңғайластырылған психоанализ қазіргі таңда неофрейдизм, постфрейдизм, гуманистік психоанализ, экзистенциалдық психоанализ т.б. аымдарға тарамдалып кеткемен, психоаналитикалық әдіс бейсаналықты зерттеуді басты орынға шығарады да, әлеуметтік, саяси, мәдени т.б. қырларын екінші жоспарға шығарады. Оны тек балаларды немесе ауру адамдарды емдеуге ғана емес, бүкіл әлеуметтік үдерістерді зерттеуге бет бұратын әдіснама ретінде де пайдаланады. Мәселен, дін психологиясында сенім мен оның деңгейі, қоғамдық санадағы діни қорқулар, сезімдік қатынас т.б. психоаналитикалық тұрғыдан қарастырылады. Сайып келгенде, діни идеология дін иелерінің үрейлерін қоғамдық санаға сіңіру болып шығады. Үрейлердің шығу тегі мен деңгейі, соналықты деңгейде діни насихаттарға алып келетін болып шығады.

Бихевиоризм. Бұл бағыт жалпы жануарлар мен адам психикасын зерттеуге табиғи тұрғыдан келуді негізгі алады. Бұнда адамның да, жануарлардың да қозғалысы, әрекеттері «байқап көру-қателесу» арқылы құрылады. Мәселен, жануар бір әрекетті байқап көреді, оның қателік екендігіне, нәтиже бермейтіндігіне көзі жеткен соң, басқа әрекетті таңдайды. Демек, алдымен, байқап көреді, қателескендігін сезеді [Brobst, 2002: 178].

Бұны жеке адамға, тіпті адамзат дамуына да қолдануға болады. Адамдар ілгерілеу үшін жасаған тәжірибелер де осы «байқап көруге» сәйкес келеді. Мәселен, Кеңестер Одағының құрылуы бұған дейінгі Т. Мордың, Т. Кампанелланың, Фурье мен Сен-Симонның т.б. теорияларын іс-жүзінде байқап көру болып табылады. Бұндай қоғам орнату адамзат тарихында мүмкін емес болды немесе оған адамзаттың санасы әлі дайын емес болып шықты. Демек, бұл қателік ретінде сынға ұшырады, КСРО мемлекеті ыдырап, олар нарықтық

экономика жолына көшті. Демек, бихевиоризм қоғам мен әлем дамуы да осы байқап көру-қателесу жүйесі бойынша жүріп отырады деген ұстанымды қолдайды.

Кез-келген тәжірибе, сынақ байқап көруден тұрады, бірақ барлық байқап көру қателесуге алып бармайды, сәтті тәжірибе оңды, нәтижелі болатын болса, онда ол идея немесе тәжірибе бекітіледі. Барлық тәжірибелердің кең көлемде болуы белгілі бір жүйені өзгертуде ғана емес, танымда да қолданыс табады.

Қорыта айтқанда, даму идеясында қолданылатын әдістер бұнымен шектелмейді, біз бұл тұста, олардың пайдалану үрдістеріне мысалдар келтіре отырып көрсеттік. Ал кей жағдайда бұл әдістер жоққа шығарылады. Мәселен, постмодернизмде бұл әдістерді жаңаша қарастыру қолға алынған. Сондықтан, әдістерді жетілдіру сайып келгенде, ғылыми танымды жетілдіру болып шығады.

Ғылыми таным аясындағы даму идеясына қатысты алғандағы әдістердің постмодернистік тұрпаты классикалық таным мен білімдердің жоққа шығарылуы емес, оны қайта құрылымдауды сұранып тұрғандай болады да, таным объектісін ыңғайлап өзгертуді қалайды. Дегенмен, танымның классикалық теорияларына сәйкес, ұғымдық аппараттарды қолдану қазіргі кезде аяқталып қалған жоқ. Егер даму идеясын тек өзгерістер ретінде ғана бағамдасақ та, оны зерттеудің әдістері жалпылама ғылыми танымда қолданылады деген сөз. Болашақта ғылыми әдіснамалардың жетілуі сайып келгенде, ғылыми танымның тереңдеуіне байланысты болғандықтан, келешекте, дамуды, әлеуметтік прогресті зерттеудің жаңа әдістері туындауы ықтимал. Қоғам дамуының болашақтағы келбетін зерттейтін сала футурология қазіргі таңда жаңа инструменттерін ұсынып келеді..

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. Пер с англ./общ ред. и послесл. В.И. Аршинова, Ю.Л. Климонтовича, Ю.В. Сачкова. - М.: КомКнига, 2005. – Изд. 5.-296 с.
2. Кун Т. Структура научных революций / Пер. И.З. Налетова. – М.: Прогресс, 1977.- 216с.
- 3.. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление.-М: АСТ, 2022.-217с
4. Пуанкаре А. О науке. — изд. 2-е. — М.: Наука, 1990.-268с.
- 5.Юнг К. Г. Руткевич А. М, Бибахин В. В. Издательство: Канон, 2022.-336с.
- 6.Brobst, B.; Ward, P. Effects of public posting, goal setting, and oral feedback on the skills of female soccer players (англ.) // Journal of Applied Behavior Analysis (англ.)рус. : journal. — 2002. — Vol. 35, no. 3. — P. 247—257.

## **ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНФОРМАТИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

**Союзбек кызы Гулгақы**

Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университетінің  
оқытушысы

**Аннотация.** Данная статья рассматривает информатизацию как явление, оказывающее всестороннее воздействие на современное общество, культуру и человека. Информатизация, представляя собой процесс развития и распространения информационно-телекоммуникационных технологий, стала неотъемлемой основой для формирования

информационного общества и смены цивилизационных конфигураций. Автор подчеркивает философско-методологические вопросы, вызванные информатизацией, и обсуждает важность теоретического осмысления этого процесса, а также связанных с ним концепций, таких как информационный взрыв, информационная революция, информационное общество и медиатизация общества. Исследования философов и теоретиков помогают лучше понять и анализировать влияние информатизации на современное общество и культуру, а также вызывают философско-методологические вопросы, связанные с этими изменениями.

**Ключевые слова:** информатизация, информационное общество, геймификация, философия информации, краудсорсинг.

В нашу жизнь крепко вошла информатизация. Экономика, политика, общее и личное сознание испытывают её значительное воздействие в заключительные 20-30 лет. С тех самых пор как был придуман телеграф, прошло более века. За этот период времени человечество совершило целый ряд революционных открытий в области информационно-коммуникационных технологий.

Информатизацией можно именовать резвый и всеобъемлющий процесс становления и распространения информационно-телекоммуникационных технологий, который становится беспристрастной основой современных цивилизационных конфигураций общества, культуры и человека. Информатизация беспристрастная предпосылка формирования информационного, постиндустриального сообщества.

Информатизация современного сообщества - это непростой и многогранный процесс, который оказывает глубочайшее воздействие на разные нюансы жизни человека и сообщества в целом. Вкупе с тем, информатизация поднимает ряд философско-методологических вопросов, требующих сурового анализа и обсуждения.

Теоретическое осмысление процесса информатизации общества и его социальных и культурных последствий нашло свое отражение в ряде понятий и концепций – «информационный взрыв», «информационная революция», «информационное общество» «информатизация» и «медиатизация» общества и др., ставшие основой концепции информационного общества.

Понятие информатизации сообщества обозначает: 1. социологическую и футурологическую концепцию, связывающую будущее человечества с производством и внедрением информации, до этого всего технологической; 2. принципиально новейшую стадию существования населения земли, общество, в каком информация становится решающим ресурсом развития и высшей ценностью. Информатизации сообщества как теория вариант социально-философской рефлексии над информатизацией общества как становящейся новейшей социальной реальностью.

Концепция разрабатывалась рядом исследователей из разных областей науки и является вариантом концепции постиндустриализма. Сам термин "информационное сообщество" впервые использовал еще в 1962 году южноамериканский экономист Фрэнсис Махлуп. Махлуп первым обратил внимание на рост потребности в высоко квалифицированном (информационно насыщенном) труде во всех главных сферах индустрии США.

Дэниэл Белл разглядывал рост воздействия информационных ресурсов в публичной жизни как решающий фактор становления нового "постиндустриального" сообщества, свободного от противоречий и изъянов прошлых общественных систем. Проводить мысль Белла, информатизация труда ведет к резкому увеличению творческой активности и самостоятельности работника, освобождая его от стандартной работы на "глобальном конвейере" промышленного типа [Белл Д, 2004: 783].

Маршалл Маклюэн, разбиравший влияние нового информационного порядка на публичные умонастроения, определил его как оформление "глобальной деревни". Маршалл Маклюэн был канадским философом и медиатеоретиком, который стал знаменитым своими исследованиями по части массовых коммуникаций и их воздействия на общество. Его мысль "глобальной деревни" отражает важные нюансы информационного сообщества и его воздействия на общественные умонастроения.

Маклюэн утверждал, что с развитием СМИ и глобализацией информации мир становится более связанным и взаимозависимым, словно это большущая деревня, в каком месте каждый обитатель имеет выборка информации, и действия в некой доли "деревни" могут очень воздействовать на иные доли. Это оформление "глобальной деревни" изменяет образ восприятия и взаимодействия людей.

Но Маклюэн также предостерегал о возможных негативных последствиях этой ситуации. Он направлял внимание на то, что выборка информации не всегда гарантирует критичное мышление и анализ. В "глобальной деревне" информация может быть лишне однородной и поверхностной, что может привести к потере критичного взгляда на действия и явления. Люди могут стать более подверженными манипуляциям и воздействию различных источников инфы без подабающей оценки.

Поэтому, Маклюэн предостерегал о значимости критичного мышления и анализа информации в критериях "глобальной деревни". Его работы подчеркивают сложности и противоречия, связанные с развитием информационного общества и нуждой в более развитой медиаграмотности для современного человека [Маршалл М, 1977].

На сегодня трудности в правовой, социальной сферах, по части философии и психологии, связанные с развитием информационно-коммуникационных технологий, вызывают горячие дискуссии между. Информация в информационную эру - стратегический ресурс сообщества, сопоставимый по значению с ресурсами естественными, человеческими и финансовыми, значимая часть концепций и программ развития информационного сообщества берет за основу этот постулат. Информатизация видоизменит политико-правовые институты, проф общества и бизнес-сферу. На самом деле, информатизация - это процесс проникания новейших информационно-коммуникационных технологий в разные сферы жизнедеятельности сообщества и, в именно это время, это итог технологического прогресса, некоторая совокупа технических, экономических, соц экономно живут которые провоцируют процесс глубоких высококачественных конфигураций, затрагивающих самые различные стороны жизни общества. Взаимодействие этих сторон придаёт всему изучаемому парадоксу ясно выраженный системный нрав. Таким образом, информатизация как центральное понятие диссертационного исследования - это не набор технологий, а длительная масштабная программка, требующая соединения разных уровней и направлений познания и практики. Такая черта информатизации выступает базисной и более недалёкой к определению понятия для данного исследования. Но единственно правильного определения такового трудного гуманитарного понятия, как информатизация, не существует.

Отсюда и растёт задача многостороннего философско-методологического анализа информатизации в экономической, общественно-политической, социальной и духовной жизни человека. Мы говорим, прежде всего, о выявлении воздействия информатизации на коммуникативные практики и сферу личного сознания, также об определении методологических принципов, обобщающих осознание устройства цифровой информационной среды, с тем вот, чтобы отыскать её внутренние закономерности и на их базе раскрыть перспективы и тенденции её дальнейшего движения.

Таковой философский анализ позволяет выявить некие методологические принципы, описывающие характерные черты развития информатизации современного сообщества. Как

ранее говорилось, нет единичной точки зрения по поводу а всё потому что есть информатизация, как, позитивно либо негативно, она проявляется в развитии современного сообщества. Между тем вот за сочетанием слов информатизация сообщества стоит включая целый ряд теоретических и практических усложнений, требующих собственного решения. Очевидным образом назрела необходимость их философско-методологического осмысления.

Суровое воздействие на современников оказала книжка Б. Гейтса Бизнес со скоростью идеи. В ней знаменитый бизнесмен указывает, как технологии информационных потоков могут заного решать задачи бизнеса. Написанная за предшествующие годы ранее работа Дорога в будущее является типичным философским эссе, сделанным Б. Гейтсом в соавторстве с Н. Мирволдом, в каком авторы объясняют свои взгляды о том, куда движется сообщество под воздействием информационных технологий. Б. Гейтс и Н. Мирволд пишут о главной роли Веба и уповают, что развитие информационных технологий сможет улучшить, а именно, экологическую ситуацию во всем мире [Билл Г,1995: 260].

"Бизнес со скоростью идеи" (Business at the Speed of Thought): В данной книжке Билл Гейтс дискусирует, как информационные технологии могут трансформировать бизнес-процессы. Он подчеркивает значимость использования инфы и данных для того, что бы принять более обоснованных решений в корпоративном мире. Эта книжка делает отличное предложение практические идеи и стратегии для бизнес-фаворитов, демонстрируя, как технологические процессы информационных потоков могут сделать лучше эффективность и конкурентоспособность компаний.

"Дорога в будущее" (The Road Ahead): В этой книге Билл Гейтс и Натан Мирволд рассматривают воздействие информационных технологий на будущее общества. Они обговаривают, какой-никакие научно-технические тенденции будут определять нашу с тобой жизнь в соседние десятилетия и как технологии информационных потоков могут способствовать улучшению экологической ситуации. Творцы остерегаются от возможных проблем, но также лицезреют большие возможности для улучшения свойства жизни из-за научно-техническому развитию.

Обе книжки Билла Гейтса и Натана Мирволда изучают главные нюансы информатизации и ее воздействия на бизнес, сообщество и находящийся вокруг среду. Они подчеркивают роль информационных технологий как средства для решения трудных задач и улучшения жизни людей. Эти работы также дают возможность чтецам задуматься о будущем и про то, как технологии информационных потоков могут поменять мир вокруг нас.

Термин "Веб 2.0" действительно имел большое воздействие на осознание взаимодействия меж цифровыми технологиями и сообществом. Тим О'Рейли, южноамериканский издатель и активист, ввел этот термин в 2005 году, и он стал главным в обсуждении эволюции Интернета и интернет-прибавлений.

Интернет 2.0 представляет собой концепцию, которая обрисовывает изменения в способе использования и восприятия веб-платформ и приложений. Он подчеркивает более интерактивный и коллективный характер Интернета, в каком месте юзеры включая употребляют контент, а также создают его сами через соц сети, вики-платформы и другие онлайн-средства. Веб 2.0 также предполагает более оживленное взаимодействие меж юзерами и веб-веб-сайтами, а также акцент на интернет-прибавленьях и пасмурных вычислениях.

Данная концепция стала ключевым понятием в исследовательских работах, связанных с воздействием цифровых технологий на социум. Она обрисовывает сдвиг в восприятии роли прибегают к помощи, который стал включая источником информации, а также средством взаимодействия, совместного творчества и размена познаниями. Поэтому, термин "Интернет 2.0" акцентирует значимость размена информацией и общественного взаимодействия в цифровом мире, что имеет глубочайшее воздействие на современное сообщество и культуру.

Авторство Джеффа Хау и его работы по краудсорсингу вправду оказались значимыми в контексте информатизации и конфигураций в области бизнеса и экономики. Краудсорсинг есть модель, в которой компании употребляют коллективный ум и ресурсы широкой общественности, распределенной через веб, для исполнения задач, творения контента либо разработки товаров и услуг.

Идеи Хау отражают Верховное Существо конфигураций в экономике, связанных с развитием информационных технологий и сетевой связанностью. Это позволяет компаниям получать доступ к талантам и экспертам по во всем мире, снижая издержки и увеличивая эффективность процессов. Краудсорсинг стал действенным прибором для решения разных задач, начиная от разработки программ и сотворения контента до проведения массовых исследований и решения сложных проблем.

Сходственно тому, как аутсорсинг поспособствовал повысить эффективность бизнес-процессов, краудсорсинг увеличивает коллективное творчество и инновации. Он также меняет экономические связи и бизнес-модели, делая более открытыми и эластичными многие организации.

Идеи Хау подчеркивают значимость сотрудничества и доступа к глобальному творческому потенциалу, что является главным нюансом информатизации современного сообщества. Краудсорсинг стал одним из проявлений этих конфигураций и продолжает оказывать влияние на бизнес и экономику [Джефф Х, 2012: 345].

Иным наиглавнейшим нюансом осознания необыкновенностей информатизации современного общества как оказалось геймификация. Понятие геймификация было введено в публичное место в 2002 году Н. Пеллингом. Идеи геймификации в будущем развивали такие исследователи, как Дж. Мак Гонигал, Г. Зикерман.

Геймификация - это интересный и эффективный подход, который использует элементы игр и игрового дизайна для стимулирования участия и мотивации людей в различных сферах деятельности. Она может помочь улучшить вовлеченность, мотивацию и результаты в различных контекстах, включая образование, здравоохранение, коммерческую деятельность и управление персоналом.

Важными аспектами геймификации являются:

Элементы игры: Включение таких игровых элементов, как задания, достижения, баллы, рейтинги, бонусы и соревнования, может сделать неигровые задачи более привлекательными и интересными для участников.

Мотивация: Геймификация может стимулировать участников достигать поставленных целей и задач, так как она предоставляет награды и признание за их усилия.

Вовлеченность: Участники могут быть более вовлечены и заинтересованы в выполнении задач, если они представлены в игровой форме.

Обучение: Геймификация может использоваться для обучения и повышения образовательных результатов, делая учебный процесс более интересным и интерактивным.

Управление персоналом: В корпоративном мире геймификация может использоваться для улучшения мотивации и производительности сотрудников, а также для развития навыков и обучения.

Геймификация действительно стала значимым инструментом в современном обществе, помогая преодолеть информационную перегрузку и увеличить мотивацию людей. Она позволяет перенести принципы игры и внимание к деталям в различные аспекты нашей повседневной жизни и работы.

Уильям Дж. Митчелл (William J. Mitchell) был выдающимся ученым по части цифровых технологий и их воздействия на нашу с тобой жизнь и окружающую среду. Он изучал воздействие цифровых технологий на городка, положение, коммуникацию и место. Его работа

включала анализ а всё потому как сети и цифровые технологии меняют наше представление о физическом и глобальной сети, но также о связи меж ними.

Его книга "Я++: Человек, город, сети" изучит трансформацию понятия места в контексте распространения сетей и цифровых технологий. Митчелл обговаривает, как городка становятся "мудрыми городами" из-за использованию цифровых технологий для улучшения жизни и управления городскими ресурсами. В этом контексте границы меж виртуальным и физическим миром начинают стираться, но даже это оказывает влияние на огромное количество аспектов нашей ежедневной жизни.

Митчелл также изучил вопросы связанные с виртуальными мирами, коммуникацией, и местом, пытаясь осознать, как цифровые технологические процессы меняют наше восприятие и взаимодействие с находящийся вокруг миром. Его исследования и книжки сделали принципиальный вклад в понимание воздействия цифровых технологий на современное сообщество и находящийся вокруг среду [Уильям Дж, 2012: 270].

Томас Хюлланд Эриксен (Thore Husfeldt Eriksen) - норвежский ученый и философ, изучающий вопросы информатизации и ее воздействия на современное общество. Его философское эссе "Деспотия момента. Время в эпоху информации" является главным вкладом в анализ информационного общества и сложность, связанных с ускоренным развитием и внедрением новых информационных технологий. В этом эссе Эриксен задает базовый вопрос про то, как мы можем управляться с ускоряющимся темпом конфигураций и информационного потока, который охарактеризовывает современный мир. Он изучит, какой-никакие стратегии поведения могут помочь нам приспособиться к этой новой действительности.

Эссе Эриксена позволяет чтецам задуматься о том, какой-никакие нюансы нашей жизни подвержены воздействию информационных технологий и как мы можем выучиться использовать эти технологические процессы более отлично. Он поднимает принципиальные вопросы о времени, пространстве и нашей возможности адаптироваться к новым вызовам информатизации.

Эссе Эриксена возможно полезным тем, кто увлекается влиянием цифровых технологий на современное сообщество и желает превосходнее осознать, как мы можем развивать продуктивные стратегии в этой новейшей действительности [Эриксен Т, 2003: 200].

Информатизация современного сообщества привнесла значительные конфигурации в различные аспекты в жизни каждого человека, оказав влияние на бизнес, образование, здравоохранение, культуру и социальные отношения. Философско-методологические аспекты, связанные с информатизацией, геймификацией, интернет 2.0 и прочими качествами цифровой эры, представляют собой занимательный объект исследования.

Исследователи и философы продолжают рассматривать вопросы, связанные с природой информации, этикой в цифровом мире, воздействием технологий на культуру и социальные дела, но также эффективностью методов, в том числе геймификация, для заслуги разных целей. Философские рассуждения и методологический анализ подсобляют нам превосходнее понимать сущность и последствия информационной революции, но также разрабатывать стратегии управления и развития в цифровой эре.

Информатизация раскрывает пред нами новые способности, но также представляет вызовы и опасности. Философия и методология позволяют нам исследовать эти аспекты глубже, обеспечивая более информированные и обоснованные решения в цифровом мире.

Литература:



1. Белл Д. / Грядущее постиндустриальное общество (Пер. с англ.; под ред. В.Л. Иноземцева). М.: Academia, 2004. 783 с.
2. Маршалл Маклюэн — Современный мир, как деревня: концепция Глобальной деревни. 1977 г.
3. Билл Гейтс. / Дорога в будущее. 1995г. стр. 260. [https://lib.fbtuit.uz/assets/files/avidreaders.ru\\_\\_doroga-v-buduschee.pdf](https://lib.fbtuit.uz/assets/files/avidreaders.ru__doroga-v-buduschee.pdf)
4. Джефф Хау. / Краудсорсинг: Коллективный разум как инструмент развития бизнеса. 2012г. стр. 345.
5. Уильям Дж. Митчелл. / Я++: Человек, город, сети. 2012г. стр. 270.
6. Эриксен Т.Х. / Тирания момента. Время в эпоху информации. 2003г. стр. 200.

## МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ТУРИЗМА

**Алибаева Айнур Назарқызы**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

**Аннотация.** В данной статье рассматриваются концепции культуры, туризма и вопросы коммуникации, а также их взаимосвязи. Туризм основан на фундаментальных принципах обмена между народами и является одновременно выражением и переживанием культуры. Культурный туризм - это гораздо больше, чем производство и потребление "высокого" искусства и наследия. Она затрагивает некоторые глубокие концептуальные области, связанные с тем, как мы конструируем и понимаем самих себя, мир и многослойные отношения между ними. Чтобы дать определение культурному туризму, прежде всего, мы должны определить значение термин "культура". В этой статье нет намерения возвращаться к отправной точке, поскольку, определение контекста дает нам основы для исследований в области культурного туризма. Культурный туризм можно охарактеризовать как с точки зрения спроса и предложения, так и с точки зрения теоретического и практического подхода. Культурный туризм связан с межкультурной коммуникацией. Культура влияет на нормы и образцы поведения различных обществ, включая роль и значение культуры в процессе создания стили общения. Межкультурная коммуникация в контексте культурного туризма рассматривается как специфическое взаимодействие между 'нами' и 'ими', друзьями и врагами, в ходе которого происходит культурный обмен. Цель статьи - показать, как культурный туризм служит инструментом для лучшего межкультурного взаимопонимания; как можно исправить межкультурные недоразумения, используя культурный туризм в качестве механизма.

**Ключевые слова:** межкультурная коммуникация, парадигма современного образования, прецедентные явления, культурный туризм, ИСС.

### Введение

Еще в 1637 году Декарт заявил, что «полезно знать кое-что об обычаях различных народов, чтобы более здраво судить о наших собственных и чтобы не думать, что все, что противоречит нашим обычаям, нелепо и противоречит разуму, как это обычно делают те, кто ничего не видел» [1]. При недостаточном знании культуры страны, язык которой предстоит изучать, учащиеся могут стать теми, кого Милтон Беннетт называет "беглыми дураками" – людьми, которые хорошо говорят на иностранном языке, но не понимают социального или

философского содержания этого языка, что является культурным измерением языка [2]. В условиях современной мировой глобализации, интеграции бизнеса, расширения информационного пространства и развития новых технологий, активизации деловых и личных контактов значение межкультурной коммуникации в образовательном процессе, особенно в целях делового туризма, стало вопросом большой актуальности. Современная цивилизационная модель характеризуется стремлением преодолеть любые национальные, языковые и культурные границы, стремлением интегрировать культурные достижения разных народов.

Современное образование призвано обеспечить решение проблем свободного общения людей путем преодоления языковых барьеров и культурных различий. Это связано с использованием таких методов обучения (особенно при изучении иностранных языков), которые позволят учащимся не только приобрести определенные навыки и знания, но и свободно применять их в разнообразном социальном и культурном контексте. Эта парадигма потребовала некоторых изменений в стратегии и содержании, а не только о знании современного языка, но и о знании гуманитарных наук в целом. Единственным наиболее важным результатом этих изменений является интеграция культурных компонентов в образовательный процесс. В области научных знаний постепенно сложилась новая область прикладной науки – межкультурная коммуникация. Его основы были заложены Американской школой культурной антропологии и коммуникативных исследований. Сам термин «межкультурная коммуникация» (ИСС) является неотъемлемой частью исследовательских программ и ряда наук: культурной антропологии, когнитивной и социальной психологии, социологии, когнитивной лингвистики и языковой типологии. Даже на начальном этапе своего возникновения, как новая научная дисциплина, ИСС обещала быть прагматичной и посвященной решению конкретных проблем изучения и применения иностранного языка. Практические цели ИСС также предопределили специфику его предмета: общение между представителями разных культур. Основные вопросы обсуждаемые и исследуемые в этом научном контексте вопросы связаны с взаимосвязью между:

- 1) языком, отражающим и в то же время влияющим на восприятие мира, специфичным для каждой нации;
- 2) культурой как более или менее устойчивой системой сознательных и бессознательных правил, стандартов, ценностей, структур и артефакты;
- 3) индивид, характеризующийся культурно обусловленной системой ценностей и способностью к межкультурной коммуникации.

Теория ИСС разработала свою собственную специфическую терминологию. В рамках новой исследовательской программы традиционные понятия культурологии, лингвистики, методологии преподавания иностранных языков были изменены и получили новое значение; были введены новые интегральные понятия, отражающие комплексный характер ИСС. Среди них мы могли бы выделить следующие: 1 Язык в контексте ИСС рассматривается как неразрывно связанное с культурой. Как объект изучения ИСС язык является прежде всего зеркальным отражением особенности народа, хранилище культурных ценностей, передаваемых через словарный запас, грамматику и идиоматические выражения, через пословицы, мудрые изречения, фольклор, художественную и научную литературу, в формах письменной и устной речи. 2 Культура- теория ИСС не ограничивается так называемой «высокой» культурой, поскольку она не описывает все культурные аспекты, характерные для данной нации. Что также ассоциируется с ИСС, так это так называемое динамическое понимание культуры как способа жизнь и система поведения социальных групп (например, городская культура, культура поколений и т.д.).

ИСС является незаменимым фактором и доминантой в международной туристической деятельности. В качестве элемента этой деятельности ИСС можно рассматривать как:

- сама деятельность (взаимодействие между представителями разных культур в процессе профессиональной туристической деятельности);
- организационный принцип (при проектировании и разработке туристического продукта, маркетинговых коммуникаций, при планировании и внедрении рекламы, связанной с размещением и обслуживанием иностранных гостей);
- фактор и критерий качества туристического продукта;
- обязательный элемент профессионального образования в сфере туризма.

Здесь следует иметь в виду, что требования к навыкам внедрения ИСС различны для персонала, работающего на дому, и для обслуживающего персонала - самые высокие стандарты предъявляются к специалистам по маркетингу, туристической рекламе и связям с общественностью, гидам, переводчикам, аниматорам. Именно от их межкультурной компетентности зависит качество туристического продукта, включая когнитивную осведомленность, аутентичность, репрезентацию наиболее важных межкультурных событий (общих для обеих культур).

Качество продукта культурного туризма в целом или, например, конкретной экскурсии неизбежно пострадает, если об уникальных достопримечательностях и событиях рассказывать с использованием скудной лексики, изобилующей грубыми грамматическими ошибками, и преподносить в неподходящем стиле без учета специфики культуры туристов. Мы не должны забывать, что именно в культурном туризме пользователи туристического продукта предъявляют самые высокие требования к культурной составляющей этого продукта. Однако для того, чтобы иметь четкое представление о специфике ИСС в контексте культурного туризма, мы должны указать на характерные черты самого культурного туризма. Туризм основан на фундаментальных принципах обмена между народами и является одновременно выражением и переживанием культуры [3].

Культурный туризм - это гораздо больше, чем производство и потребление "высокого" искусства и наследия. Она затрагивает некоторые глубокие концептуальные области, связанные с тем, как мы конструируем и понимаем самих себя, мир и многослойные отношения между ними [4].

Культурный туризм можно охарактеризовать как с точки зрения спроса и предложения, так и с точки зрения теоретического и практического подхода. В международном масштабе термин „культурный туризм” впервые был упомянут в документах Всемирной конференции по культурной политике в 1982 году. Учитывая значение английского термина «культурный туризм», его основную цель, безусловно, можно определить как знакомство с культурой (и историей) данной страны во всех ее проявлениях (архитектура, живопись, музыка, театр, фольклор, традиции, обычаи, образ жизни людей, страну которых вы посещаете). Следует подчеркнуть, что словосочетание «культурный (-познавательный) туризм» также используется как синоним «культурного туризма». ЮНЕСКО рассматривает культурный туризм как отличный от других видов туризма и как такой, который «признает культуру других народов». Концепция культурного туризма, опять же, очень сложна, и поэтому среди ученых ведутся долгие дебаты о ее определении и концептуализации. Как Маккерчер и Дю Кро отвечают на вопрос: “Что такое культурный туризм? На этот, казалось бы, простой вопрос на самом деле очень трудно ответить, потому что существует почти столько же определений культурного туризма, сколько существует культурных туристов”[5]. Согласно Словарю терминов путешествий, туризма и гостеприимства, опубликованному в 1996 году, “Культурный туризм” - это “общий термин, относящийся к путешествиям на досуг, мотивированным одним или несколькими аспектами культуры определенной местности”[6].

Одно из самых разнообразных и специфичных определений 1990-х годов дано ИКОМОС (Международным научным комитетом по культурному туризму): “Культурный туризм можно определить как ту деятельность, которая позволяет людям познакомиться с различными образами жизни других людей, тем самым получая представление из первых рук об их обычаях, традициях, физической среде, интеллектуальных идеях и местах, имеющих архитектурное, историческое, археологическое или иное культурное значение которые остались с прежних времен. Культурный туризм отличается от рекреационного туризма тем, что он направлен на то, чтобы получить представление о природе посещаемого места [7]. Полностью принимая и одобряя это определение, которое, с одной стороны, кажется слишком длинным, но упоминает и выделяет не только рукотворные достопримечательности, связанные с культурным туризмом, но и окружающую физическую среду, обеспечивающий более широкий пространственный охват этому виду туризма. Некоторые определения пытаются сфокусироваться на привлекательности этой системы, некоторые из них посвящены географическому пространству, некоторые - опыту, но почти все они также фокусируются на роли местного населения и подчеркивают ее.

Классические достопримечательности культурного туризма можно разделить на три группы:

- Построенные и материальные ценности (здания, материальные ценности различных видов искусства),
- Культурные ценности, связанные с повседневной жизнью (свободное время, досуг, образ жизни, привычки, гастрономия),
- Мероприятия и фестивали [8].

Изучая специфику спроса и предложения туристических поездок с культурными целями, можем прийти к выводу, что помимо традиционного культурно-познавательного туризма, практика показывает, что широко внедрялись или внедряются следующие подкатегории:

культурно-исторические (связанные с историей данной страны, посещением исторических памятников и т.д.);

- культурно-событийный (акцент на древних, традиционных или современных культурных мероприятиях - постановках, перформансах, праздниках, фестивалях и т.д., а также на участии в них);

- культурно-религиозный (связанный с религией или вероисповеданиями страны, посещение священных мест, мест паломничества, ознакомление с религиозными обычаями, традициями, ритуалами);

- культурно-археологический (при условии наличия интереса к археологии, посещения древних памятников, мест раскопок, участия в археологических экспедициях);

- культурно-этнографический (определяется интересом к культуре данной этнической группы, к образу жизни, костюмам, фольклору, обычаям и традициям, к специфическим этническим видам искусства и ремесел);

- культурно-экологический (связан с интересом к взаимодействию природы и культуры, к объектам природного и культурного наследия, посещением природных явлений национального значения и т.д.) [9].

Культурный туризм развивается по трем основным направлениям:

- Знание культуры и культурного наследия;
- Сохранение и возрождение национальной культуры;
- Диалог культур[10].

Интересным фактом, заслуживающим упоминания, является то, что в разных культурах прецедентные явления имеют разный состав и источники (художественная литература, фильмы, рекламные тексты и другие). В немецкой лингво-культуре рекламный слоган шведской компании IKEA (Wohnst du noch oder lebst du schon? – в буквальном смысле, ты живешь или просто существуешь? / “ты проживаешь или уже живешь?”) доказанный прецедент[11]. Широко распространенный в наши дни среди немцев в их повседневных разговорах, он также широко используется журналистами в названиях своих статей. Прецедентные феномены являются частью коллективных фоновых знаний лингво-культурного сообщества, и знание их и надлежащее использование является важным компонентом профессиональной туристической деятельности в контексте ИСС. При работе над содержанием рекламных материалов, текстов об экскурсиях и информации о туристических объектах специалистам следует обращать и акцентировать внимание на культурно специфические элементы, характерные для языковой культуры обслуживаемых туристов, избегая упоминания прецедентных явлений, типичных для местной культуры и неизвестных или малоизвестных иностранным туристам. В противном случае это может привести к ряду нежелательных реакций, которые не всегда можно предвидеть: начиная от непонимания, неудовольствие, дискомфорт, досада, скука, подозрение в каком-то намеренно подразумеваемом значении, культурный шок, стресс, т.е. проблемы при внедрении ИСС. На практике это означает, что экскурсионные материалы, предназначенные для местных туристов, должны полностью отличаться по сути от тех, которые предназначены для привлечения иностранных гостей. То же самое относится и к содержанию коммерческих статей и рекламных объявлений, веб -страниц и материалов о туристических ярмарках и экспозициях, адресованных представителям различных языковых культур. Туристические социальные и культурные развлечения полностью зависят от способности воспринимающего расшифровывать как вербальную, так и невербальную информацию, поскольку развлекательная и юмористическая продукция основана в первую очередь на прецедентных явлениях.

#### Заключение

Подводя итог всему изложенному выше, можно отметить, что успешное внедрение ИСС в контексте культурного туризма напрямую связано с организацией профессионального образования для нужд индустрии туризма. Учебные программы, включающие дисциплины (или отдельные темы и разделы), посвященные межкультурным исследованиям (лингвистические и культурологические исследования, теория межкультурной коммуникации и другие), помогли бы повысить качество туристических услуг, особенно когда они связаны со спецификой культурного туризма.

ИСС особенно важен, прежде всего в том, что касается третьего направления(диалог культур). Культурный туризм связан с межкультурной коммуникацией. Культура влияет на нормы и образцы поведения различных обществ, включая роль и значение культуры в процессе создания стилей общения. Межкультурная коммуникация в контексте культурного туризма рассматривается как специфическое взаимодействие между ‘нами’ и ‘ими’, друзьями и врагами, в ходе которого происходит культурный обмен. Растущий интерес к культурному туризму делает еще больший акцент на проблеме ИСС. С одной стороны, это связано с необходимостью воспитывать уважение, терпимость и гостеприимство по отношению к туристам как к представителям иностранных культур. С другой стороны, для достижения успеха ИСС крайне важно адаптировать туристические программы и маршруты к национальным особенностям туристов, подготовить персонал посредством межкультурных тренингов с представителями данной иностранной культуры. Это также важно отметить, что

учебные курсы по ИСС или по его основным принципам должны занимать центральное место в профессиональном образовании в области туризма. ИСС следует рассматривать как основополагающий принцип профессиональной подготовки в секторе туризма. Ряд исследователей в области ИСС отметили, что для того, чтобы имела место эффективная межкультурная коммуникация, необходимо обладать знаниями об общей когнитивной базе, характерной для того или иного лингво-когнитивного общества. Эта база включает в себя прецедентные явления, такие как пословицы, мудрые высказывания, цитаты, имена известных людей, притчи. Прецедентные феномены имеют особое значение, поскольку они определяют базовые ценности для данного лингво-культурного общества и регулируют деятельность его членов, в том числе вербальную.

#### Литература:

1. Рене Декарт: Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках. — Перевод на русский язык Г. Г. Слюсарева и А. П. Юшкевича. // Рене Декарт. Сочинения в 2 т. — Т. 1. — М., 1989.
2. Bennett, M. J. (2017). Development model of intercultural sensitivity. In Kim, Y. (Ed.), *International Encyclopedia of Intercultural Communication*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons. 2017
3. Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: Учебник для вузов /Под ред. А.П. Садохина. - М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003. - 352 с.
4. Фалькова Е.Г. Межкультурная коммуникация в основных понятиях и определениях: Методическое пособие. - СПб.: Ф-т филологии и искусств СПбГУ, 2007. - 77 с. - 59
5. Мошняга Елена Викторовна Концепт «культурный туризм» в системе концептов международного туризма // Знание. Понимание. Умение. 2009. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontsept-kulturnyy-turizm-v-sisteme-kontseptov-mezhdunarodnogo-turizma>
6. Бузина Людмила Михайловна Глобальный проект ИКОМОС по восстановлению и реконструкции: матрица для составления тематических исследований по выдающимся практикам посттравматического восстановления объектов всемирного культурного наследия // Журнал Института Наследия. 2019. №2 (17). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalnyi-proekt-ikomос-po-vo-stanovleniyu-i-rekonstruksii-matritsa-dlya-sostavleniya-tematicheskikh-issledovaniy-po-vydayuschimsya>
7. Бурлака, А. М. Туризм: классификация и виды / А. М. Бурлака. — Текст : непосредственный // Молодой ученый. — 2023. — № 2 (449). — С. 93-95. — URL: <https://moluch.ru/archive/449/98990/>
8. Гапонова Н.А. Понятие коммуникации в философии // Вестник Шадринского государственного педагогического института. 2014. № 3. С. 12-16.
9. Алексеева Т.А., Мальгин А.В., Никитина Ю.А., Олейнов А.Г., Судаков С.С. Концептуализация международных отношений // Современные международные отношения / Под ред. А.В. Торкунова, А.В. Мальгина. М.: Аспект Пресс, 2012. 688 с.
10. Николаева Ж.В. Основы теории коммуникации. Улан-Удэ: ВСГТУ, 2004. 274 с.
11. Robinson, M. "Tourism and cultural change: An analysis of individual and collective behavior." Channel View Publications 2013

## ҒЫЛЫМДАҒЫ ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ: «SCOPUS» ДЕРЕКТЕР БАЗАСЫ КӨМЕГІМЕН ШАҒЫН БИБЛИОМЕТРИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

**Насимов Мұрат Өрленбайұлы**

саяси ғылымдарының кандидаты, қауымдастырылған профессор, «Болашақ» ҒЗИ директоры, Қызылорда «Болашақ» университеті; Философия және әлеуметтік гуманитарлық пәндер кафедрасы, Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университеті

**Summary.** Bibliometric analysis in everyday practice solves a variety of problems. Using the Scopus database, we provide a brief bibliometric examination of al-Farabi's scientific legacy in this article. The published materials were systematized in order to form an array of data on the keyword "al-Farabi". To do this, on February 27, 2023, materials were collected from the database in the TITLE-ABS-KEY section. Based on these materials, we can conduct many analyses of the materials found in the database. We found 563 materials in the database, and these materials cover 25 areas of subject. After proving a large number of publications in the field of other sciences, we made our conclusions using the Scopus database.

**Keywords:** al-Farabi's views, education and science, Islamic philosophy, bibliometric analysis, Scopus database.

Философтардың ғалам, болмыс, метафизика, ғылыми әдістер мен білім туралы диалектикалық идеяларының дамуын зерттеу маңызды деп ойлаймыз. Z. Imankul, Z. Abdildin және S. Aubakirova [2023] зерттеуінде көрнекті философ және математик әл-Фарабидың қызметі ежелгі грек философтарынан белгілі бір формаларды, ұғымдар мен құрылымдарды алу жолдарын көрсетеді. Мақаланың негізгі қорытындысы - әл-Фараби қазіргі философияның екінші ұстазы, бұл оның жазбаларында болмыстың түрлі формаларын зерттеуге ғылыми көзқарас іздеуді жалғастыруында екендігі белгіленеді.

Әл-Фараби көптеген ежелгі ойшылдардың, атап айтқанда, Платон мен Аристотельдің философиясын ұстануымен ғана танымал емес. Антика дәуірі ойшылдарының онтология және гносеология саласындағы жетістіктеріне сүйене отырып, әл-Фараби таным мен адам ой-өрісінің өзіндік тұжырымдамасын жасады. Ж.А. Алтаевтың бірлескен мақаласында әл-Фарабидың философиялық ілімінде ұсынылған интеллект формалары сипатталады [Altaev et al., 2020]. Фарабидың интеллектті зерттеу дәстүрінің ерекшелігі - ойшыл ақыл-ойды онтология және интеллекттің жаратылыстық себептерімен терең байланысын ұсынды. Осылайша, әл-Фараби адам ой-өрісінің космологиялық табиғатына ерекше мән береді.

D. Kaushik [2023] пікірінше, әл-Фараби мұрасы қазіргі халықаралық жағдайда маңызы бар. Автордың ойы белгілі бір күштердің исламға қарсы ұлттық және әлемдік аренада көтеріңкі үнмен өрбітілген, ислам төзімсіздік, фанатизм және өшпенділік тудырды деп айыптап, нәтижесінде террористік актілер пайда болды деген сөздерге қарсы пікірді білдіреді дегенге келеді. Ой-өрісі кең адаммен қарым-қатынас жүзеге асырылған кезде оның ұтымды қабілеттерімен байланысқан адам философ болып табылады. әл-Фараби өз ісіне берілген ұстаз болған. Оның философиялық жүйесінде білім маңызды орын алды. Адам бала кезден қоғам мүшесі болуға, өзіндік кемелдік деңгейге жетуге, сол арқылы мақсатына жетуге білім арқылы дайындалады.

Бүгінгі таңда библиометрия нақты ғылыми жұмыстарды бағалаудың ең танымал әдістерінің бірі болып табылады. Библиометриялық деректерге негізделген ресурстардың көмегімен ғалымдар бір немесе бірнеше бағытта ең ықпалды авторлардың танымал және өзекті жұмыстарын біле алады. Библиометриялық талдау жарияланымдарды бағалау мен шолуға сандық тәсілді енгізу арқылы мета-анализге және сапалы құрылымдық әдебиеттерді шолуға қосымша деректер ретінде сипатталады [Zuric & Catter, 2015]. Әдебиеттерді нарративті шолулармен салыстырғанда, библиометриялық талдау зерттеушілерге пікірін теріс білдіруге мүмкіндік бермейді. Ең бастысы, ол пәндік саланың қазіргі жағдайы мен қағидаларын зерттеу

кезінде өте пайдалы. Библиометриялық талдау дерек көздердің библиографиялық сипаттамаларын сандық бағалау үшін математикалық және статистикалық әдістерді пайдаланады [Pritchard, 1969; Hawkins, 2001]. Бұл талдау «әдебиетте жиналған білімдегі заңдылықтарды анықтау мен визуалдаудың, зерттеу қағидаларының негізгі құрылымдары, олардың эволюциясы мен динамикалық аспектілерін талдаудың тиімді ғылыми әдісі» [Trinidad et al., 2021] болып табылады. Әсіресе, библиометриялық талдау зерттеу сипаттамалары мен қағидаларын визуалдауға мүмкіндік береді: елдер немесе аймақтар, институттар және авторлар тұрғысынан пәндік салалар, кілт сөздер, тақырыптар және қатысушылар [Aktoprak & Nursen, 2022; Zou et al., 2022]. Библиометриялық талдаудың басымдығын байқағандықтан, «Scopus» деректер базасы көмегімен әл-Фараби мұрасының зерттелуіне мән беруді жөн санадық.

Тиісті кілт сөздер жинағын таңдау кез келген библиометриялық талдаудың алғашқы қадамы болып табылады [Karoor et al., 2021]. «Scopus» деректер базасында «al-Farabi» кілт сөзін пайдалана отырып материалдар жиынын қалыптастыру мақсатында жарияланған зерттеулер жүйеленді. Бұл үшін базаның «Мақала тақырыбы, реферат, түйінді сөздер» (TITLE-ABS-KEY) бөліміндегі материалдар 2023 жылдың 27 ақпанында жинақталды. Осы материалдар негізінде біз база тауып берген материалдар бойынша көптеген талдау жүргізе аламыз. Ең бірінші 563 материал бар екендігін және осы материалдар базадағы 25 білім саласын қамтитынын анықтадық (1-кесте).

**1-кесте** - «Scopus» базасында «al-Farabi» кілт сөзі арқылы табылған материалдар саны

№	Зерттеу бағыты	Саны	№	Зерттеу бағыты	Саны
1	Arts and Humanities	252	14	Earth and Planetary Sciences	7
2	Physics and Astronomy	215	15	Energy	7
3	Materials Science	212	16	Health Professions	5
4	Chemical Engineering	211	17	Agricultural and Biological Sciences	4
5	Chemistry	210	18	Dentistry	4
6	Social Sciences	132	19	Economics, Econometrics and Finance	4
7	Medicine	21	20	Multidisciplinary	4
8	Computer Science	16	21	Psychology	4
9	Mathematics	14	22	Decision Sciences	2
10	Engineering	10	23	Neuroscience	2
11	Business, Management and Accounting	9	24	Pharmacology, Toxicology and Pharmaceutics	2
12	Environmental Science	8	25	Nursing	1
13	Biochemistry, Genetics and Molecular Biology	7			

Әрине, бізге өнер және гуманитарлық ғылымдар, әлеуметтік ғылымдар саласы бойынша материалдар санының көптігі түсінікті. Өзге ғылымдар саласында жарияланымдар санының көптігін былайша түсіндіруге болады: (1) мақала түйіндемесінде зерттеу жұмыстары әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде орындалғаны көрсетілуі ықтимал; (2) әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті жарыққа шығаратын журналдар түйіндемелерінде авторлық құқық белгілері қойылады; (3) авторлық аффилиация, яғни база бізге әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті ғалымдары жариялаған еңбектерді тауып беруі мүмкін. Өкінішке орай, «Scopus» деректер базасы «Мақала тақырыбы, реферат, түйінді сөздер» бөлімінде осы көрсеткіштер бойынша сүзгіден өткізе алмайды. Деректер базасынан 563 материалдың жылдар бойынша жарияланым көрсеткіштерін анықтауға болады (2-кесте).

**2-кесте** - Жылдар бойынша «al-Farabi» кілт сөзінің жарияланым көрсеткіштері



Жылы	Саны	Жылы	Саны
1932	1	2003	6
1957	1	2004	6
1958	1	2006	5
1967	1	2007	37
1971	2	2008	22
1974	1	2009	31
1976	4 (1 өткізілген конференция туралы ақпарат)	2010	41
1979	1	2011	52
1981	1	2012	52
1990	1 (әл-Фараби мұрасына қатысы жоқ зерттеу)	2013	43
1991	1	2014	12
1993	1	2015	21
1994	1	2016	24
1995	2	2017	26
1997	1	2018	24
1998	3	2019	26
1999	1	2020	42
2000	1	2021	25
2001	1	2022	34
2002	3	2023	5

Кестеден байқап отырғанымыздай, 1932 жылдан бастап әл-Фараби еңбектеріне байланысты ең алғашқы жарияланымдар шыға бастаған. Н.С. Farmer [1932] әл-Фарабидың «Китаб Ихса әл-Улум» (De scientiis) еңбегінің Батыс Еуропа музыканттарына ықпалын дәйектейді. Ұзақ үзілістен кейін 1957 жылы R. Walzer [1957] әл-Фарабидың көрегендік және болжау теорияларына талдау жүргізеді. Автор көрегендік және болжауды трансцендент саласына, болашақтағы нақты оқиғаларға және қазіргі ерекше оқиғаларға қатысты табиғаттан тыс білімдердің барлық түрлерін атайды. Бұл білімнің иелері ерекше әсерленетін және нормадан асатын қиял ауқымы бар адамдар ретінде сипатталады.

Ғ.М. Najjar [1958] әл-Фарабидың «Китаб Ихса әл-Улум» еңбегінің 5 бөлімінде саяси ғылымдардың пәні мен қызметтері талданғанын жазады. Осы бөлімде фикһ (құқықтану) және теология сынды исламдық діни ғылымдарға тоқталады. Бұл әл-Фарабидың саяси ғылымдар тұжырымдамасының көрінісі секілді. Фараби тұжырымдамасына сәйкес философия немесе ғылым екі бөлімнен тұрады: теориялық философия және практикалық философия. Теориялық философия біз жасай алмайтын және өзгерте алмайтын дүниелер туралы білім береді. Бұл дүниелер танымның объектілері болып табылады. Практикалық философия біз білетін және жасай алатын дүниелер туралы білім береді. Фараби тұжырымдамасына сәйкес практикалық философияны саяси философия немесе саяси ғылым деп те атауға болатын секілді. Сондықтан бұл еңбекпен толығырақ танысу арқылы біз әл-Фарабидың саяси ғылымдар туралы түсінігін ұғына аламыз.

L.V. Berman [1967] Фарабидың «Риторикасында» жазылған кейбір көзқарастарға өз пікірлерін білдіреді. Фараби көзқарастары шеңберінде автор өте жомарт адам либералды болатынын айтады. Жомарттықтың жоқтығы ақымақтыққа тең, ал тәкаппарлықтың шектен шығуы менмендік пен мақтаншақтыққа әкеледі. «Риторикадағы» көзқарасқа сәйкес, тәкаппар адам өте жомарт адамнан өзіне керек істерде арсыздығын тыя алмайды. Жоғарыда аталған 4 еңбек ағылшын тілінде жазылған. 1971 жылы неміс және орыс тілдерінде жазылған зерттеу жұмыстары алғаш рет индекстеле бастады. Мәселен, Н. Gätje [1971] әл-Фараби тұжырымдамаларына сәйкес тілдік белгілердің жіктелуін дәйектесе, Г.З. Пицхелаури [1971] әл-Фарабидың медициналық-философиялық және жаратылыстанулық танымын талдайды. 1974 жылы отандық ғалымдар арасында әл-Фараби мұрасы туралы жазылған мақала алғаш рет

индекстелген. Осы жылы танымал ғалым Қ.Б. Жарықбаевтың [1974] «Вопросы психологии» журналында әл-Фарабидың психологиялық көзқарастары сарапталған зерттеуі жарияланады.

1976 жылы 4 зерттеу жұмысы жарияланған. Францияда жарыққа шығатын «La Sante publique» медициналық журналында G.Z. Pitzhelauidің [1976] кезекті зерттеуі жарияланып, автор Фарабиге Шығыстың көрнекті ойшылы деп баға береді. Ал, А. Kolesnyk [1976] «Deutsche Zeitschrift für Philosophie» философиялық журналында әл-Фарабидың ғылыми өміріне мән берген. D.M. Randel [1976] зерттеуінде әл-Фараби және латын орта ғасырларындағы араб музыкалық теориясының рөлі айқындалады. Автордың пайымдауынша, түрлі саладағы латын жазушылары әл-Фараби шығармаларында көрсетілген рационалды және практикалық ой-пікірді қабылдауға ұмтылды. әл-Фарабидың теория мен практикаға сәйкес табандылығы жазушылардың өздеріне тікелей қажетті тұжырымдарды алуға бейімділігін арттырды. «Historia Mathematica» [International scientific conference on Al-Farabi..., 1976] журналында 1975 жылдың 11-13 қыркүйегінде Алматы қаласында өткізілген әл-Фараби және Шығыстағы ғылым мен мәдениетті дамыту жөніндегі халықаралық ғылыми конференция туралы ақпарат берілген. Ақпаратта 60-тан астам мақалалар мен баяндамалар ішінен математика тарихы үшін ерекше қызығушылық тудыратын еңбектер ретінде аталады: әл-Фараби логикасы және таным теориясы (Ж.М. Әбділдин); орта ғасырлардағы нақты жаратылыстану ғылымдарының көрнекті өкілі - әл-Фараби (О.А. Жәутіков); әл-Фарабидың геометрия бойынша еңбектері (Б.А. Розенфельд); ежелгі математика және Фараби (Г.П. Матвиевская); әл-Фарабидың тригонометриялық түзулер ілімдері (А.К. Көбесов); Бируни мен Фараби идеяларының байланысы (А.Д. Шәріпов); әл-Фараби шығармашылығындағы математикалық педагогика мәселелері (Ф.Д. Крамар және К.Н. Нұрсұлтанов); әл-Фараби шығармашылығындағы математиканың әдіснамалық мәселелері (Ә.Н. Нысанбаев); Үнді математикасы және әл-Фараби (А.И. Володарский).

1979 және 1981 жылдары 1 мақаладан индекстеліп, 10 жылдық ұзақ үзілістен кейін 1991 жылы кезекті 1 мақала индекстелді (1990 жылғы 1 мақала әл-Фараби мұрасына қатысты емес). В. Eastwood [1979] әл-Фарабидың экстремиссия, интромиссия және платондық визуалды теорияны қолдануын талқылайды. Автор визуалды теория тарихынан мынадай қорытынды жасауға болатындығын баяндайды: әл-Фарабидың көрініс туралы айтқандары абстрактылы ғылыми тұжырым емес, философиялық тұжырым. J. Langhade [1981] «Historiographia Linguistica» журналында француз тілінде әл-Фарабидың грамматикасы, логикасы және лингвистикасы туралы зерттеуін жариялайды. Ғалым әл-Фарабидың логика және грамматика туралы тұжырымдамаларын және олардың арасындағы байланыстарды қарастырады. Бұл пайымдауларда әл-Фараби логикаға басты назар аударғаны айқындалады. Фараби тілді логикалық тұрғыдан қарастырады, сондықтан грамматиканы логикаға ұқсас деп санайды. S. Stroumsa [1991] әл-Фараби және Маймонидтің христиандық философиялық дәстүр туралы ойларын қайта бағалайды. Автордың пайымдауынша, әл-Фараби философиясына құрмет әл-Фарабидың тарихшы ретінде танылуына да әсер етеді: оның көзқарастары жоғары бағаланғандықтан, ойшылдың нақты мәлімдемелері көбінесе ақиқат ретінде қабылданды.

Зерттеуде еліміздің тәуелсіздік алғанға дейінгі кезеңін шартты түрде алатын болсақ, 1991 жылға дейін «Scopus» деректер базасында 13 зерттеу индекстелген (1976 жылы «Historia Mathematica» журналында жарияланған ақпарат пен 1990 жылғы әл-Фараби мұрасына қатысты емес 1 мақала назарға алынып отырған жоқ). Бұл зерттеулер арасында отандық ғалымның 1 мақаласы индекстелгені куантады. Осы зерттеулердің негізгі мәселелері мен жарияланған мақалаларға берілген сілтеме санын анықтаған маңызды деп ойлаймыз (**3-кесте**). Жалпы бұл зерттеулердің басым бөлігі ағылшын тілінде жарияланса, неміс тілінде 2, орыс тілінде 2 және француз тілінде 1 мақала жарияланған.

**3-кесте** – Мақалаларға сілтеменің берілу көрсеткіштері

Мақала авторы(лары) (мақала туралы толық мәліметтер пайдаланылған әдебиеттер тізімінде)	Мақалада зерттелген негізгі мәселе	Мақалаға берілген сілтемелер саны	Мақала авторы(лары) (мақала туралы толық мәліметтер пайдаланылған әдебиеттер тізімінде)	Мақалада зерттелген негізгі мәселе	Мақалада зерттелген негізгі мәселе
Farmer, 1932	«Китаб Ихса әл-Улум» (De scientiis) еңбегінің Батыс Еуропа музыканттарына ықпалы	6	Pitzhelauri, 1976	әл-Фараби - Шығыстың көрнекті ойшылы	-
Walzer, 1957	әл-Фарабидың көрегендік және болжау теориялары	17	Kolesnyk, 1976 (неміс тілінде)	әл-Фарабидың ғылыми өмірі	-
Najjar, 1958	әл-Фарабидың саясат туралы көзқарастары	12	Randel, 1976	Латын орта ғасырларындағы араб музыкалық теориясының ролі	17
Berman, 1967	әл-Фарабидың «Риторика» еңбегі туралы	3	Eastwood, 1979	әл-Фарабидың экстремиссия, интромиссия және платондық визуалды теорияны қолдануы	4
Gätje, 1971 (неміс тілінде)	әл-Фараби бойынша тілдік белгілердің жіктелуі	2	Langhade, 1981 (француз тілінде)	әл-Фарабидың грамматикасы, логикасы және лингвистикасы	5
Пицхелаури Г.З., 1971 (орыс тілінде)	әл-Фарабидың медициналық-философиялық және жаратылыстанулық танымы	-	Stroumsa, 1991	әл-Фараби және Маймонидтің христиандық философиялық дәстүр туралы ойлары	13
Жарыкбаев К.Б., 1974 (орыс тілінде)	әл-Фарабидың психологиялық көзқарастары	-			

Деректер базасындағы қызықты мәліметтердің бірі - жарияланған материалдар түрін анықтау болып табылады. Осы уақытқа дейін 375 мақала, 68 кітап тараулары, 54 шолу мақалалар, 46 конференция баяндамалары, 12 кітап, 4 қате түзету, 2 конференция материалдарындағы шолу, 1 редакциялық шолу және 1 ескертпе индекстелген. Сонымен қатар, дерек көздер типтерін де анықтауға болады: журналдарда 454 мақала жарияланған, сәйкесінше кітаптарда 67, кітап тарауларында 21, конференция материалдарында 20 және жарнамалық журналда 1 материал жарияланған.

Осы мәліметтерге сәйкес 12 кітапқа назар аудардық. Расында да бұл еңбектердің көпшілігінде (9 кітап, бір кітап 2 рет басылған) әл-Фараби мұрасына қатысты пікірлер берілген. Тек әл-Фараби есімі көрсетілген инб-Араби, ибн-Халдун туралы жазылған іргелі еңбектер бар екенін атап өткеніміз жөн. К. Kennedy-Day [2003] еңбегінде біздің заманымыздың IX ғасырындағы әл-Фараби, әл-Кинди және Ибн Сина секілді ислам философтарының терминдер мен тұжырымдаларды қалай жасағанын зерттеледі. Ал А. Melamed және L.E. Goodman [2003] редакциясында жазылған еңбекте еврей философы Майменидтің саяси философиясына Фараби мұрасының ықпалы дәйектеледі. Араб философиясына қатысты Кэмбридждік іргелі еңбекте де әл-Фарабимен қатар, ибн-Сина және

ибн-Рушд мұрасына ерекше мән беріледі [Adamson & Taylor, 2004]. D.J. O’Meara [2007] еңбегінде платондық саяси философияға назар аударылып, оның идеяларының христиан және ислам ойшылдары Евсевий, Августин, Псевдо-Дионисий мен әл-Фарабиге ықпалы көрсетілген.

J. Lössl және J.W. Watt [2011; 2013] еңбегінде латын және сириялық библиялық және философиялық түсініктеме дәстүрлерінің пайда болуы мен дамуы туралы ғалымдардың он алты зерттеуі біріктірілген. Бұл еңбекте көптеген ойшылдармен қатар әл-Фараби көзқарастарындағы дәстүрлердің Шығыстағы ықпалына назар аударылған. A. Alwishah және J. Hayes [2015] редакциясында жарық көрген еңбекте логика, риторика, поэтика, физика, метеорология, психология, метафизика, этика және саясат секілді Аристотель қарастырған негізгі тақырыптар зерттеліп, бұл тақырыптарды араб философтары әл-Фараби, әл-Кинди, ибн-Сина, әл-Ғазали қалай дамытқаны талданады. Батыс және ислам конституционализмінің ортақ тамырын талдаған J. Kleidosty [2016] заң үстемдігі, ұлттық сипаттың көрінісі, мемлекеттік биліктің нақты шекарасы мен шектелуін Цицерон, Монтескье және «Федералистік жазбалар» авторларымен қатар, әл-Фараби, ибн Халдун пікірлерімен санасады. W.K. Abdul-Jabbar [2022] еңбегінде мәдениетаралық коммуникацияға қызығушылық танытқан ортағасырлық мұсылман философтарының жұмысы және ислам мен арабша білім беру үшін мәдениетаралық коммуникацияға негізделген диалогтық үлгінің қызмет етуі үшін исламның шетелдік ойларды қаншалықты қабылдайтынын қарастырады. Автордың ойынша, әл-Фараби, әл-Кинди, әл-Ғазали және ибн-Рушд секілді ойшылдардың философиялық көзқарастары мәдениетаралық білімге тікелей немесе жанама түрде үлес қосты. Модернизмге дейінгі философияны айқындауға арналған іргелі еңбекте де әл-Фараби мұрасына мән берілген [Krause et al., 2023]. Осы зерттеулердің негізгі мәселелері мен жарияланған кітаптарға берілген сілтеме санын 4-кестеде көрсеттік:

**4-кесте – Кітаптарға сілтеменің берілу көрсеткіштері**

Кітап авторы(лары) (кітап туралы толық мәліметтер пайдаланылған әдебиеттер тізімінде)	Кітапта зерттелген негізгі мәселе	Кітапқа берілген сілтемелер саны	Кітап авторы(лары) (кітап туралы толық мәліметтер пайдаланылған әдебиеттер тізімінде)	Кітапта зерттелген негізгі мәселе	Кітапқа берілген сілтемелер саны
Kennedy-Day, 2003	Ислам философиясындағы анықтамалар	19	Lössl & Watt, 2013 (екінші рет басылуы)	әл-Фараби көзқарастарындағы дәстүрлердің Шығыстағы ықпалы	-
Melamed & Goodman, 2003	Еврей философы Майменидтің саяси философиясына Фараби мұрасының ықпалы	34	Alwishah & Hayes, 2015	Аристотель қарастырған негізгі тақырыптарды араб философтары әл-Фараби, әл-Кинди, ибн-Сина, әл-Ғазали дамытуы	5
Adamson & Taylor, 2004	әл-Фараби мұрасына Кэмбридждік көзқарас	74	Kleidosty, 2016	Заң үстемдігі, ұлттық сипаттың көрінісі, мемлекеттік биліктің нақты шекарасы мен шектелуіне байланысты әл-Фараби, ибн Халдун пікірлері	1

O'Meara, 2007	Платон саяси философиясының әл-Фарабиге ықпалы	137	Abdul-Jabbar, 2022	әл-Фараби, әл-Кинди, әл-Ғазали және ибн-Рушд философиялық көзқарастарының мәдениетаралық білімге тікелей немесе жанама үлесі	-
Lössl & Watt, 2011	әл-Фараби көзқарастарындағы дәстүрлердің Шығыстағы ықпалы	5	Krause et al., 2023	Модернизмге дейінгі философиядағы әл-Фараби мұрасы	-

68 кітап тарауларының тақырыптары мен түйіндемелеріне де мән бердік. Нәтижесінде бұл еңбектер арасында да ғалымдардың әл-Фараби мұрасына ерекше мән бергені байқалды. Кітап тараулары арасында 2023 жылы индекстелген материалдар назарымызды аудартты. Осы жылы грек, еврей, араб және латын дәстүрлерін зерттеу арқылы модернизмге дейінгі философияны талдауға арналған ұжымдық еңбек жарияланды. Роджер Бэкон өз еңбектерінде Абумашар, әл-Ғазали, әл-Фараби, ибн-Сина, ибн-Рушд жұмыстарына сүйенеді. Бұл Роджер Бэконның моральдық философияда «араб» дерек көздеріне мән бергенін көрсетеді [Druart, 2023]. әл-Фарабидың логикалық трактаттарының екі қолжазба жинағында бес рационалды өнердің жалпы және нақты ережелері сипатталады: диалектика, софистика, демонстрациялар, риторика және поэзия. Осы жинақтың «Кіріспе хат» және «Бес афоризм» атты екі кіріспе трактатында Фараби өзінің эпистемологиясы туралы алғашқы пікірлерін ұсынады және ойлар бес өнерге дейін болған білімнің төрт түрін қамтиды. Ойшыл білімнің төрт түріне жатқызады: қабылданған дәстүрлер, жалпы қабылданған пікірлер, сезімдік қабылдаулар және алғашқы ақылға жетерлік түсініктер. T.J. Kleven [2023] жазған тарауда ғылымға дейінгі білімнің төрт түрі туралы айтылып, екі кіріспе трактатта ұсынылған және білімнің жоғарыдағы түрлерінің бірі, жалпы қабылданған пікірлер әл-Фараби кітабындағы диалектика өнерін ұсынуда қалай қолданылатынын түсіндіреді [Kleven, 2023].

Деректер базасында елдер бойынша көрсеткіштерді де анықтауға болады. Осы уақытқа дейін 67 ел ғалымдарының зерттеулері жарияланған. Ең үздік 10 елді **5-кестеден** көруге болады:

**5-кесте** - «Scopus» базасында «al-Farabi» кілт сөзі арқылы табылған материалдар бойынша TOP-10 елдер

Ел	Жарияланым саны	Ел	Жарияланым саны
Қазақстан	165	Ұлыбритания	26
АҚШ	77	Германия	23
Ресей	50	Үндістан	23
Франция	30	Италия	19
Египет	26	Түркия	14

Сонымен қатар, 10-нан кем емес жарияланым бар елдер қатарында Малайзия (12), Сауд Арабиясы (11) және Канада (10) бар. Енді отандық ғалымдар зерттеулеріне мән беріп көрелік.

Деректер базасы анықтап берген 165 жарияланымның 20-сы әл-Фараби мұрасына тікелей қатысы бар. Осы тұста әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (8 мақала, бұл еңбектерді авторлар аффилиациясына байланысты төменде айтамыз) мен Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті (6 мақала) ғалымдары жариялаған мақалалар саны көбірек екендігін айтқымыз келеді. Ең алдымен Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті ғалымдарының индекстелген зерттеулеріне тоқталайық. К.Р. Nurgali және J.K. Kishkenbaeva [2013] мақаласының мақсаты - ұлы ғалым, философ әл-Фарабидың Ә. Әлімжановтың «Ұстаздың оралуы» және Д. Досжановтың «әл-Фараби» романдарындағы

түсіндірмесін беру болып табылады (мақалаға 8 сілтеме жасалған). Осы университеттің ғалымдары 2015 жылы да зерттеу жұмыстарын жариялаған. Зерттеушілер әл-Машанидің Шығыс ойшылдарының зерттеу мұрасындағы ғылыми еңбектерінің тарихи маңыздылығын, сондай-ақ оның Фарабиге бағытталған ғылымның дамуына қосқан зор үлесін талдады [Dukenbayeva et al., 2015]. ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты және Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті ғалымдарының бірлескен зерттеуінде әл-Фарабидың ізгілікті қаласы және оның қазіргі маңыздылығы әл-Фараби философиясындағы әлеуметтік мемлекет шеңберінде қарастырылады [Kurmangaliyeva & Azerbayev, 2016] (мақалаға 1 сілтеме жасалған). А.Д. Azerbayev және J.N. Nurmanbetova [2016] (мақалаға 1 сілтеме жасалған) зерттеуінде әл-Фараби әзірлеген азаматтық қоғам қағидаларын анықтайтын әлеуметтік модель қарастырылады. Авторлар қазіргі мұсылман әлемінде азаматтық келісім қағидаларын тарату үшін әл-Фараби тұжырымдамаларының мақсатқа сай екендігі айқындалады. Сонымен қатар, зерттеуде азаматтық қоғам құру мақсатында заман талабына сай әл-Фараби философиясының негізгі тұжырымдамалары дәйектелген. Еуразия ұлттық университеті, Философия, саясаттану және дінтану институты және С. Торайғыров атындағы Павлодар университеті ғалымдарының бірлескен мақаласында Асан қайғы, Конфуций, Платон және әл-Фараби ілімдеріндегі реалистік және утопиялық аспектілер арақатынасына салыстырмалы талдау жасалған [Kemerbay et al., 2020]. Асан қайғы Жерұйықты суреттеп қана қоймай, оның өз кезеңінде болғанына сенімді бола отырып, оны табуды көздеді. Басқа ойшылдар өздерінің идеалдары негізінде қиялдағы идеалды мемлекеттерді құрды және оларды нақты өмірде іздегісі келмеді. Мысалы, Конфуций Қытайда өткен заманда идеалды мемлекет болды деп есептеді, ал Платон мен әл-Фараби идеалды мемлекеттің теориялық модельдерін болашақ үшін жасады. Демек, Асан қайғы өз заманында идеалды мемлекеттің бар екеніне сенген жалғыз философ болды. 2023 жылы Торайғыров атындағы Павлодар университеті ғалымдарымен бірлескен мақалада әл-Фарабидың диалектикалық идеяларының ерекшелігі зерттеледі [Imankul et al., 2023].

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университетінің ғалымдары қосымша мектеп білімі шеңберінде әл-Фарабидың геометриялық мұрасын оқыту оқушылардың ақпараттық құзыреттілігін дамытатындығын баяндайды [Bidaybekov et al., 2017] (мақалаға 5 сілтеме жасалған). Қ. Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің ғалымдары отбасылық тәрбие элементтері ІХ-ХІІ ғасырлар арасындағы кейбір түркі тілдес ғалымдардың еңбектерінде қамтылғанын дәйектейді [Pilten et al., 2020]. Бұл зерттеуде ғалымдар аталған кезеңде өмір сүрген әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари және Қожа Ахмет Ясауи шығармалары негізгі дереккөздер ретінде қарастырылған. Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Мәскеу қалалық университеті және Астана қаласында орналасқан Назарбаев Зияткерлік мектебінің зерттеушілері әл-Фарабидың математикалық мұрасы арқылы геогебра ортасындағы геометриялық құрылымдардың есептерін шешуге алгоритмдік көзқарасты ұсынады [Bidaibekov et al., 2020] (мақалаға 1 сілтеме жасалған). Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Қазақстан-Американдық еркін университеті және Шәкәрім атындағы Семей университеті ғалымдарының зерттеуінде Абай Құнанбаев шығармашылығындағы ұлттық мінездің метафоралық тұжырымдамасы қарастырылады [Orynkhanova et al., 2020]. Авторлардың ойынша, Абайдың барлық терең ойлары сопылық ойшылдар әл-Фараби, ибн-Араби, әл-Ғазали шығармалары арқылы өрбіген. Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті және Батыс Қазақстан инновациялық және технологиялық университеті ғалымдарының бірлескен мақаласында әл-Фарабидың теориялық музыкалық мұрасы негізінде оқушылардың арифметикалық-музыкалық құзыреттілігін қалыптастыруға болатындығы айқындалады [Oshanova et al., 2020] (мақалаға 5 сілтеме жасалған). Бұл тұрғыда авторлар «Музыканың ұлы кітабы» шығармасының маңызы зор екендігін баяндайды. Сулейман Демирель университеті, SILKWAY халықаралық университеті, А. Байтұрсынұлы атындағы білім академиясы және Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті ғалымдарының бірлескен зерттеуінде әл-Фараби шығармаларындағы бақытты адам құбылысы

поэтикалық бейнелердің классикалық көрінісі ретінде бағаланады [Iskakuly et al., 2021] (мақалаға 1 сілтеме жасалған). Бұл зерттеудің тәжірибелік маңыздылығы әл-Фараби замандастары шығармаларының тілдік мазмұнын анықтау үшін лингвистикалық талдау әдістерін қолдану мүмкіндігімен анықталады.

Деректер базасынан авторлар аффилиациясына байланысты мекемелер бойынша көрсеткіштерді де анықтауымызға болады. Қазіргі таңда базада 160 мекеме атауы көрсетілген және 87 материалмен әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті көш бастап тұр. Дегенмен, осы материалдардың 8-і әл-Фараби мұрасына тікелей қатысы бар [Anarbayev et al., 2016; Doskozhanova, Nurysheva, & Tuleubekov, 2016 (мақалаға 1 сілтеме жасалған); Tanabayeva & Massalimova, 2017; Kurmanaliyeva, Aljanova, & Manassova, 2018 (мақалаға 2 сілтеме жасалған); Suleimenov, 2019; Altaev et al., 2020; Konayeva et al., 2020; Tercan & Nurysheva, 2021 (мақалаға 1 сілтеме жасалған)]. Осы индекстелген зерттеулерде мынадай мәселелер қарастырылады: Орталық Азия ойшылдары және олардың ислам өркениетінің дамуына қосқан үлесі [Anarbayev et al., 2016]; Платон мен әл-Фараби ілімдеріндегі мемлекет саясаты ізгілік ретінде [Doskozhanova, Nurysheva, & Tuleubekov, 2016]; әл-Фараби өмірі мен мұрасы аясындағы түркі кодын талдау [Tanabayeva & Massalimova, 2017]; Қазақстан аумағындағы Ұлы Жібек жолы бойындағы қалалардың мәдени ерекшеліктері [Kurmanaliyeva, Aljanova, & Manassova, 2018]; әл-Фарабидың «Қайырымды қала» тұжырымдамасының философиялық негізі [Suleimenov, 2019]; әл-Фараби эпистемологиясындағы интеллекттің мәні мен типологиясы [Altaev et al., 2020]; әл-Фарабидың қайырымды қала басы туралы ілімі қазіргі Қазақстан жағдайында [Konayeva et al., 2020]; әл-Фарабидың шығармашылық мұрасы және оның ғылыми-педагогикалық идеялары [Tercan & Nurysheva, 2021]. әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті жарыққа шығаратын «Eurasian Chemicо-Technological Journal» журналы түйіндемелерінде авторлық құқық белгісінде университет атауының тұруы, мақалалар түйіндемелерінде зерттеу жұмыстары әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінде орындалуы секілді жазбалар материалдар санын көбейтіп отыр. Бұл өзге ғылымдар саласында жарияланымдар санының көптігі бойынша жоғарыда айтылған болжамымызды дәлелдеп отыр.

Шағын библиометриялық талдау көрсетіп тұрғандай, табылған 563 жұмыстың барлығы әл-Фараби мұрасына қатысы жоқ. Сондықтан бұл мәселе фарабитанушы ғалымдарды қызықтырып, барлық индекстелген жұмыстарды толық анықтау үшін алдағы зерттеулерге идея бола алады. Өзге елдер ғалымдарымен қатар, әл-Фараби мұрасын зерттеудегі отандық ғалымдардың белсенділігі бәсеңдей қойған жоқ. Зерттеу жұмысында айқындалып отырғандай, отандық авторлар аффилиациясы арасында әл-Фараби мұрасын зерттеуге 15 мекеме үлес қосқан: әл-Фараби атындағы ҚазҰУ (8); Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ (6); Абай атындағы ҚазҰПУ (3); ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты (2); С. Торайғыров атындағы Павлодар университеті (2); Қ. Ясауи атындағы ХҚТУ (1); ҚазҰҚПУ (1); Шәкәрім атындағы Семей университеті (1); Батыс Қазақстан инновациялық және технологиялық университеті (1); Сулейман Демирель университеті (1); Абылай хан атындағы ҚазХҚӨТУ (1); А. Байтұрсынұлы атындағы білім академиясы (1); Қазақстан-Американдық еркін университеті (1); SILKWAY халықаралық университеті (1) және Назарбаев Зияткерлік мектебі (1).

### Пайдаланылған әдебиеттер

- Жарықбаев К. Б. (1974). Психологические взгляды аль-Фараби. *Вопросы психологии*, 20(4), 159-166.
- Пицхелаури Г. З. (1971). Медико-философские и естественнонаучные познания аль-Фараби. *Советское здравоохранение*, 30(8), 75-77.
- Abdul-Jabbar, W. K. (2022). *Medieval muslim philosophers and intercultural communication: Toward a dialogical paradigm in education*. Routledge, New York. <https://doi.org/10.4324/9780367854133>
- Adamson, P., & Taylor, R. C. (Eds.). (2004). *The Cambridge companion to Arabic philosophy*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521817439>

- Altaev, Z. Massalimova, A., Tuleubekov, A., & Doskozhanova, A. (2020). Essence and typology of intellect in Al-Farabi's epistemology. *Bilig*, 95, 79–95. <https://doi.org/10.12995/bilig.9504>
- Alwishah, A., & Hayes, J. (Eds.). (2015). *Aristotle and the Arabic tradition*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316182109>
- Anarbayev, N. S., Yerzhan, K. S., Adilbayev, A. S., Beysenov, B. K., & Assanova, S. S. (2016). Thinkers of the Central Asia and their contribution in development of the Islamic civilization. *Man in India*, 96(7), 2063-2073.
- Azerbayev, A. D., & Nurmanbetova, J. N. (2016). Al-Farabi's virtuous city as the prototype of the civil society. *European Journal of Science and Theology*, 12(6), 199-209.
- Berman, L. V. (1967). Quotations from al-farabi's lost "rhetoric" and his "al-fusul al-muntaza'a". *Journal of Semitic Studies*, 12(2), 268–272. <https://doi.org/10.1093/jss/12.2.268>
- Bidaybekov, Y., Kamalova, G., Bostanov, B., & Salgozha, I. (2017). Development of information competency in students during training in Al-Farabi's geometric heritage within the framework of supplementary school education. *European Journal of Contemporary Education*, 6(3), 479-496. <https://doi.org/10.13187/ejced.2017.3.479>
- Bidaibekov, Y., Grinshkun, V., Bostanov, B., Umbetbayev, K., & Myrsydykov, Y. (2020). Al-Farabi's mathematical legacy and algorithmic approach to resolving problems regarding geometrical constructions in geogebra environment. *Periodico Tche Quimica*, 17(34), 599-620.
- Doskozhanova, A., Nurysheva, G., & Tuleubekov, A. (2016). State policy as virtue in doctrines of plato and Al-Farabi. *Man in India*, 96(7), 1979-1993.
- Druart, T.-A. (2023). Roger Bacon and his "Arabic" sources in his moralis philosophia. In K. Krause, L. X. López-Farjeat, & N. A. Oschman (Eds.), *Contextualizing premodern philosophy: Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin traditions* (pp. 91-113). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003309895>
- Dukenbayeva, Z., Zholsaitova, M., Akmadiyeva, G., & Manash, T. (2015). Al-Mashani and islamic philosophy. *Anthropologist*, 22(3), 461-467. <https://doi.org/10.1080/09720073.2015.11891902>
- Eastwood, B. (1979). Al-Farabi on extramission, intromission, and the use of platonic visual theory. *Isis; an international review devoted to the history of science and its cultural influences*, 70(253), 423-425. <https://doi.org/10.1086/352285>
- Farmer, H. G. (1932). The influence of Al-Farabi's "Ihsa' al-'ulum" (De scientiis) on the writers on music in Western Europe. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 64(3), 561-592. <https://doi.org/10.1017/S0035869X00153031>
- Gätje, H. (1971). Die Gliederung der sprachlichen Zeichen nach al-Fārābī. *Islam - Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 47(1), 1-24. <https://doi.org/10.1515/islam.1971.47.1.1>
- Hawkins, D. T. (2001). Bibliometrics of electronic journals in information science. *Information Research*, 7(1).
- Imankul, Z., Abdildin, Z., & Aubakirova, S. (2023). The peculiarity of the dialectical ideas of the Second Teacher, a prominent representative of the Muslim Renaissance. *Metaphilosophy*, 54(1), 164-174. <https://doi.org/10.1111/meta.12601>
- International scientific conference on Al-Farabi and the development of science and culture in the east Alma Ata, 11–13 September 1975. (1976). *Historia Mathematica*, 3(2), 220. [https://doi.org/10.1016/0315-0860\(76\)90050-1](https://doi.org/10.1016/0315-0860(76)90050-1)
- Iskakuly, D., Kopbossynov, M., Yerkinbayev, U., Alpysbayeva, S., & Kenzhalin, K. (2021). The phenomenon of a happy person in the works of Al-Farabi as a classic expression of poetic images. *International Journal of Society, Culture and Language*, 9(2), 54-63.
- Kapoor, K., Ziaee Bigdeli, A., Dwivedi, Y. K., Schroeder, A., Beltagui, A., & Baines, T. (2021). A socio-technical view of platform ecosystems: Systematic review and research agenda. *Journal of Business Research*, 128, 94-108. <https://doi.org/10.1016/j.jbusres.2021.01.060>
- Kaushik, D. (2022). Remembering Al Farabi. In R. Doraiswamy (Ed.), *Cultural histories of Central Asia* (pp. 155-163). Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781003332138>



- Kemberbay, R., Yessim, G., Zhanabayeva, D., Uyzbayeva, A., & Kozhamzharova, M. (2020). Elements of utopianism in the views of asan qaigy, confucius, plato and al-farabi comparative analysis. *European Journal of Science and Theology*, 16(1), 131-139.
- Kennedy-Day, K. (2003). *Books of definition in Islamic philosophy: The limits of words*. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9780203221372>
- Kleidosty, J. (2016). *The concert of civilizations: The common roots of Western and Islamic constitutionalism*. Routledge, London. <https://doi.org/10.4324/9781315614953>
- Kleven, T. J. (2023). Al-Fārābī on what is known prior to the syllogistic arts in his introductory letter, the five aphorisms, and the book of dialectic. In K. Krause, L. X. López-Farjeat, & N. A. Oschman (Eds.), *Contextualizing premodern philosophy: Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin traditions* (pp. 276-292). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003309895>
- Kolesnyk, A. (1976). Muhammad ibn Tarhan abu Nasr al-Farabi (875-1975). *Deutsche Zeitschrift fur Philosophie*, 24(3), 327-330. <https://doi.org/10.1524/dzph.1976.24.3.327>
- Konayeva, G., Nurysheva, G., Amirkulova, Z., Ramazanova, A., & Mukhtarova, K. (2020). Al-Farabi's doctrine on the head of the virtuous city in the context of contemporary Kazakhstan. *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum*, 8(1), 96-106. <https://doi.org/10.11590/abhps.2020.1.05>
- Krause, K., López-Farjeat, L. X., & Oschman, N. A. (2023). *Contextualizing premodern philosophy: Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin traditions*. Routledge, New York. <https://doi.org/10.4324/9781003309895>
- Kurmanaliyeva, A., Aljanova, N., & Manassova, M. (2018). The marginocentric cultural features of cities along the great silk road in the territory of Kazakhstan. *CLCWeb - Comparative Literature and Culture*, 20(2), 5. <https://doi.org/10.7771/1481-4374.3236>
- Kurmangaliyeva, G., & Azerbayev, A. (2016). Al-Farabi's virtuous city and its contemporary significance (Social state in al-Farabi's philosophy). *Anthropologist*, 26(1-2), 88-96. <https://doi.org/10.1080/09720073.2016.11892133>
- Langhade, J. (1981). Grammaire, logique, etudes linguistiques chez Al-Farabi. *Historiographia Linguistica*, 8(2-3), 365-377. <https://doi.org/10.1075/hl.8.2-3.10lan>
- Lössl, J., & Watt, J. W. (Eds.). (2011). *Interpreting the Bible and Aristotle in late antiquity: The alexandrian commentary tradition between Rome and Baghdad*. Routledge.
- Lössl, J., & Watt, J. W. (Eds.). (2013). *Interpreting the Bible and Aristotle in late antiquity: The alexandrian commentary tradition between Rome and Baghdad*. Ashgate, Farnham–Burlington.
- Melamed, A., & Goodman, L. E. (2003). *The philosopher-king in medieval and Renaissance Jewish political thought*. State University of New York Press.
- Najjar, F. M. (1958). Al-Farabi on political science. *The Muslim World*, 48(2), 94-103. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.1958.tb02245.x>
- Nurgali, K. R., & Kishkenbaeva, J. K. (2013). Nomadism as a way of life in the Kazakh literature and culture by the example of the modern Kazakh novels. *Life Science Journal*, 10(SPL.ISSUE 12), 117, 738-741.
- O'Meara, D. J. (2007). *Platonopolis: Platonic political philosophy in late antiquity*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199285532.001.0001>
- Orynkhanova, G., Nurlanova, A., Sabyrbaeva, R., Amankulova, L. A., & Tolegenov, T. (2020). The metaphoric conception of national character in Abay Kunanbayev's works. *Opcion*, 36(91), 622-638.
- Oshanova, N. T., Shekerbekova, S. T., Sagimbaeva, A. E., Arynova, G. C., & Kazhiakparova, Z. S. (2020). Formation of arithmetic musical competence in students. *Journal of Intellectual Disability - Diagnosis and Treatment*, 8(3), 321-326. <https://doi.org/10.6000/2292-2598.2020.08.03.8>
- Pilten, P., Atemova, K., & Kuralbayeva, A. (2020). The evaluation of elements regarding family training included in the works of some Turkish scholars between IX.-XII. centuries. *Elementary Education Online*, 19(2), 679-694. <https://doi.org/10.17051/ilkonline.2020.693197>
- Pitzhelauri, G. Z. (1976). A remarkable thinker of the Orient (Abu Naar Mohammed ibn Uzlog al-Farabi). *La Sante publique*, 19(1), 117-120.

- Pritchard, A. (1969) Statistical bibliography or bibliometrics. *Journal of Documentation*, 25, 348-349.
- Randel, D. M. (1976). Al-Fārābī and the role of Arabic music theory in the Latin Middle Ages. *Journal of the American Musicological Society*, 29(2), 173–188. <https://doi.org/10.2307/831016>
- Stroumsa, S. (1991). Al-Fārābī and Maimonides on the Christian philosophical tradition: A re-evaluation. *Islam - Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 68(2), 263-287. <https://doi.org/10.1515/islam.1991.68.2.263>
- Suleimenov, P. (2019). The philosophical basis of Al-Farabi's concept of 'Virtuous city'. *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum*, 7(3), 147-157. <https://doi.org/10.11590/abhps.2019.3.07>
- Tanabayeva, A. S., & Massalimova, A. R. (2017). Study of the Turkic code the analysis of al-Farabi's life and legacy. *European Journal of Science and Theology*, 13(5), 59-69.
- Tercan, N., & Nurysheva, G. (2021). Al-Farabi's creative heritage and his scientific-pedagogical ideas. *Perspektivy Nauki i Obrazovania*, 54(6), 434-442.
- Trinidad, M., Ruiz, M., & Calderón, A. (2021). A bibliometric analysis of gamification research. *IEEE Access Practical Innovations Open Solutions*, 9, 46505-46544, <https://doi.org/10.1109/ACCESS.2021.3063986>
- Walzer, R. (1957). Al-Fārābī's theory of prophecy and divination. *The Journal of Hellenic Studies*, 77(1), 142-148. <https://doi.org/10.2307/628647>
- Zupic, I., & Čater, T. (2015). Bibliometric methods in management and organization. *Organizational Research Methods*, 18(3), 429-472. <https://doi.org/10.1177/1094428114562629>

## **ВЗАИМОСВЯЗЬ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ И ПРАКТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ** (Эссе-рассуждение)

**Сариева Эльмира Машинбаевна**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті жалпы және қолдаңбалы психология  
кафедрасының магистранты

Давайте взглянем на взаимосвязь морали и свободы из философско-психологической перспективы. Мораль часто рассматривается как система ценностей и норм, которые ориентируют человека в принятии решений и поведении. В психологии это может быть связано с изучением того, как формируются моральные убеждения и как они влияют на поведение индивида. Свобода, с другой стороны, может трактоваться как способность человека выбирать и действовать в соответствии с собственными убеждениями. Философские вопросы здесь могут касаться того, насколько свобода ограничена социокультурными или моральными рамками.

Противоречие между моралью и свободой может возникнуть, например, когда общественные нормы или этические принципы ограничивают свободу личного выбора. В этом контексте философы могут задаваться вопросами о том, какие ограничения морали на свободу являются обоснованными и насколько общество должно вмешиваться в индивидуальные решения.

Примером может служить дебат о личных свободах в контексте этических вопросов, таких как аборт или эвтаназия. Тут сталкиваются право на свободный выбор и моральные убеждения общества.

Давайте рассмотрим сценарий, связанный с биомедицинской этикой. Предположим, у человека обнаружено тяжелое заболевание, и он выражает желание завершить свою жизнь, предпочитая уход за собой без продления страданий. В этом случае, моральные убеждения

общества, которые могут противостоять праву на индивидуальную свободу выбора, могут создать конфликт. Также можно рассмотреть ситуацию, когда религиозные или культурные ценности противоречат свободе выбора в отношении семейных или личных отношений, вызывая дилеммы между соблюдением традиций и уважением личных прав.

Или, например, обсудить сценарий, когда законы ограничивают свободу выражения мнения или участия в определенных событиях, что может привести к вопросам о сбалансированности между коллективными моральными стандартами и индивидуальной свободой выражения.

Дилемма между традициями и уважением личных прав часто возникает в контексте семейных или культурных обязательств. Рассмотрим ситуацию, где индивидуальные права сталкиваются с традиционными ожиданиями.

Примером может быть выбор брака. Индивидуум может испытывать давление со стороны традиции выбора партнера, предложенного семьей, даже если это не соответствует его собственным предпочтениям. Здесь возникает вопрос: насколько важно уважение традиций, и как это соотносится с правом на индивидуальный выбор в личных отношениях?

Также, рассматривая эту дилемму, можно обсудить вопрос гендерных ролей и ожиданий в семье или обществе, где уважение личных прав индивида может сталкиваться с традиционными представлениями о ролях мужчин и женщин.

Традиционные представления о ролях мужчин и женщин могут создавать дилеммы в современном обществе, где стремятся к равенству полов и уважению личных прав. Рассмотрим несколько аспектов этой дилеммы:

- Деление обязанностей: Традиционно мужчинам часто приписываются роли кормильца, а женщинам – роли заботы о доме и семье. Это может столкнуться с желанием индивида выбирать свою профессиональную и личную жизнь независимо от стереотипов.
- Политика и лидерство: Вопросы о том, может ли женщина успешно занимать высокие посты в политике или бизнесе, могут столкнуться с традиционными представлениями о подходящих для пола ролях.
- Ожидания в семейной жизни: От женщин может ожидаться роль главы семьи и заботливой матери, в то время как у мужчин – роль защитника и обеспечителя. Это может вызывать напряжение, когда индивидуальные амбиции не соответствуют этим ожиданиям.
- Сексуальная идентичность: Традиционные представления также могут воздействовать на восприятие сексуальной идентичности и прав индивидуумов на свободу в выражении своей гендерной принадлежности.
- Естественно, что ожидания в семейной жизни, связанные с традиционными ролями мужчин и женщин, могут создавать дилеммы, особенно в контексте современного общества. Рассмотрим этот аспект ближе:
- Распределение обязанностей: Традиционно предполагается, что женщины должны заниматься домашними обязанностями и заботой о детях, в то время как мужчинам отводится роль обеспечителя семьи. Это может вызывать конфликты, когда оба партнера стремятся к профессиональному успеху или хотят равномерно делить ответственность за домашние дела.
- Профессиональные амбиции: Ожидание, что мужчина должен быть главным зарабатчиком, может создавать давление на мужчин в том, чтобы сосредотачиваться на карьере, даже если они могли бы предпочесть более равномерное распределение ответственности в семье.

- Роль воспитания детей: Предположение, что женщины естественно лучше справляются с воспитанием детей, может ограничивать выбор мужчин в том, как они участвуют в жизни своих детей.
- Динамика власти в отношениях: Традиционные роли могут влиять на динамику власти в отношениях, что может вызывать дисбаланс и неудовлетворение одной из сторон.

Учитывая акценты на предыдущих аспектах, что можно сказать о современном Казахстане, в котором, как и в других обществах, динамика власти в отношениях может быть подвержена различным влияниям, включая традиционные и современные аспекты. Несколько ключевых точек, которые могут влиять на динамику власти в отношениях: это сохранение традиционных ролей, как например в некоторых случаях, традиционные гендерные роли могут оказывать влияние на восприятие власти в семейных отношениях. Ожидания, связанные с ролями мужчины и женщины, могут влиять на распределение власти и ответственности внутри семьи; социальные и культурные изменения: Современные тенденции и изменения в обществе могут смягчать традиционные гендерные роли и воздействовать на динамику власти. Развитие образования, экономическая самостоятельность женщин и изменение восприятия равенства могут сдвигать баланс в отношениях; этническая и религиозная динамика: В некоторых случаях, традиции и обычаи, связанные с этнической или религиозной принадлежностью, могут и влияют на представление о власти и ролях в отношениях; молодёжная культура и глобализация вносит свою лепту в данную проблематику: молодёжная культура и воздействие глобализации могут приносить новые идеи и ценности, влияя на то, как люди воспринимают и распределяют власть в своих отношениях; глобализация представляет собой процесс взаимосвязывания и взаимозависимости экономических, социальных и культурных аспектов различных регионов мира. В современном Казахстане глобализация также оказывает влияние на различные сферы общественной жизни, такие как экономика, культура, технологии, образование, экономический рост в целом и международное сотрудничество.

Давайте вернёмся к теме взаимовлияния методологических проблем в философии и прикладной психологии: во -первых : онтология и методы исследования: Философские вопросы об онтологии (природе сущего) могут влиять на методологию психологических исследований, определяя, что считается реальным или важным для изучения. Следующая: эпистемология и познание: проблемы эпистемологии в философии, связанные с вопросами о знании и его источниках, могут оказывать влияние на методологические подходы в психологии, определяя, каким образом мы получаем и интерпретируем знания о психических процессах; третьё: этика и исследования в области психологии: философские размышления о нравственности и этике могут формировать стандарты исследовательской практики в психологии, включая вопросы конфиденциальности, справедливости и согласия участников; в четвёртых: философская антропология и психология личности: понимание человека в философии, его природа и цель, может повлиять на теории личности и методы ее изучения в психологии.

Таким образом, методологические проблемы в современной философии могут напрямую влиять на практические аспекты психологии и определять, как мы подходим к исследованиям человеческого опыта.

Далее предлагаю разобрать практические аспекты взаимосвязи между методологическими проблемами в современной философии и практической психологией включают как методы исследования: философские размышления о природе знания могут влиять на выбор методов исследования в психологии. Например, эмпирические подходы в психологии могут быть сформированы философскими взглядами на эмпирическое познание;

так и этические стандарты: философские обсуждения о нравственности и этике могут определять этические стандарты в психологических исследованиях, включая вопросы согласия, конфиденциальности и справедливости; следующий немаловажный аспект- теории личности и терапевтический подход, о том как философские представления о природе человека могут повлиять на разработку теорий личности и методов терапии в психологии; немаловажным является и социокультурный контекст, когда философские вопросы о социальной справедливости и культурной разнообразности могут влиять на подходы к изучению и лечению психических расстройств с учётом социокультурного контекста.

Исследование этих аспектов помогает не только понять, как философские вопросы влияют на методологию в психологии, но и развивать более глубокие и эффективные методы в области практической психологии, такие как: Экзистенциализм и гуманистическая психология: Философские идеи экзистенциализма, такие как акцент на смысле жизни и индивидуальной свободе, могут влиять на гуманистические теории личности, например, на теорию самоактуализации Карла Роджерса. Эти философские концепции подчеркивают индивидуальную ответственность и развитие личностного потенциала; далее психоанализ и фрейдизм: философские основы психоанализа Зигмунда Фрейда связаны с его представлениями о бессознательном, инстинктах и структуре личности. Эти идеи философски обусловлены вопросами об инстинктах, психических механизмах и развитии личности; следующее: феноменология и психотерапия: феноменологический подход в философии, подчеркивающий внимание к индивидуальному опыту, может влиять на терапевтические методы, которые стремятся понять клиентский мир через их собственную перспективу; следующий этап: теории когнитивно-поведенческой терапии и рационально-эмоциональной терапии: философские идеи, связанные с когнитивизмом и рациональностью, могут влиять на теории терапии, которые акцентируют изменение негативных мыслей и убеждений для достижения психологического благополучия.

Исследование этих теорий и их философских корней позволяет лучше понять, как философия формирует психологическую теорию и влияет на подходы к психотерапии. Давайте разберем более подробно теории КПТ:

Теории когнитивно-поведенческой терапии (КПТ) представляют собой психотерапевтический подход, который сосредотачивается на взаимосвязи между мыслями, чувствами и поведением. В контексте философии, особенно когда рассматривается философия когнитивизма, КПТ обретает свои теоретические основы. Вот несколько ключевых элементов:

Когнитивизм и мышление: когнитивизм в философии выделяет центральное значение мышления и процессов познания. КПТ строит свою теорию на идее, что изменения в мышлении могут влиять на эмоции и поведение. Таким образом, она опирается на представление о том, что индивидуальные мыслительные схемы формируют наше восприятие мира и реакции на него; далее : ассоциативные связи: в философии когнитивизма часто подчеркивается роль ассоциаций и связей в мышлении. В КПТ принято считать, что поведение и эмоции связаны с конкретными мыслями и убеждениями, и эти связи можно модифицировать; следующий аспект- активное воздействие на мышление: когнитивно-поведенческая терапия акцентирует активное воздействие на свои мысли и убеждения. Философия когнитивизма также подчеркивает активное участие индивида в процессе познания и восприятия мира. Следующий очень важный момент: цель ориентированности:КПТ ориентирована на постановку конкретных целей и решение конкретных проблем. Это соответствует философской идее практической направленности мышления и действия. И последнее, но немаловажное: эмпирический подход: также, как и философия когнитивизма, КПТ обычно ориентирована на эмпирические исследования и акцентирует важность научного метода в психотерапии. Таким образом, изучение

философских основ КПТ помогает лучше понять, как эта терапевтическая теория основывается на философских идеях о мышлении и восприятии. Давайте акцентируем внимание на принципе активного воздействия на мышление в контексте когнитивно-поведенческой терапии (КПТ) означает, что клиенты активно участвуют в процессе изменения своих мыслей и убеждений. Этот принцип взят из философии когнитивизма и философии деятельности, где активное участие индивида в своем познании считается ключевым.

В рамках КПТ это может выражаться следующим образом:

**Самонаблюдение:** Клиенты приглашаются замечать свои собственные мысли, убеждения и реакции. Это процесс самонаблюдения помогает осознавать паттерны мышления.

**Саморегуляция:** После выявления определённых мыслей и убеждений, клиенты обучаются саморегулировать своё мышление. Это может включать в себя различные техники, например, переформулирование негативных мыслей или использование позитивных утверждений.

В рамках этой парадигмы можно фиксировать следующие феномены:

- **Эксперименты:** клиенты могут проводить эксперименты, чтобы проверить или изменить свои мысли. Это позволяет проверять реальность своих представлений и создавать новые опыты.
- **Обратная связь:** Взаимодействие с терапевтом направлено на предоставление обратной связи и поощрение активности клиента в процессе изменения мышления.
- **Обучение навыкам:** Клиентам могут предлагаться конкретные навыки в области управления стрессом, решения проблем и эффективного общения.

Подытоживая предыдущие выводы можно судить о том, что подход активного воздействия на мышление подчеркивает роль клиента в своем личностном развитии и изменении поведения. Он основывается на предположении, что, осознавая и активно воздействуя на свое мышление, человек может повлиять на свои эмоции и поведение в желаемом направлении. Этот принцип соответствует идее активного участия индивида в своем процессе изменения.

**Фиксация мыслей:** Клиенты начинают записывать свои мысли. Это может быть представлено в виде дневника мыслей, где они описывают событие, вызвавшее определенные эмоции, и записывают свои реакции и мысли.

**Классификация мыслей:** Мысли могут быть классифицированы как положительные, негативные или нейтральные. Это помогает клиентам определить, какие мысли могут быть связаны с их эмоциональным состоянием.

**Оценка мыслей на реалистичность:** Клиенты анализируют свои мысли с точки зрения их реалистичности. Они могут задавать себе вопросы о достоверности своих убеждений и исследовать альтернативные интерпретации событий.

**Выявление дисторсий мышления:** Терапевт помогает клиентам распознавать возможные дисторсии мышления, такие как черно-белое мышление, катастрофизация и другие, которые могут исказить восприятие событий.

**Развитие альтернативных мыслей:** Клиенты учатся разрабатывать более здоровые, реалистичные и позитивные мысли, заменяя автоматические негативные реакции.

**Идентификация мыслей** позволяет клиентам более глубоко понимать, как их мышление взаимодействует с их эмоциональным состоянием и поведением. Этот процесс является ключевым элементом работы с негативными убеждениями и их изменением в рамках КПТ.

Идентификация мыслей в когнитивно-поведенческой терапии (КПТ) имеет некоторые связи с философскими концепциями, особенно в контексте эпистемологии и онтологии.

Рассмотрим несколько аспектов, где эти области пересекаются:

Эпистемология: Эпистемология - это раздел философии, занимающийся вопросами о знании, его природе и источниках. Идентификация мыслей в КПТ подчеркивает важность осознания и анализа собственных мыслей, что соотносится с философским интересом к процессу познания и формирования знаний.

Онтология мышления: Онтология касается вопросов о сущности сущего. Идентификация мыслей в КПТ предполагает существование и влияние мыслей на эмоции и поведение, что может быть интерпретировано в онтологическом контексте как признание реальности и сущности мыслительного процесса.

Философия сознания: Философия сознания и самосознания также соотносится с идентификацией мыслей. Познание себя и осознание своих мыслей, как это предполагается в КПТ, поднимает вопросы о природе сознания и самопонимания, что может быть связано с философскими дискуссиями о сознании и самосознании.

Этика и истина: В философии этики и теории истины рассматривают вопросы о том, что считать истинным или морально правильным. Идентификация мыслей в КПТ позволяет клиентам оценивать и анализировать свои мысли с точки зрения их реалистичности и этичности, что может пересекаться с философскими размышлениями о правде и этике мышления.

Таким образом, идентификация мыслей в КПТ может быть рассмотрена в свете философских обсуждений о природе мышления, знания и сознания. Эти вопросы поднимаются в философии, и психотерапия, включая КПТ, предоставляет конкретные инструменты и методы для работы с этими аспектами в практическом плане.

## ДІНИ КОНВЕРСИЯ ҰҒЫМЫ МЕН МӘНІ

**Қасымхан Дильнар**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және  
мәдениеттану кафедрасының магистранты  
Ғылыми жетекшісі: филос.ғ.д., профессор А.Д. Құрманалиева

**Annotation.** In the last decade, there has been a growing scientific interest in the concept of religious conversion, in particular, this is evident in Western science and domestic scientific trends. The concept of religious conversion is also used in social psychology, sociology of religion, social anthropology, etc. b. can be found in scientific literature. The scientific literature has widely covered the concept of religious conversion, its stages and degrees. In addition, the place and role of religiosity is well studied from a psychological perspective with the phenomenon of conversion as a social identification. The concept of religious conversion is very little studied in the concept of social identification.

**Keywords:** religion, religion studies, conversation, language, religion conversion.

Соңғы онжылдықта діни конверсия ұғымына өсіп келе жатқан ғылыми қызығушылықты байқауға болады, атап айтқанда батыстық ғылымнан және отандық ғылым салаларынан көруге болады. Діни конверсия ұғымы сонымен қоса әлеуметтік психология, дін әлеуметтануы, әлеуметтік антропология және т. б. ғылыми әдебиеттерде көптеп кездеседі. Ғылыми әдебиеттерде діни конверсия ұғымы, кезеңдері мен дәрежелері туралы ақпараттармен кеңінен қамтамасыз етілген. Сонымен қоса діндарлықтың орны мен ролі психологиялық перспективада әлеуметтік идентификация ретінде конверсия феноменімен жақсы

зерттелінген. Алайда діни конверсия ұғымы әлеуметтік идентификация ұғымында өте аз зерттелінген.

Конверсия сөзі ағылшын тілінен аударғанда «conversion» ауысу, өзгеру деген мағынаны білдіреді. Діни конверсия дегеніміз ата-бабасының ұстанған дінін немесе сенімін басқа бір халықтың, басқа бір ұлттың дініне өз сенімін ауыстыруды айтамыз. Адам дінсіз болып, кейін дінге келсе немесе дін ұстанып жүріп тастап кетсе де, конверсия жасаған болып есептеледі.

Діни конверсия зерттеулері негізі Америкадан бастау алады. Олардың зерттеулеріне қарасақ, діни конверсия – өте қиын құбылыс. Діни конверсия жасауға себеп ретінде бір ғана факторды айта алмаймыз. Әр адамның тағдыры әртүрлі болғандықтан, себептер де көп. Ең негізгі себептерге ғана тоқталып өтетін болсақ, діни конверсия жасауға бірінші орында діни сауаттылықтың төмендігі әсерін тигізеді. Өз ата-бабасының ұстанған діні бойынша, мысалы, қазақтарда мұсылмандықтың төмен деңгейде болуы немесе отбасында ата-анасынан ешқандай діни білім ала алмаған жағдайда діни конверсияға бейім келеді. Бір сөзбен айтқанда, адамда иммунитеттің болмауының салдары тұлғаның конверсиялануына әкеледі. [1]

Діни конверсия ұғымы американдық және еуропалық ғалымдар еңбегінде кеңінен зерттелген. Солардың алғашқылары болып діндарлықты адамның ішкі сезімдерінің қатынасы ретінде зерттеген Уильям Джейс болды. У. Джейс діни сенімді « адамның діни сенімі бұрында оның санасының бір бөлімі болса, қазір орталық орынды алады, ал діни ұмтылысы оның қарапайым энергия көзі болып қалады. Жалпы діни конверсия феноменіне зерттеулер белсенді түрде 1960-1970 жылдары басталады. 1960-1980 жылдар аралығында АҚШ пен Еуропа ғалымдары Дж. Лофланд, Д. Сноу, Р. Старк, У. Бейнбридж, Дж. Даутон, Т. Лукман, М. Хайнрих еңбектерінде көрініс тапты. [2]

Ал бұрынғы кеңестік мемлекеттер ішінде алғаш болып дін әлеуметтануымен діни психологиясын Д. М. Угринович өзінің «Дін психологиясы» еңбегінде жазды. Діни конверсия оның еңбегінде былай деп көрсетіледі « дінге алдымен сенбей кейіннен тереңінен сенім орнату немесе бір діннен екінші дінге өту». Конверсия өте тез қарқынмен дамиды, тереңінен қозғалаған эмоционалдық түрде уайымдау тұлғаның қоршаған ортасына және ойлау қабілетіне де айтарлықтай өзгеріс енгізетінін атап өткен. [3]

Діни сенімін өзгерту құбылысын профессор Эдвин Старбак екі түрге бөліп көрсеткен. Оның айтуы бойынша, діни конверсия жасау ерікті және еріксіз жағдайда орын алуы мүмкін. Ерікті түрде тұлғаның осы діни сенімді қабылдағаннан кейін рухани оянуы, баяу түрде күнделікті әдеттерінің өзгеруі мен жаңа әлем картинасының қалыптасуының орын алуын жатқыза аламыз. Ал еріксіз түрде тұлғаның қандай да бір Құдай болсын соның алдында күнәләрімді кешірсін деген сеніммен дұға етуі. Бұндай тұлғада діни сенім өзгешелігі аса маңызды емес, ең алдымен Құдай күнәмді кешіру үшін деп, ішкі жан дүниесі қабылдамаса да үнемі дұға жасаумен болуы. Сонымен қоса, Э. Старбак бұл тізімге ата-бабасы ұстанған діни сенімін өзі қалаған бағытқа ауыстыруын, ата-бабасын сыйламау, құрметсіздік деп еріксіз түрде сол діннің өкілі болып жүруін қарастырады. [4]

Діни конверсияны психологиялық тұрғыда Э. Кларктың "Дін психологиясы: Діни тәжірибе мен мінез-құлыққа кіріспе" атты кітабында қарастырып өткен. Ол бойынша конвертиттің үш жағдайымен бөліп қарастырған. Дағдарыс, эмоционалды және діндарлықтың қалыпты өсуі. Бірінші тип бойынша діни сенім жүйесіне кенеттен және тез немесе күрт өзгеруі. Эмоционалды түрі тұлғаның орын алған құбылыстарға байланысты эмоционалды тұрғыда сыр бере бастауы. Үшінші түрі, Э. Кларктың айтуы бойынша конверттер арасында ең көп таралған тип болып табылады. [5]

Дәстүрлі діндердегі діни конверсия құбылысы. Апостазия (грек. Αποστασία-жолдан таюшылық) – христиандықтан, жолдан таюшылық. Дін – бұл сенушінің сенімнен толық бас



тартуы, оның догмаларынан бас тартуы, шіркеуден бас тарту немесе дін қызметкерінің өз міндеттерінен бас тартуы немесе шіркеу иерархиясына бағынбауы. Шіркеу ілімін ішінара теріске шығарумен сипатталатын адасушылықтан айырмашылығы, апостазия оның толық теріске шығарылуын білдіреді. Григорий IX жарлықтарында жолдан таюдың тағы екі түрі айтылады.

Католицизмнен айырмашылығы, православиелік шіркеулерде діни конверсия жағдайлары мен белгілері орын алғанда бұл жағдайға қатаң қарастырмаған. Ресей империясында апостазия діни қылмыс (қол сұғушылық) ретінде анықталды, «қылмыстың алдын алу және жолын кесу туралы жарғы» православиенің басқа сенімге өтуіне үзілді-кесілді тыйым салды. Шіркеуден кеткендердің өздері құқықтармен шектелді, бірақ олар қылмыстық қудалауға ұшырамады, бірақ сенімнен алшақтады, яғни біреудің басқа сенімге ауысуына әкелетін әрекеттер түрмеге қамау, ауыр еңбек немесе сілтеме жасау арқылы жазаланды. [6, б.2].

Иртидад (араб. ارتداد-жолдан таюшылық, бір күйден екінші күйге өту) – ислам діни жолынан таю дінін басқа дінге ауыстыру, ондағы ең үлкен күнәлардың бірі. Иртидадты муртад деп атайды. Ислам дініне сәйкес, исламға оралмаған және өкінбейтін дінбасылар тозақтың ең терең деңгейлерінде мәңгі күйіп кетеді. Шарифат заңына сәйкес, қиянат жасау – сенімсіздіктің ең ауыр түрлерінің бірі (куфра). Кейбір теологиялық-құқықтық мектептерде (мазхабтар) діннен кейінгі кезден бастап адам өмірінде орын алған барлық игі істер бос және мағынасыз болып шығады деп саналады. Шарифат дінді исламның құлдырауы және оның әдейі жасалғанына немесе бұл әрекет немесе айтылған сөз сенімсіздікке әкелгеніне қарамастан, куфрға кету деп санайды. Тіпті, шарифатта дінге табыну туралы әзілмен айтылған мәлімдемеде исламды теріске шығару және куфрға қосылу ретінде жіктелген.

Діни сенімге Алланың бар екенін мойындамау, пайғамбарларды мойындамау, Құранда белгіленген жоралғылардан бас тарту, болашақта кәпір (кәпір) болу ниеті және т. б. жатады.

Дінге табыну аяқталды деп есептелуі үшін екі шартты орындау қажет:

- қылмыскер толық санада және ақыл-ой жағынан толық болуы керек;
- діншілдік туралы мәлімдеме мәжбүрлеу арқылы жасалмауы керек

Мұсылман құқықтанушылар (факихтар) айту бойынша, ересек ерлер өлім жазасына кесілді. Діншіл әйелдер тұтқындалып, исламды қабылдауына қайта мүмкіндік берілуі керек немесе ер адамдар сияқты өлім жазасына кесілуі керек. Өлім алдында қылмыскер исламға оралуды ұсынады, ал оралған жағдайда бұл адам түрмеден босатылады. Бас тартқан жағдайда оған шешім қабылдауға және өкінуге 3 күн беріледі [7, б.86].

Қазіргі Қазақстан қоғамындағы діни конверсия құбылысы. XX ғасырдың соңғы онжылдығы және XXI ғасырдың басында Қазақстанда да посткеңестік кеңістіктегі елдер сияқты діннің жандану процесі жүрді. Сонымен, әлеуметтік зерттеулер бойынша 81% - республика азаматтары өздерін діндар деп санайды, тек 19% - ы атеист және агностиктер. Орта Азия елдері үшін ұзаққа созылмайтын 90 жылдардан пайда болған конфессиялардың дамуын зерттеу мәселесі ерекше қызығушылық тудырады. Қазіргі уақытта Қазақстанның конфессиялық кеңістігі 18 конфессиямен ұсынылған. Олардың 9-ы протестанттық конфессияларға жатады. 2015 жылғы деректер бойынша 39172 этникалық қазақ өздерін христиан діндері өкілдері екенін көрсеткен [8]. Әлеуметтанушылардың айтуынша, Қазақстанда діни конверсия жасайтындардың басым көпшілігі әйел адамдар мен жастар. Қазақстанда діни конверсияны көбіне Кеңес үкіметінің отыршылдық саясатының нәтижесінде рухани мәдениетінен ажырап қалғандар мен 90 жылдардағы дағдарыста психологиялық соққы алғандар және олардың ұрпақтары жасайды. Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстанда діни сенім еркіндігі орнап, 1990 жылдары әртүрлі діндер келе бастағанымен, діни жаңғыру болды

деп айту қиын. Себебі, тәуелсіздіктің алғашқы жылдары қоғамда жаппай дағдарыс орын алды. Тек 1995 жылдан бері қарай жағдай тұрақталды.

Тәуелсіздіктен кейін Қазақстанда көптеген елдердің елшіліктері ашылып, сол арқылы миссионерлер келіп, шіркеулер ашыла бастады. Діни сенім еркіндігі де дін ауыстыруға мүмкіндік берілді. Бұл бойынша, әркім өзі қалаған діни сенімін ұстана алатын болды. Қазіргі дінтанушылардың ақпараты бойынша, Қазақстанда діни конверсияны елдің солтүстік аймақтарында кеңінен орын алып жатқандығы анықталған. Конвертиттердің басым көпшілігі жастар мен әйел адамдар. Жас мөлшерлері шамамен 20-40 жас деп көрсетілген.

Қорытындылайтын болсақ, діни конверсия әрбір тұлғаның жеке басына қатысты мәселеге жатады. Неге діни конверсия жасап, діни сеніммін не үшін ауыстырды деген сұраққа дөп басып жауап беру өте қиын. Алайда ескеретін бір жайт, кім қандай дін өкілі, қандай ұлт, қай тілде сөйлесе де бұл сол адамның жеке шешімі. Сол шешімді құрметтей білу керек. Қазақстан Республикасының Ата заңы Конституцияның 2-бөлімі 19-бабында көрсетілгендей: «Әркім өзінің қай ұлтқа, қай партияға және қай дінге жататынын өзі анықтауға және оны көрсету-көрсетпеуге хақылы» [9]

Ең алдымен адамдық құқықтармен құндылықтарды құрметтеп, сақтай білу Жер бетінде өмір сүріп жатқан әрбір адамның міндеті екенін ұмытпауымыз керек.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қасқырбек Қалиев: Діни конверсия дегеніміз не? Ол бастауын қайдан алады? – маман пікірі <https://dauren.islam.kz/kk/post/qasqyrbek-qaliev-dini-konversiya-degenimiz-ne-ol-bastauyn-qaidan-alady-maman-pikiri-9797/#gsc.tab=0>
2. Джемс У. Многообразие религиозного опыта. Издание журнала «Русская мысль», 1910. – б. 164
3. Угринович, Д.М. Психология религии. - М. : Политиздат, 1986. Б. 92.
4. Ипатова Л.П. Теории религиозного обращения // Религиоведение. – 2006. – №4. – Б. 90
5. Ардашева. Л. А. Основные парадигмы в изучении религиозного обращения. // Религиоведение. – 2013. – №4. Б.155.
6. Rambo L. Understanding Religious Conversion - New Haven: Yale University Press, 1993. б. 240.
7. Milton G. Understanding pentecostal conversion: an empirical study <http://etheses.bham.ac.uk/5104/1/Milton14PhD.pdf>
8. Сайт Премьер-министра РК [/https://primeminister.kz/ru/news/all/pravitelstvo-rk-rassmotrelo-proekt-kontseptsii-gospolitiki-v-religioznosfere-na-2017-2020-godi-14490/](https://primeminister.kz/ru/news/all/pravitelstvo-rk-rassmotrelo-proekt-kontseptsii-gospolitiki-v-religioznosfere-na-2017-2020-godi-14490/) (дата обращения 27.12.2017)
9. Қазақстан Республикасы Президентінің ресми сайты [https://www.akorda.kz/kz/official\\_documents/constitution](https://www.akorda.kz/kz/official_documents/constitution)

## 2-СЕКЦИЯ. ДӘСТҮР ЖӘНЕ ЖАҢАШЫЛДЫҚ: ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ӨЗІНДІК ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

### ДИАЛЕКТИКА ТРАДИЦИОННОГО И НОВАТОРСКОГО В АНАЛИЗЕ ГЛАВНЫХ ГЕРОЕВ ПРОИЗВЕДЕНИЯ «ДЖАМИЛЯ» ЧЫҢГЫЗА АЙТМАТОВА

Сааданбекова Чолпон Идирисовна<sup>1</sup>, Эдилова Мариям Миталиповна<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық  
университетінің доценті

<sup>2</sup>философия ғылымының докторы, профессор

**Аннотация.** Творчество Ч. Айтматова является уникальным событием, как носитель евразийской культуры гармонично сочетал общечеловеческие черты. Единство людей обреталось созданием общих духовных ценностей. В пересечение традиции и новации смог создать концепты своего видения этих процессов, что стало его философией. В двойственности взглядов Ч. Айтматова на современность выражался его открытость и попытка осмыслить и понять его логику.

**Ключевые слова:** любовь, война, реализм, межнациональные браки, социальная солидарность.

«Джамиля» один из реалистических произведений всемирно известного писателя Ч. Т. Айтматова. Автору, сумевшему, не сильно усложняя и без того трудные реалии жизни, доходчиво рассказать о главных проблемах бытия человека. Писатель глубоко захватывает жизнь, пытаясь раскрыть сокровенные ее тайнства, проникая всей душой в острейшие вопросы, порожденные эпохой. В произведении отражены влияния советских практик «освобождения женщины Востока» [1] на гендерный порядок и этнические иерархии в стране в целом», нацеленностью на модернизацию и политическую мобилизацию периферии» [2].

Ряд исследователей концептуализируют это противоречие как продвижение дискурса об эмансипации посредством структур доминирования (Дж. Хизершоу) [3]. Для производства различий и одновременно гомогенизации и усиления межэтнических и межнациональных связей (А. Л. Эдгар) [4]. Категории гендера и этничности/расы пересекаются в понятии «женщина Востока», конструируемом в советском дискурсе «раскрепощения женщин» Центральной Азии. Понятие «женщина Востока» не было изобретено именно советской властью, но оно было ею апроприировано и использовано как политическая категория для разворачивания проекта модернизации «стран Востока».

Процессы освобождения нации — освобождения женщины как символа нации основаны на сконструированной связке гендера и нации, которую, Н. Ю. Дейвис описывает как: «В этом окультуривающем дискурсе гендерные тела и сексуальность играют центральные роли как территории, маркеры и воспроизводители нарративов о нации и других общностях [...] ...гендерные отношения являются краеугольным камнем культурных конструкций социальных идентичностей и общностей» [5]. Если в 1920-30-е гг. проект «раскрепощения женщин Востока» артикулировал образ «женщины Востока», которая только осознает, что значит быть свободной и находится в процессе собственного становления, то Чыңгызом Төрөкуловичем показано «свободная женщина страны Советов», на равных участвующая в общественно-политической жизни страны, задачи поставленные Советской политикой

создания единого монолитного советского народа и унифицированных советских граждан. Проект «освобождения женщины» основывался на экономической эмансипации женщин и использовании их как трудового ресурса [6].

М. Глостанова и В. Миньоло отмечают: «Войну, любые действия оправдывает колониализм — это мощное оружие модерна, которое разрушает или преодолевает варварство и традиционализм. В таком случае колониализм является скрытым оружием цивилизаторских и девелопменталистских миссий современности» [7]. Г. Спивак подчеркивает, что реформы, направленные на отмену традиционной практики, угнетающей женщин, не предусматривали формирование женской субъектности и агентности. Это обусловило то, что эффект таких реформ не мог быть длительным. В официальной советской риторике «женщины Востока» представлены как гомогенная группа, в равной мере угнетенная и требующая помощи. «... лишенная голоса даже в мелких семейных делах и ... женщина Востока — это поистине раба из рабынь, снять с плеч женщины тяготеющее над ней тройное иго — экономического, политического и семейно-бытового угнетения, привлечь ее к участию в строительстве новой жизни — вот та действительная задача, которая встала перед Коммунистической партией» [8].

Основой же гнета «женщин Востока», помимо прочего, считалась также специфика локального контекста: «...женщины Средней Азии и Казахстана были угнетены в большей степени, чем женщины центральной России, ибо к классовому и семейно-бытовому гнету здесь присовокуплялся национальный гнет» [9]. На практике женщины оказывались в ситуации двойного давления — с одной стороны, соблюдения советских норм (обязательной трудовой и общественной активности), а с другой стороны, соблюдения традиций. Экономическая мобилизация женщин была связана не только с экономической эмансипацией, но и с тем, что стране нужны были рабочие руки, а женщины представляли собой соответствующий ресурс. А. Л. Эдгар [10] исследует практику 50-60-х гг., когда в стране всячески поощрялись межэтнические браки.

Исследовательница отмечает, что политика поддержки межэтнических браков проводилась одновременно с противопоставлением политике Запада. А.Л. Эдгар отмечает, что советские официальные лица часто подчеркивали контраст между политикой СССР в отношении межэтнических браков и политикой западных стран. Они часто указывали на запреты межрасовых браков в США (которые действовали до 1967 года), законы нацистской Германии против «расовых смешений» и жесткую расовую сегрегацию в ЮАР во время режима апартеида. На этом фоне СССР была единственной страной, которая поддерживала межэтнические браки.

При этом советский дискурс в отношении межэтнических браков содержал в себе идеи ассимиляции и способ модернизации «отсталого» населения и усиления социальной солидарности. Такая риторика необходима была для поддержания двух идей: во-первых, межэтнические браки были отражением процесса объединения наций. Этот процесс должен был способствовать появлению единого советского народа. Во-вторых, межэтнические браки ассоциировались с модернизацией и, в частности, с модернизацией «более отсталых регионов».

Привлечение постколониальной и деколониальной оптики позволяет проследить, каким образом советская власть производила идентичность «женщины Советского Востока» через колониальные траектории. «Женщины Востока» определяются как «не-развитая»/ «некультурная». Соответственно, советское государство ставит перед собой задачи «освобождения» и «окультуривания». В практической имплементации ориентация на универсальные нормы и практики колониального доминирования сказались на усилении консервативных тенденций в публичной и политической сферах после распада СССР. Кроме

того, «освобождение женщин Востока» дискурсивно определяло женщин как объектов, которых освобождают, но которые не способны к «самоосвобождению».

Центральным интересом его поля зрения было исследование отдельной человеческой индивидуальности. Во всех его произведениях главным героем выступает "Человек", который лично ответствен за все, что было, есть и будет. Таков лейтмотив писателя в подходе к проблемам современного мира.

Герои Ч. Айтматова обычно начинают свой жизненный путь с мучительных раздумий и страстей, среди нетронутой "девственной" природы, по которой веками кочевали их предки. Более того, они, вырастая среди старинного, тоже тысячелетиями прославленного патриархального уклада бытия, сталкиваются с современностью, с разветвленной системой цивилизации, с ее все убыстряющимся и усложняющимся темпом жизни. Герои его произведений образцы беспримерной широты души.

В творчестве Ч. Айтматова образы т.н. "жизненной дороги" или "поезда" являются прямыми или косвенными признаками мира индустриальной цивилизации. Г. Гачев справедливо отмечает: "Паровоз и верблюд — вот два космических тела и верблюд чувствует: смерть ему приходит - и дух кочевья, всем нутром ее не приемлет и бунтует. Верблюд воду в себе носит - жизнь; паровоз огонь, жжет и истребляет воду". Все эти элементы кыргызского "космизма" допускают взаимное передвижение. Вместе с тем одна грань его творчества остается постоянной и определенной: изначальная антиномия между природой и историей, свободой и необходимостью, личностью и обществом, биологическим началом и духовной сущью человека во всех произведениях писателя торжествуют вечно.

Целостное осмысление жизни человека необходимо предполагает также создание образа того, что постоянно окружает его в пространстве, живет в крови. Потому любое условно-художественное сознание, в своем стремлении выразить полный спектр человека, рано или поздно приходит к образу природы, к образу родной земли как к "точке отсчета", с которой начинается построение национально-этнической модели мира. Все произведения писателя дают представления о философских идеях Ч. Айтматова и его экзистенциальном видении мира.

Часть устного богатства и кочевая жизнь кыргызского народа, в контексте идеологии, исповедующей постоянный прогресс было объявлено чем-то устаревшими пережитками темного прошлого.

Философия, по одному из ее определений, занимается рассмотрением культурных категорий, которые в свою очередь часто формируются через литературные образы и сюжеты, как это происходит в творчестве Айтматова. В экзистенциальной и постмодернистской философии литература занимает особое место, поскольку она стала неотъемлемой частью философской рефлексии и методологии. В современной философии литература перестала рассматриваться как источник идей для философии, а сама по себе стала формой философского выражения. Таким образом, взаимоотношение философии и литературы перестало быть односторонним и стало взаимным. Литература стала средством для выражения философских мыслей и идей, а также для их исследования и анализа.

Айтматов писал о сегодняшнем положении общества и человека: «мы пожинаем плоды того посева, когда не стало потомственной интеллигенции, когда истребили потомственное крестьянство, разрушили памятники, когда отменили Бога и преступили закон» [11].

Материалистическая идеология не смогла полностью интегрироваться в мифопоэтический мир кыргызов, где устная духовная культура (акыны, сказатели) играли определяющую роль. Встреча модерна с кыргызской культурой в некоторой степени проходила, как пишет Айтматов, когда «... "новым" людям Бога необходимо было свергнуть,

ибо иначе просто страшно уничтожить все живое: воду, например, отравляя ее ядовитыми отходами. На Востоке и поныне это почитается смертным грехом» [11, с. 459].

Попытка «непонятного» постижения бытия, поиск иных форм выражения своих взглядов уводила Хайдеггера от использования традиционных метафизических понятий. Точно также и Айтматов, особо не обращая внимание на философские понятия и категории, обращается к прозе, роману, к простому слову, поскольку для него «мир может объять только мысль, только слово, ее выражающее» [12 с. 34]. Концептуальный подход к изучению творчества писателя имеет свои преимущества, но важно помнить, что понимание его произведений не может быть ограничено лишь теоретическим аппаратом. Необходимо учитывать живой контекст, в котором были созданы произведения, а также сопоставлять их с другими литературными и культурными явлениями. В итоге, только сочетание теоретического подхода и эмпирического анализа может дать полное представление о творчестве писателя.

В методологическом и философском планах творчество Ч. Айтматова наилучшим образом изучено в работах российского философа-культуролога и литературоведа Г. Гачева [13, с. 96]. Он всегда стремился уловить в текстах Айтматова онтологическое содержание. Для Г. Гачева, наоборот, важной была самобытная кыргызская онтологическая составляющая в творчестве писателя, которая присутствовала в течение всего его творчества. Например, он обратил внимание на скульптурность описания человека Айтматовым, которая присуща кочевым народам: «обращает внимание на рельефы, пластические объемы, а не на цвета и линии. Зрительные впечатления, которые за века и тысячелетия нагнетались в сознании кочевого народа, связаны в большинстве своем с движением, пластикой тел (людей и животных)» [14, с. 325].

Кризис мотивов наступает тогда, когда они больше не движут человеком. Айтматов считает, что новые начинания бессмысленны. В таких моментах, по Айтматову, любовь имеет силу трансформировать скучный и обыденный мир и вернуть человеку жизненные цели и стремления. Любовь, по Айтматову, «это и есть смысл жизни, полнота человечности; без нее жизнь пуста и бессмысленна, без любви нет ни духовного творчества, ни поэзии, ни музыки» [15, с. 406]. По Айтматову, любовь помогает обновить себя, дает волю к новым начинаниям и способствует внутренней трансформации, которая приводит к утверждению светлых начал.

В его произведениях любовь играет важную роль, и он умел мастерски описывать ее. Для Айтматова именно любовь может привести человека к самому глубокому экзистенциальному переживанию, в отличие от других факторов. Как отмечает А. Г. Коваленко «В центре внимания ранних повестей — любовь, яркое и светлое всепобеждающее чувство» [16, с. 37]. Согласно Айтматову, настоящий гуманизм проявляется в том, что он способствует развитию духовных и моральных качеств человека, а здесь большую роль играет культура, в которой он живет.

Истинная суть этого внутреннего обновления и развития заключается в том, чтобы человек сам, внутри себя обновился: «Свет огня души, сознание, разум и сердце человека – вот истинный очаг духовного. Поэтому духовное возжигание может произойти лишь в глубинах человеческого сердца, именно в нем должен открыться источник живой воды, некоторый смысл, человеческая экзистенция должна прийти к явленности» [17].

«Джамийля», как раннее произведения писалось на личном жизненно-экзистенциальном опыте и опирается на кыргызскую культуру.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Градскова Ю. Свобода как принуждение? Советское наступление на «закрепощение женщины» и наследие империи (середина 1920 — начало 1930-х гг., Волго-Уральский регион) // *Ab Imperio*. 2013. Vol. 4. P. 116.
2. Adams L. Can We Apply a Postcolonial Theory to Central Asia? // *Central Eurasia Studies Review*. 2008. Vol. 7. No. 1. P. 3.
3. Heathershaw J. Central Asian Statehood in Post-Colonial Perspective // Kavalski E. (ed.). *Stable outside, fragile inside? Post-Soviet Statehood in Central Asia*. Farnham, Surrey: Ashgate, 2010. P. 91-92.
4. Edgar A. L. Bolshevism, Patriarchy, and the Nation: The Soviet «Emancipation» of Muslim Women in Pan-Islamic Perspective // *Slavic Review*. 2006. Vol. 65. No. 2. P. 255.
5. Yuval-Davis N. *Gender & Nation*. SAGE, 2012. P. 39.
6. Alimova D. A Historian's vision of Khudjum // *Central Asian Survey*. 1998. Vol. 17. No. 1. P. 147–155.
7. Mignolo W. & Tlostanova M. Global Coloniality and the Decolonial Option // *Kult 6 — Special Issue. Epistemologies of Transformation: The Latin American Decolonial Option and its Ramifications*. Department of Culture and identity, Roskilde University, 2009. P. -147.
8. Каспарова В. Женщина Востока (обзор женского коммунистического движения на Востоке). С. 5.
9. Татыбекова Ж. Великий Октябрь и женщины Киргизстана. Фрунзе: Кыргызстан, 1975. С. 12–13.
10. Edgar A. L. Marriage, modernity, and the «friendship of nations»: interethnic intimacy in post-war Central Asia in comparative perspective // *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26. No. 4. P. 581–599.
11. Ч. Айтматов. «Ода величию духа». Полное собрание сочинений в десяти томах. 6 том. Рассказы. Диалоги. – Б.: «Улуу тоолор», 2018. – С. 336.
12. Ибраимов О. Чингиз Айтматов. – М.: Молодая гвардия, 2018. – С. 34.
13. Г. Гачев. Любовь, человек, эпоха. Рассуждение о повести «Джамиля» Чингиза Айтматова. М.: Советский писатель, 1965. 96 с.
14. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия — космос кочевника, земледельца и горца. М.: Институт ДИ- ДИК. 1999. С. 325.
15. Ч. Айтматов, В соавторстве с землей и водою: Очерки, статьи, беседы, интервью [Текст], Ч. Айтматов. - Ф.: Кыргызстан, 1978, – С. 406.
16. Коваленко, А. Г. Чингиз Айтматов и русская литература XX века / А. Г. Коваленко // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика*. – 2015. – № 2. – С. 37–43.
17. Айтматов Ч.Т. // *Вопросы литературы*. -1980. -№12. -С.6-7.

## ПОНЯТИЯ ТЕНГРИ И УМАЙ В ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИХ ИСТОЧНИКАХ

**Телебаев Ғазиз Тұрысбекұлы**

философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия кафедрасының профессоры

Изучение категориального ряда тюркской философии позволяет сделать вывод о его системности. К числу первостепенных по значимости мы можем отнести такие категории, как «TENIRI», «ÖZE KÖK», «TENIRI ELIM», «UMAY», «TENRI QANYM», «KÜN», «SUB JER», «QUT». Их первостепенность обусловлена содержательно: они описывают основные

стержневые грани бытия, то, на чем держится мир и человеческая жизнь, потому остальные категории производны от них. В силу этого им уделяется особое внимание: во многих стелах (bitik taç) встречается начертание этих слов.

В рунических письменных источниках, как известно, четко различаются Орхонские и Енисейские. Основное отличие в контексте философских идей заключается в том, что в Орхонских более развернутые и более связанные тексты посвящены в основном героическим деяниям каганов и полководцев, в них затрагиваются основные категории тюркского миропонимания: Тенгри, Умай, Кут, Кун, Су-Жер, Ел, Киси, и др. Смысл человеческой жизни в них раскрывается через служение народу. Жанр их – рассказ о героических деяниях предков, жыр – сказание (отсюда берет начало жанр героического эпоса в казахском фольклоре – «батырлық жырлар»).

В енисейских же текстах, которые короче и местами несвязны, жанр можно определить как эпитафия, написанная от имени самого умершего. В них очень ярко освещена тема жизни и смерти.

Центральная категория тюркской философии – это, безусловно, Тенгри (TENGIRI). Причем эта категория встречается почти во всех памятниках, где есть читаемый текст. Она встречается в основных орхонских текстах (Культегин, Бильге Каган, Тунык-ук, Ел Етмиш Бильге каган), в енисейских текстах (Уюк-Туран, Уюк-Тарлак, Барык), а также в турфанском памятнике Iriq Bitig.

Понятие Умай встречается в орхонско-енисейских источниках гораздо реже. При этом необходимо обратить внимание на то, что Умай является «богиней женского рода» только в воображении тех, кто не знаком с орхонско-енисейскими источниками.

Между прочим, ситуация сходна с ситуацией с категорией Тенгри: эта категория понимается не столько как философская, а как имеющая отношение к религии, мифологии, искусству.

Начало этой традиции положил еще Ш.Уалиханов в своем труде «Тенгри (бог)», где он пишет: «Мухамедданская вера..., [соединяя с] единобожием веру в танкриев и допуская существование бесплотных душ, джинов, периев и шайтанов, не могла уничтожить злых духов шаманства» [1, с. 210]. Эта позиция стала затем общепризнанной в отечественной литературе: см. работы О.Сулейменова [2], А.Кодара («Тенгри – это наш казахский древний бог») [3], К.Сарткожаулы («Тенгри – единственный создатель. Сам никем не создан, не рождён») [4] и других.

В зарубежной литературе эта позиция также является распространенной. Так, французский исследователь Жан-Поль Ру пишет: «культ каганов древних тюрков не смог подняться до истинно народной религии, она так и осталась на уровне простой веры» [5], а российский ученый С.Кляшторный утверждает: «Верховным божеством древнетюркского пантеона является Тенгри (Небо), божество Верхнего мира» [6, с. 131].

Вместе с тем, в «Древнетюркском словаре» представлено несколько значений термина Тенгри (Täŋri): «1. Небо, 2. Бог, божество, 3. Божественный, 4. Повелитель, господин» [7, с. 544]. В этом ключе, т.е. признавая многозначность понятия Тенгри и некорректность сведения его только к обозначению Бога, интерпретируют эту категорию казахские исследователи Сабетказы Акатай и Нурмагамбет Аюпов.

С.Акатай различает тенгрианство и тенгризм. Если «тенгрианство» есть религиозная система, где верховное божество – Тенгри, то «тенгризм» – скорее философская система, где Тенгри выполняет роль как первопричину сущего. «Он сводит тенгрианство к культу вселенческого космического божества – Тенгри. Выводя «тенгризм» из натурфилософского гилозоизма, он рассматривает Тенгри как космос, как тотем, как первопредка» [8, с. 6-7], – оценивает его взгляды Н.Аюпов. Сам С.Акатай пишет: «Тенгри у казахов – трансцендентный



мир бытия, оно – и дух, и тело, скорее их единство. Это то, что материалистический монизм назвал бы «материей», обобщенным именем сущего» [9, с. 69].

Наиболее адекватную оценку тенгрианству дает, на наш взгляд Н.Аюпов: «Тенгрианство необходимо рассматривать в целостности как открытое универсальное мировоззрение, как реализацию антропосоциального преломления бытия. Тенгрианство как открытое мировоззрение, сохраняющее свои внутренние основания, выступает как один из факторов культурной и цивилизационной идентификации» [8, с. 13].

Утверждая, что тенгрианство не может сводиться только к его религиозной составляющей, Н.Аюпов пишет: «Натурфилософия тенгрианства как единство научно-познавательного (практического освоения мира), мифологического (мифопоэтического) и философского (тюркская фальсафа как восхождение к мудрости) явилась мифогносеологическим основанием тенгрианства как открытого мировоззрения» [8, с. 14]. Поэтому, анализ философской составляющей тенгрианства представляется ему научно значимым: «Тюркская фальсафа как неотъемлемая часть восточного мировоззрения, обладая своей спецификой, органично вплетена в общемировую философскую мысль. Если ее специфика заключается в самобытности духовной и материальной культур тюркоязычных народов, в психологии этих народов, в мировоззренческих вопросах мироощущения, миропонимания и мировосприятия, то ее «похожесть» на другие национальные философии, диктуется общностью развития человеческого сообщества, прохождением одинаковых исторических ступеней и качественными переходами в своем национальном становлении» [8, с. 14-15].

Необходимо особо подчеркнуть, что категория «TENIRI» прочно вошла и в тюркский философский словарь, и в мировоззрение тюркских народов. Общеизвестно, что даже принятие ислама и отказ от тенгрианства не привели к забвению это основное стержневое понятие тюркского миропонимания. Во многих случаях высшая сила, к которой обращаются в своих молитвах представители тюркских этносов обозначается как «Тәңір» (Тенгри). В этом смысле синонимами являются понятия, обозначающие высшую силу, бога: «Тәңір», «Алла», «Кұдай», «Жаратқан-ием» и другие.

Эта традиция берет начало, безусловно, в тюркских письменных источниках, начиная с 5 века нашей эры (хотя находка «Иссыкской надписи может отодвинуть историю тюркского письма до 5 в до н.э., т.е. на тысячу лет) [10].

В орхоно-енисейских источниках категория Тенгри встречается почти во всех памятниках, где есть читаемый текст. Она встречается в основных орхонских текстах (Культегин, Бильге Каган, Тунык-ук, Ел Етмиш Бильге каган), в енисейских текстах (Уюк-Туран, Уюк-Тарлак, Барык), а также в турфанском памятнике Iriq Bitig.

Обращает на себя внимание, прежде всего, то обстоятельство, что термин Тенгри употребляется в разных вариантах и разных, соответственно, контекстах.

ÖZE TENIRI (также в интерпретации ÖZE KÖK) – (Үсті Тәңір, Үсті Көк) Тенгри, который наверху, сверху, голубое Небо, голубое Тенгри, Небо, которое наверху, сверху, Голубое, которое сверху. Здесь Тенгри отождествляется с Небом, т.е. с тем, что выше всего сущего, что над всем сущим. В этой интерпретации Тенгри представлен в Bitig Таç Kúltegin. В самых первых строках этого знаменитого памятника говорится: «Öze Kök Teñiri asıra yaüiz Jer qilintaquda ekin ara kisi oüülü qilïnmis» (Үсті Көк Тәңірі асты нығыз Жер жаралғанда екі арада кісі ұлы жаралды; Когда наверху Голубое Небо Тенгри, а внизу плотная Земля зародились, между ними зародился сын человеческий) [11, 1 строка].

В памятнике Bilge qaγan содержится важнейший для тюркской философии отрывок, описывающий представление древних тюрков о происхождении мира. Вот этот отрывок: «Öze kök Teñiri asıra yaüiz Jer qilintaquda ekin ara kisi oüülü qilïnmis» («Үсті көк Тәңірі, асты нығыз

Жер қылынғанда (жаралғанда), екі ара кісі ұлы қылынды (жаралды)», «Когда вверху Синее (Голубое) Тенгри, внизу твердая Земля сделались (возникли), между ними сын человеческий сделался (возник)» [12, 2 строка].

Содержательно значимы, на мой взгляд, следующие положения, в которых находят отражение особенности тюркского миропонимания.

Во-первых, для тюрков характерно представление о самопорождении мира. Причем, не только сам Тенгри, но и «твердая, плотная Земля», и сын человеческий не порождены никем, и появились сами, буквально в памятнике: «сделались». Поэтому надо признать, что в определенном смысле эти представления находятся в русле учений древнекитайской, древнеиндийской и древнегреческой философии, в которых самопорождение жизни, как известно, было распространенным.

Во-вторых, трехсоставная структура мира, в которой выделяются уровни: вверху – голубое Небо, Тенгри; внизу – плотная Земля; а между ними – сын человеческий. Об их взаимодействии мы узнаем из других отрывков орхоно-енисейских памятников.

В дальнейшем, в других отрывках каждая из составных частей мироздания конкретизируется. Так, в 10 строке памятника *Bilge qaγan* говорится: «*Türük Teγrisi Türük İduq Jeri subı...*» («Түрік Тәңірі, Түрік Ұйық Жері Суы») [12, 10 строка]. Здесь мы видим, что второй из элементов называется не просто Земля, а Земля-Вода, во-вторых, дается определение Земле – «*İduq*», «священная». Для тюрков земля, как и вода имели сакральное значение, имеющее основание в кочевом способе хозяйствования, при котором наличие земель и воды было главным условием выживания. Поэтому защита своей земли, завоевание земель имеют такое ключевое значение для тюркского мировоззрения (о частной собственности на землю или о продаже земли не могло быть и речи!).

*TÜRÜK TEDRISI* – (Түрік Тәңірі) Тенгри Тюрков. Древние тюрки понимали Тенгри как «своего», т.е. как покровителя тюрков, полагали, что у тюрков и Тенгри особые отношения. Поэтому в трудное время Тенгри всегда приходил на помощь тюркам: «...*öze Türük Teγrisi Türük İduq Jeri subı anča temis Türük budun yog bolmazun tejin budun bolčun tejin aqanıñ Elteris qaγanıñ ögüm Elbilge qatunıñ Teγiri tópesinte tutup júgürü kötürmıs erinç...*» (үсті Түрік Тәңірі, Түрік Ұйық Жері, Суы сонда айтты Түрік бүтін (халқы) жоқ болмасын дейін, бүтін (халық) болсын дейін, әкем Елтерис қағанды, өгей (шешем) Елбилге қатынды Тәңір төбеге тұтып, жоғарыға көтерді; тоғда наверху Тенгри тюрков, Тюркская Священная Земля, Вода сказали, чтобы Тюркский народ не исчез, чтобы он остался народом, моего отца Елтерис кагана, мою мачеху Елбилге қатун они подняли вверх, на вершину...) [11, 10-11 строки].

Весьма показательно, что подобное покровительство Тенгри воспринималось древними тюрками не только как должное, но и как «обязанность» высшей силы, которая в силу того, что это «Тенгри тюрков», имеет особые обязательства, особую связь с тюрками. В памятнике Культегину об этом говорится так: «... *üze Teγiri basmasar asra Jer tilinmeser Türük budun Eliniñ törüsün kim artatı...*» (үсті Тәңірі баспаса асты Жер тілінбесе, Түрік бүтін Елінің төрелігін кім артқызады; если сверху Тенгри не будет давить, снизу Земля не будет разрываться, то кто будет укреплять Тюркского народа государственную власть) [11, 22 строка].

При этом здесь мы видим объединение двух смыслов Тенгри: «наверху Тенгри» и «Тенгри тюрков». Подобная интерпретация встречается и в другом древнетюркском памятнике, «*El Etmis yabı // Bilge Atačim*»: «*Türük budun jıtmezın tejin jolug ermezın tejin öze Teγiri ter er/mis...*» (Түрік бүтін (халық) жетімсіремесін дей, жолай жем болмасын дей, үсті Тәңірі деген /екен/...; Чтобы не осиротел Тюркский народ, чтобы не превратился в легкую добычу (врагам), Тенгри на небе сказал...) [13, 3 строка].

В енисейских источниках вместо «Türük Teŋrisi» употребляется «Teŋiri Elim». Например, в памятнике Uyk-Turan есть строки: «Teŋiri Elimte jemlig ben» (Тәңірі Елімде ауқатты мен; в моей хранимой Тенгри стране я был богат) [14, 3 строка]. Если учесть, что енисейские источники появились позже, то здесь мы наблюдаем эволюцию термина, которая заключается в углублении его смысла и переносе акцента с Тенгри (Тенгри тюрков) на Ел (хранимая Тенгри страна).

Произошедший от Тенгри, имеющий происхождение от Тенгри. Поскольку тюрки верили в особую свою связь с Тенгри, они через этот термин показывали конкретную близость к высшей силе. Это проявляется в двух смыслах: происхождение самих каганов и происхождение их власти, в целом политической власти.

Известно, что тюркские каганы вели свою родословную от самого Тенгри. О святости власти каганов, которая берет начало от Тенгри, говорится во многих древнетюркских памятниках. Тенгри дарует власть каганам, такое представление должно было укреплять эту власть в весьма сложных политических условиях. Во многих памятниках описывается политическая история того времени, особенно взаимоотношения с соседними народами, которые были полны битв, сражений, побед и поражений. В таких условиях без сильной власти, имеющей сакральный характер, трудно было сохранить и укрепить государство.

Понятие Умай мы находим в четырех орхоно-енисейских источниках. При этом в каждом из них оно имеет свои особенности и прежде всего в смысловом отношении.

В памятнике Tuŋıuıq (Тұнық-ұқ, Тонькөк) понятие Умай употребляется наиболее близко ко второму смыслу понятия Тенгри - Тенгри Тюрков. И здесь несколько высших сил помогают тюркам, в частности Бильге Тонькоку: «Teŋri Umay İduq jer sub basa berti erinç» (Тәңірі Ұмай Ұйық Жер Су басым берді еді; Тенгри Умай, Священная Земля Вода дали нам превосходство) [14, 3 строка]. Здесь Тенгри и Умай употребляются без разделителя, поэтому это не два понятия, можно сделать смысловой перевод: «тенгриподобная Умай».

Второй смысл понятия Умай мы находим в стеле Культегин. И этот смысл сходен с пониманием Тенгри как того, от кого произошли каганы. Если каганы назывались Тенгритек, то жена кагана «катун» имеет происхождение от Умай. Вот этот текст: «...aqanım qaуap uçduqta Kültegin jiti jaşda qaltı. Umay teg ögüm qatun qutuña inim Kültegin er at boltı» (... экем қаған ұшқанда Лүлтегін жеті жаста қалды. Ұмай тек шешем-өгейім қатун құтына інім Күлтегін ер атты болды; когда отец каган улетел (умер) Культегину было семь лет. На счастье Умай подобной матери катун Культегин стал батыром) [11, 31 строка].

#### Список литературы

1. Валиханов Ч.Ч. Тенгри (бог) / Собрание сочинений в 5 т., том 1. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1984
2. Сулейменов О. Язык письма. Взгляд в доисторию о происхождении письменности и языка малого человечества. Алматы-Рим, 1998
3. Кодар А. Тенгри как духовный стержень казахского самосознания // Вестник КазНУ, 2011
4. Сатрқожаулы К. Философский анализ влияния на современные мировые религии древнетюркской тенгрианской религии // tengrifund.ru
5. Цит. по: Сатрқожаулы К. Философский анализ влияния на современные мировые религии древнетюркской тенгрианской религии // tengrifund.ru
6. Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М.: 1981. С. 117-138
7. Древнетюркский словарь (ДСТ). Ленинград: издательство Наука, 1969

8. Аюпов Н.Г. Тенгрианство как открытое мировоззрение. Монография. - Алматы: КазНПУ им. Абая. - Издательство «КИЕ», 2012 - 256 с.
9. Акатай С. Древние культы и традиционная культура казахского народа (монография). – Алматы, КазНИИКИ, 2001
10. <http://www.gumilev-center.ru/issykskaya-nadpis-2600-letnejj-davnosti-dve-stroki-sakskogo-pisma-izmenivshikh-vzglyad-na-istoriyu-tyurkov/> (дата обращения 24.03.2023)
11. Bitig.org / Орхонские письменные памятники. Письменный памятник Kúltegin, I сторона
12. Bitig.org / Орхонские письменные памятники. Письменный памятник Bilge Qayan, I сторона
13. Bitig.org / Орхонские письменные памятники. Письменный памятник El Etmis yaby // Bilge Atačim
14. Bitig.org / Енисейские письменные памятники. Письменный памятник Uyk-Turan (e-3)
15. Bitig.org / Орхонские письменные памятники. Письменный памятник Tuñuquq

## ЖАҒАНДАНУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ДӘСТҮРДІҢ ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНУЫ

**Болысова Құралай Махсұтханқызы<sup>1</sup>, Рақымжанова Саяна Қадырқызы<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> С.Сейфуллин ат. Қазақ агротехникалық зерттеу университетінің аға оқытушысы, философия ғылымының кандидаты

<sup>2</sup> С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университетінің аға оқытушысы, PhD

**Аңдатпа.** Бұл мақалада жаһандану жағдайындағы дәстүрдің трансформациялануы мәселесі қарастырылған. Дәстүр кез-келген қоғамның жаратылыстық ортасына, шаруашылығына, тұрмыс жағдайына, тіпті климаттық ерекшелігіне байланысты қалыптасады. Дәстүрдің табиғи қажеттіліктерден бастау алатындығы, бірақ онымен шектелмейтіндігі, оның рухани және сакральді мағынасы терең екендігі зерттеледі. Бүгінгідей, жаһандану заманында ұлттық дәстүрімізді сақтап қалу, уақыт талабына сай трансформациялануы маңызды мәселе ретінде қарастырылады. Қазіргі жаһандану кезеңінде ұрпақ өз өмірлерінде ерте заманнан келе жатқан, ұлт дамуының діңгегіне айналған ұлттық дәстүрімізге берік болған жағдайда ғана, әлемдік деңгейдегі бәсекелестікке төтеп бере алатындығы хақ екендігі айтылады.

**Кілт сөздер:** Дәстүр, құндылық, сабақтастық, трансформация, инновация, уақыт.

Жаһандану қоғамында мемлекеттің діңі саналатын ұлттық дәстүрлерімізді мәнсіздендіруге жол бермеу, сақтап қалу бүгінгі қоғамның өзекті мәселелерінің бірі болып табылmaq. Ұлттық құндылықтар мәселесі ішінде ұлттың өзіндік дара ерекше белгісі болып табылатын, дәстүр ұғымының адамзат өмірінде мәні айрықша. Ұлттық дүниежүзілік өркениеттер арасындағы өзіндік ерекшелігін, шынайы болмысын, келбетін көрсететін, адам баласының барша тіршілік болмысымен ұштасып жататын, аға буынның өзі жүріп өткен өмір жолындағы көрген-білгенін саралап, келер ұрпаққа қалдырған рухани тағлымы – ол дәстүр. Ұрпақ өмірінде өткенді игеру әрқашан маңызды, өйткені, бабалар өмірі – өнеге, ал бұл өнеге адамзат өмірінде дәстүр формасында сақталады. Осы ретте: «Қоғамның рухани, моральдық азғындауына тосқауылды сырттан емес, әрбір адам өз бойына ұлттық нышандарды сіңіру

арқылы қарсы тұруы керек» [Лао-цзы, 1972: 92], – деген Лао-Цзы ойының маңызы өте зор. Бүгінгідей алмағайып заманда, ұлттық құндылықтар ұмыт болып, маңызын жоғалтса, келер ұрпақтың толыққанды тұлға болып қалыптасуы мүмкін емес. Ұрпақ өз өмірінде ұлт дамуының дінгегіне айналған құндылықтарға берік болған жағдайда ғана, әлемдік деңгейдегі бәсекелестікке төтеп бере алатыны хақ. Жаһандану қоғамында кез-келген ұлттың қамалы болып тұрған дәстүрді сақтап қалу, байыпты бағамдау, қоғам үшін маңызды құбылыс. Қазіргі қоғамда дәстүр мәселесінің маңызы айрықша, себебі, біздің қоғамымыз жаһандану дәуірінде өте күрделі өзгерістерді бастан өткізуде. Өзгермелі қоғамда ұлттық дәстүрімізге менсінбей қарау, ұлттық болмысымызды жоғалтуға апаруы мүмкін, бұл қоғам үшін қауіпті үрдіс.

Кез-келген ұлтты тану үшін, сол ұлттың бойына сіңген ұлттық құндылықтарды тани білуіміз қажет. Ұлт үшін маңызды құндылықтардың бірі – дәстүр. Қай халықты алсақ та, оның өзіне тән тұрмыс-тіршілігі, күнкөрісі, дәстүрі бар. Дәстүр латын тілінде «traditio» – тапсыру, жалғастыру деген сөзден шыққан. Дәстүрдің дүниеге келуі сол ұлттың әлеуметтік-мәдени құндылықтарының қалыптасуымен байланысты. Дәстүр – белгілі бір ұлттың немесе халықтың ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыратын, тарихи қалыптасқан, олардың әлеуметтік ортасында ұзақ уақыт бойы сақталып отырған әлеуметтік-мәдени құндылықтар жиынтығы. Белгілі бір қоғамдық тәртіптер, мінез-құлық нормалары, құндылықтар, идеялар, салт-жоралғылар дәстүр ретінде қаралады [Нысанбаев, 2002: 187]. Дәстүр дайын күйде тумайды, не бір күнде, басқа халықтардан ауысып келмейді, оны бір адам немесе бір топ аз уақыт ішінде өмірге әкеле алмайды. Дәстүр деп отырғанымыз уақыттың сынынан, бірнеше ұрпақтың ақыл-ой елегінен өткен халықтың ұзақ жылдарғы тәжірибесі. Дәстүрдің өзіндік табиғи қажеттіліктен туған болмысы бар. Философия тарихында дәстүрдің табиғи қажеттіліктен туған болмысы мәселесін зерттеу Иоганн Готфрид Гердердің есімімен байланысты. Ойшыл «Адамзат тарихы философиясына арналған идеялар», -деп аталатын атақты еңбегінде дәстүр мәселесін ең алғаш философиялық ұғым ретінде қарастырады. Адамдардың әлеуметтік өмірі, күнделікті бір-бірімен жасайтын қатынастары, қажеттіліктерінің өзі дәстүрді тудырушы болып табылады деп қарастырған [Гердер, 1972: 183]. Ойшыл дәстүрді адамның дүниеге қатынасының негізінен туындаған құндылық ретінде саралайды. Ал, түркілік философияда М. Қашқари дәстүрдің қалыптасу тарихын адамның өмір сүру болмысымен байланыстыра отырып, тәрбие негізі, адамдық қасиеттерді нығайтатын жалпы адамзаттық құндылықтар негізінде қарастырды. Адамзат өміріне қажетті құндылықтарды ғана дәстүр ретінде бағалаған [Ал-Кашғари, 2006: 376]. Ойшыл дүниетанымында дәстүрді өмірдің шыңдалған көрінісі ретінде айшықтайды.

Дәстүрді зерттеуші ғалымдар өз еңбектерінде қазақ дәстүрінің қалыптасқан уақытын XV ғасыр деп тұжырымдаса, ал, тарихи деректер бойынша IV-V ғасырдағы сақ дәуірінен бастау алды дейді. Адамдардың өмір сүру барысындағы қоршаған ортасы, айналысқан шаруашылығы, діни наным-сенімдері, тіршілігі, өмірге деген көзқарасы белгілі бір дәстүрлердің қалыптасуына әкелді. Дәстүрдің бүгінгі заман талаптарына сай бейімделуін анықтауда халқымыздың өткенін, бүгінгісі мен ертеңін терең зерттеу қажет. Адамдар өздері өмір сүріп отырған ортада, белгілі бір жағдайды басынан кешіру кезеңдерінде дүниеге көзқарас қалыптасып, ел арасында қандай да бір дәстүрлер сақтала бастады. Дәстүрді зерттеу барысында көбіне оған жақын ұғымдар ретінде «салт», «әдет-ғұрып», «жоралғы», «рәсім» ұғымдары қарастырылады. Қай кезеңде болмасын, бұл ұғымдар дәстүрге мағыналас ұғымдар ретінде танылды. Салт – адам өмірінің күнделікті тіршілігінде, от басынан бастап, қоғамдық өмірдегі қатынастарға дейін жиі қолданылатын мінез-құлық, қарым-қатынас ережелері мен жол-жора, рәсім, заңдарының жиынтығы. Әдет-ғұрып – адамдардың белгілі бір ортасында пайда болып, сол адамдардың мінез-құлқының, тұрмыс-тіршілігінің бұлжымас қағидаларына айналған жөн-жосық, жол-жоралғы. «Жол-жоралғы» – қазақ халқының ұлттық әдет-ғұрпындағы кәделердің бір түрі, жасы үлкен адамдарға, ағайын-туыстарға немесе сыйлы

қонақтарға қалыптасқан дәстүрлерге сай көрсетілетін құрмет, берілетін сый-сыяпат. Рәсім – белгілі бір оқиғаға немесе мерекелерге арнап өткізілетін шаралар. Дәстүр – ұрпақтан-ұрпаққа ауысатын, тарихи қалыптасқан нормалар мен үрдістер [Рақимжанова, 2018: 198]. Дәстүр сөзінің мағынасы «салт», «әдет-ғұрып», «жол-жоралғы», «рәсім» ұғымдарына қарағанда ауқымды. Философиялық тұрғыдан сараласақ, дәстүр негізгі субстанция болса, оның дүниеде көріну формасы ретінде «салт», «әдет-ғұрып», «жол-жоралғы», «рәсім» сияқты құрамдас бөліктерін атауға болады. Осы құрамдас бөліктер, адамзат өміріндегі әр отбасының тұрмыс-тіршілігін сипаттайтын болса, ал дәстүр ұғымы тұтас бір ұлттың өзіндік болмысын айқындамақ.

Адамзаттың өмір сүруіне, күнкөрісіне, қоршаған ортасына, табиғи ерекшеліктеріне, ауа-райына, климаттың өзгешеліктеріне байланысты дәстүрлері табиғи қажеттіліктен барып туғаны шындық. Дәстүрдің түпкілікті орнығуына бүкіл адамзат қоғамы мүдделі, оның пайда болуының негізінде әуелі материалдық, сонан кейін рухани қажеттілік жатқаны айдан анық жайт. Себебі, дәстүрді бүкіл қоғам болып жасайды, бүкіл қауым болып қабылдайды. Дәстүрдің жаһандану заманында трансформациялануы ұлттың өмір сүру құндылықтарын танып, тарихын түсіну үрдісімен байланысты.

Бүгінгі жаһандану дәуірінде адамның өз болмысынан жат әрекеттерге аяқ басуы, келеңсіз оқиғалардың белең алуы, ұрпақты ұлттық тәрбиеге, дәстүрге салақ етіп өсіруіне тікелей қатысы болса керек. Сондықтан, тәрбиелі ұрпақ өсіру үшін дәстүр ұлттық идеологияның, мемлекеттік саясаттың бір арқауына айналуы керек.

Аяғы жер басып жүрсе де, көзімен көкке жиі қарайтын дана халқымыздың дара дүниетанымына, айналысатын шаруашылығына сай табиғи қажеттіліктен туған дәстүрлеріміз айтарлықтай. Мысалы, малмен күн көрген, қазақ мал өсірген, тұрмыс-салты тұтасымен малмен байланысты көшпелі халық болған. Соның ішінде жылқы өсіру тарихымызда аса маңызды әрі құнды дәстүрлеріміздің бірі. Атқа міну мәдениеті мен жылқы шаруашылығы жер жүзіне Ұлы даладан тарағаны тарихтан белгілі. Еліміздің солтүстік өңіріндегі энеолит дәуіріне тиесілі «Ботай» қонысында жүргізілген қазба жұмыстары жылқының тұңғыш рет қазіргі Қазақстан аумағында қолға үйретілгенін дәлелдеді. Жылқыны қолға үйрету арқылы біздің бабаларымыз өз дәуірінде адам айтқысыз үстемдікке ие болды. Ал жаһандық ауқымда алсақ, шаруашылық пен әскери саладағы теңдессіз революцияға жол ашты. Жылқының қолға үйретілуі атқа міну мәдениетінің де негізін қалады. Бес қаруын асынған салт атты сарбаз айбарлы көшпенділер империялары тарих сахнасына шыққан дәуірдің символына айналды. Ту ұстаған салт атты жауынгердің бейнесі батырлар заманының ең танымал эмблемасы, сонымен қатар атты әскердің пайда болуына байланысты қалыптасқан көшпенділер әлемі «мәдени кодының» айрықша элементі. Автокөлік қозғалтқыштарының қуаты әлі күнге дейін аттың күшімен өлшенеді. Бұл дәстүр жер жүзінде салт аттылар үстемдік құрған ұлы дәуірге деген құрметтің белгісі [Назарбаев, 2018: 1]. Бабаларымыз тіпті байлық құнының өзін жылқы саны арқылы өлшеген. Қазақ халқы тектік сұрыпталудың артықшылығын жылқыдан үйренген. Таза қанды болу – бұл өмірге биологиялық тұрғыдан бейімделу, иммундық жүйенің күштілігі, соның арқасында алабөтен эпидемиялық ауру-сырқауға шыдас беру, жаман дерттерге бой бермеуге боларын, төзімді, дені-қарны сау ұрпақ өсіруге қажеттілік екенін мың жылдықтар ішінде әбден түсінген. Сондықтан біз де жеті атаға дейін қыз алысып, қыз беріспейміз [Бегманов, 2010: 498]. Біздің халық инцест-жақын туыстардың қан араластыруын, таураттық тарихта бар күнәһарлық деп білген. Дәстүрлі қоғамда мұндай кеселге жол бермеген.

Қазір біздің қоғамымыз жаһандану дәуірінде өте күрделі өзгерістерді бастан өткізуде. Жаңашылдыққа ұмтылуда ұлттық құндылықтарға менсінбей қарау ұлттық болмысымызды жоғалтуға апаруы мүмкін, бұл қауіпті үрдіс. Дәстүр мен ұрпақ өміріндегі сабақтастықты үзбеуіміз қажет. Сабақтастық үзілген жағдайда ұлт өміріндегі маңызды құндылықтар адамзат

өміріндегі өз қызметін тоқтады. Сабақтастық арқылы ұлттың өмір сүру формасы, мінез-кұлқы, дүниеге қатынасы, мәдениеті, бабалар өмірінің тәжірбиесі ұрпақтан-ұрпаққа көшіп отырады. Қазақстан «Мәңгілік Ел» болу үшін, ұлттық құндылықтар мен ұрпақтар арасындағы ажырамас сабақтастықты сақтауға тиіспіз.

Еліміз жаңа даму, жаңару жолына түскеннен бастап, ұлттық дәстүрді ғылыми тұрғыдан зерттеу, ол ұрпақ өмірі үшін маңызды бастаулардың бірі. Қазақ халқы өзгермелі, әрқилы замандарды бастан кешірді. Қазақ өз өмір сүру барысында мынандай тарихи кезеңдерді өз басынан өткерді: 1. Алтын заман – Алтын Орда тұсындағы қазақ пен ноғай бірлігі. Еуразиялық Ұлы Дала – көшпенді өркениеттің шарықтау шегі. Бұл дәуірдің тарихи санасы «Қырымның қырық батыры», «Ерқосай», т.б. эпостық жырларда көрініс табады. 2. Қилы заман – қазақ пен ноғайдың айырылысып, ауыр кезеңде көшпенділікті таңдап, қоныс аудару, дербес мемлекет құрып, оны сыртқы жаулардан қорғау. Бұл кезеңнің тарихи санасын XV-XVII ғасырлар аралығындағы қазақ жырауларының (Дайырқожа, Қазтуған, Асан қайғы, Доспанбет, Шалкиіз, Жиембет, Ақтамберді, Үмбетей, Бұқар жырау) авторлық поэзиясы арқылы сипаттауға болады. 3. Зар заман – еуразиялық көшпенділіктің жаппай дағдарысы, тәуелсіздіктен айырылып, Қазақтардың Ресей империясының боданына айналуы. Бұл кезең Шортанбай Қанайұлы, Дулат Бабатайұлы және Мұрат Мөңкеұлы сияқты «зар заман» ақындарының шығармалары арқылы пайымдалады. 4. Жаңа заман – XX ғасырдың басынан бастап бүкіл шығыс елдерін қамтыған, реформаторлық қозғалыс батыстық империализмге қарсы және өз қоғамдарының мәдени-этностық және саяси сара жолын анықтаудағы ұлттық сана оянып, ұлтжандылық өз күшіне енген заман. Модернизм тарихи санада ағартушылықтан (Шоқан, Абай, Ыбырай) бастап, ұлттық идея ретінде «Түркістан», «Алаш», «Қазақ» идеялары көтерілді. 5. Қазіргі заман – тарихи сананың дамуы, жаңаруы, индустриалдық және постиндустриалдық қоғамға ену, жаһандану заманы болып табылмақ [Сатершинов, 2009: 45]. Қазіргі уақытта дүние жүзінде аса күрделі процестер іске асуда. Соның бірі жаһандану (глобализация, ғаламдастыру) процесі – бұл әлеуметтік, рухани, саяси экономикалық процесті білдіретін термин. Жаһандану, ғаламдану, әлемдік ауқымдану, глобализация (ағылш. Global - әлемдік, дүниежүзілік, жалпы) – жаңа, жалпы әлемдік саяси, экономикалық, мәдени және ақпараттық тұтастық құрылуының үрдісі [Қазақ энциклопедиясы, 2001: 720]. Қазақ елі қандай заманды өз басынан өткізсе де, бабаларымыздың салып кеткен жолын, бүгінгіге және болашаққа қызмет ететін өмір тәжірбиесі деп қарай білген. Француз философы Жак Дерриданың ойынша: «Жаһандануды бүгінгі әлемнің қайтаруға келмейтін заңды процесі. Сондықтан да оны, асқан байыптылықпен терең зерделей отырып, оңды және теріс қырларын ашып алған жөн. Оңды жағы, жаһандану – әлем халықтарының мәдениетін, экономикасын, саяси және ақпараттық жүйелерін барынша жақындата, кіріктіре түсетін қасиеті бар құбылыстар қатарына жатады. Сөйтіп, жаһандану елімізге жер бетіндегі интеграциялық үрдістердің нәтижелерін, әлемдік дамудың игіліктерін алып келсе, ал екінші жағынан, ол ұлттық ерекшеліктерді, ұлттық мәдениетті барынша бедерсіздендіруге итермелейді және саяси, әлеуметтік тәуелсіздіктің қағидаттарына барынша немқұрайлылықпен қарайды. Кейбір әлсіздеу мәдениет пен өркениеттерді жұтып қоюға дайын тұратын қасиетімен, этностық келбетімізді жойып жіберуге бейімдігімен қауіпті» [Нысанбаев, 2006: 18]. Жаһандану біздің қоғамымыз үшін қажет, бірақ ұрпақ санасында көрініс беретін қорқынышты, құбыжық құбылыстардың орын алуымен күресе білуіміз шарт. Ол үшін ұлтты ұлт етіп отырған құндылықтарды жаһандық өзгерістердің жұтып алуына жол бермеу қажет.

Бағзы заманда елінің болашағы үшін қатты алаңдайтын бір патша елінің данагөй қартынан «Елімнің болашағын болжап берші», деп өтінген екен. Сонда қарт: «Сен маған алдымен, еліңнің жастарын көрсет, содан соң жауап берем», - деген әпсана бар. Осы қазыналы қариямыздың сөзін бойтұмар етсек, еліміздің ертеңі бүгінгі жас ұрпақтың қолында екендігін

аңғарамыз. Еліміздің болашағы – бүгінгі ұрпақта. Ұрпаққа әлемдік деңгейде білім мен тәрбие беру, оның рухани байлығы мен мәдениеттілігін жетілдіру, кәсіби білімімен біліктілігін арттыру бүгінгі қоғамның басты міндеті. Егеменді еліміздің, тамыры терең халқымыздың жаңаруы, кемелденуі бүгінгі заман талабы. Себебі, дүние үнемі өсіп, өзгеріп, дамып, жаңарып, жаңғырып отырмақ.

«Инновация» – латын сөзінен шыққан, ол «жаңару», «жақсару» немесе «өзгеру» деген мағынаны білдірді. «Innovatio» – «өзгеріс бағытында» деген мағынада айтылған сөз. Инновациялық ойлау, демек, жаңаша ойлаудың бағытын білдіретін ұғым. Оның үш өлшемі бар: жаңа ой, жаңа іс, харекет және жаңа нәтиже. Жаңалықты тану, сөйтіп, оны білім, ғылым, ең бастысы технологияға айналдыру. Санамыз, ойымыз, ісімізден озып жүруін және жаңғыруын қажет етеді. «Инновация» терминін жаңа экономикалық категория ретінде ХХ ғасырдың бірінші онжылдығында ғылымға енгізген австриялық ғалым Йозефер Алоиз Шумпетер болатын. Инновация ұғымы тек экономика саласында ғана емес, сонымен қатар қоғамның барлық салаларында өзекті орын алды. Қоғамның дамуындағы қандайда бір саланы алып қарасақ, инновациялық туындылар дүниеге келіп жатты [Курманбаева, 2000: 247]. Бүгінгі таңда өркениетті, прогресшіл бағыттағы азаматтық-адамгершілік қасиеті мол, ұлттық құндылықтарын ұлықтайтын, өзге елдің замандастарымен тең дәрежеде бәсекелесе алатын биік өрелі ұрпақ тәрбиелеу – заманымыздың басты мәселелерінің бірі болып табылады. Осы мәселені жүзеге асыруда дәстүрдің атқаратын қызметі айрықша. Ол үшін ұрпақты отбасынан бастап ұлттық құндылықтармен сусындата отырып, патриотизм, мораль мен парасаттылық нормалары, ізгілік пен адамгершілікті бойына сіңіре отырып тәрбиелеу қажет. Ондай құндылықтар ұрпақ үшін әр ұлттың тілі, дәстүрі, мәдениеті, дінінде жататыны белгілі. Сондықтан, ұрпақ алдымен рухани құндылықтарды бойына сіңіре отырып, ұлттық тәрбие нәрімен сусындауы қажет. Ұлттық құндылықтарсыз ұрпақты тәрбиелеу әсте мүмкін емес. Ұлттық дәстүрді меңгермеген ұрпақтың бойында тіптен өз ұлтына деген құрметте болмайды. «Ұрпақ тәрбиесі – ұлт болашағы», деп дана халқымыз бекер айтпаған. Еліміздің ертеңі ұлттың тізгінін ұстар ұрпақтың қолында. Сондықтан жаһандану үрдісінде ұлттық дәстүрді ұрпақ санасында дұрыс қалыптастыра білуіміз шарт. Қандай қоғамның болмасын басты мақсаты отаншыл, еліміздейтін ұрпақ тәрбиелеу, адамгершілігі және рухани бай тұлға қалыптастыру. Қазақстанның заманауи халықаралық, ақпараттық кеңістікке енгені қоғам үшін өте пайдалы болып табылмақ, бірақ бүгінгі ұрпақ тарихи болмысымызды, мәдени дәстүрлерімізді, ұлттық құндылықтарымызды естен шығармауы қажет. Өзінің шыққан тегін, мәдениетін, дәстүрін, ұлттық құндылықтарын меңгермеген қазіргі жастарымыздың өз елі үшін қызмет етуі қиынға соқпақ. Қай халықты алсақта, ұлттық дәстүрі сол халықтың түп-тамыры болып табылмақ. Бай тарихы бар қазақ халқы қандай қиындықтардан шығуда өз ұлтының құндылықтарына арқа сүйеудің нәтижесінде қол жеткізді. Өткен мен бүгінгі күннің арасындағы тарихи сабақтастықты дұрыс жалғай білген уақытта ғана біз болашаққа нық қадам баса аламыз, ұрпаққа дұрыс жол көрсете білеміз. Бүгінде дәстүрінен, тарихынан хабарсыз, қазақ тілі мен діліне, дініне пысықырып қарамайтын, ұлттық рухы төмен, өз елінің ұлтына тән құндылықтарды мойындамайтын, ұлтты місе тұтпайтын, тегін танымайтын шалажансар ұрпақтарды қоғамда кездестіреміз. Өйткені, бүгінгі білім, ғылым, интернет заманында ұрпақ санасына ақпараттық заман қауіпі төндіре бастады. Қазіргі уақыттағы кейбір жастарымыздың ұлттық құндылықтарымызды түсінбеудің немесе менсінбеудің нәтижесінде, еуропалықтардың көзімен қараудың салдарынан жоққа шығарып жатады. Ұрпаққа өзінің ұлттық келбетін басқа мәдениеттен іздеуге, батыстық өркениетті құндылықтарды жөн-жосықсыз қабылдауға болмайды. Жастардың бойында батыстық мәдениетке еліктеушілік көп. Академик Ғарифолла Есім: «Еліктеушілік дегеніміз біреудің соңынан салпаңдап ере берушілік. Ал, әлемге өз өлшемін ұсына білу ол жаңа сапалық, тың өркениеттік сұраныс. Біз



осындай сұранысқа сай болу үшін көптеген мәдени, оқу, білім, ғылым, өнер саласында жаңа сапаға өтуіміз қажет. Тың сапалық кеңістікке шығу үшін біз өркениеттің жаңа өлшемін ұсынуымыз керек. Еліктеу және әлде кімдерден шәкірт болып үйрене беру өркениеттілікке жеткізбейді» [Есім, 2003: 24],-дейді. Еліктеушілік біреудің сонынан еру. Ақпараттық құралдардың қарқынды дамуы, интернет технологиясы, батыстық мәдениетке еліктеу қазіргі қоғамда белең алып тұр. Осындай жаһандану кезеңінде біз ұлттық дәстүрімізді, тілімізді, мәдениетімізді қалай сақтап қала аламыз? Біздің қоғамымызға жаһандану қажет, жаңару керек, бірақ біз батыстан нені алуымыз керек, нені алмауымыз керек, соны білу шарт. Біз батыстан ғылым мен техниканың дамуынан келіп шыққан мәдениетті алуымызға болады. Қазақ жастары ХХІ ғасырдағы озық технологияның барлық қыр-сырын білуі тиіс. Мұны меңгеру арқылы біз бәсекеге қабілетті және іргесі мықты ел бола аламыз. Ал, батыстық дүниетанымнан туған мәдениет бізге керек емес. Соның нәтижесінде, қазіргі қоғамымызда адам өз болмысынан жат әрекеттерге аяқ басуда. Өйткені, біздің жастарымыздың санасы уланып жатыр, біз оған жол бермеуіміз қажет. Жастарымыз жеңіл түсінікпен, уланған санамен кете берсе, біздің болашағымыз не болмақ? Оның бір амалы ұлттың қамалы болып тұрған құндылықтарды сақтап қалуымыз қажет. Ол – біздің дәстүріміз, тіліміз, тарихымыз, дініміз. Осы құндылықтарды сақтап, жастарымыздың бойына дарытсақ, рухы биік халық ретінде болашаққа жол тартамыз. Бұл төрт құндылық – ұлтты ұлт етіп отырған негізгі діңгек. Ал діңгегімізді сындырып, болашаққа жол тартамыз десек, онда біздің қателескеніміз. Сондықтан дәстүрімізді, тілімізді, тарихымызды, дәріптеу – барлығымыздың борышымыз. Ұлттық санамыздың кемелденуіде осы ұлттық құндылықтарымызға байланысты. Оны сақтай білу әрбір саналы қазақ азаматының парызы болып табылады. Ойымызды қорытындылай келе, жаһандану қоғамында жер бетіндегі халықтардың көбі ұлттық төлтума құндылықтарынан белгілі бір деңгейде айырылуда екенін айта кетуіміз керек. Осындай кезеңде ұрпақтың ұлттық дәстүр мәселесіне деген көзқарастарының дұрыс қалыптасуы қазіргі кезеңнің басты мәселелерінің бірі болып отыр. Еліміз әлемдік өркениетке өз болмысымен ену үшін, ғасырлар тұңғығымен тамырласып жатқан құндылықтарымызды бағалай білу қажет. Бүгінгі таңда қазақ халқының бірегейлігін сақтауда ұрпақтың адамгершілік әрекеттерден алшақтап, түрлі девианттық әрекеттердің жайылып кетуіне жол бермеуіміз қажет. Өз ұрпағына дұрыс бағыт-бағдар берген елдің ғана болашағы баянды болмақ. Өзінің ұлттық «Менін» жоғалтпаған ұрпақтың келешегі жарқын болмақ. Жаһандану үрдісінде ұлттың шынайы болмысын тануда ұрпақтың ұлттық құндылықтарды мойындамай, тілінен, дәстүрінен, дінінен, мәдениетінен саналы түрде бас тартуы қоғамдағы қауіпті дерт болып саналады. Әкенің қанымен, ананың сүтімен сіңетін, ұлтты ұлт етіп отырған, ұлттық төл құндылықтарымызды ұлт дамуының тірегі ретінде тану. Қазіргі таңдағы ұрпақ тәрбиесіндегі жүйесіздікке жол бермеу, ұлтты жалмап кететін қатерлі құбылыстардың алдын-алу әрбір саналы адамзаттың парызы. Ұрпақ өзінің ұлттық келбетін басқа мәдениетке еліктеуден іздемей, ұлтына тән, өткен бабалар өмірінен сабақ ала білуі қажет. Рухы мықты, намысы биік ұрпағымыз тілін мәдениетін, дінін, дәстүрін дамыта алады. Ал ұлттық құндылықтарды аяқ асты ету, ол ұрпақты тобырға айналдырып, оның келешегін бұлыңғыр етпек. Бүгінгі жаңа ұрпақты қалыптастыруда интеллектуалды төңкерісті қажет етеді. Ұрпақ интеллектуалдылықты ұлттық дәстүрден алатындығын ұмытпаған абзал. Өзіндік «Менін» жоғалтпаған ел ғана «Мәңгілік Ел» болары анық.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Лао-цзы. Дао дэ цзин // Древнекитайская философия: собр. текстов. – М, 1972.- 97 с.
2. Нысанбаев. Ә. Қазақстан: ұлттық энциклопедия. – Алматы, 2002, Т. 3.- 720 б.
3. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – Москва, 1977.- 703 с.

4. Ал-Кашгари М. Түркі сөздігі / қаз. ауд. А.Егеубай. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2006. – Т. 1. - 376 б.
5. Рахимжанова С.К. Дәстүр – философиялық мәселе // Әлемдік философияның өзекті мәселелері, адам, оның санасы мен адамгершілігінің дамуы: халық. ғыл.-теор. конф. матер. – Астана, 2018, 198-200 б.
6. Назарбаев Н.Ә. Ұлы даланың жеті қыры // Қазақ әдебиеті. – 2018.- №46. 1-3 б.
7. Бегманов Қ. Этнографпен әңгіме. – Алматы, 2010.- 498 б.
8. Сатершинов Б.М. Тарихи сананың қалыптасуы мен дамуын әлеуметтік-философиялық талдау: 09.00.11: филос. ғыл. док. ... автореф. – Алматы, 2009.- 45 б.
9. Қазақстан: ұлттық энциклопедия / ред. Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2001.- 720 б.
10. Нысанбаев Ә. Тәуелсіздік философиясы // Егемен Қазақстан. – 2006. – №83,- 18 б.
11. Құрманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы: Бастау, 2000.- 247с.
12. Есім Ғ. Бостандықтың бағасы. – Алматы: Қазақстан баспа үйі, 2003.- 24 б.

## **ҰЛТТЫҚ БІРТҰТАСТЫҚТЫ НЫҒАЙТУДАҒЫ ТІЛДІҢ РӨЛІ**

**Құрманалиева Айнұр Дүрбелеңқызы<sup>1</sup>, Қоғабаева Әсел<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
дінтану және мәдениеттану кафедрасының  
меңгерушісі, философия ғылымының докторы, профессор  
<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ  
дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты

**Аңдатпа.** Бұл мақалада тілдің көп этносты қоғамдағы ұлттық біртұтастықты нығайтудағы және сақтаудағы маңыздылығын зерттеген тұжырымдамалар қарастырылған. Тілдің рөлі қарым-қатынас құралы, халықтың құндылықтары мен тарихын жеткізетін мәдениет символы ғана емес, ұлтты ұйыстыратын негізгі фактор ретінде түсіндірілген. Сондай-ақ «ұлт», «ұлтшылдық», «ұлт құру» ұғымдарына қатысты берілген әртүрлі анықтамалар тізбектеліп, мемлекетпен байланысты өзіндік мүдделері бар әлеуметтік қауымдастық ретінде көрсетіледі. Сонымен қатар тілдің шығу тегіне қатысты теориялар, тілдің интегративті қызметінің мүмкіндіктері берілген.

**Кілт сөздер:** «ұлт», «ұлттық біртұтастық», «ұлтшылдық», «тіл», «тіл қызметі».

Қазіргі әлемдегі жаһандану үрдісімен қатар түрлі этникалық және діни топтар бірге өмір сүретін қоғамдағы ұлттық біртұтастық мәселесі мемлекеттілік тұрғысынан жоғары маңызға ие. Біртұтас ұлт құру мен оны сақтауға байланысты міндеттер саяси, әлеуметтік, экономикалық және мәдени сияқты көптеген өлшемдерді қамтиды. Дегенмен, ұлттық бірлік пен бірегейлікті қамтамасыз етудің ең тиімді де маңызды элементтерінің бірі – тіл. Тіл – тек қарым-қатынас құралы ғана емес, сонымен қатар азаматтардың мәдени белгісі. Ол – халықтың мәдени құндылықтарының, салт-дәстүрі мен тарихының тасымалдаушысы. Сондықтан қоғамның тату-тәтті өмір сүруі үшін ұлттық келісімді орнатып, сақтаудағы тілдің рөлін

зерттеп, түсіну қажет. Бұл мақалада тілдің ұлттық біртұтастық пен қоғам арасындағы өзара түсінісу процестеріне әсер етуінің әртүрлі аспектілерін қарастырамыз.

Ең алдымен мақаладағы ұғымдардың ара-жігін ажыратып алайық: «Ұлт» дегеніміз не? Ұлт қалай қалыптасады?

XIX ғасырдың белгілі ойшылы Эрнест Ренан «Ұлт – бұл өзін өзі құрбан ету сезімінен туындаған ұлы ынтымақтастық, бұрын да солай болған және бұдан әрмен де солай бола бермек. Ұлттың өмір сүруінің өзі – күнделікті плебисцит» деген екен [Renan, 1994:94].

Макс Вебердің ұсынған анықтамасында: «Ұлт дегеніміз – бұл өз мемлекеті арқылы өзін жеткілікті түрде адекватты көрсете алатын сезімдер қауымдастығы», – дейді. Вебер ұлтты дара мәдени құндылықтардың «тоғысы» көрінісі ретінде де қарастырған. Оның тұжырымдауынша, «әр ұлттың болмысының маңыздылығы әдетте оның мәдениетінің үстемдігімен немесе ең болмағанда, баламасы жоқ бірегейлігімен ерекшеленеді, сол қауымдастықтар ұлттың өз бойындағы жеке қасиеттерді табанды түрде нығайту арқылы ғана сақтап және дамуын қамтамасыз етеді [Weber, 1922: 627].

«Ұлт» – байырғы да емес, кейінгі де емес әлеуметтік қауымдастық. Қазіргі мағынасында оның пайда болуы жуырдағы тарихымен байланысты. Ұлт қазіргі заманғы мемлекеттің белгілі бір түрі, яғни «ұлт-мемлекет» ұғымындағы әлеуметтік құбылыс болып табылады, – деп Хобсбаум тұжырымдаған екен [Хобсбаум, 1998:62].

Бірқатар іргелі теоретиктердің ішінен осы тұжырымдамаларды мысалға алып отырған себебіміз: «ұлт» бұрыннан бар құбылыс па, ол адамға туылғанда қоса таңылады ма, әлде оны жасауға, таңдауға, я болмаса ауыстыруға бола ма деген сұрақтарға жауап алу еді. Көріп отырғанымыздай, Ренанның айтайын дегені – ұлттың өткен ортақ тарихы қандай болса да, қазіргі уақытта және болашақта да өзара келісіммен бірлесіп өмір сүреді, тағдырдың жазуын қабылдайды деп түсіндіруге болады. Ал Вебердің адекватты қауым өзі мемлекет жасап алады дегенін – құндылықтары ортақ қауымның өзара түсінісуі нәтижесінде мемлекет құралады деп те пайымдауға болады. Өткен ғасырдың көрнекті өкілі Эрик Хобсбаум ұлтты қалыптастыруға болатынын және оны жоғары деңгейдегі зиялылар жасай алатындығын айтпақшы болғандығын көреміз.

Ұлт қалыптастыру тұрғысында «ұлт құрылысы» ұғымына тоқталсақ, ұлт құрылысы – әлеуметтік ғылымдар бойынша әртүрлі теориялық еңбектерде зерттелген күрделі және көп қырлы ұғым. Қазіргі таңда осы бағыттағы классикалық еңбектердің қатарындағы «Қиялдағы қауымдастықтар» атты Бенедикт Андерсонның жұмысы ұлттық құрылысты зерттеудегі іргелі жұмыс болып табылады. Ол халыққа ортақ мәдени рәміздер, тіл және баспа капитализмі арқылы құрылған «қиялдағы қауымдастықтар» деген идеяны зерттейді [Андерсон, 2001:6]. Оның еңбектерінде ұлттардың қалыптасуындағы баспа басылымдары мен ортақ тілдің дамуына ерекше мән беріледі. Эрнест Гелнердің «Ұлттар және ұлтшылдық» еңбегінде: ұлтшылдық теориясы бойынша индустрияландыру мен бұқаралық білімнің таралуының тіл мен мәдениет стандарттарын құрудағы рөліне назар аударады. Ол ұлттық мемлекет осы процестердің жемісі екенін дәлелдейді [Гелнер, 1991: 71]. Энтони Д. Смиттің «Ұлтшылдық пен модернизм» еңбегінде ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы тарихтың, мифтердің және рәміздердің рөліне баса назар аударылады. Ол халық ортақ тарихи әңгіме құру үшін көбінесе өздерінің өткеніне қарайтынын дәлелдейді [Смит, 2004: 94]. Мәдени сәйкестік тұрғысынан сәйкестікті қалыптастыру, мәдениеттану және постмодернизмге қатысты теориялар жеке тұлғаларды түсінуге ықпал етеді.

Ұлт мәселесін зерделеуге қатысты зерттеулер екі бағытта жүргізілген, яғни біріншіден, модернистік көзқарас тұрғысынан қарағандар ұлтты идея ретінде де, құбылыс ретінде де бар деп есептеген. XVIII ғасырдан бастап элита өзі көздеген мақсаттарына қол жеткізу үшін осындай құрылым жасаған және сол дәуір соңына жеткенде ұлт та, ұлтшылдық та жойылады

деген екен (М. Манн, Э. Гидденс, Б. Андерсон, Э. Хобсбаум). Ал, екінші – көпжылдық бағытты ұстанушы ғалымдар Дж. Армстронг, К. Гюбнер, Дж. Фишман, Х. Сетон-Уотсон және т.б. халықтың тамыры өткенге терең бойлайды, халық өзінің тарихи атамекенімен тығыз байланысты, белгілі бір ұлтқа тән бірқатар қасиеттер мен сипаттар болады, ұлт – ортақ ерік-жігері мен мінезі бар біртұтас нәрсе деп санаған екен.

Аталған еңбектердегі «ұлт құрылысы», «ұлт бірегейлігі» мен «ұлт біртұтастығы» сынды ұғымдар бір бірімен ұштасып, бірін бірі толықтырып отырады. Бұл ұғымдарды бір сөзбен көбінесе «ұлтшылдық» деп қарастырған, бұл идеяның сайып келгендегі түпкі мақсаты – ұлтты ұйыстырып, бір арнаға тоғыстыру. Дегенмен, ғылыми қолданыстағы «ұлтшылдықтың» мағынасы әр түрлі контексте болуы мүмкін. Азаматтық ұлтшылдық ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы ортақ азаматтық құндылықтардың, саяси құқықтардың және азаматтықтың маңыздылығын көрсетеді. Азаматтық ұлтшылдық этникалық тегіне карамастан, олардың ортақ азаматтық ұстанымдарына сүйене отырып біріктіре алады деп есептейді. Этникалық ұлтшылдық ұлттық бірегейлікті этникалық, мәдениет және дәстүрмен байланыстырады. Этникалық ұлтшылдар этникалық топтардың маңыздылығына баса назар аударады және ұлт ортақ мәдени және этникалық қасиеттерге негізделуі керек деп санайды.

Жаһандану дәуірінде адамдардың өзара жақсы түсінісуі үшін әмбебап мәдениет қалыптасып, ортақ тілдің дамуының кері жағы ретінде ұлттық мәдениеттер мен тілдердің жойылу қаупін түсінген мемлекеттер өздерін ұлт ретінде нығайтуға талпынады. Тіл мен ұлт біте қайнасқан ұғымдар деп айтқандардың алғашқысы неміс ойшылы Иоганн Гердер былай деген екен: «Тілсіз ұлт өмір сүре алмайды, тіл мұрасы – ұлттық мәдениеттің негізі» [Joseph, 2000:44]. Вильгельм фон Гумбольдт тіл ойлаумен, дүниетаныммен, менталитетпен тығыз байланысты деген ойды білдіре отырып, тіл біздің дүниені қабылдауымызды қалыптастыратынын атап көрсетті. Одан өзге көрнекті америкалық ғалымдар Эдуард Сепир мен Бенжамин Уорфтың тіл мен ойлау жүйесінің тығыз байланысына қатысты жасаған болжамы да ғылыми айналымда сұранысқа ие [Сепир, 2002: 144].

Тіл қалай пайда болды деген мәселені зерттеу барысында түрлі көзқарастар, түрлі теориялар қалыптасты. Лингвистикалық моногенез теориясы немесе адам тілінің бір жерден шығу теориясы қазіргі заманғы барлық тілдер бір тілден пайда болған деген идеяны қамтиды. Бұл саладағы зерттеулер алғашында ғылымға дейінгі деңгейдегі адамзаттың басындағы бір тіл туралы мифологиялық және діни түсініктермен байланысты болды. Алайда, бұл ғылымға дейінгі теориялардың орнын кейіннен тілдердің жекелеген отбасылары мен олардың тарихи байланыстарын зерттейтін неғұрлым жүйелі салыстырмалы тарихи зерттеулер басты [ТЕОРИЯ МОНОГЕНЕЗА • Большая Российская Энциклопедия].

Британдық табиғат зерттеушісі, табиғи сұрыпталу теориясының авторы Чарльз Дарвиннің эволюция теориясын негізге алған зерттеушілерді оның «Түрлердің шығу тегі туралы» сияқты еңбектері эволюция мен тілдің дамуы арасындағы байланысты зерттеуге шабыттандырды. Америкалық палеонтолог, биолог Стивен Джей Гулд өз еңбектерінде эволюция мен тілді талқылаған, мидың дамуы тілдің дамуына қалай әсер еткені туралы идеяларды ұсынды. Ал әлеуметтік-мәдени шығу теориясының негізінде зерттеу жасаған орыс психологы Лев Выготский тілдің дамуындағы қарым-қатынас пен мәдени контекстің маңыздылығы туралы идеялар ұсынды. Одан бөлек мимикрия және ономотопея теориясы ертедегі тіл қоршаған ортаға және ономотопеяға дыбыстық еліктеуден басталуы мүмкін деген идеяны ұстанады. Және де комбинаторика теориясы аясында Ноам Хомский синтаксис пен грамматика саласындағы жұмыстарымен танымал болды және оның «әмбебап грамматика» теориясы тілдегі комбинаторикаға жіті назар аударады.

Тілдің қоғам өміріндегі алатын орнын зерделеу үшін оның қандай қызметтері барын қарастыру шарт. Р. Якобсонның типологиясы, Андре Мартиненің типологиясы және басқаларының қатарынан тілдің біріктіруші қызметін бөліп қарастырамыз.

Тілдің біріктіруші қызметі дегеніміз стандартты (әдеби) тілдің атқаратын қызметі, әртүрлі диалектілерде сөйлеушілерді бір этнолингвистикалық қауымдастыққа біріктіру, адамның өзін белгілі этнолингвистикалық қауымдастықтың мүшесі ретінде тануға мүмкіндік береді. Бір-бірімен тығыз байланысты тілдер бір идиомадан екіншісіне (орыс және белорус, неміс және голланд) біртіндеп ауысу континуумын білдіретін этнолингвистикалық жағдайларда әдеби тілдің біріктіруші қызметінің рөлі өте зор. Бұл жағдайда белгілі бір әдеби тілге (мәдени-тарихи бағытпен бірге) бағыттылық сәйкес этнолингвистикалық топтарды этникалық сәйкестендіруде шешуші рөл атқарады [Объединяющая функция языка | Это... Что такое Объединяющая функция языка?]. Келесі түсіндірме бұдан гөрі түсініктірек. Яғни ресейлік Ингуш мемлекеттік университетінің профессоры Т.В. Жеребило өзінің «Лингвистиканың нысаны ретіндегі интегративті қызмет» мақаласында лингвистикада кеңінен зерттелген тілдің негізгі функцияларының ішінде тілдің интегративті қызметінің қарастырылмағандығын алға тартады. Ол: «Кез келген тілдің интегративті қызметі өзінің коммуникативті қасиеттерінің арқасында жеке адамдарды, қоғамды, этностарды, мемлекеттерді біріктіреді. Өздерінің ана тілінде немесе шет тілдерінде сөйлейтіндер өздері сөйлесетін тілдік қауымдастыққа қатысты екенін сезінеді. Тілдік-мәдени мұрамен және тілдік дәстүрлермен танысу өз этносының ішінде де, басқа этникалық қауымдастықтардағы да ұрпақтар арасындағы байланысты қалыптастырады. Тілдік қауымдастық ішіндегі интеграциялық процестер лингвистикалық мәдениеттің бірлігін жасайды (шетелдік мәдени дәстүрлерді сақтай отырып) және технологиялардың, ғылымның және өнердің жаңа түрінің өзара әрекеттесуі мен өзара енуіне негіз болады», – деген екен [Жеребило]. Расында да тілдің осы қызметін қолдану арқылы қоғамдағы түсіністік пен үйлесімділікті қалыптастыруға болады.

Тіл мен мәдениеттің, тіл мен қоғамның өзара қатынасы бірнеше аспектілерде көрініс табады. Біріншіден, тіл өзара қарым-қатынас жасаудың басты құралы, ол арқылы адамдар байланыс орнатып, пікір алмасып, өзара әрекеттеседі. Екіншіден, тіл мәдениетпен тығыз байланыста болған соң салт-дәстүр, әдет-ғұрып, құндылықтарды кейінгі ұрпаққа жеткізеді. Сонымен бірге сол қауымға, этникалық топқа, ұлтқа тән сипаттарды қалыптастырады. Үшіншіден, әлеуметтік құрылым құру арқылы қоғам мүшелерінің мәртебелері мен рөлдерін анықтап береді. Одан өзге саясат, экономика, білім беру, халықаралық қатынас сынды түрлі салаларды жүзеге асыруда қолданылады. Яғни, мемлекет алдында халқын лайықты өмірмен қамтамасыз ету міндеті тұрса, оны реттеп дұрыс басқара алуға тіл саясатының рөлі де басымдық танытады.

Бүгінгі Қазақстан жағдайында осы жоғарыда айтылған ұлт құру, оның ішінде тіл саясатын жетілдіру сынды процесстер жүргізілуде. Қолданбалы этносаяси зерттеулер институты өкілдері Айгүл Сәдуақасова мен Әділет Әміровтың «Қазақстандағы ұлт құру үдерісі: тарихи негіздер, өзекті мәселелер мен маңызды жұмыс векторлары» атты мақаласында ұлт құрудың әлемдік тәжірибесіне тоқталып келіп: «Бұл тақырыпты зерттеуге сұраныстың жоғары болуын аймақта соңғы 30 жыл ішінде орын алған этнодемографиялық өзгерістермен түсіндіруге болады. Этникалық құрамның күрт өзгеруі тілдік контексттің де өзгеруіне әкеліп соғады: қазақ этносының көбеюімен қатар қазақ тілінің кеңінен қолданылуына сұраныс артып келеді. Көптеген аймақтарда бұл мәселе бойынша посткеңестік менталитеті бар тұрғындар тарапынан инерция байқалады (оның ішінде орыс тілін үйренуге деген өзара талаптар), бұл болашақта тілдік алауыздыққа әкелуі мүмкін. Қоғамның тіл бойынша бөлінуі ақпарат полярлығы мәселесін де тудырады. Бұл жағдайда тілдік бөліністің үстіне

идеологиялық алшақтық қосылып, қазақтілді және орыстілді азаматтарды бір-бірінен алыстататын фактор болуы мүмкін», – дей отырып, осы мәселенің басқа тұстарын қарастырған. Негізгі ой – ақпарат көздерінің екі тілді болуы қоғамның ойлау жүйесінің, көзқарастарының биполярлығына әкеліп отырғанын айтады.

Қазақстандағы тіл мәселесін бір текті ету тек қазақ этносының өзіншілдігін қанағаттандыру емес, елдегі түсіністікті, тұрақтылықты сақтау мақсатында маңызы зор. Қазақ тілінің осы елдің негізгі тілі ретінде таңдалуы да тарихи контекст пен елдің этникалық құрамының пропорционалды қатынасы тұрғысынан алғанда да заңды екені түсінікті.

Пайдаланылған әдебиет:

1. E. Renan, Was ist eine Nation?...und andere politische Schriften, 1995, 203.
2. Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: Mohr, 1922.
3. Хобсбаум Э. Нации и национализм / Э. Хобсбаум. – СПб., 1998. – 119 с.
4. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон ; пер. с англ. В. Николаева; 2001. – 288 с
5. Геллнер Э. Нации и национализм / пер. с англ. Т.МВ. Бредниковой, М. К. Тюнькиной; ред. и послесл. И. И. Крупника. – М. : Прогресс, 1991. – 320 с.
6. Смит Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теории нации и национализма. – М., 2004. – 466 с.
7. Joseph J. Language and Identity: National, Ethnic, Religious // URL: <http://www.nla.gov.au/openpublish/index.php/aral/article/viewFile/1964/>
8. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии / Пер. с англ. – Волгоград, 2002. – 656 с.
9. <https://old.bigenc.ru/linguistics/text/2227541>
10. [https://sociolinguistics.academic.ru/477/%D0%9E%D0%B1%D1%8A%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%8F%D1%8E%D1%89%D0%B0%D1%8F\\_%D1%84%D1%83%D0%BD%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F\\_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA%D0%B0](https://sociolinguistics.academic.ru/477/%D0%9E%D0%B1%D1%8A%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%8F%D1%8E%D1%89%D0%B0%D1%8F_%D1%84%D1%83%D0%BD%D0%BA%D1%86%D0%B8%D1%8F_%D1%8F%D0%B7%D1%8B%D0%BA%D0%B0)
11. Жеребило Т.В., [https://www.rusnauka.com/1\\_NNM\\_2015/Philologia/9\\_185076.doc.htm](https://www.rusnauka.com/1_NNM_2015/Philologia/9_185076.doc.htm)

## ҰЛТТЫҚ ИДЕЯ ҚҰНДЫЛЫҒЫ

Сембаева М.М.

ҚазҰАЗУ-нің аға оқытушысы

**Summary.** The article is considered the problem of spiritual renewal: national cultural values and the Kazakh national idea. The idea of the national idea is interconnected with the inner spiritual world and the place of the Kazakh idea in the formation of civil society.

Дамыған мемлекеттерде руханият бірінші орында тұрады. Ол-барлық адамға азық екені анық. Рухани байлығы мол адам ғана шын мәдениеттің дамуына үлес қоса алады. Рухани байлық бар жерде елдің бірлігі де нығая түседі. Нұрсұлтан Әбішұлы туған жерге қамқорлық туралы, қала мен даланың арасын жақындатайық деген концепцияны дер шағында ұсынды. Бұл - ауқымды жоба, стратегиялық құжат. «Рухани жаңғыру» мақаласында айтылғандай, Ұлттың коды дегеніміз - сан ғасырлық тарихи тамырымыз, атамұра өнеріміз, салт-дәстүріміз,

білім - ғылымымыз және отбасымыз. Білімге ұмтылып, жақсыны үйреніп, жаманнан аулақ болуды қазақ атамыз баяғыда айтып кеткен. Міне, осы құндылықтар, «Рухани жаңғыру» бүгінде ұлттық идеологиямызға айналып отыр. Бабалар аманатын, олар қорғап қалған ұшқан құстың қанаты талып, жүгірген аңның тұяғы тозатын ұлан-ғайыр жердің қыр-сырын, тылсым құпияларын бүгінгі ұрпақ жете білуі тиіс. Туған жердің әрбір тасы мен сайы, тауы мен өзені тарихтан сыр шертеді. Әрбір жер атауының төркіні туралы талай-талай аңыздар мен әңгімелер бар.

Шығыс халықтарының ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда еуроцентристік көзқарас басым. Әлі де, классикалық еуроцентризм бойынша, құнды идеялар тек жалғыз Батыс өркениетіне тиесілі, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық» деген пікірден арылған жоқ. «Шығыс мәдениеттерінің болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады» [1, 39 б.] деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстанымда. Осы орайда «Рухани жаңғыру» аясында Нұрсұлтан Назарбаевтың тапсырмасымен түзілген «Туған жер» бағдарламасы жақсы қарқын алды деп ойлаймын. Ауыл-аймақтарда экологияны жақсартуға және елді-мекендерді абаттандыруға баса мән беріліп, жергілікті деңгейдегі тарихи ескерткіштер мен мәдени нысандарды қалпына келтіру жұмыстары нақтыланды. Үлкен қалаларға көшіп кетсе де, туған жеріне қамқорлық жасап жүрген, ауылын көгалдандыруға, мектептерді компьютерлендіруге, музейлер мен мәдениет ошақтарына демеушілік жасап жүрген кәсіпкерлер туралы көріп, естіп жүрміз. Аймақтардағы өнер ошақтарын өз есебінен жөндеуді қолға алып жатқан азаматтарды үлгі етудің артықтығы жоқ деп ойлаймын. Ұлттық код. Ұлттық мәдениет. Осы екі маңызды мәселеге ерекше ден қойды. Халықтан соларды сақтауды талап етті. «Мен қазақстандықтардың ешқашан бұлжымайтын екі ережені түсініп, байыбына барғанын қалаймын. Біріншісі-ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайды. Екіншісі-алға басу үшін ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту керек» деп қадап айтты. Ең бастысы, сананың ашықтығын, яғни әлемдік озық жаңалықтарға, ғылым-білімге құшақты айқара ашу керектігін нақтылады. Тәуелсіздік алып, өркениетті елдердің қатарына іліксек деген тұста ұлтымызға тән көп құндылықтардан көз жазып қалғанымызға, қастерлі жерлеріміздің қадірін білмей жатамыз. Осы дүниені байқай білген Нұрсұлтан Әбішұлы рухани дүниесіз адамның жаны жалаңаш болатындығын аңғарып, осындай ауқымды, халықтың талай жылғы жоғалтқан дүниесін түгендейтін бағдарлама жасап берді деуге болады. Бұл бағдарлама жаңғыру, жаңару бағдарламасы. Күллі жер жүзі біздің көз алдымызда өзгеруде. Күн санап өзгеріп жатқан дүбірлі дүниеде сана-сезіміміз бен дүниетанымымызға әбден сіңіп қалған таптаурын қағидалардан арылмасақ, көш басындағы елдермен тереземізді тенең, иық түйістіру мүмкін емес. Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты-сол ұлттық кодыңды сақтай білу. Егер жаңғыру елдің ұлттық-рухани тамырынан нәр ала алмаса, ол адасуға бастайды. Сонымен бірге, рухани жаңғыру ұлттық сананың түрлі полюстерін қиыннан қиыстырып, жарастыра алатын құдіретімен маңызды. Қазақ халқымызда «Туған жерге туыңды тік» деп бекер айтпаған. Патриотизм кіндік қаның тамған жеріңе, өскен ауылыңа, қалаң мен өңіріңе, яғни туған жеріңе деген сүйіспеншіліктен басталады. Мысалы «Ауылым-әнім» атты әнді айтқанда, «Туған жерін сүйе алмаған, сүйе алар ма туған елін» деп шырқаймыз. Бұл мағынасы өте терең сөздер. Адам баласы –шексіз зерденің ғана емес, ғажайып сезімнің иесі. Туған жер- әркімнің шыр етіп жерге түскен, бауырында еңбектеп, қаз басқан қасиетті мекені, талай жанның өмір-бақи тұратын өлкесі. Оны қайда жүрсе де жүрегінің түбінде әлдилеп өтпейтін жан баласы болмайды. Туған жерге, оның мәдениеті мен салт-дәстүріне айрықша іңкәрлікпен атсалысу – шынайы патриотизмнің маңызды көріністерінің бірі. Бұл кез келген халықты әншейін біріге салған қауым емес, шын мәніндегі ұлт ететін мәдени-генетикалық кодыңның негізі. Біздің

бабаларымыз ғасырлар бойы ұшқан құстың қанаты талып, жүгірген аңның тұяғы тозатын ұлан – ғайыр аумақты ғана қорғаған жоқ. Олар ұлттың болашағын, келер ұрпағын, бізді қорғады. Туған жерге деген сүйіспеншілік нені білдіреді? Бірінші, бұл білім беру саласында ауқымды өлкетану жұмыстарын жүргізуді, экологияны жақсартуға және елді мекендерді абаттандыруға баса мән беруді, жергілікті деңгейдегі тарихи ескерткіштер мен мәдени нысандарды қалпына келтіруді көздейді. Патриотизмнің ең жақсы үлгісі орта мектепте туған жердің тарихын оқудан көрініс тапса екен. Туған жердің әрбір сайы мен қырқасы, тауы мен өзені тарихтан сыр шертеді. Әрбір жер атауының төркіні туралы талай – талай аңыздар мен әңгімелер бар. Әрбір өлкенің халқына суықта пана, ыстықта сая болған, есімдері ел есінде сақталған біртуар перзенттері бар. Осының бәрін жас ұрпақ біліп өсуге тиіс. Екінші, басқа аймақтарға көшіп кетсе де туған жерлерін ұмытпай, оған қамқорлық жасағысы келетін кәсіпкерлерді, шенеуніктерді, зиялы қауым өкілдері мен жастарды ұйымдастырып, қолдау керек. Бұл – қалыпты және шынайы патриоттық сезім, ол әркімде болуы мүмкін. Туған жеріне көмек жасаған жандарды қолдап – құрметтеудің түрлі жолдарын табу керек. Қысқаша айтқанда, «Туған жер» бағдарламасы жалпыұлттық патриотизмнің нағыз өзегіне айналады. Туған жерге деген сүйіспеншілік Туған елге — Қазақстанға деген патриоттық сезімге ұласады. Төртіншіден, жергілікті нысандар мен елді мекендерге бағытталған «Туған жер» бағдарламасынан бөлек, біз халықтың санасына одан да маңыздырақ — жалпыұлттық қасиетті орындар ұғымын сіңіруіміз керек. Ол үшін «Қазақстанның қасиетті рухани құндылықтары» немесе «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы керек.

Әрбір халықтың, әрбір өркениеттің баршаға ортақ қасиетті жерлері болады, оны сол халықтың әрбір азаматы біледі. Бұл — рухани дәстүрдің басты негіздерінің бірі. Біз — ұлан-ғайыр жері мен аса бай рухани тарихы бар елміз. Ұлы Даланың көз жеткізгісіз кең-байтақ аумағы тарихта түрлі рөл атқарған. Бірақ, осынау рухани географиялық белдеуді мекен еткен халықтың тонның ішкі бауындай байланысы ешқашан үзілмеген. Сананың ашықтығы зерденің үш ерекшелігін білдіреді. Біріншіден, ол дүйім дүниеде, Жер шарының өзіне қатысты аумағында және өз елінің айналасында не болып жатқанын түсінуге мүмкіндік береді. Екіншіден, ол жаңа технологияның ағыны алып келетін өзгерістердің бәріне дайын болу деген сөз. Таяудағы он жылда біздің өмір салтымыз: жұмыс, тұрмыс, демалыс, баспана, адами қатынас тәсілдері, қысқасы, барлығы түбегейлі өзгереді. Біз бұған да дайын болуымыз керек. Үшіншіден, бұл — өзгелердің тәжірибесін алып, ең озық жетістіктерін бойға сіңіру мүмкіндігі. Азиядағы екі ұлы держава — Жапония мен Қытайдың бүгінгі келбеті — осы мүмкіндіктерді тиімді пайдаланудың нағыз үлгісі. «Өзімдікі ғана таңсық, өзгенікі — қаңсық» деп кері тартпай, ашық болу, басқалардың ең озық жетістіктерін қабылдай білу, бұл — табыстың кілті, әрі ашық зерденің басты көрсеткіштерінің бірі. Егер қазақстандықтар жер жүзіне үйден шықпай, терезеден телміріп отырып баға беретін болса, әлемде, құрлықта, тіпті іргедегі елдерде қандай дауыл соғып жатқанын көре алмайды. [2]. Көкжиектің арғы жағында не болып жатқанын да біле алмайды. Тіпті, бірқатар ұстанымдарымызды түбегейлі қайта қарауға мәжбүрлейтін сыртқы ықпалдардың байыбына барып, түсіне де алмай қалады. Біріншіден, ұлттық сана-сезімнің көкжиегін кеңейту. Екіншіден, ұлттық болмыстың өзегін сақтай отырып, оның бірқатар сипаттарын өзгерту. Қазір салтанат құрып тұрған жаңғыру үлгіле-рі-нің қандай қатері болуы мүмкін? Қатер жаңғыруды әркімнің ұлттық даму үлгі-сін бәріне ортақ, әмбебап үлгіге алмастыру ре-тінде 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. Сонымен бірге, жаңғыру ұғымының өзі мейлінше көнерген, жаһандық әлеммен қабыспайтын кейбір дағдылар мен әдеттерден арылу



дегенді білдіреді. Мысалы, жершілдікті алайық. Әрине, туған жердің тарихын білген және оны мақтан еткен дұрыс. Бірақ, одан да маңыздырақ мәселені — өзіңнің біртұтас ұлы ұлттың перзенті екенінді ұмытуға есте болмайды. Біз әркім жеке басының қандай да бір іске қосқан үлесі мен кәсіби біліктілігіне қарап бағаланатын меритократиялық қоғам құрып жатырмыз. Бұл жүйе жең ұшынан жалғасқан тамыр-таныстықты көтермейді. Осының бәрін егжей-тегжейлі айтып отырғандағы мақсатым — бойымыздағы жақсы мен жаманды санамалап, теру емес. [3] Мен қазақстандықтардың ешқашан бұлжымайтын екі ережені түсініп, байыбына барғанын қалаймын. Біріншісі — ұлттық код, ұлттық мәдениет сақталмаса, ешқандай жаңғыру болмайды. Екіншісі — алға басу үшін ұлттың дамуына кедергі болатын өткеннің кертартпа тұстарынан бас тарту керек. Қанымызға сіңген көптеген дағдылар мен таптаурын болған қасаң қағидаларды өзгертпейінше, біздің толыққанды жаңғыруымыз мүмкін емес. Төл тарихымызға, бабаларымыздың өмір салтына бір сәт үңіліп көрсек, шынайы прагматизмнің талай жарқын үлгілерін табуға болады. » [4, 119 б.] Халқымыз ғасырлар бойы туған жердің табиғатын көздің қарашығындай сақтап, оның байлығын үнемді, әрі орынды жұмсайтын теңдесі жоқ экологиялық өмір салтын ұстанып келді. Тек өткен ғасырдың ортасында, небәрі бірнеше жыл ішінде миллиондаған гектар даламыз аяусыз жыртылды. Бқылым замандардан бері ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келген ұлттық прагматизм санаулы жылда адам танымастай өзгеріп, ас та төк ысырапшылыққа ұласты. Соның кесірінен, Жер-Ана жаратылғаннан бері шөбінің басы тұлпарлардың тұяғымен ғана тапталған даланың барлық құнары құрдымға кетті. Түгін тартсаң майы шығатын мыңдаған гектар миялы жерлеріміз экологиялық апат аймақтарына, Арал теңізі аңқасы кепкен қу медиен шөлге айналды. Осының бәрі — жерге аса немқұрайлы қараудың ащы мысалы. Біз жаңғыру жолында бабалардан мирас болып, қанымызға сіңген, бүгінде тамырымызда бүлкілдеп жатқан ізгі қасиеттерді қайта түлетуіміз керек. Нақты мақсатқа жетуге, білім алуға, саламатты өмір салтын ұстануға, кәсіби тұрғыдан жетілуге басымдық бере отырып, осы жолда әр нәрсені ұтымды пайдалану — мінез-құлықтың прагматизмі деген осы. Бұл — заманауи әлемдегі бірден-бір табысты үлгі. Ұлт немесе жеке адам нақты бір межеге бет түзеп, соған мақсатты түрде ұмтылмаса, ертең іске аспақ түгілі, елді құрдымға бастайтын популистік идеологиялар пайда болады. Өкінішке қарай, тарихта тұтас ұлттардың ешқашан орындалмайтын елес идеологияларға шырмалып, ақыры су түбіне кеткені туралы мысалдар аз емес. Өткен ғасырдың басты үш идеологиясы — коммунизм, фашизм және либерализм біздің көз алдымызда күйреді. Бүгінде радикалды идеологиялар ғасыры келмеске кетті. Енді айқын, түсінікті және болашаққа жіті көз тіккен бағдарлар керек. Болашақта ұлттың табысты болуы оның табиғи байлығымен емес, адамдарының бәсекелік қабілетімен айқындалады. Сондықтан, әрбір қазақстандық, сол арқылы тұтас ұлт ХХІ ғасырға лайықты қасиеттерге ие болуы керек. Мысалы, компьютерлік сауаттылық, шет тілдерін білу, мәдени ашықтық сияқты факторлар әркімнің алға басуына сөзсіз қажетті алғышарттардың санатында. Мөңке би айтқан екен: «Табалдырықтан биік тау жоқ, ағайыннан мықты жау жоқ» деп. Қай кезде де жау басқа жақтан келген жоқ, ішімізден шыққан. Бәрі ынтымақтың аздығы, бірліктің бостығы. Дәстүрімізді дәріптеп, салтымызды сақтауымыз керек. Адамды сүю, құрметтеу. Дәстүрді сыйлау, жаңғырту. Қазақтың жайсаң мінезін, мәрттігін, тектілігін, мейірімділігін қалыптастыру. Код дегеніміз осы! Елбасының мақаласы да осы құндылықты, яғни қазақы кодты сақтауды, дамытуды айтып отыр. Өткен бір жыл ішінде қоғамда сананы тазалауда бұрынсоңды болмаған тың серпін, жаңа қадам орын алды. Қорыта келгенде менің ойымша халықтың көп нәрсеге көзі ашылды. Рухани жаңғыруға байланысты бір жылда нендей тірлік атқарғанына әркім өзіне есеп бере бастады. Мемлекет пен ұлт құрыштан құйылып, қатып қалған дүние емес, үнемі дамып отыратын тірі ағза іспетті. Ол өмір сүру үшін заман ағымына саналы түрде бейімделуге қабілетті болуы керек. Жаңа жаһандық үрдістер ешкімнен сұрамай, есік қақтастан бірден төрге озды. Сондықтан, заманға сәйкес жаңғыру міндеті барлық мемлекеттердің алдында тұр.

Сынаптай сырғыған уақыт ешкімді күтіп тұрмайды, жаңғыру да тарихтың өзі сияқты жалғаса беретін процесс. Екі дәуір түйіскен өліара шақта Қазақстанға түбегейлі жаңғыру және жаңа идеялар арқылы болашағын баянды ете түсудің теңдессіз тарихи мүмкіндігі беріліп отыр. Ата-бабамыз бармасаң келмесең жат боласың дегенде бір біріне қонақ болуды ғана айтпаған болар, керісінше бірімен-бірі араласқан адамның өресі биік, өрісі кең болатынын аңғартқан. Сөзімізді түйіндейтін болсақ, бізге шеңберден шығып, жаңару керек. Олай болса, қазақтың жаңаша өмір сүретін, жаңаратын кезеңі келді. Жаңа қазақ болып қалыптасуымыз қажет дегім келеді.

Әдебиеттер:

1. Н. Назарбаев «Қауіпсіздікке мән бермеу - нақты қатерді бағаламаумен тең» Егемен Қазақстан / 25 ақпан / 2001 жыл. 1. Нуржанов Б.Г. О национальной идее. К постановке проблемы // Журнал «Вестник», №31, Алматы, 2008.
2. Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру / Егемен Қазақстан 26.04.2017 ж.
3. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. -М., 2014. -480 с

## ВЗГЛЯДЫ ДРЕВНИХ КАЗАХОВ НА ПРИРОДУ

**Иманбаева Жұлдыз Машинбайқызы**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының оқытушысы

*“Природа...как абсолютное и вечное начало, единственная реальность, которая внутри себя была самодейтельна, имела имманентные причины и факторы существования, располагала основами активности и эволюции...Природа выступала как законченный миропорядок, а человек пока является лишь частью природы.”*

*Орынбеков Мухамедияр  
«Предфилософия протоказахов»*

Традиционная казахская культура есть квинтэссенция и отражение особого кочевнического типа хозяйствования. Для кочевника природа источник его жизни. Он не относился к природе с позиции превосходства, при этом не переставая быть активным субъектом деятельности. Продуманная и эффективная система кочевого скотоводства позволяла выживать в суровом резко-континентальном климате Великой Степи. Чтобы не истощилась почва время и место выпаса скота были строго определены. Зимой скот держали в низовьях рек, где под снегом сохранялась сочная зеленая трава, летом отгоняли в залитые солнцем горные районы. Для кочевника и земля, и вода, и лес и горы были одухотворены. В своей ежедневной рутинной деятельности он внимательно прислушивался к дыханию природы, разгадывал ее тайны, расшифровывал знаки, которые она подавала. «Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены неиссякаемой тайны» [1, стр. 50-51] писал Ч. Валиханов.

Сезонные перекочевки предполагали подвижный образ жизни. «Постоянное передвижение дляномада было не только лишь хозяйственным мероприятием, но и жизнью. При перекочевках люди рождались, достигали совершенства, мужали, вступали в брак, праздновали, отдыхали, познавали мир, умирали...Не передвигаться вовремя считалось результатом ущербности хозяйства, признаком бедности рода. Отстать от перекочевки рассматривалось как большое социальное зло, сравнимое с голодом и разрухой» [2, стр. 25]. Это обстоятельство в свою очередь формировало у кочевника легкий на подъем, мобильный,

не привередливый и выносливый характер. А. Тойнби писал: «Кочевник-пастух, чтобы выжить и процветать должен был постоянно совершенствовать свое мастерство, вырабатывать и развивать новые навыки, а также особые нравственные и интеллектуальные качества... Кочевники не смогли бы одержать победу над степью, выжить в столь суровом естественном окружении, если бы не развили в себе интуицию, самообладание, физическую и нравственную выносливость» [3, стр. 185, 186]. Несмотря на то, что кочевой уклад на территории Казахстана был упразднен во времена тотальной коллективизации в 1936 году по сохранившимся традициям и обычаям мы можем реконструировать черты номадического характера наших предков.

Кочевая цивилизация пример гармоничного сосуществования природы и человека. Разведение скота в больших объемах требовало совершенной физической формы, а также глубоких знаний об окружающей среде и биологии животных. Скот как единственный источник богатства обеспечивал все материальные запросы людей от пищи и одежды до предметов ежедневного обихода и крова. Под незамысловатым, казалось бы, бытом скрывалась богатая духовная культура. Гармония предполагает упорядоченность. Оттого вся жизнь кочевника была строго регламентирована, подчинена законам вселенской гармонии, «он растворен в ритмах Космоса, в циклическом круговороте, где все правильно, закономерны смена состояний, возраста и сезона» [4, с. 157]. Жизнь наедине с природой отличается монотонностью, однообразием, внешней без событийностью, но полна внутреннего, непрерывного общения с миром. Это проявляется в глубокой вовлеченности на эмоциональном уровне человека в отношения с окружающим миром. Благодатная предсказуемость бытия кочевника, покой, стабильность в этих условиях воспринимаются как бесценное благо. Будни, наполненные ежедневными заботами и радостями желанны и благословенны. Жить в едином ритме с Космосом значит не нарушать течения обычной жизни, когда «и травы зеленеют, и звезды сияют по-прежнему, т.е. человек их воспринимает, не отвлечен от красоты мира и жизни никакими катаклизмами» [5, стр. 11-12].

В жизни кочевники стремились к соразмерности, гармонии с природой. Экологичный образ жизни был отражением внутренней установки на поддержание гармонии между человеком и природой.

#### Литература:

1. Ч. Валиханов, Собр.соч. в 5-ти томах., т. 4.
2. С. Акатай, Древние культы и традиционная культура казахского народа., Алматы, 2001, с. 363.
3. А. Тойнби, Постигание истории, М.: Прогресс, 1990, с. 731.
4. З. Н. Сарсенбаева, Этнос и ценности., 2-е ред., Алматы, 2018, с. 316.
5. К. Ш. Нурланова, Человек и мир. Земля-духовная опора народа., Алматы: Дәуір, 2000, с. 20.

## **КАТЕГОРИИ "АДАПТАЦИЯ" И "ИНТЕГРАЦИЯ" В ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ**

**Токоева Назира Байболотовна**  
Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университетінің  
оқытушысы

**Аннотация.** Данная статья исследует важность вопросов интеграции мигрантов в контексте европейской политики и общественной мысли. Она обращает внимание на

исторический контекст, начиная с середины XX века, когда Швеция и Нидерланды стали одними из первых стран, осознавших необходимость разработки интеграционной политики. Кроме того, обсуждаются вызовы, связанные с необходимостью согласованных подходов государств к вопросам интеграции мигрантов, а также влияние этой проблемы на формирование многокультурного общества в Европе. Она обсуждает основные аспекты языковой интеграции, такие как обучение языку, практика и взаимодействие, культурное понимание, экономическая и социальная интеграция, а также необходимость социальной поддержки. Языковая интеграция играет важную роль в социокультурной адаптации и успешной интеграции в новое общество.

**Ключевые слова:** интеграция, языковая интеграция, социокультурная адаптация, язык большинства, обучение языку, культурное понимание, социальная интеграция, социокультурное взаимодействие, миграция, переселение, многокультурное общество.

Понятие "адаптация" действительно играет важную роль в различных областях научного знания, и его значение может различаться в зависимости от контекста. Давайте рассмотрим его в нескольких научных дисциплинах:

**Биология:** В биологии адаптация означает процесс приспособления организмов к изменяющейся среде с целью выживания и размножения. Это ключевой механизм эволюции, как отмечено Чарльзом Дарвином. Он предполагал, что организмы, обладающие наилучшими адаптациями к своей среде, имеют большие шансы передать свои гены потомству.

**Медицина:** В медицине адаптация может относиться к способности организма адаптироваться к болезням, стрессу, изменениям внутренней среды и т. д. Это важно, например, при изучении реакции организма на лечение или приспособлении к физическим нагрузкам.

**Социология и психология:** В этих областях адаптация может означать способность индивида или группы приспосабливаться к изменениям в социальной или психологической среде. Это включает в себя адаптацию к новым обстоятельствам, нормам, ценностям и т. д.

**Демография:** Адаптация в демографии может относиться к изменениям в репродуктивном поведении людей в ответ на изменяющиеся общественные и экономические условия. Например, адаптация к снижению рождаемости или изменению семейных моделей.

**Кибернетика и информатика:** В этих областях адаптация может относиться к способности системы или алгоритма изменять свою деятельность в ответ на изменения в окружающей среде или внутренних условиях. Это важно, например, при создании адаптивных компьютерных систем.

**Антропология:** В контексте антропологии адаптация может означать способность человеческих обществ и культур приспосабливаться к различным условиям и изменениям в окружающей среде.

Таким образом, понятие адаптации играет ключевую роль в понимании того, как организмы и системы приспосабливаются к разнообразным условиям и изменениям, что делает его важным элементом многих научных дисциплин.

Социальная адаптация представляет собой процесс, при котором индивид приспосабливается к новым условиям и требованиям социальной среды. Этот процесс может включать в себя изменение поведения, ценностей, норм, идентификации и других аспектов личности, чтобы лучше соответствовать новым социальным контекстам [1].

Важной характеристикой социальной адаптации является ее гибкость и динамичность. Индивид, адаптируясь к новой среде, может проявлять активность в поиске новых способов действия и ресурсов. Это не всегда означает полное отказывание от своей личности, но может

включать в себя изменения в поведении и восприятии, чтобы лучше функционировать в новых условиях.

В контексте социологии можно выделить несколько аспектов социальной адаптации:

**Структурная адаптация:** Это изменения в социальной структуре индивида, такие как смена профессии, места жительства, социального статуса и т. д.

**Культурная адаптация:** Это изменения в культурных установках, ценностях и нормах, которые могут возникать при взаимодействии с разными культурами или социокультурными группами.

**Психологическая адаптация:** Это изменения в психологическом состоянии и ментальных процессах индивида, такие как уровень стресса, удовлетворенность жизнью и самооценка.

**Социальная интеграция:** Это процесс включения индивида в новую социальную среду и формирования новых социальных связей.

Важно отметить, что степень социальной адаптации может сильно варьировать в зависимости от индивида и среды, в которой он находится. Некоторые люди могут адаптироваться быстро и успешно, в то время как у других это может потребовать больше времени и усилий [2].

Изучение социальной адаптации в контексте вынужденной миграции, связанной с распадом СССР, представляет большой интерес для исследователей и ученых в сфере истории. Это поле исследований позволяет понять, как люди адаптируются к радикальным изменениям в своей жизни, связанным с переселением из-за политических, экономических или социокультурных факторов. Важно выделить несколько ключевых аспектов этого исследовательского направления:

**Исторический контекст:** Исследователи истории обращают внимание на исторические обстоятельства, которые привели к вынужденной миграции после распада СССР. Это включает в себя политические изменения, экономические кризисы, конфликты и другие события, которые вынудили людей искать новые места жительства.

**Региональные различия:** СССР включал в себя разнообразные регионы с различными культурами и традициями. Исследователи обращают внимание на то, какие различия существуют в процессах адаптации в разных регионах и среди разных этнических групп.

**Хронологические периоды:** Изучение адаптации переселенцев может варьироваться в зависимости от временных рамок. Например, адаптация после первых волн миграции может отличаться от адаптации, происходящей спустя десятилетия.

**Теоретический анализ:** Исследователи стремятся разработать теоретические подходы и модели, которые помогают объяснить процессы социальной адаптации в контексте вынужденной миграции. Это может включать в себя изучение факторов, влияющих на успешность адаптации, и идентификацию ключевых показателей адаптации [3].

**Типология миграций и форм адаптации:** Исследователи стремятся классифицировать различные типы миграций и их особенности в аспекте социальной адаптации. Это может помочь понять, как разные формы миграции влияют на жизнь и адаптацию переселенцев.

Исследования в этой области могут иметь важное практическое применение, так как они могут помочь разрабатывать более эффективные политики и программы поддержки для вынужденных переселенцев, учитывая их уникальные потребности и вызовы в процессе адаптации.

**Языковая адаптация** - это важный аспект социальной адаптации, касающийся усвоения и использования языка большинства в новой социальной среде. Этот процесс позволяет индивидуумам лучше понимать и взаимодействовать с различными социальными институтами и государственными структурами, где язык играет роль ключевого средства

коммуникации. Давайте рассмотрим более подробно, как языковая адаптация влияет на взаимодействие с различными социальными институтами:

**Семья:** Язык является важным средством общения внутри семьи. Языковая адаптация может включать в себя обучение нового языка, чтобы участники семьи могли взаимодействовать с окружающим обществом, а также применять этот язык в важных семейных ситуациях, таких как медицинские визиты, родительские собрания в школе и другие.

**Рабочее место:** Язык играет роль в рабочей среде, где индивиды должны понимать инструкции, коммуницировать с коллегами и клиентами, а также выполнять официальные документы и отчеты на языке большинства.

**Обучение:** Для детей и взрослых, переселяющихся в новую страну или область, языковая адаптация играет важную роль в учебном процессе. Она позволяет ученикам понимать преподаваемый материал, взаимодействовать с учителями и сверстниками, а также успешно справляться с учебными заданиями и экзаменами.

**Средства массовой информации:** Понимание языка большинства необходимо для доступа к информации через средства массовой информации, такие как телевидение, радио, интернет и печатные издания. Это важно для интеграции в культуру и общество.

**Государственные структуры:** Для взаимодействия с государственными органами и структурами, например, для получения различных документов (паспортов, виз, разрешений), участия в выборах или соблюдения законов и норм, важно иметь языковую компетентность в языке страны проживания [4].

Языковая адаптация помогает индивидам интегрироваться в новую социальную среду и активно участвовать в жизни общества. Этот процесс может быть сложным и требовать времени и усилий, но он является ключевым элементом успешной социальной адаптации в новой культурной и языковой среде.

Языковая интеграция - это процесс, при котором индивид или группа индивидов, переселяющихся в новую социокультурную среду, учат и успешно применяют язык большинства (или официальный язык) для полноценного участия в общественной жизни, образовании, трудовой деятельности и культурных мероприятиях.

Важные аспекты языковой интеграции включают:

**Обучение и изучение языка:** Этот этап включает в себя учебу и практику, чтобы освоить новый язык. Обучение может быть официальным (в школах, курсах, университетах) или неформальным (путем общения с носителями языка, изучением языка на работе и т. д.).

**Практика и взаимодействие:** Важно иметь возможность использовать язык в повседневных ситуациях. Это включает в себя общение с местными жителями, работу на языке большинства, участие в мероприятиях и общественных мероприятиях.

**Культурное понимание:** Интеграция также включает в себя понимание и уважение культурных аспектов, связанных с языком. Это может включать в себя знание обычаев, традиций, истории и ценностей общества, в котором используется этот язык.

**Экономическая и социальная интеграция:** Уровень языковой интеграции может сильно влиять на возможности нахождения работы, доступ к образованию и здравоохранению, участие в социальной и политической жизни и другие аспекты социальной интеграции.

**Социальная поддержка:** Многие государства и общественные организации предоставляют программы и услуги для поддержки языковой интеграции переселенцев, включая бесплатные или дешевые языковые курсы, консультации и другие ресурсы.

Языковая интеграция является важным компонентом успешной адаптации в новой среде и позволяет индивидуумам стать активными и продуктивными членами общества, способствуя культурному и социальному разнообразию.

Значимость проблемы интеграции мигрантов в европейском контексте, особенно во второй половине XX века и в начале XXI века. Интеграция мигрантов стала одним из ключевых вызовов для многих европейских стран и оказала значительное воздействие на политику и общественное обсуждение в этих странах. Давайте рассмотрим некоторые аспекты этой проблемы:

**Рост миграции:** Во второй половине XX века и начале XXI века Европа стала свидетельницей интенсивного миграционного потока из различных регионов мира. Это связано с различными факторами, включая экономические, политические и социальные. Миграция привела к формированию многонациональных и многокультурных обществ во многих странах Европы.

**Интеграционная политика:** Швеция и Нидерланды были одними из первых европейских стран, которые осознали необходимость разработки интеграционной политики для мигрантов. Эти страны внедряли различные программы и меры, направленные на включение мигрантов в общество, в том числе образование, языковые курсы, программы по трудоустройству и др.

**Политические аспекты:** С развитием миграционных потоков интеграция стала центральной политической проблемой во многих европейских странах. Она стала предметом политических дебатов и споров, а также влияла на выборы и формирование правительств.

**Согласованные подходы:** Согласованные подходы к вопросам интеграции мигрантов стали вызовом для Европейского союза и отдельных государств. ЕС разработал ряд директив и программ, направленных на содействие интеграции мигрантов в членских странах.

**Многокультурное общество:** Дискуссии о том, каким должно быть многокультурное общество и какие ценности следует признавать, также стали важной частью обсуждения в европейских странах.

Эти события и тенденции продолжают влиять на политику и общественные процессы в Европе и других регионах мира, и проблема интеграции мигрантов остается актуальной и сложной для многих стран.

Концепции и подходы к адаптации, которые интегрируют элементы социологии, психологии и физиологии:

1. Концепция Р. Мертон: Роберт Мертон разработал модели социальной адаптации, которые уделяют внимание различным направлениям социального развития. Эти модели позволяют понять, как люди могут адаптироваться к изменениям в обществе, включая позитивные и негативные аспекты этой адаптации.

2. Измененная схема адаптации: В вашем описании схема адаптации была преобразована в соответствии с концепцией, включающей потребность, актуализацию потребности, удовлетворение потребности и возвышение потребности. Это может отражать идею, что адаптация не всегда происходит в реакции на кризисные ситуации, а также подчеркивает динамический характер адаптации в течение времени.

3. Интеграция психофизиологических аспектов: Упомянутые исследователи, такие как П.К. Анохин, Л.П. Павлова и А.А. Ухтомский, вносят психофизиологические аспекты в понимание адаптации. Это может включать в себя рассмотрение воздействия адаптации на нервную систему, гуморальные (гормональные) реакции и другие физиологические аспекты процесса.

4. Интеграция множества научных дисциплин, таких как социология, психология и физиология, позволяет более глубоко и комплексно понимать процессы адаптации в различных контекстах. Эти подходы могут быть полезными для исследования как социальных аспектов адаптации, так и ее физиологических и психологических коррелятов [5].

Литература:

1. Шустова Н.Е. Социальная адаптация человека. - Балашов, 2008.
2. Корель Л.В. Социология адаптаций: этюды апологии. - Новосибирск, 1997.
3. Верещагин В.Ю., Философские проблемы теории адаптации человека. - Владивосток, 1988.
4. Васильева Т.А. Миграционная политика, гражданство и статус иностранцев в странах западной демократии. М.: Институт права и публичной политики, 2010. — 324 с.
5. Селье Г. Стресс без дистресса. - М., 1979.

## СТАЛИНИЗМ ФЕНОМЕНІ ЖӘНЕ ОНЫ ҚАЗАҚ ҚОҒАМДЫҚ ИНСТИТУТТАРЫНЫҢ ИГЕРУ ДЕҢГЕЙІ

**Айтенова Альфия Аманжоловна**

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

Г. Земель, посткеңестік кеңістік – өткеннің бұғауынан азат болғанын ресми түрде жариялағанымен, қоғам көп жағдайда кеңес адамы болып қалғанын және өзінің ішкі драмасын бастан кешіп жатқанын айтады [1]. Мәселен, Сталин болмысы мен оның атқарған мемлекеттік қызметіне баға беру әлі күнге посткеңестік кеңістікте, тіпті халықаралық деңгейде талқыланып келеді. Қазақстан қоғамы бұрынғы кеңестік мемлекет ретінде Сталин болмысы және сталинизм құбылысының ықпалына шалдыққандардың қатарында. Қазақ қоғамдық санасында оның бірнеше алғышарты бар:

Біріншіден, саяси қуғын-сүргін. Сталиндік дәуірде қазақ халқына қатысты саяси қуғын-сүргін – «халық жауы» науқаны жүзеге асырылды. Кеңестік Қазақстан тарихы саяси қуғын-сүргіннің бірнеше кезеңінен өтті [2]:

– 1917–1920 жылдары Кеңес үкіметінің орнауы мен Азамат соғысына байланысты қазақ халқы «ақ» пен «қызыл» топтарға бөлініп, бірімен-бірі қырылды.

Халққа қарсы «революциялық заңдылық», «қызыл террор» және кейінгі «үлкен террорды» ұйымдастыру әрекеттерінің идеялық негізі Лениннің таптық күрес және революцияның жеңіске жетуіне қарай таптық күрестің күшеюі туралы ілімі жатты. Ілімнің теориясы мен практикасы – «дұшпан таптар» және оның әлеуметтік қауіпті элементтері саналатын «халық жауларын» жою мақсатын көздеді. Мақсат «революциялық заңдылық» концепциясы мен оның негізгі ұғымы «пролетариаттың революциялық диктатурасы» принципімен айқындалды [3];

– 1920 жылдың екінші жартысында Сталиннің сенімді тұлғасы Ф.И. Голощекиннің қателікке толы саясатымен тарихта қалды. Голощекин бастамасымен жүзеге асырылған тәркілеу және күштеп ұжымдастыру реформалары қазаққа халқына әлеуметтік, экономикалық тұрғыдан ауыр соққы болды;

– XX ғасырдың 30-жылдары қазақ мемлекет және қоғам қайраткерлері жаппай саяси қуғын-сүргінге ұшырады. «Буржуазиялық ұлтшылдар» айыбымен қазақ зиялыларының бірінші легі – Жүсіпбек Аймауытов, Дінмұхамед Әділев, Әбдірахман Байділдин және Ахмедсафа Юсупов 1930 жылы 21 сәуірде Мәскеу қаласында атылып, пролетариат көсемі Лениннің туғанына алпыс жыл толу құрметіне құрбандыққа шалынды [4].

Қазақ зиялыларын саяси қуғын-сүргінге ұшырату жылдары Сталиннің сенімді тұлғалары Ф.И. Голощекин (1876–1941) мен Н.И. Ежов (1895–1940) есімдерімен байланысты. Партия және мемлекет қайраткері, 15 жыл түрмеге отырып шыққан Бекболат Мұстафин:



«Ежов жауыз менің жерлесім еді. Өскемен маңында туып-өскен. Бұрын Өскемен де Семей губерниясына қараған еді. Кезінде Ежов әуелі Семей губкомын басқарып, Казрайкомның хатшысы болды. Өсе келе Сталиннің оң қолы болған. Ежов қазақша таза сөйлейтін. Қазақтың салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын жақсы білетін. Қандыбалақ, қу жақ Голощекин Қазақстанға келгенде қазақтар жөнінде, оның зиялылары туралы мәлімет беріп, құйма құлағына алтын сырға тағып жіберген – сол Ежов. Әлгі «рысқұловщина», «меңдешевщина», «сейфуллинщина», «сәдуақасовщина» тағы басқа «щиналарды» үйреткен де – сол жауыз... Голощекин қазақ зиялыларының арасында Тұрар Рысқұлов, Смағұл Сәдуақасов, Сұлтанбек Қожанов, Мансұр Ғатауллиннен жасқанатын. Осы азаматтардың тағдыры не болғаны жұртқа мәлім...» [2], – дейді.

– 1937–1945 жылдар аралығындағы саяси қуғын-сүргін Сталиннің «Социалистік құрылыс дамыған сайын ел ішіндегі тап күресі күшейе түседі» атты қағидасының негізінде жүзеге асырылды. 1936–1938 жылдары партия және мемлекеттік қайраткерлердің саяси соттары жүзеге асырылды. Олар «троцкизм», «терроризм», «антисоветизм», «буржуазиялық ұлтшылдық», «тыңшылық» айыптарымен тұтқындалды.

Саяси қуғын-сүргіннің идеялық негізі революция жеңіске жетті. «Социалистік қоғам нығайған сайын таптық күресті күшейту туралы» Лениннің ілімін Сталин жетілдіріп, өзіндік қолтаңбасымен жүзеге асырды. Сталин «дұшпан таптардың»/«бұрынғы адамдардың» қалдықтарын жою саясатымен шұғылданды. Саяси қуғын-сүргінді күшейту үшін нормативтік құқықтық база құрды, партия ұйымдарының қаулылары мен олардың негізінде төтенше заңдар қабылдатты. Ал заңдар иерархиясында Сталиннің сөзі, идеясы, тізімі мен жоспары бәрінен үстем тұрды. Сталиннің тізіміне енген тұтқындар сотқа дейін өлім жазасына кесіліп қойылды, содан кейін сот процесі мен үкімі орындалды. Қазақ халқының мемлекет қайраткерлері Әлихан Бөкейханов пен Тұрар Рысқұлов сталиндік тізімнің құрбандары еді [3].

Саяси қуғын-сүргінге ұшыраған қазақ мемлекеттік қайраткерлер мен зиялылар қатарында әскери тұлғалар да болды. Мәскеуде орын алған әскерилер ісі Қазақстанда жалғасын тапты. Қазақтан шыққан әскери қызметкерлер террорлық әрекеттер жасауға ұмтылды, КСРО орталықтарында астыртын жау ұйымдарымен бірге ұйым құрып, Троцкий тапсырмасын орындамақшы болды деген тұжырым жасалды. Салдарынан Екінші Дүниежүзілік соғысқа дейін Кеңес Қарулы Күштерінің қатарында әртүрлі деңгейде қызмет атқарған Сейтқали Бейсембаев (Оңтүстік Қазақстан облыстық әскери комиссары), Ахмет Малдыбаев (Аякөз аудандық әскери комиссары), Рамазан Құрманғалиев, Шәміл Қаратаев (1937 жылы Орынборда әскери қызметте), Ахмет Майлыбаев (Қазақ ұлттық атты әскери полкінің комиссары) және басқалары саяси қуғын-сүргін құрбандарына айналды [5].

– 1946–1950 жылдары сталиндік саяси қуғын-сүргін тағы да зиялы қауым өкілдерінен басталды. Саяси қуғын-сүргін «буржуазияшыл», «ұлтшыл» және «космополиттермен күрес» ұранымен жүргізілді.

С.М. Хан мен В.С. Ханның [6] пайымдауынша, Сталиннің «халық жауларымен күрес» идеясы мінсіз күйде жүзеге асырылуы керек болды. Көсем есімін мәңгілікке қалдыру үшін социалистік құрылыстың «халық жауларымен» тұтас дәуір тұрғысынан қоғамның барлық салаларында күрес жүргізуі тиіс еді. Революция мен социализм жауларын әшкерелеп, оларды қуғын-сүргінге ұшыратып, жойып жіберген сайын Сталиннің тарихта алар орны асқақтайды. Себебі, Сталиннің есімі жаңа дәуірдің құрылумен тығыз байланыстырылуы керек және социалистік формация жеңіл жолмен жүзеге асырылмайды. Олай болмаған жағдайда, Сталин дәуір алыбына ұқсамай қалады және оның әрекеттерінің ауқымы үлкен болып көрінбей қалуы әбден мүмкін. Сондықтан бірнеше емес, мыңдаған, он мыңдаған, миллиондаған халық жаулары қоғамның барлық саласында, барлық әлеуметтік топтарында әшкереленуі керек.

Екіншіден, қазақ халқы Сталин дәуірінде ашаршылыққа ұшырады. Сталин, 1921 жылы түрік коммунистерінің жиналысында «орыс социализмінің» тарихы ондаған жылдарды қамтитынын, ал Шығыс халықтарында социализм практикалық революциялық күрес барысында және алдын ала теориялық даму сатысынан тыс пайда болғанын баяндайды. Сталиннің бұл тұжырымы революциялық үдеріске ұлттық сипат берді. Ленин, керісінше, большевизм алғашқы қадамдарынан ресейлік феноменге айналғанын көрсетті. Кейін, Сталиннің «түрік коммунизмі» туралы тұжырымы аумақтық партия ұйымына үлкен зиян келтірді. Қазақ аумақтық партия комитетінің бірінші хатшылығына тағайындалған Ф.И. Голощекин ең алдымен Сталиннің аталған «теориясын» басшылыққа алды. «Кіші Октябрь» идеясының авторы Ф.И. Голощекин Сталиннің эпигоны болып шықты. Оның «Ауылда таптық күрес жоқ», «Қазақ ауылында Кеңес үкіметі жоқ», «Ауылда Октябрь болған жоқ», «Қазақ ауылы Октябрь дауылынан құтылып кетті» және тағы басқа сөздері Сталиннің «Түрік коммунизмі теориялық тұрғыдан дәріменсіз» деген тезисінің жалғасы еді [7].

Кеңестік саясат 1927 жылы кулак шаруашылықтарының қанау мүмкіндіктері мен ұмтылыстарын шектеу, оларды әкімшілік жолмен емес, экономикалық әдістермен белсенді түрде ығыстыру мақсатын көздеді. 1927–1928 жылдары орын алған астық дайындау дағдарысы жүріп жатқан индустрияландыру үдерісіне қауіп төндірді. Астықты үкіметтің қолында шоғырландыру үшін шаруаларды колхоздарға біріктіру қарқынын жеделдету туралы шешім қабылданды. 1928-ші жыл «жаппай колхоз қозғалысы» жылы болып жарияланып, ұжымдастыру бағыты белгіленді.

Кеңестер қазақ халқының дәстүрлі көшпелі және жартылай көшпелі өмір салтын, мал шаруашылығының экстенсивтілігін, материалдық-техникалық базасының төмендігін ескере отырып, ұжымдастыруды 1932 жылдың көктеміне дейін аяқтауды көздеді. Ол төрт кезеңді қамтыды: 1929 жылғы мамыр – 1930 жылғы наурыз – жеделдетілген ұжымдастыру науқаны, 1930 жылғы наурыз – 1932 жылғы тамыз – шегіну және әртүрлі колхоз үлгілерімен тәжірибе жасау, 1932 жылғы қыркүйек – 1934 жылғы қараша – ұжымдастырудың жаңа толқыны үшін ТОЗ-ды (товарищества по совместной обработке земли и косьбе) пайдалану, 1934 жылғы желтоқсан – 1938 жылғы желтоқсан – ТОЗ шаруашылықтарын қайта құру, оларды ауыл шаруашылығы артельдеріне айналдыру [8].

Дегенмен, ұжымдастыру үдерісі барысында кеңестік билік тарапынан бірқатар қателіктер жіберілді:

– шаруалардың колхоздарға ерікті қосылу принципі бұзылды. Билікке бағынбаған шаруалар аяусыз қуғын-сүргінге ұшырады, қалғандары колхоз құрамына қосылуға мәжбүр болды;

– өндіріс құралдарын ортақтастыру кезінде өрескел құқық бұзушылықтарға жол берілді. Жеке шаруа қожалықтарының құралдары мемлекеттің меншігіне өткізілді. Бұл шаруалардың өз малын жаппай қырып-жою үдерісіне алып келді;

– Сталин/большевиктер партиясы орыс халқына жүргізген әлеуметтік алуантүрлі эксперименттер қазақ халқына қатар жүргізілді. Орыс кулактарын тап ретінде жою, шаруашылықтарды ұжымдастыру саясаты ешбір өзгеріссіз Қазақстанда да жүзеге асырылды. Күшпен ұжымдастыру қазақ халқының малын отырықшыландырудан басталды, себебі бұл уақытта қазақ көшпелі халық еді. Малынан айырылғысы келмеген халық әр жерде тоталитарлық саясаттың кемшіліктеріне қарсы көтерілістер ұйымдастырды. Алайда көтерілісшілер жеңіліс тапты [9].

– күштеп ұжымдастырумен қатар астық дайындау науқаны белсенді түрде жалғасты. 1928 жылы шаруа қожалықтарынан астықты тінту, тұтқындау, сот арқылы бас бостандығынан айыру және ату жазасына кесу арқылы тәркілеу басталды. Тұқым қорымен қоса есептегенде барлық астық қоры колхоздардан алынды. Мал шаруашылығы аудандарына да астық тапсыру

міндеттемесі жүктелді, ал оны орындау үшін қазақтар малды астыққа айырбастауға мәжбүр болды;

– ет пен жүнді кең көлемде дайындау науқаны жүргізіліп, малдың жаппай қырылуына тағы да алып келді. 1930 жылдың қыс айларында қосымша жүн алу туралы бұйрық түсіріледі. Жүні қыркылған уақ мал суықтан қырылды;

– 1928 жылдың 27 тамызында ірі жартылай феодалдардың мүлкін тәркілеу туралы декрет қабылданды. Науқанның негізгі соққысы ауқатты топтарға түскенімен, назарға іліккен орта шаруалар мен кедейлер мүлкі де тәркіленіп жатты;

– 1930 жылдың қаңтар айында «Правда» газетінде кулактарды тап ретінде жою туралы ұран тасталды. Саяси бюро «Толық ұжымдастыру аймақтарындағы кулак шаруашылықтарын жою шаралары туралы» қаулы қабылдады. Қаулыда кулактардан құрал-жабдықтарды, малдарды, тұрғын үйлер мен шаруашылық құрылыстарды, ауыл шаруашылығы өнімдерін өңдеу кәсіпорындарын, тұқым қорларын тәркілеу бұйырылды;

– бай және ірі мал шаруашылықтарын экспроприациялау идеясы тоталитарлық мемлекеттің табиғатынан туындады. Бұл бай және ірі шаруашылықтардың мүлкін шектеуге және кейін оларды толық жою мақсатын көздеді. Басқаша айтқанда экономикалық зорлық-зомбылықты білдірді.

Жергілікті биліктің озбырлығына шағымданған шаруалар Сталин мен Калинин атына көптеген хаттар жолдады. Соның ішінде, Сталинге хат жазғандар қатарында қазақ зиялылары да бар еді. Бұл құжат тарихта «Бесеудің хаты» (04.07.1932 жыл) деп аталып кетті. Олар – Ғабит Мүсірепов (1902–1985), Емберген Алтынбеков (1904–1954), Мүтәш Дәулетқалиев (1904–1982), Мансұр Ғатауұлы (1903–1938) және Қадыр Қуанышев (1906–өлген жылы белгісіз) еді.

Хатта Қазақстанда мал шаруашылығының күйреуі ашаршылыққа алып келгені, бұл келеңсіздік жалғаса берсе, халықтың түгел қырылатыны ескертілді. Қазақ ауылындағы социалистік қайта құру халық қасіретіне айналып, барлық әлеуметтік топтарды – байлар, орташалар мен кедейлерді қамтығаны, күштеп ұжымдастыру мен отырықшыландыру, алым-салық жинаудағы қиянаттар, елде жаппай аштық пен індеттің етек алуы, тұрғындардың беті ауған жаққа жаппай көшуіне алып келгені айтылады. Алайда, уақыт өте хатты жазған азаматтар жауапқа тартылды, қуғын-сүргінге ұшырады. Оның жазылуына түрткі болған Ораз Исаев жүйе қолымен атылды [10].

XX ғасырдың 30-жылдары сталиндік аграрлық саясаттың нәтижесінде КСРО астық дайындау өңірлерінде – Украина, Солтүстік Кавказ, Төменгі және Орта Еділ бойы, Оңтүстік Орал және Қазақстан территорияларында жаппай ашаршылық орын алды. Шаруалар жаппай мекендерін тастап кетті. Қалаларға жаппай қоныс аудару үдерісі жүрді. Балаларын аштықтан құтқару үшін колхоз егістігінде масақ терген әйелдер, он мыңдаған адамдар жаппай тұтқындалды [11]. Басқа амалы қалмаған сталинизм ашаршылықты заңды және саналы түрде мойындады. Мәселен, 1932 жылғы 7 тамыздан бастап бір қоржын колхоз бидайын немесе бір түйір бидай масағын ұрлаған тұлға «ату жазасына» тартылды немесе он жылға лагерьлерге айдалды. Мұндай қылмыс түріне рақымшылық жасалмады. Әрине, бұл заңның авторы Сталин еді [12].

Қазақ халқы күштеп ұжымдастыру саясатының салдарынан тіршілік көзі болып саналатын малынан айырылды; бір бөлігі жер ауып кетті; бір бөлігі отырықшылық өмір салтына дайын болмағандықтан жаппай ашаршылыққа ұшырады; салт-дәстүрінен айырылды; ғасырлар бойы өмір сүрген көшпелі өркениетін жоғалтты [13].

Зерттеушілер [14] ашаршылық жылдары Қазақстанда 1 млн. 750 мың адам немесе қазақ халқының 42 пайызы аштық пен оның салдарынан туындайтын іш сүзегі індетінің тікелей құрбаны болғанын айтады. Тірі қалған халықтың жартысы (1 млн. 30 мың адам) республикадан тыс жерлерге қоныс аударды. Кейін 414 мың. адам елге қайта оралған. Көші-

қон үдерісінде 200 мыңға жуық адам Қытай, Моңғолия, Ауғанстан, Иран мен Түркия елдеріне ауып кеткен. Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі жылдары демографиялық жарылыстың арқасында (шыңы 1962 жылы болды) қазақ халқы сталинизм дәуірінде орын алған орасан зор шығынды өтей алды.

Ж.Б. Абылхожин [13] Сталин режимінің күйрету акцияларының қатарында көшпелілерді/қазақ халқын шаруашылық пен тұрмыстың «отырықшы» өмір салтына көшіру жатқанын талдайды. Отырықшылық идеологиясы – ауылды жаппай ұжымдастыру перспективаларымен, шаруашылық және мәдени қызмет түрлерін радикалды трансформациялаумен байланысты еді. Режим тарапынан көшпелілердің әлеуметтік, экономикалық және мәдени құрылымдары индустриалды қоғамның идеяларына, өндіріс пен пайданың рационалды экономикалық логикасына, өркениет пен мәдениет императивтеріне қайшы, архаикалық, артта қалған және аномальды құбылыс ретінде қарастырылды. Алайда көшпелілердің дәстүрлі экономикалық мотивациясы олардың өз биологиялық және әлеуметтік қажеттіліктерін қанағаттандыруға бағытталды және бұл дәстүрлі қоғам үшін ұтымды болып көрінді.

Сонымен қатар, XX ғасырдың 20-30-шы жылдары көшпелілер сталинизмнің астық өндірісін кеңейтумен байланысты индустриалды даму логикасы мен оның қарқынына өздерінің нақты өндіріс әдісімен қайшы келді деп болжам жасауға негіздер бар. Қайшылықтың нәтижесі егістік радиусында көшпелілердің шаруашылық пен тұрмыстың отырықшы түрлеріне күштеп және жаппай көшуінен көрінді, малшылар тез арада егіншілерге және отырықшы мал шаруашылықтарына айналдырылды. Мұның нәтижесінде біріншіден, астық дайындау үшін жаңа жерлерді (жайылымдар) босату көзделді; екіншіден, босатылған жерлерді кешегі малшылар қатарымен шаруашылық жүргізу субъектілері ретінде қамтамасыз ету (еңбек ресурстары жеткіліксіз болған жерлерде иммигранттар есебінен толықтыру) көзделді.

Дегенмен, демократиялық бағытты негізге алған қазақ қоғамдық институттары сталинизм құбылысын игеруге қатысты заң, мәдениет, өнер, ғылым салаларында әртүрлі жобаларды жүзеге асырып келеді. Мәселен:

– Шерхан Мұртазаның «Сталинге хат» (1988) [15] драмасы жарыққа шығып, Қазақстан театрларында (1989) қойылды.

«Сталинге хат» XX ғасырдың 30-жылдары қазақ халқының басына түскен ашаршылықты еске алатын, өткен тарихтың сабақтарын келер ұрпаққа ашып айтатын, ақыл таразысына салатын көркем шығарма. Ф.И.Голощекиннің қателікке толы мемлекеттік және аграрлық саясатының салдарынан қазақ халқын аштық пен індет жайлады. Халқының қамын жеген Тұрар Рысқұлов ашаршылық пен індеттің бел алуына шыдай алмай, Сталинге хат жазады. Алайда, Сталиннен кері жауап болмайды. Тұрар Рысқұлов екінші рет хат жазды. Бұл тарихи шындық көрермен қауымға Сталин мен Рысқұлов екеуінің кездесуі сипатында ұсынылады [16];

– Д. Белдеубайұлы «Сталиннің мүсіні» (2014) әңгімесінде – Мемлекет мүлкі жаппай жекешелендіріліп, жабайы капитализм үстемдік құрып, өтпелі қоғамда әлеуметтік әділетсіздік орын алған кезеңде Сталин дәуірін аңсайтын адамдардың болатыны туралы идея сипатталады [17];

– 1993 жылғы 14 сәуірде «Жаппай саяси қуғын-сүргіндер құрбандарын ақтау туралы» ҚР Заңы қабылданды. Қазақстан Республикасы Президентінің жарлығымен 1997 жыл «Жалпыұлттық татулық пен саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу жылы», 31 мамыр – «Саяси қуғын-сүргін құрбандарын Еске алу күні» деп жарияланды. Қазіргі таңда бұл дәстүр республика деңгейінде жыл сайын аталып өтіледі;

– 2001 жылы Қарағанды облысы Долина кентінде «Саяси қуғын-сүргін құрбандарын еске алу» мұражайы құрылды. Мұражай мақсаты – антисталинизмді насихаттайтын ғылыми-ағарту орталығына айналу [18].

«Қайта құру» кезеңінен қазақстандық ғылыми ізденістерде Сталин болмысы мен сталинизм феномені туралы бағалау жұмыстары рационалды және иррационалды сипатта жүзеге асырылып келеді.

Негізгі ғылыми ізденістер – Қазақстанда Сталин болмысы мен сталинизм феноменінің қалыптасу және даму кезеңдеріне, ерекшеліктеріне назар аударылады. Иррационалды үдерістің ерекшелігі – Сталин мен тарихи дәуір туралы оң және теріс баға берумен ерекшеленеді.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

1. Земель Г. Счастливых народов не бывает // Сталинизм: қуғын-сүргінді Қазақстан. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. 24 ақпан 2009 жыл. Алматы, 2011. – Б.130–134.

2. Көлбаев Т. Сталиннің мақсаты қазақты қырып, байлығын тартып алу болған // Аңыз адам. – 2011. – №18. – Б.41–44.

3. Гинзбург А.Я. Роль советской законности в системе политических репрессий // Сталинизм: қуғын-сүргінді Қазақстан. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. 24 ақпан 2009 жыл. Алматы, 2011. – Б.55–67.

4. Қойшыбаев Б.О. Алғы сөз // Сталинизм: қуғын-сүргінді Қазақстан. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. 24 ақпан 2009 жыл. Алматы, 2011. – Б.5–9.

5. Алдажұманов Қ.С. Сталиншілдік және 1941-1945 жылдардағы соғыс кезіндегі Қазақстан // Сталинизм: қуғын-сүргінді Қазақстан. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. 24 ақпан 2009 жыл. Алматы, 2011. – Б.49–54.

6. Хан С.М., Хан В.С. Сталинизм: к вопросу о причинах политики депортаций // Известие о корееведении в Казахстане и Средней Азии. – 1993. – №4 (июль). – С.7–14.

7. Козыбаев М. Сталин и Казахстан // Народный учитель. – 1991. – 27 марта.

8. Омиртай Н. Сталинская «революция сверху» // Экспресс К. – 7 апреля 2006 года. – С.8.

9. Омарбеков Т. Сталин – өте талантты, сонымен қатар надан адам // Аңыз адам. – 2011. – №18. – Б.18–21.

10. Әлімгереев Ө. Сталинге хат жазған жерлесіміз Мүтәш Дәулетқалиев халықтың қамын ойлаған бес арыстың бірі болатын // Атырау. – 28 маусым, 2007 жыл. – Б.5.

11. Шемратов Д. Сталинская коллективизация по Бауыржану Момышұлы // Караван. – 2012. – 3 августа (№31). – С.18.

12. Охайон И. Ашаршылыққа кінәлі – Сталин // Аңыз адам. – 2011. – №18. – Б.11.

13. Абылхожин Ж.Б., Козыбаев М.К., Татимов М.Б. Казахстанская трагедия // Вопросы истории. – 1989. – №7. – С. 53–71.

14. Абылхожин Ж.Б. Сталинизм и номадизм: к вопросу о силовой политике седентаризации в Казахстане в конце 1920-х начале 1930-х годов // Феномен кочевничества в истории Евразии. Номадизм и развитие государства: Сборник материалов Международной научной конференции (19-20 декабря 2005 г.) / Под ред.: И.В.Ерофеевой, Л.Е.Масановой. – С. 112–132.

15. Мұртаза Ш. Сталинге хат: Екі бөлімді драма // Жұлдыз. – 1988. – №2. – Б. 14–15, 20–23.
16. Балмағанбетов И. Сталинге хат // Сталинге хат: Ш.Мұртазаевтың «Сталинге хат» драмасы Гурьев облыстық қазақ драма театры сахнасында // Коммунистік еңбек. – 1989. – 7 ақпан. – Б. 4.
17. Белдеубайұлы Д. Сталиннің мүсіні (Ғарыштан түскен сұлулық сәулесі): әңгіме // Жалын. – 2014. – №5. – Б. 25-41.
18. Кузнецова Е.Б. Открытие истины или очерование лжи? // Сталинизм: қуғын-сүргінді Қазақстан. Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдары. 24 ақпан 2009 жыл. Алматы, 2011. – Б.97–104.

## СЕРИКБОЛ КОНДЫБАЙ: ФЕНОМЕН СУДЬБЫ ФИЛОСОФА

Байгожина А.М.

Темірбек Жүргенов атындағы ҚазҰӨА доценті

**Аннотация.** Статья рассматривает взаимосвязь обстоятельств жизни и творческой судьбы Серикбола Кондыбая на основе интервью ряда известных деятелей отечественной культуры и науки (М. Ауэзов, З. Наурзбаева Л. Веселова), а также текстов трудов самого ученого. Автор приходит к выводу: в случае Серикбола Кондыбая мы имеем дело с феноменом ученого самородка, сумевшего в одиночку поднять огромный пласт истории и составить контуры карты казахского мифа. Тем самым он создал миф о себе: личная драма обернулась нарративом гения.

**Ключевые слова:** миф, Гиперборея, трансгрессия, традиция, символ, пространство, судьба

Этот текст – попытка осмысления жизни и деятельности Серикбола Кондыбая на основе интервью для фильма обширного круга людей, в той или иной мере соприкоснувшихся с ним в разные годы. Я делала о нем документальную картину по заказу местного акимата и хотела бы теперь снять авторский фильм – исследование. Что для меня тяжело? Найти адекватную форму и рассказать убедительно и увлекательно, ярко и точно, вовлекая зрителя в строй мышления Кондыбая, чтобы понять его феномен и оценить масштаб личности.

Серикбол Кондыбай – знаковая фигура нашей культуры. Говоря сегодня о казахской мифологии, в широком смысле о традиционной казахской, тюркской культуре, современном гуманитарном знании, нельзя обойтись без упоминания его трудов. 16 томов произведений, созданных им менее чем за десятилетие, впечатляют. Они сегодня переводятся на разные языки, и многие ученые отмечают революционный характер теоретических построений Кондыбая. Человек, скромно именовавший себя завхозом казахской мифологии, на самом деле совершил научный подвиг. Исследуя знаки, слова, понятия, вскрывая целые пласты символики национальной культуры как единого потока, Кондыбай выявил сюжетные, предметные, взаимозависимые переплетения и, по сути, задал новую точку отсчета и новое направление в исследовании мифа. Это непредвзятый свободный взгляд философа нового времени – фундаментально неклассический, исследующий форму действительного существования мифа как парадоксальные эффекты: видим, но не замечаем. Выражаясь языком кино, появление Серикбола Кондыбая в нашей истории – новая поворотная точка. Что дает нам эта поворотная точка? Новые знания. Информацию для размышления. Новое движение сюжета. Заставляет переосмысливать пройденное и подвигает к действию. Кондыбай, изучая

миф, сотворил - сам того не замечая и не желая - миф о себе. Биография Серикбола Кондыбая известна, пожалуй, сегодня всем. Он был обычным учителем географии в поселке Шетпе на западе Казахстана. Но в 25 лет после несчастного случая оказался прикованным к инвалидной коляске и к письменному столу. Врачи говорили о максимум двух годах оставшейся ему жизни. Благодаря матери и сестре, и, конечно, провидению, Серикбол прожил еще 9 лет. Сегодня в поселке Шетпе Мангистауской области открыт музей мифологии имени Серикбола Кондыбая. Проводятся конкурсы и конференции, посвященные его творчеству. Изучается его научное наследие. Молодой человек из степного захолустья стал легендой научного мира Казахстана. Как это получилось?

Ученые давно пишут о том, что ландшафт во многом формирует человека. Серикбол родился в Мангистауской области. Пейзаж Мангистау на самом деле фантастический, здесь смыкаются степи, горы и море. И в силу своей многолетней пустынности он сохранил первозданность. Но помимо пейзажа, который вдохновляюще действует на человека, есть второй фактор, о котором нельзя не упомянуть: здесь сохранился автохтонный дух. В этих краях казахи, несмотря на политические катаклизмы, и во время Советов, и в годы независимости бережно хранили и соблюдали обычаи предков. Самая первая книга Серикбола Кондыбая как раз посвящена топонимике края, он увязывает названия с бытовыми сказами, легендами, представлениями предков о стихиях. По воспоминаниям родных, он часами мог слушать рассказы стариков. Он много ездил и ходил по родным местам. Мангистау называют краем 362 святых. Сюда до сих пор приезжают паломники со всей страны, чтобы поклониться Бекет -ата. Многие называют эти края местами силы. Краевед Мурат Акмырзаев [1] убежден: Серикбол под защитой духа предков, и даже конкретизирует имя: «Масат -ата» - ведь как раз там ученый появился на свет. И феноменально высокий уровень его трудов, по мнению Акмырзаева, связан как раз с поддержкой свыше – духов предков, связью с Творцом. С мистическим объяснением согласны не многие. Но избранность Серикбола – судьбой, обстоятельствами жизни, богом или роком – подтверждают практически все, кто так или иначе изучал тексты Кондыбая или соприкасался с ним в последние годы жизни: он явно знал, что ему отпущено не так много времени, поэтому работал, по словам сестры и матери, как одержимый: ему надо было успеть высказаться. Для многих его земляков статус философа Кондыбая, кажется, более чем странным, для них он просто улыбочивый, добродушный и немного застенчивый местный парень. Он не был философом в том смысле, в котором мы привыкли воспринимать ученых такого рода: кабинетных деятелей, представителей/последователей той или иной философской школы, традиции. Высшее образование у него -географическое. Среду, в которой он рос и в которую вернулся после учебы в университете, даже с натяжкой не назовешь интеллектуальной: Шетпе -заурядный поселок близ Актау. В случае Серикбола Кондыбая, наверное, можно говорить о хайдеггеровском Ereignis[ 2] - вспышке сознания, самоидентификации, событии, предопределившим путь философа.

Мурат Ауэзов[3]: Избранность его для меня очевидна и подтверждается его работами. Я читаю их и меня нет ощущения того, что он-пришедший в этот мир со стороны, нет, он просто делегирован этим миром: и сама земля, и само народное сознание востребовали появление именно такого человека, который осмыслил бы их бытие как бытие целого, неумиряющего. Там всегда, во-первый, бунтующий дух, а во-вторых, (дух) всегда нацеленный на то, чтобы найти акикат, истину. И эту атмосферу не мог не вобрать в себя Серикбол Кондыбай.

Пейзаж и детство были впечатляющими, но тысячи ровесников Серикбола жили ровно в таких же замечательных местах и так же были очарованы мистикой как ландшафтов, так и рассказов о них. Кондыбай в первый год после окончания школы поступал на исторический

факультет КазГУ. Не прошел по конкурсу. В следующем подал документы на географический факультет: конкурс там был меньше, и он поступил. И не пожалел. Он стал председателем студенческого научного кружка.

Лариса Веселова – заведующая кафедрой геоморфологии и педагог Кондыбая вспоминает :это был самый любознательный юноша на курсе. А возможно, и на факультете. Один из самых эрудированных. Сокурсники удивлялись его энциклопедическому уму и памяти. Что дала ему география? Лариса Веселова [4]: География – это пространство и время. И именно эти категории использует в своих научных трудах Серикбол.

Университетские годы были самыми запоминающимися: в последний приезд к врачам в Алматы он попросил провезти его по любимым местам и непременно мимо КазГуграда и новой площади. Сестра, опекавшая его всю жизнь, лишь десятилетия спустя узнала, что в декабре 1986- года брат был на этой площади, 10 дней провел в СИЗО и его едва не исключили тогда из комсомола и вуза : сокурсники и куратор защитили. Родным они ни словом не обмолвился об этом. И никому из сокурсников не говорил, что видел в СИЗО. Но зарубка в памяти явно осталась. Прошлое его интересовало всегда. С годами интерес возрос. Не зря он хотел поступать именно на исторический. Но география его научила работать с картами. С истоками. С загадочными именами и названиями. Что наше прошлое? Время и пространство, в котором мы жили! Миф? Значит надо изучить и понять этот миф. На девятые годы пришлось его взросление.

Мурат Ауэзов: Это в принципе было печальное время: дух подавлен, ситуация во многом неопределенная, мир раздроблен. Время то, конечно, не легкое, оно благостно только для высоких духовных озарений. Бывают ситуации, когда этот мир, все, что происходит, нужно увидеть как нечто целое. Я думаю, после декабрьских событий 86-го года, в которых участвовал Серикбол, он получил свой ожог. Опаленность этими событиями, и открывшаяся ему картина современной ситуации естественно и закономерно подводила его к стремлению охватить мир как целое. Для того существует не так много выверенных способов. Миф– один из таких, не подлежащих девальвации, способов приведения человека в равновесие с миром. То есть, это понимание, способ освоения мира.

Зира Наурызбаева [5]: Миф дает возможность понять нам нас самих: кто мы, откуда пришли и куда идем, что нужно, чтобы жить полноценно, осмысленно. В отличие от мифологии древней Греции, у казахов, кроме ряда космогонических, астрономических и этиологических мифов нет того, на что можно прямо указать как на мифологию. Мифологические образы, сюжеты и представления содержатся в фольклорных текстах, обрядах, орнаменте, музыке, сакральной архитектуре и нуждаются в вычлениии и оформлении, экспликации. Именно этим в первую очередь и занимается Серикбол.

События жизни формировали натуру Кондыбая. Любознательную, ищущую, разностороннюю. Он говорил, что хотел бы написать книгу о знаковых местах Мангистау, в голове были наброски самых разных планов, и хорошо бы сесть и написать, но он молод и жаждет просто жизни, естественно, ему не до письменного стола. И, конечно, он прав: юность хороша именно этим: надо торопиться жить и чувствовать. «Суша теория, мой друг, но древо жизни -зеленеет!» Он был весел, безмятежен и ехал жарким августовским днем в поезде домой к матери.

... Авария была чудовищной. Она в один миг перевернула его жизнь. Случай, увы, ужасный и тривиальный. Тысячи людей оказываются в такой же ситуации. И им также помогают близкие. Выживать. Справляться с отчаянием. Противостоять недугу. Очень немногие преодолевают страдания. И лишь единицы – воспаряют. Кондыбай оказался уникалом. Он жадно погружается в чтение. Интернета тогда еще не было, и книги привозила ему сестра из всех городов Советского Союза. Книги и географические карты. Сумками,



чемоданами, ящиками. Он понял свое предназначение. Философ Татьяна Горичева [6], комментируя хайдеггеровское понимание Бытия -к-смерти, уточняет: следует трактовать это как крайнюю степень активности -как последнюю возможность, которая дает еще массу других возможностей и проектов. Понимание того, что смерть на пороге, делает Кондыбай чрезвычайно активным, судьба заставила его выйти из зоны комфорта и подставила под удар. И отчетливо это осознавая, Серикбол стремится успеть написать то, что отодвигал до последней черты. Он принимает этот вызов. Оно понимает, ЧТО должно быть сделано им. Возможно, не знает пока -КАК.

Мурат Ауэзов: Миф — это полнота сознания. Серикбол хорошо знал и понимал, что обретение целостного сознания крайне необходимо для народов, которые вышли из этой системы, из империи, из тоталитарного режима, где доминантой было дробное, рассыпанное сознание. Как обрести эту целостность? Через миф. Миф — это бытие духа.

Кондыбай родился, рос и учился в советское время. Юношей застал перестройку. В детстве, по воспоминаниям родных, он рисовал карту Казахстана и писал на ней: Казахстан - независимое государство. Старшие в семье, найдя под алашой его рисунки, порвали их на мелкие клочки: никто бы не поверил, что это фантазии малыша, тем более что он упрямо твердил: именно так и будет... Режим тогда был стабильным. Родные вспомнили об этом, когда Казахстан стал суверенным. Годы перестройки и первые годы независимости дали богатую пищу для размышлений. Серикбол явно размышлял об образе будущего своей страны. Твердо усвоив главное: чтобы строить будущее нации, надо опираться на фундаментальные вещи. То, что составляет ее природу, естество и дух. А сокрыто это, конечно, в мифе. Пока что в сонме мифов. В которых надо как следует разобраться. Ничто к этому не располагало. Но другого выхода не было. И именно так он воспринимает свою работу -как служение науке. И преуспевает в этом. Ни много ни мало, в условиях фрагментарности, дробности и переменчивости как общественного сознания, так и обстоятельств жизни этого общества, на переломном этапе развития страны, Кондыбай предпринимает героическую и успешную попытку представить традиционную культуру не просто как систему символических репрезентаций, а как связующее вечное звено в общей памяти человечества. Живя вдали от центра, не имея поначалу никаких контактов с другими исследователями, кроме как чтение их трудов, испытывая затруднения с поиском источников, преодолевая физическое недомогание, он с головой уходит в работу, делая краткие перерывы лишь на сон и прием пищи. Поначалу он рад гостям- одноклассникам, родным и близким, но чем больше работы, тем чаще он просит мать, чтобы его поменьше отрывали от дела.

«Философия есть самостоятельно выполняемое соответствие, которое говорит, поскольку внимает зову Бытия сущего. Это соответствие прислушивается к голосу Бытия. То, что вызывает к нам как голос Бытия, располагает наше соответствие. Соответствие" означает, следовательно: быть расположенным, "tre dispos", и именно Бытием сущего. "Dis-pos" означает здесь буквально следующее: расположенное порознь, проясненное и тем самым оставленное в отношении к тому, что есть. Сущее как таковое располагает речь таким образом, что она настраивается (accorder) на Бытие сущего. Соответствие является настроенным обязательно и всегда, а не лишь иногда и случайно. Оно есть некая настроенность. И только на основе настроенности (disposition) повествование соответствия получает свою точность, свою расположенность. существует в мелодии соответствия, настраивающейся на голос Бытия сущего.

Это соответствие есть некая речь. Она (философия -А. Б) состоит на службе у языка. Что это означает, сегодня понять трудно, ибо наше привычное представление о языке претерпело странное превращение. В результате язык стал инструментом выражения. Вследствие этого считается более правильным говорить: язык состоит на службе у мышления,

вместо: мышление, как соответствие, состоит на службе у языка... Без достаточного осмысления языка мы никогда по-настоящему не узнаем, что такое философия в качестве указанного соответствия, что такое философия как особая манера повествования» [7].

Эти слова Хайдеггера – ключ к разгадке феномена Кондыбая. Он начал с языка как основы мышления. Что есть казахское традиционное сознание? Всегда и прежде всего Слово! Изучая, анализируя, сопоставляя легенды, притчи, поговорки, эпос, имена, названия, практически все тексты, составляющие ткань казахской национальной культуры, Кондыбай инкорпорирует ее символы, знаки, элементы в традиционную тюркскую и общечеловеческую культуру, рассматривая ее как единый непрерывный поток. Он ни много ни мало - пишет о реальной Гиперборее. Он находит следы ее в современном казахском языке, в языках и мифах евразийских народов. И задача его « не подробный пересказ всей мифологии, а поиск, вычленение общих архетипов и мотивов, образов и слов в мифологических традициях исторических (исчезнувших и существующих ныне) народов Кондыбай исследует мифологические образы в их временной пространственной проекции, в историческом, социальном, религиозном, политическом, экономическом, этническом, языковом и т.п. контекстах. Это работа целого института! Но Кондыбай выполняет ее один, тщательно собирая материал (напомним, что эра интернета наступила незадолго до его ухода из жизни), анализируя, сравнивая, сопоставляя, уточняя и перепроверяя данные. Он делает это методично и довольно споро. До такой степени быстро и точно, что потом будут рождаться слухи и легенды о том, что за него писали (во всяком случае готовили черновики) некие нанятые ученые люди. В самом деле, как иначе объяснить: язык философа не формируется в вакууме, а Кондыбай практически жил и творил в изоляции. Но при этом он был философом в первородном смысле – тем человеком, которому открыт весь мир: тексты стали его проводниками. Как замечает другой философ, философия несет в себе трагическое начало. Философ не имеет права не быть личностью. А личностью становятся через Ereignis. Ereignis – случился. И с непреложной ясностью, возможно, даже с ужасом, Серикбол убедился в своей востребованности. Призвании. Избранничестве. Это была его личная судьба. Это был акт трансгрессии. Акт существования он превратил в акт творчества. Жизнь поставила крест на всех его прежних помыслах, надеждах, планах. Рухнуло все. И он совершил интеллектуальную трансгрессию: обрел новую ясность и нового себя. Перешагнул за предел. О этот опыт трансгрессии оказался столь же радикальным, сколь фундаментальным. Ни много, ни мало, Серикбол Кондыбай формулирует новую историко-цивилизационную лингвистическую концепцию «нашей» Гиперборее – как «условное название созидательного вектора в реальном историко – географическом пространстве и в истории человечества». Отлично зная: никаких письменных и вообще верифицированных источников о Гиперборее, нет, поэтому за основу исследований он берет мифы и лингвистические знаки. Кондыбай пишет: «мы излагаем собственные представления о Гиперборее, о поколениях ее потомков и последователей, об их миграции. Это доисторическое время. История до начала истории. Время, не зафиксированное ни в каких документах. Младенчество человечества. Одним словом – dream time - время сновидений. Поэтому наш рассказ — это постепенное припоминание некогда увиденных, но забытых вещей снов» [8].

Заявка дерзкая, насмешливая, провоцирующая, и прямо скажем, невероятная в устах ученого. Серикбол себя считает исследователем, аналитиком, собирателем, не претендуя на звания и регалии. В самом деле, какие могут быть претензии к выкладкам о том, чего не было? Трактовка сновидений? Ну да, были и есть ученые с именами, что этим занимались – Фрейд и Юнг первыми приходят на ум. Авторские фантазии? Нет, это не «Тлён Укбар, или о подлинном устройстве мира» Борхеса. Гиперборею в абстрактно-теософском смысле Кондыбай решительно отмечает как предмет исследования. Но он рассматривает Гиперборею

как реальный очаг неолитической культуры, прототюркский исток всего сущего – ищет и находит ее следы, а значит, и ее символы прежде всего в современных тюркских языках. Исследует мифы, знаки и выискивает общий корень, единое начало. Он не убежден в деталях, поскольку не обладает достаточным материалом, об этом он сам пишет прямо и надеется, что со временем этот пробел будет восполнен, но в главном – в существовании прототюркской цивилизации- реальной Гипербореи - он впечатляюще доказателен. Более того, Кондыбай уверенно ее реконструирует. Тысячи страниц текстов, сотни ссылок, перекрестные сопоставления и сравнения, обращения к археологическим данным, проверка исторических сведений, составление таблиц, сверка цифр, имен, фактов, - всё это само по себе колоссальный труд. Мало того, что ты все это соединяешь в единый текст (заметим, что первый в районе персональный компьютер заботами сестры появился именно у Серикбола и он его моментально освоил), ведь это всё выстроено, пронизано единым сюжетом, главной мыслью, то есть, прежде чем написать – необходимо продумать наверняка, проверить свои догадки, понять, насколько твоя идея подтверждается практически. Размышление над сущим стало единственной его заботой. Скорость работы мысли у Кондыбая была невероятная. При этом он инвалид. Которому элементарно необходим отдых. Тело его отдыхало. Ум при этом, вероятно, никогда не знал отдыха. Кондыбай жил постоянно напряженной умственной жизнью. Иной у него не было. Его трансгрессия - прыжок за границы телесности. Прыжок без оглядки на прошлое, на условности, на существующий порядок вещей. Он торит дорогу в одиночку. Осваивает новый путь. Порой интуитивно. Словно у него открылось новое зрение. Впрочем, так оно и было, видимо: отринув общий путь, ты становишься суверенной личностью.

Зира Наурызбаева: Серикбол Кондыбай-гений, который дан нам богом.

Мурат Ауэзов: В случае с Серикболом можно говорить о персональной молнии: на него снизошло...

Номадическая безмятежная уверенность, с которой Серикбол прокладывает путь в знаках, словах, находя новые основания и доказательства – у него необыкновенная острота зрения и слуха -он словно пробует звуки наощупь, на вкус, примеривается к ним, он понимает, что они таят в себе – феноменальное всеведение! И дальше он уже как солдат на марше -чеканно, строго, по порядку -выстраивает свою гипотезу. Впрочем, вовсе не считая ее гипотезой- настаивает на ее верности, поскольку он постиг эти вещи абсолютно сущностно – непредвзято, они открылись ему сами – в момент трансгрессии. И это оказалось его трудами. Актуальными для нас, его современников. Он составил новую контурную карту тюркской мифологии. Нам остается только отрисовать ее объекты, приблизить их к себе. Способны мы ли на это? Пока мы лишь смотрим и пытаемся понять эти контуры. Но понять -необходимо. Серикбол Кондыбай пишет: «История казахов – это бег продолжительностью в три тысячи лет, бег с целью сохранить свой духовный код, свою природную суть. Борьба за сохранение передающейся от поколения к поколению «компьютерной дискеты» или «генетического кода» или «духовного кода» – не знаю, как правильно назвать это – напоминает спортивную эстафету. Жезл, принесенный одним, подхватывает второй, чтобы побыстрее передать его третьему, а того уже ждет четвертый... Далее пятый, шестой,... сотый. Цель – во что бы то ни стало сохранить и передать эстафету следующему. Казахский народ – участник этой нескончаемой трехтысячелетней эстафеты, он бежит, чудом прорываясь через кольцо врагов, обходя сети и ловушки похитителей духа и культуры. Но в непрестанной борьбе за жизнь он, кажется, позабыл свою миссию – что за эстафетный жезл он несет и кому должен его передать. Он бежит и бежит, пытаясь на ходу вспомнить забытое. Вопрос – вспомнит ли? В этом суть» [9]. Он вспомнил. Должны вспомнить и мы. Потому что вопрос нашего самостояния как нации и народа.

#### Список литературы и фильмографии

- 1.Студия «Qazan»,документальный фильм «Серикбол Кондыбай. Воин духа»,Байгожина А.М. Алматы, 2015
2. Хайдеггер М. Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. URL: rshchekotova.narod.ru/simple76767.html
- 3.Студия «Qazan», документальный фильм «Серикбол Кондыбай. Воин духа»,Байгожина А.М. Алматы, 2015
- 4.Студия «Qazan», документальный фильм «Серикбол Кондыбай. Воин духа»,Байгожина А.М. Алматы, 2015
- 5.Студия «Qazan», документальный фильм «Серикбол Кондыбай. Воин духа»,Байгожина А.М. Алматы, 2015
6. Горичева Т. От Эдипа к Нарциссу. Беседы. Презумпция другого. Санкт-Петербург, 2001, с .41.
7. Хайдеггер М. . Что это такое – философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. URL: rshchekotova.narod.ru/simple76767.html
- 8.Кондыбай С. Гиперборея: родословие эпохи сновидений. Алматы, изд «Сага», 2011, стр. 14.
9. Кондыбай С. Гиперборея: родословие эпохи сновидений. Алматы, изд «Сага», 2011, стр. 418 -419

### **СЕРІКБОЛ ҚОНДЫБАЙДЫҢ МИФТІК-ЛИНГВИСТИКАЛЫҚ ТАНЫМ ФИЛОСОФИЯСЫ**

**Бекежан Өмірбек Қадырханұлы**

Х. Досмұхамедов атындағы Атырау университетінің профессоры,  
философия ғылымының докторы

Жалпы әлемдік гуманитарлық ғылымда мифологияны зерттеу жұмыстары қалыптасқан, өзіндік зертеу дәстүрі мен мектептері, белгілі өкілдері, дискурстары бар үлкен бағыт екені белгілі. Сондықтан мәдени, антропологиялық құбылыстарды зерттеген кезде миф мәселесін айналып өту мүмкін емес еді. Әрине, кезінде саяси-идеологиялық себептермен тәуелсіздікке дейінгі Қазақстан философиясында мифті, соның ішінде ұлттық мифологияны зерттеу кенже қалды. Тек еліміздің тәуелсіздік алуымен осы бағытта зерттеу жүргізу, ол үшін әлемдік гуманитарлық ғылымдағы бұрынғы тиым салынған іргелі еңбектерді, концептуалдық идеяларды пайдалану мүмкіндігі пайда болып, ұлттық мәдениетті осы мифология аясында қарастыруға арналған жұмыстар бой көрсете бастады. Соның ішіндегі ең іргелі зерттеулер еліміздегі гуманитарлық ғылым саласындағы ерекше құбылыс-дарынды ғалым, қазақ мифологиясының негізін салушы Серікбол Қондыбай есімімен тығыз байланысты екені талас тудырмайды. Ғалымның шығармашылығына арналған зерттеу материалдары, тұрақты түрде өткізіліп жүрген ғылыми конференциялар осының куәсі. Қазіргі қазақ мәдениетінің көрнекті өкілі Серікбол Қондыбай гуманитарлық білімнің мифология, тарих, этнография, лингвистика сияқты өзара тығыз байланысты салаларын кешенді түрде зерттеуді жүзеге асырды. Соның ішінде философияны, философиялық категорияларды кеңінен қолданып, барынша орнымен, зерттеп отырған проблемасының аясында пайдалануға тырысқанын оның еңбектерінен көреміз. Зерттеуші философиялық категорияларды өзінің мифологиялық концепциясын

негіздеу үшін теориялық іргетас ретінде де қолданады. Өзінің қарастырып отырған сұрақтарына байланысты терең білімі жоғын ескерткеніне қарамастан, оның зерттеулерінен нағыз энциклопедиялық білімдарлық, ғылымның методологиясын, жүйелігін, қазіргі көп салалы гуманитарлық ғылымды терең меңгерген шынайы ғалым екенін көреміз. Ал ғылым методологиясының, мәдени-гуманитарлық феномендердің философияны, философиялық категориялар жүйесін игермей жүзеге аспайтыны белгілі. Осыны түсінген ғалым өз еңбектерінде философияны, оның категориялық аппаратын айналып өтпейді. Автор қазақ мифін тану үшін фольклорлық - тілдік материалмен қатар тарих, лингвистика, әдебиет, этнография, археология мен философия мамандықтарын игеру қажет екенін атап өтеді. Ал өзін осы жағынан әуесқой зерттеуші деп атайды.

Енді ғалымның философияға қатысты ой пікірлеріне, толғамдарына тоқталып өтсек деймін. Өзінің «Арғы қазақ мифологиясы» кітабының кіріспе ретіндегі бөлімінде бүгінгі қазақтың жалпысына тән кемшін қасиет-парықсыздық дей келіп, «Олқылықтың, парықсыздықтың басты себептерінің бірі - «біз кімбіз, қайдан шықтық, қайдан келдік, қайда барамыз және қандай болдық?» деген сауалға жауап бере алмауымызда» - дей келе оған жауап беретін гуманитарлық ғылымдардың жай-жапсары көңіл көншітерліктей емес деген тұжырымға тоқталып, солардың арасында философияны атап өтеді [1,21-бет]. Әрине, автордың бұл ойы сол кездегі қолына түскен, әлі де кеңестік идеологиялық стереотиптерден арылмаған философияға қарап қалыптасқан көзқарас екені сөзсіз. Осы жерде айта кету керек бір маңызды нәрсе ол - Серікболдың арнайы кеңестік гуманитарлық білімі болмауы, сол кезде кеңес гуманитарлық ғылымында қалыптасқан маркстік, идеологиялық, әсіре материалистік принциптерден ада болуы, оларды санасына сіңірмеуі (әрине, кеңес кезінде жоғарғы оқу орнында оқыған адам ретінде олармен университет қабырғасында жақсы таныс болғаны сөзсіз). Оның осы «кемшілігі» айналып келгенде оған әдістемелік, танымдық, ғылыми-шығармашылық еркіндік беріп, керісінше гуманитар ғалым ретінде тың концептуальдық ойларға келуге мүмкіндік берді деуге болады.

Енді ғалымның сол кездегі еліміздегі гуманитарлық ғылымның жайына байланысты айтылған сыни пікірлеріне көңіл аударсақ.

Біріншіден, қазақ гуманитарлық ғылымының үндіеуропалық гуманитарлық ғылымның «клондалған», «көшірінді тұрпаты» екендігін айтып, жалған стереотиптерден арылмай жүргеніне қынжылады. Екінші кемістік ретінде еліміздегі гуманитарлық ғылымдар арасында байланыс жоқтығын атап кетеді. Үшінші, ең сорақы нәрсе ретінде ол ғылымдардың сүйенер ортақ парадигмасы жоқ екенін көрсетіп, «ортақ ұстанымдар мен қисындарға, қайнарларға сүйенбейді» - дейді [1,24-бет]. Олардың бәрі де бастапқы «ғылым» - мифологияға сүйенуі керек еді деген тұжырымды ұсынады. «Бұл, өз кезегінде, гуманитарлық ғылымдарға (тілтану, әдебиеттану, фольклор, философия, психология, этнография, тарих, археология, мәдениеттану, т.б.) ортақ қисын, ортақ меже, ортақ ұстаным беріп, оларды дамытуға мүмкіндік береді» [1,24-бет]. Өкінішке орай, ғалымның осы айтқан ескертулері әлі өз актуалдығын жойған жоқ деуге болады. Басқасын айтпағанда отандық тарих ғылымында әлі күнге ғалымдардың бәрі мойындаған ортақ ғылыми парадигманың қалыптаспағанын, методологиялық жалтақтаудың, әлдебір саяси сақтықтың бейресми сақталып отырғанын айтсақта жеткілікті сияқты. Ғалым айтқан сұрақтарға да біз әлі күнге толыққанды, ғылыми негізделген жауап бере алмай келе жатқанымызда жасырын емес. Ғалымның гуманитарлық ғылымға қосқан үлесі жөнінде Ғ.Әнес мынандай нақты тұжырымдар жасайды: «көбіміздің ойлау жүйемізге әбден сіңісті болған, бұлтартпас қағидаға айналған ғылым-танымдағы астамшыл еуроцентризм ашық сыналады; Гуманитарлық саладағы түрлі бағыт-бағдар, әдіс - тәсілдердің арасынан, ең тиімдісін таңдап алды, әсіресе шетел ғалымдарының өміршең идеяларын дөп басып қолдады, оларды тармақтата таратып, ізденісін жалғастырды» [2,24-бет].

Зерттеушінің осы айтылған сындары кезінде ұлттық гуманитарлық ғылымның объективті дамуына зор кедергі келтірген негізінен саяси-идеологиялық қағидалар болды. Соның ішінде гуманитарлық ғылымдардағы партиялық қағидасы, таптық көзқарасқа сүйену, ұлттық көзқарастармен күресу сияқты тарихи-мәдени дамудың заңдылығын терістейтін ұстанымдар ұлттық таным мен тарихи зерттеулерге орасан зор нұсқан әкелді. Соның кесірінен әсіресе түркі тілдес ұлттардың мәдениетін, тарихын зерттеуге тиым салынды, пантүркізммен күрес деген саяси ұран ұлт интеллектуалдарының кудалауға ұшырауына әкелді. Сонымен бірге ғылымдағы еуроцентризм қағидасының артта қалған мәдениеттер, көшпелі мәдениет туралы жалған теориялық түсініктері де автохтондық мәдениетті зерттеуге көптеген кедергі келтірді. Осы айтылған себептерден де отандық гуманитарлық ғылымдарда өзіндік ортақ парадигма қалыптаспады. Оған кеңестік саяси идеология және еуроцентрлік ғылыми методология ықпал етті. Қондыбай еңбектерінің тек қазақ ғылымы ғана емес, жалпы түркілік гуманитарлық ғылым үшін маңызын шетел зерттеушілері Direk Ibrahim [3], Türkmen Fikret [4] атап өтеді. Тағы бір ескеретін нәрсе, егер объективтік көзқарас тұрғысынан қарайтын болсақ зерттеушінің өзі де қазіргі батыс мәдениетінде қалыптасқан көптеген теориялық-методологиялық конструкцияларға сүйенгенін көреміз.

Енді мифологиялық зерттеулеріне келетін болсақ, ондай ізденістердің қашанда белгілі бір философиялық, мәдениеттанымдық парадигмалардың нұсқасында жүзеге асатыны белгілі. Сондықтан оның философиялық ұғым-түсініктерді молынан пайдалануы да заңды. Өзінің ғылыми ізденістерінің негізіне айналған мифке ол төмендегідей анықтама береді: «Миф-ойдан шығарылған өтірік, жасанды дүние емес, нақты халықтың дүние мен өзі туралы Шындығы, басқаша айтқанда – «шын» деп есептелінген, тарихи, рухани тәжірибесіне сүйенген стереотиптік деңгейдегі Ақиқаты. Миф-әрине, тарихи айғақ емес, бірақ нақты бір тарихи қоғамның танымы, рухани дамуымен байланысты қалыптасқан, тарихи негізі, қисыны бар, яғни, бұл жағынан «ақиқат» деп есептуге болатын дүние» [1,25- бет]. Автор мифтің генезисін ойдан шығарылған емес деген тұжырым жасай отырып, оның екінші жағынан тарихи факт де бола алмайтынын түсінеді. Демек, миф деген халықтың рухани, субъективті танымының ғана жемісі. Бірақ осы субъективті «шын» деп саналатын ақиқат халық үшін объективті, абсолюттік деңгейде қабылданады. Оның тұжырымдауынша: «синкреттік табиғатты мифология гуманитарлық ғылымның да, өнер мен мәдениеттің де бастапқы қайнары болып табылады» [1. 24]. Әрине, мифтік дүниетанымның бүкіл әлемдік рухани мәдениеттің бастауы екені талас тудырмайды, бұл белгілі ғылыми ақиқат. Оның әлемдік ғылыми мифотанымдағы айқындалған негізгі қасиеттерін, құрылымын, мәнін зерттеуші жоққа шығармайды. Басқасын айтпағанда философияның діни наным, қарапайым таным түрлерімен қатар мифогендік табиғатын да жоққа шығаруға болмайды. Мифтік танымда кейінгі ғылыми, діни таным элементтері де априори болған, сондықтан оның синкреттік табиғаты гуманитарлық ғылымда қалыптасқан қағиданың бірі. С.Қондыбай осы қағиданы бүкіл зерттеу жұмысының методологиялық іргетасына айналдыра отырып, концептуалдық тұжырымдар жасайды.

Ол миф пен символ арасындағы байланыстың маңызына назар аударады: «мифология деген де – символдар жүйесі» [1,34-бет]. Бұл жерде ол Рене Генонның (René Guénon) «Символы священной науки» («Symboles de la Science Sacrée»), кітабына сілтеме жасап өтеді. Бірақ мифті символизм тұрғысынан зерттеуге үлкен үлес қосқан Э.Кассирерді, Ф.Шеллингті, А.Лосевті атамайды. С.Қондыбай теориясы өзінің аты айтып тұрғандай лингвистикаға көп сүйенеді және «тілтану (лингвистика) ғылымы мифологиялық реконструкцияның ең басты құралы болып табылады, өйткені мифтің өзі көбіне сөз (ұғым, есім, атау), сөйлем, мәтін түрінде көрініс тауып, сол түрде сақталады ғой. Тілтану мен мифтік реконструкция ажырамас жұпты құрайды»- деп тұжырым жасайды [1,64-бет]. Айта кету керек, мифтің тілмен тығыз байланысын мифті зерттеушілердің дені қолдайды. Көп зерттеушілердің айтуынша миф пен

сөз өзара туыс нәрсе. Миф - тілдік әрекеттің құрамдас бөлшегі, ол сөздер арқылы беріледі, ол айтылым дүниесіне тұтастай кіреді. Мысалы, белгілі лингвист-мифтанушы А.Потебня кезінде былай деген екен: «Миф деген тек субъекті мәні бар түсіндіруші образға объективтік, шын болмыстық таңылатын түсіндірудің сөздік айтылымы» [5,21-бет]. Ал француз зерттеушісі Ролан Барт өз ойын былайша қысқаша тұжырымдайды: «Миф дегеніміз айтылым», «Миф - ұрланған тіл» [6,72-бет]. Бұл жерде С.Қондыбайдың тілге қатысты зерттеулері көптеген ғылыми бағыттарды қамтығанын айтқан жөн. Соның ішінде мифті, мифтік архетипті реконструкциялауды тікелей тілмен байланыстырады. Сонымен қатар осы арқылы «байырғы» тілді қалпына келтіру және оны жаңадан қолданысқа қосу мүмкіндігі жөнінде айтады. С.Қондыбайдың негізгі концептуальдық ұстанымы өзіндік болмысқа ие қазақ мифологиясы бар деп санап, оны ғылыми зерттеу объектісіне енгізу және реконструкциялау әрі қазіргі қазақ мәдениетінің іргетасына айналдыру еді. Бұны ол ұлттық мәдениетті осы заманда сақтап қалудың негізі деп санады. Біздің ойымызша ұлттық мифті осылай «реконструкция» (С.Қондыбай термині бойынша-Ө.Б.) жасау соңғы ғасырларда ұлттық жадыға ауыр салмақ болып түскен колониалдық, советтік, ресейшіл санадан, оның ұғым-түсініктерінен, архетиптерінен, символикаларынан арылу, қазір көп айтып жүргеніміздей рухани жаңғыру болып табылады. Себебі, С.Қондыбайдың тұжырымдауынша: «Миф – бүгінгі ғылымның, өнердің, мәдениеттің бастапқы, бір-бірінен ажыратылмаған сатысы. Мұндай ажыраспаған күйді ғылымда әдетте синкреттілік дейді. Мысалы, ертегі мен жырдың басында миф жатыр, яғни бүгінгі ертегі мен жырды байыптап қарап, белгілі бір заңдылықтарға сүйене саралай отырып, ежелгі түсініктерді сұрыптап, бөліп шығаруға болады»[7,64-бет]. Бірақ бұл жерде мына мәселеге назар аударған жөн. Ол автор қайтадан жандандырғысы келетін мифтік түсініктердің қазіргі қазақ қоғамында рухани, мәдени-әлеуметтік рөлі күшейіп келе жатқан ислам діні қағидаттарымен және осы заманғы өркениет құндылықтарымен үйлесімі мәселесі. Қоғамда көрініп қалып жүрген көзқарастар қайшылығы осы мәселеден хабар береді. Бәріміз білетіндей, дін де, философия мен ғылым да белгілі дәрежеде әлемдік мифологияны ығыстыра отырып мәдениеттен орын алған дүниетаным жүйелері. Ал сондықтан ежелгі түріктік мифтерді қоғамдық санаға қайта енгізу мәселесі қалыптасқан мәдениет пен қоғамдық сана тұрғысынан қиындық пен түсінбестік туғызуы мүмкін. Бірақ мәдениет пен өнер, ұлттық дүниетаным тұрғысынан бұл өте қажет. Қазіргі әлемдегі соңғы жылдардағы озық кино туындыларды қарайтын болсақ жапон, қытай елдерінің ежелгі мифтік, ертегілік кейіпкерлерінің әлемге тарап отырғанын көреміз. Сондай-ақ олар комикстер мен мультфильмдерде кеңінен тараған. Сол образдармен бірге оңтүстік Азия елдерінің дүниетанымы, философиясы, салт-дәстүрлері, діни қағидаттары көрерменді баурап отыр. Міне, осы жағынан қазақ және ежелгі түркі протомәдениеті жауһарларын «тірілту», заманауи технологияның құралдарымен әлемдік мәдени айналысқа шығару болашақтың ісі. Мысалы, Алтай халықтарының, саха-якуттердің ежелгі сенімдері мен мифологиясына қызығушылық байқалып отыр. Егер бетіндегі әртүрлі өзге мәдени, саяси, тіпті діни қатпарларды аршысақ, бізде ежелгі төлтума мәдениеттің үлгілерін көреміз. Мысал үшін С.Қондыбайға арналған Шетпе қаласындағы музейді айтуға болады. Бұл жай ғана оның шығармашылығына арналған музей емес, ол мифтік танымға, С.Қондыбайдың мифологиялық концепциясына, тек қазаққа ғана емес, бүкіл түркі жұртына ортақ дүниетаным бастауына арналған музей. Оның ішінен автор шығармаларындағы мифологиялық кейіпкерлерді, бейнелі түрдегі дүниенің пайда болуы туралы композицияны және т.б. көре аласыз. Бірақ әлемдік әдебиет пен өнердегі мифологиялық сарындарға, мифологемаларға қызығушылықты байқайтын болсақ, бұл да заманауи жаһандық мәдениеттің, соның ішінде постмодерндік дискурстардың бір ерекшелігі болып табылады.

Автор мифтің осы заманғы саясаттағы рөліне тоқталып, ұлттың мифологиясын алғашқы таным ретінде жою, халықтың мәдениетіне қауіп екендігін айтып, XX ғасырдағы түркі халықтарының жағдайын мысалға келтіреді. Сонымен қатар XX ғасырдың саясатында мифтерді арнайы қолданудың маңызына да тоқталып, «Жалған мифтің өзі бастапқыда ақиқат мифтің базасына сүйенеді. Кез-келген халықтың өз мифтік келтірімдер комплексі болады. Сырт көзге қарабайыр, жұпыны сияқты көрініп, шын болмысы сол халықтың өзіне де белгісіз болып қала беретін осындай келтірімдер, әр халықтың ата тегінің кім болғанынан, қайдан шыққанынан қандай дәрежеде болғандығынан хабардар етсе, осындай тарихи мифтер «қалауын тапса» аса қуатты саяси не рухани факторға айналады. Сондықтан да «миф» дегеннің қандай жасампаз не қиратқыш потенциалы бар екендігін 20 ғасырдағы мемлекеттерді басқарған саяси элита жақсы түсінген еді»-дейді [1,27-бет]. С.Қондыбай ғылыми теорияны бұрмалаудың қандай қауіпті екенін айта келіп, кезіндегі үндіевропалық теорияның бұрмалау нәтижесі «арийшілдік», «нордизм», «атлантизм» сияқты «құбыжық теорияларға - жалған мифтерге» әкелгенін мысалға алады. Германиядағы «Анненэрбе», «Тула қоғамы» сияқты фашистік жалған ғылыми ұйымдарды айтып өтеді. Сөздің ыңғайына қарай айта кету керек, «Анненэрбе» (қазақшасы: «ата-баба мұрасы») Нюрнберг сотында қылмыстық ұйым деп танылып, оның жетекшісі болған В. Зиверс өлім жазасына кесілді. Сондай-ақ ғалым «Велес кітабы» сияқты жалған дүниеге арқа сүйеген «орыс арийшылдығының» белсенділігі артуы да мифтің (жалғандылығына да, ақиқаттығына да қарамастан) аса күшті саяси құралға айналуға қабілетті екендігін көрсетті»-дейді[1,26].

Осы тұжырымынан оның қазіргі заманғы саяси мифтер туралы да өз пайымы болғанын көреміз. Саяси мифтер тұрғысынан оның кеңес үкіметі «түркі факторын» жою үшін олардың мифологиясын да ығыстырды дегені әлі де өз мәнін жоғалтпаған идея екені сөзсіз. Шынында да советтік идеология түркі және басқа да халықтардың мифтік дүниетаным жүйесінің ұғымдарын халық санасынан ығыстырып оның орнына саяси советтік, орыс-ресейлік мифологияны енгізді.

Енді қазақ мифологиясының автор берген анықтамасына көз жүгіртсек: «қазақ мифологиясы - бүгінгі қазақ халқын жасауға қатысқан бірнеше мыңжылдық көшпелі рутайпалардың «орташа» алынған өздері, дүние-ғалам, өмір туралы түсініктерінің, ежелгі танымдарының бірыңғай жүйесі» [8,9-бет]. Өзінің осы сілтеме жасалып отырған «Қазақ мифологиясына кіріспе» деген кітабында С. Қондыбай «қазақ мифологиялық ғылымизерттеу» мектебінің үш кезеңі туралы айтып өтеді. Осы жерде автор еуропалық рационализм мен иррационализм қатысы жайлы өзінің пайымын көрсетіп кетеді. Рационализмнің, ақыл-ойдың талассыз пайдасы жайлы айта отырып, олардың шегі бар екенін, ол шектің иррационализм кеңістігі екенін атап кетеді. «Иррационализм дегеніміз білім, ғылым өресі жете қоймаған, санадан тысқары, логикалық түсінік пен пайымдауға келе қоймайтын нәрселер» - деген классикалық сипаттағы анықтама береді [8,10-бет]. Әрине, мифтің бейсаналықпен байланысы, кейбір иррациональдық сипаты жайлы зерттеулер жеткілікті (З. Фрейд, Г.Юнг және т.б.). Кезіндегі «кеңес» философиясының ұстаған бағыты да миф тудырушы тетіктерді анықтауға мүмкіншілік бермеді. Ол кезде капиталистік қоғам мифологиясы ғана мойындалды. Оған себеп болған, негізінен классикалық рационалдық дәстүрді жалғастырушы философия үшін иррационалдық философиялық категориялар жүйесін қолдану мүмкін емес нәрсе еді. Ал ол кезде тиым салынған иррационалдық философиялық әдебиет әдісі мен ұғымдар жүйесін қолданбай миф табиғатын ашу да мүмкін болмады. Себебі мифтің бой көтеріп, даму процессін болжаған, жалпы рационалдық дүниені түсінуден иррационалдық дүние қабылдау үрдісін қалыптастырған иррационализм философиясы еді. Сондықтан миф табиғатын осы астарда қарастыру айтылып отырған құбылыс болмысын анықтауға мүмкіншіліктің бір жолы еді, оны зерттеуші ұтымды пайдалана білді.



Серікбол Қондыбайдың философиялық-методологиялық, танымдық ұстанымдарына келер болсақ, ол екі таным түрін бөліп көрсетеді, олар: «материалистік немесе позитивистік ғылым» және «метафизикалық таным». Осы жерде өзі материалистік-позитивистік (коммунистік, атеистік-С.Қ. атауынша.) ғылым ауқымында білім алса да көңілінің метафизикалық (идеалистік, діни-С.Қ.) танымға бұратындығын атап кетеді. Себебі, бірінші бағыт ілкі бастауларды мойындамай, адамзаттың алғашқы бастауларын надандық кезеңі санайды (автор атын атап, түсін түстемесе де маркстік, материалистік адамзат қоғамы дамуы концепциясын сынайды), бірақ бұл теорияның да жетістіктері бар дей отырып, ол позитивистік теорияның жауап бере алмайтын тұстары бар екенін айтады. Екінші бағыттың жетістігі ретінде «о баста аса жоғары деңгейде дамыған адам танымы, дәстүрі болған, осы дәстүр әлдебір себептерге байланысты жоғалып кетіп, ұмыт болып, оның сарқыншақтары (мифтегі, діндегі, тілдегі, әдет-ғұрыптағы) жер бетіндегі әр түрлі халықтардың мифологиясында сақталып, өңі адам танымастай болып өзгеріп, бүгінгі діни және мифтік келтірімдердің іргетасын құраған»-дейді [1,33-бет].

Бірақ автор өзінің позитивистік және метафизикалық ой машықтарының екеуінен де бас тарта алмайтындығын тұжырымдайды. Демек, ғылыми әдіс ретінде екеуін де қолдануға тырысады.

Әрі қарай ғалым өзі қолданған негізгі терминдік жүйеге тоқталып кетеді. Осы жерде философиялық, мәдениеттанымдық сипаттағы біраз терминдерді атап өтеді. Олар: символ, нүкте, көрілмес, көресін, иррационал, трансценденттік, метафизика, Ілкі дәстүр, ғалам моделі, уақыт, космос, онтология және т.б.

Зерттеуші «онтология» ұғымын негізінен философиялық категория ретінде емес өзінің абақ таңбаны оқуға арналған мысалдар келтіру барысында қарастырып кетеді. Автордың болжамынша дей - түркілік «оңт» праформасы көне грек тілінде сақталған көрінеді. Соған мысалдың бірі ретінде ол «онтология» ұғымын алады. Осы бір іргелі философиялық категорияға ол мынандай анықтама береді: «онтология» - логика мен таным теориясымен бірлікте өмір сүретін болмыстың жалпы заңдылықтары мен категориялары туралы философиялық ілім», осылайша ол сөздіктерде қалыптасқан академиялық анықтаманы беріп өтеді. «Он» немесе «онтос» түбірі «ақиқат, нағыз шын, «баршылық» деген мағынаға ие болып тұр - дейді [1,91-бет]. Осыдан-ақ С.Қондыбайдың философиялық категорияларды жете түсінгенін, олардың мәнін игергенін көреміз. Ал лингвистикалық жағынан келер болсақ, зерттеуші дей – түркілік праформаның «Оң» немесе «оңт» сөздерінің мағынасы да «ақиқат, нағыз, шын, баршылық екенін тұжырымдайды.

Ақиқаттың түрі ретінде «астам текті» ақиқат деген ұғым қолданыпты, оны «метафизикалық, құдайы» ақиқат деп көрсетеді [1,35-бет]. Осы жерде автордың кейбір философиялық ұғымдарды қазақ тіліне өзіндік аударулары бар екенін атап кеткен жөн. Мысалы, «абсолют» сөзін «ұған» - деп береді және оған дәлел ретінде М. Қашғари сөздігіндегі осы сөзге берілген анықтаманы келтіреді. Онда «ұған» - «бәріне қадірлі, бар нәрсеге күші жететін, құдіретті» - деген түсініктеме берілген[1,36-бет ]. Бірақ автордың өзі келтірген мысалдан көрініп тұрғандай бұл сөз тәңірге қатысты қолданылған - «ұған тәңір», осыны автор «абсолютті тәңір» деп келтіреді. Біздің ойымызша бұл жерде «ұған» сөзінің қолданыс аясы нақты берілген, сондықтан «абсолют» ұғымының классикалық анықтамасы мен «ұған» ұғымы арасындағы айырмашылық айқын деп санаймын. Автордың діни ұғым мен философиялық терминнің арасындағы белгілі бір шекараны аттап өтіп оларды синонимдастырғаны көрініп тұр.

Енді абсолют ұғымына келер болсақ, автор оны: «барлық баршылықтың мәні, өзгермейтін ілкі негіз (түп-тұқияны)» - деген қазақша және орысша анықтамаларды келтіріп кетеді[1,36-бет]. Осылайша анықтаманы бере келіп, «рух», «идея», «құдай» ұғымдарының

абсолюттік сипатқа ие екендігін айтып өтеді. Одан әрі кітабында «абсолют» ұғымының баламасы ретінде «Нұр» және «Құдайы құдірет» сөздерін қолданатынын ескертеді. Ол «Нұр» сөзінің философиялық мағынасы да іс жүзінде «абсолют» ұғымына сәйкес, пара-пар болып келеді» - деген тұжырым жасайды [1,37-бет]. Біз өз тарапымыздан «Нұр» ұғымының барлық философиялық ағымдарға тән емес, тек белгілі бір философиялық, мистикалық (эзотериялық) ағымдар қолданғанын, әсіресе «Нұр» метафизикасының орта ғасырлық философияның ойлау дәстүріне протофеномен ретінде көп таралғанын көлденең тартсақ та болады. Өз кітабында ол қозғалыс ұғымына да тоқталып өтіп, «Қозғалыс-материяның өмір сүру тұрпаты, энергия жұмсауы, біз «абакты» да «мифтік материя» ретінде қарастырып отырмыз»-дейді. Оның ойынша қозғалыс-абак таңба арқылы сөз жасаудың да, мифологиялық таным қалыптастырудың да негізі. Автор философиялық (әсіресе материалистік концепциядағы материяға байланысты) қозғалыс категориясын әлемдік болмыс заңдылығы мағынасында өзінің «абак таңба» теориясын түсіндіруге ұтымды қолданып өтеді. Осы жерде автордың «абак таңба» ұғымына да тоқталып өтсем деймін. Өзі оған мынандай анықтама береді: «Абак таңба»-ортасында нүктесі бар шеңбер. Яғни, ол екі элементтен-нүктеден және шеңберден тұрады. Нүкте-Құдіреттің (Принциптің) белгісі болса, шеңбер-Ғаламның (болмыстың) символы. Осы таңбаның шығу уақыты адамзаттың тарихының ең түпкі бастауларына кетеді» [1,43-бет]. Өз сөзіне дәлел етіп Р.Геноннан үзінді келтіріп кетеді. Біз өз тарапымыздан бұл символиканың әлемдік мәдениетте ертеден әрі кеңінен тараған әрі қазірде қолданыстағы тұрақты семиотикалық элемент екенін айтамыз келеді. Ғалым сүйеніп отырған эзотериялық бағытқа қатысты бұл белгілердің ертеден –ақ шексіздік пен абсолюттік нышаны болғанын, атақты Е.Блаватская да «Тайная доктрина» еңбегінде қолданған эзотериялық эмблемологияның бірі екенін еске салғымыз келеді.

Жалпы Серікбол Қондыбайдың дүниетанымдық ұстанымы, концептуальдық идеясы діни дүниетанымға көбірек мойын бұратындығын айта кеткен жөн және оны автордың өзі де мойындайды. Сондықтан оның дүниетанымындағы діни сана элементінің шығармашылығына ықпалы туралы айтуға әбден болады деп ойлаймыз. Сондай-ақ оның эзотериялық философияға, тылсым ғылымға қызығушылығы, сол бағыттағы еңбектерге сүйенгені көрініп тұр. Осы жерде ғалым еңбек еткен сонау өткен ғасырдың 90-шы және жаңа ғасырдың басында, марксизмнің философиялық ұстанымдары терістеліп, гуманитарлық ғылым дағдарысқа ұшыраған шақты бұрынғы посткеңестік елдерде эзотерикалық, мистикалық идеялар кеңінен тарағанын ескертіп өткен абзал сияқты. Бұрынғы тиым салынған неше түрлі ілімдер елдің мәдени кеңістігіндегі рухани ашкөздікті пайдаланып сөз жеткен жердің бәріне жайылды. Міне, сол кезде үлкен рухани ізденісте жүрген зерттеуші олардың еңбектерімен жақсы таныс болғаны сөзсіз. Әрине, бұл жөнінде әлі де зерттеулер қажет екендігі сөзсіз және автор көзқарасындағы эклектизм мен синкретизмге де назар аударған жөн. Зерттеуші «принцип» сөзінің баламасы ретінде «ұстаным» сөзімен қатар «құдірет» сөзін де қолдану жөніндегі ойы, «құдайы құдіреттің доктринасы» ұғымын қолдануы да осыны көрсетеді. Бірақ өзінің терминологиялық жүйесіне байланысты автор әлі нақты ұғымдарды қолданып отырмағанын ескертіп кетеді [1,91-бет].

Келесі автор қолданған ұғым - метафизика. Автордың «Метафизика-ғаламның біржолата берілген, бекітілген, тәжірибе жүзінде тану мүмкін емес бастауының, яғни құдайлық бастаудың бар екендігін білдіретін ұғым. Метафизикалық Бірегейлік дегеніміз-іс жүзінде Алла Тағала» [1,41-бет] анықтамасы автордың діни-метафизикалық дүниетанымға жақын болғандығының тағы бір дәлелі. Осындай ұстанымды трансценденттік ұғымына да қатысты қолдана отырып оны «Құдайы болмыс»-деп анықтайды [1,41-бет].

С.Қондыбайдың философиялық тұрғыдан түсіндірме берген тіл феномендерінің бірі- «ң-ң» ілкі сөзі (қосарламасы) немесе праформасы. Осы праформаны ол былайша философиялық категориялар арқылы таратады:

- «ң-ң» дегеніміз-субстанция. Ол - ілкі зат, заттардың заты, негіздің негізі.

- «ң-ң» дегеніміз-абсолют Ол –ілкі, мәңгі, түпкі негіз

- «ң-ң» дегеніміз-универсум.

- «ң-ң» дегеніміз-принцип [1,71-бет]. Ол әрбір философиялық терминге орыс тіліндегі

анықтамаларды қоса отырып, аталған праформаны философиялық ұғым деңгейіне көтереді. Осылайша ол тілдік «ң-ң» феноменін дүниенің бастауы, алғашқы субстанция түрінде онтологиялық қырынан түсіндіріп, ол үшін бірнеше философиялық категорияларды кейбір ішкі қайшылықтарына қарамастан қолданады. Автордың осы тұжырымдарына қатысты «ң-ң» праформасын осылайша универсал субстанция сапасында қолдану оны абсолюттендіруге апарып тұрғанын айта кеткен жөн сияқты. Соған қарамастан осы бір ғана праформаны лингвофилософиялық дискурске айналдыруы оның философияның танымдық мүмкіндіктерін еркін айналысқа қоса алғанын байқатады.

Ғалымның қолданған терминологиялық аппаратына аздаған шолудан кейін, автордың осындай дүниетанымының, ғылыми танымдық идеяларының негіздері мен қайнар көздері жайлы тоқталып өтсек. Негізінен ғалымның шығармашылығындағы философиялық, методологиялық негіздерді қарастырып отырғаннан кейін, автор аттарын атап өткен, сөз арасында келтіріп кеткен, арнайы сілтеме жасаған философиялық ғылымдарға қатысты зерттеушілерге де тоқталып өтсем деймін. Олар З.Наурызбаева, Т. Әсемқұлов, Г.Қарагөзова, Н.Оспанов, М.Орынбеков, Д.Кенжетай, Р.Генон, Стивен Хокинг, Идрис Шах, Е.Мелетинский, А.Дугин және т.б. Әрине, автор өз зерттеулерінің бағытбағдарына байланысты көптеген белгілі этнограф, лингвист, әдебиетші, фольклортанушы ғалымдардың еңбектерін кеңінен қолданған, оны өзі де айтып өткен, еңбектерінен де көрініп тұр. Әрине, біз зерттеушінің еңбектерінен тек философияға қатысты жерлерін бөліп алуға тырысқанымызбен гуманитарлық ғылымдардың өзара терең танымдық, методологиялық байланысын да жоққа шығара алмаймыз. Кейбір ғалымдардың философия мен лингвистика, этнография немесе философия мен дін, эзотериялық білімдердің өзара интеграциясынан туындаған еңбектері бар екенін ескере кеткен жөн. Мысалы, сондай автордың бірі - Рене Генон деуге болады. Ғалым өзінің көптеген ұстанымдарының, термин - түсініктерінің Р.Генонның «Символы священной науки» кітабына сүйене отырып қалыптасқанын айтады. Оның еңбектеріне жасалған көптеген авторлық сілтемелер де осыны байқатады. Осы белгілі зерттеушінің дүниетанымына зер сала қарар болсақ, С. Қондыбай концептуалдық ұстанымдарының идеялық бастауын көре аламыз және автордың терминдік аппаратының сыры да белгілі болады деуге болады. Р.Генон – «интегралдық дәстүршілдік» бағытының негізін салушы, сонау өлара кез 1990-2000 жылдары посткеңестік елдерде ілімдері кеңінен тарап, өзінің идеялас мұрагерлерін тапқан ойшыл. С.Қондыбай шығармашылығына Р.Генонның ықпалы жөнінде және осы ой-пікірі әлі де кереғар көзқарас тудырып жүрген ойшыл жайлы белгілі Қондыбайтанушы З.Наурызбаеваның мақаласында жақсы берілгендіктен бұл мәселеге қосып алар ештеңе жоқ деуге болады[9]. Осы жерде С.Қондыбайдың философиялық дүниетанымына эзотеризм ықпалы туралы айтып өткен абзал. Ол өзіне позитивизм мен метафизика ықпалы жайлы айтқанымен оған эзотериялық философияның біраз әсері болғанын айтқан жөн, соның ішінде осы Р.Генон мен сопылық дүниетанымның ықпалы зор болғаны көрініп тұр. Оның қолданған терминдер жүйесіндегі Гиперборея, , көресін, абақ таңба, нұр, шығым таңба, нүкте сияқты ұғымдар осы эзотериялық философия дәстүріне тән ұғымдар болып табылады. Оның «о баста аса жоғары деңгейде дамыған адам танымы, дәстүрі болған» деген тұжырымының өзі эзотеризмнің ежелгі құпия

ілімдерден туындағаны жайлы түсінікке сәйкес келеді. Сөзімізге дәлел ретінде ол сілтеме жасап өткен Идрис Шах, А.Дугин тәрізді ойшылдарды айтып өтуге болады.

Миф мәселесін сонау кеңестік идеология кезінде-ақ барынша объективті, адал зерттеген ғұлама А.Ф. Лосев былай деген еді: «Миф идеалдық болмыс емес, тіршілігімен сезілетін және жаратылатын заттық шындық және тәндік, жануардай тәндік дүние. Миф дегеніміз-өмірдің өзі»[10,34-бет]. С.Қондыбай өз жұмыстарында А.Лосев еңбектеріне сүйенбесе де ( әлде таныс болмады), мифологиялық концепциясы миф болмысын түсіну жағынан онымен белгілі бір үндестікті көрсетіп тұр, бұл да оның өз бетінше философиялық ұстанымы болғанын дәлелдейді.

Жалпы Серікбол Қондыбайдың бұдан көп жылдар бұрын айтып кеткен мәдениеттанымдық, тілдік, топономикалық, терминологиялық, антропологиялық идеялары әлі де өз актуалдығын жойған жоқ, керісінше оларды жүзеге асыру жаңа қолға алынып жатыр деуге болады. Қазіргі латын тілі мен терминологияға қатысты жасалып жатқан шаралар мен тартыстар осыны байқатады. Киелі жерлер мен топономияға қатысты зерттеулер де С. Қондыбай еңбектерінің өзегі болған әдістемелік ұстанымдардың бірі еді, қазір кеште болса да бұл бағыттағы жұмыстар да қолға алынып жатыр. Біздің «рухани жаңғыру» атап жүрген мәдени жобаның да негізгі мәні осы.

Автор қазақ мифтік-лингвистикалық мектебінің әдістемелік құралдарына тоқтап, мынандай бағыттарын көрсетеді: ол бастағы бірегей түсінік («Ұлы Бірегейлік»), символдар, таңбалар, сөздер, орнықты байланыстарды анықтау. Ал символдардың өзін автор сандық, тұрпаттық, сөздік, тірі кейіптік-деп айырады. Осы әдістер контекстінде «Ілкі Төр», «Төретамдар» ұғымдарын зерделейді. Сонымен қатар, қазақтың түпкі бастауы, тарихи уақыты мен географиялық маршрутын анықтауды өзінің басты мақсаты санайды. Философиялық уақыт пен кеңістікті мифо-лингвистикалық зерттеулерге сүйене отырып, мифтік өлшемнен нақты ландшафтық, топономиялық өрістерге өтуді жүзеге асырады.

Бұл зерттеулер ежелгі атауларды, онимдерді жинақтау, қазіргі атаулар жүйесіне айналысқа қосу, компаративистік аспектіде қазақ, түркі, түркі-үндіеуропа тілдері қатынасын зерттеу, жаһандану жағдайында өзге мәдени құбылыстарға қарсы тұру сияқты талаптарды шешуге көмектеседі. С.Қондыбай өз еңбегінде философияны, философиялық категорияларды әдістемелік ұстаным ретінде қолданғанда нені мақсат етті? Ол ұғымдар С.Қондыбайға мифологияның мән-мақсатын ашуға керек болды. Жоғарыда айтылғандай, ол ұстанымдарды діни, эзотериялық, мифотанымдық термин сипатында қолданады. Сондықтан оның философиялық категорияларды қолдануын Серікбол Қондыбайдың «миф философиясы» немесе «мифтік-лингвистикалық таным философиясы» деп атауға болатын сияқты. Бұл жағынан оның концепциясын миф болмысын зерттеген философтар А.Лосев, Ф.Шеллинг, Р.Генон, К.Хюбнер және жоғарыда аты аталған зерттеушілер көзқарастарымен салыстыруға болады. Себебі, мифті, мифологияны зерттеудің әдістемелік, дүниетанымдық тұғыры-философия. Философиялық пайым, дүниетаным С. Қондыбайдың барлық еңбектерінде орын алады. Сондықтан тарихи, этнографиялық, лингвистикалық, мәдениеттанымдық ойларының бәрінде дерлік философиялық категориялар зерттеулер контекстінде қолданылады. Оның философиялық дүниетанымында мифологиялық зерделеуден басқа тарихи сана мәселесі, діни сана, мәдени-антропологиялық таным мәселесі сияқты философиялық ізденісті қажет ететін сұрақтар қаралады. Оның қолданған категорияларды белгілі бір белгілері бойынша жіктеп-жүйелейтін болсақ философиялық әдістемелік, семиотикалық (ол бұл терминді қолданбаса да), иррационалдык-мистикалық, эзотериялық таным, тіл философиясы, тарих философиясы, өркениеттану, этнодүниетаным мен гносеология, тарихи-мәдени онтология, өркениеттік уақыт пен кеңістік, дін философиясы тәрізді бағыттардың барлығын көреміз. Ал осындай сан қырлы гуманитарлық ғылымның бағыттарын зерттеп-зерделеу үшін ол түп негіз, іргетас

ұғымдар санатында философиялық категорияларды алады. Ол категориялары мен ой-тұжырымдары мифологиялық және тарихи-мәдени зерттеулердің аясында жалпы концептуалдық ізденіс өрісінде берілген. Әрине, оның мифтік дүниетанымды әлемдік мәдениет бастауы ретінде тұжырымдауы философиялық ізденістен тыс жатқан жоқ және бұдан бұрында философиялық-мәдениеттанымдық ой ағымдарында талай зерттеулер арналған мәселе болып табылады. Тек мифті ерекше абсолюттендіру барлық философиялық ағымдар мен теориялар қолдайтын идея емес екендігі белгілі. Сол себепті С. Қондыбай теориясы да әлемдік ой ағымындағы өзінің таным-түсінігіне сәйкес келетін философиялық қағидаларға сүйенгені көрініп тұр. Біз тілге тиек еткен дүниетанымдық синкретизм мен эклектика да осыдан туындайды. Зерттеушінің ұлттық мәдениет, жер-су атаулары, киелі жерлер туралы ой толғаныстары да белгілі бір философиялық-дүниетанымдық, аксиологиялық дискурстерге сүйенгені талассыз. Оның өзі айтып өткендей, зерттеулерінде рациональдық және иррациональдық, мистикалық таным әдістерін қатар қолданды. Рациональдық дәлелдермен қатар интуиция, болжам бірін-бірі толықтырды. Мүмкін оның зерттеу объектісі - миф әлемін басқаша қарастыру да мүмкін емес шығар деген пікіріміз бар. Себебі, миф дүниесінің өзі рациональдық құрылым емес екені белгілі. Осы жағынан ол екі күрделі таным жүйесін өзара үйлестіруге тырысқан зерттеуші десек те болады. Өзінің рациональдық және иррациональдық таным түрлері және оларды қолдану себептері жөнінде ескертулер жасап өтеді. Ғылыми рациональдық танымның шегі бар дей келіп автор ол шек «иррациональдық аймағы болмақ»-деген тұжырым жасайды және оған мынандай анықтама беріп өтеді: «иррационализм дегеніміз білім, ғылым өресі жете қоймаған, санадан тысқары, логикалық түсінік пен пайымдауға келе қоймайтын нәрселер». Және осы жерде ... «иррациональдық кеңістік Құдайдікі, оның ақиқатын, оны білу бізге, пендеге бұйыртпаған»-деген әлдебір діни скептикалық сипаттағы пайым жасайды. [1,10-бет]. Осыдан көріп отырғанымыздай иррационализмге дәстүрлі анықтаманы бере отырып, оған діни танымдық элементті қосып кетеді.

Ең бастысы ол мифологияның тарихи санадағы, ұлттық танымдағы және қоғамдық санадағы маңызын кең ауқымда түсіндіре білді. Зерттеу жұмыстары ежелгі санаға арналғанымен, мифтің әлеуметтік, соның ішінде қазіргі заманғы саяси-идеологиялық санадағы әлеуетін, ролін және қауіптерін де өз жұмысында айқындап көрсетіп кетті деуге әбден болады. С.Қондыбай еңбектерінен туындайтын тағы бір тұжырым – мифтің ұғым – түсініктер кешені ұлттық мәдениеттің ренессансы кезінде міндетті түрде керек әрі позитивті маңызы бар жұмыс екендігі. Егер ұлт өркендеуі мәдени мифологиямен шектелсе рухани – танымдық жағынан жетістіктерге әкелері сөзсіз. Егер мәдени мифология немесе ремифология рухани дамуға әкелмей, болмаса әлеуеті төмен болса, қоғамдық аренаға саяси мифология шығуы мүмкін. Ал оның айналып келгенде ұлтқа трагедия әкелуі қауіпін жоққа шығаруға болмайды. Мифті рационализм мен иррационализм қайшылығы тұрғысынан зерттеушілердің негізінен біріншісін екіншіден жоғары қойып, ежелгі мифтерді «ояту», ремифологиялау қоғам үшін қауіпті санайтыны белгілі. Мифтің бұл қаупіне С. Қондыбай да жоғарыда айтылғандай «арийшылдық» миф, жалған және ақиқат мифтер мен олардың жасампаздық немесе қиратқыш потенциалы жайлы айқанда назар аудартады.

Жалпы қорыта келгенде, қазіргі қазақ гуманитарлық ғылымына тың, тіпті тосын жаңалықтар әкелген Серікбол Қондыбай өзінің концептуалдық ізденістеріне философиялық дискурсты, философиялық категориялық аппаратты іргетас ретінде барынша қолдануға тырысқан ойшыл. Ол өзі позитивистік және метафизикалық атаған философиялық-әдістемелік ұстанымдарды зерттеу жұмысында діни және эзотериялық, лингвистикалық бағыттарда мифологияны зерделеуге қолдана білді. Сол кездегі философиялық –әдістемелік қағидалардың осал жерлеріне өз сыни көзқарасын білдірді. Өзінің мифологиялық,

дәстүршілдік концепциясын философиялық танымға, терминдерге негіздей отырып ғалым қазақ философиялық және мәдениеттанымдық һәм дінтанымдық, өркениеттанымдық ғылымына да жаңа серпін, тың бағыт әкелді деуге әбден болады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы.-Алматы: Дайк-Пресс, 2004.512 б.
2. Әнес Ғ.Жасын ғұмыр-жасампаз еңбек.// Байырғы қазақ дүниетанымының негіздері. Энциклопедиялық басылым. – Алматы: «Қазақ тілі» баспасы, 2018. -480 бет.
3. Direk Ibrahim. Serikbol Kondibyin çalissmalari isiğnda turk mitoloji arařtırmalarinin sorunlarına cozun vollari. //«Қондыбай Серікбол мұралары: әлемдік мифологияның дамуына жаңаша көзқарас» халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Ақтау, «Экожан» ӨК баспасы, 2018. – 465 бет.
4. Türkmen Fikret. Turk mitolojisi uzerine turkie de yapilmis galismalarin tarincesi ve analizi.//«Қондыбай Серікбол мұралары: әлемдік мифологияның дамуына жаңаша көзқарас» халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. Ақтау, «Экожан» ӨК баспасы, 2018. – 465 бет.
5. Потебня А. А. Теоретическая поэтика. - М.: Высшая школа, 1990. - 344 с.
6. Барт.Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. – 616с. С. 72.
7. Нүрекешова Г.Р. Ағылшын-қазақ-қытай шығармаларындағы мифологиялық бейнелердің ұлттық сипаты. //Ясауи университетінің Хабаршысы. №1 (111) 2019
8. Қондыбай С. Толық шығармалар жинағы. 1-том. Қазақ мифологиясына кіріспе.- Алматы: «Арыс» баспасы, 2008. – 376 бет.
9. Наурызбаева З. Европейский интеллектуальный традиционизм XX века и казахская идеология// Мировая культурологическая мысль. Традиция. Алматы: Жазушы, 2005г.
10. Лосев А.Ф. Диалектика мифа// Философия. Мифология. Культура. М., 1991.-512с

## МЕЙРАМ - МЕМЛЕКЕТ ТАРИХЫНДАҒЫ МАҢЫЗДЫ ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ АЙНАСЫ

**Исламбеков Әлибек**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Алматы, Қазақстан  
Ғылыми жетекші – филос.ғ.к., аға оқытушы, Аликбаева М. Б.

**Аңдатпа.** Жер жаһанда қанша ұлт болса, сонша мереке бар. Кез келген ұлттың жалпыхалықтық тұрғыда белгіленген мерекелері мен атаулы күндері болады. Оның арасында ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, ата-баба дәстүріне сай тойланатындары жетерлік, сондай-ақ тұратын мемлекеттің барлық тұрғындарына ортақ мерекелер де баршылық. Мысалы, «тәуелсіздік күні», «конституция күні», «рәміздер күні» болып жалғаса береді.

Мақаланың мақсаты- мейрамдарды тойлаудың ұлт мәдениетінің қалыптасуындағы рөлін айқындау.

Мақаланы жазу барысында екінші зерттеулер нәтижесіне сүйене отырып, сапалық әдіс қолданылды.

**Кілт сөздер:** мейрам, мереке, той, дана, ғұрып, мәдениет.

Қазақстан – көпұлтты мемлекет. Зерттеулерге сәйкес Қазақстанда 130-ден аса ұлт бар. Ұлттың ұлт болып қалыптасуы ең алдымен ұлттық құндылықтарды дәріптеуден бастау алады.

Ұлттық құндылықтарымыз – ұлтымыздың мәңгілік қорғаушы шамшырағы. Ұлттың қорғаны – бұл біздің ұлттық болмысымызды көрсететін тіліміз, дәстүріміз және рухани мұрамыз (Г.Бекжан, 2022).

Заңға сәйкес Қазақстан Республикасында ұлттық мерекелер, мемлекеттік мерекелер, кәсіби және өзге де мерекелер атап өтіледі:

- Ұлттық мерекелер — Қазақстан мемлекеттілігінің дамуына елеулі ықпал еткен, ерекше тарихи маңызы бар оқиғалардың құрметіне Қазақстан Республикасында белгіленген мерекелер. Ұлттық мерекелерді мейрамдау кезінде орталық және жергілікті мемлекеттік органдарда ресми іс-шаралар өткізіледі.

- Мемлекеттік мерекелер — қоғамдық-саяси маңызы бар оқиғаларға арналған, сондай-ақ Қазақстан Республикасының азаматтары дәстүрлі түрде атап өтетін мерекелер. Мемлекеттік мерекелерді мейрамдау кезінде ресми іс-шаралар өткізілуі мүмкін.

- Кәсіби және өзге де мерекелер — ұлттық және мемлекеттік мерекелер мәртебесі берілмеген, азаматтардың жекелеген санаттары атап өтетін мерекелер (Қазақстан Мейрамдары, 2023).

Мейрам - мәдениеттің феномені, оның континуалдық тұтастығы эстетикалық рефлексия актісімен белгіленеді, ал оның нысаны адамның табиғи, әлеуметтік және жеке тұлғаларының үйлесімді бірлігін іздеуде мәдениеттің тасымалдаушысы ретінде, сондай-ақ мәдениет адамның өмір сүру тәсілі ретінде, оның мағыналық қалыптастырушы векторын бекітуді талап етеді және оны шығармашылыққа ұмтылдырады. Осындай тарихи, мәдени, мифологиялық немесе экзистенциалды, эмоционалды-эстетикалық тәжірибесінің символдық-коммуникативті формаларындағы объективтілік адамның сұлулық идеалына сүйене отырып, әлемдік адами қатынастарды үйлестіруде өзінің белсенділік бағытын көрсетті, оны мәдениеттің тұтастығының өлшемі ретінде түсіндіріліп, экзистенциалды немесе әлеуметтік маңызды мәселені шешуге бағытталды.

Мереке адамзатқа тән құбылыс ретінде ғалымдар назарынан тыс қалған жоқ. Оның этнографиялық мәні, сипаттамасы, ұлттық түрлері, әлеуметтік –көркемдік мәні, социологиялық нысан, педогогикалық құрал және кәсіби әрекет ретінде ғылыми мәселелері қарастырылады. Олардың әрқайсысының өзіндік мақсаты орындалып, тиесілі бағаланды. Алайда, осы күнге дейін мерекелердің адамзат мәдениетінің бір саласы ретінде, оның ішінде ұлттық мәдениетті қалыптастырудағы орны арнайы талдау нысанына алынбаған.

Мерекелер демократиялық мәдени құбылыс ретінде ел, дәуір, халық туралы ой-пікір қалыптастырады. Мерекелердің тарихи-мәдени дамуы мен халықтық сипатына талдау жасап, жоғарыда айтылған пікірге дәлел таба аламыз. Мерекелер тарихын, тіпті үстірт шолудың өзінде, мерекелеу барысында көркем шығармашылықпен айналысу халықтың табиғи қажеттілігі болғанын аңғарамыз. И. Шароевтың айтуынша, бұқаралық мерекелер тарихы отыз ғасырға жуық бұрын бастау алған. Тіпті Көне Грецияда “эртология” (грек. ёортһ мейрам + грек. лóγoς, сөз, ақыл, пікір деген мағынаны білдіреді. Яғни мерекелерді зерттейтін ғылым саласы) - мерекелер туралы ғылымның дамуы да қаралып отырған мәселенің түп тамыры тереңде жатқанын дәлелдейді. Адамзаттың тарихи қалыптасуын зерттеген Ю.И.Семенов палеоантроптардың экзогамиялық қарым-қатынастарын сипаттай келе, оргиастикалық промискуиттік мерекелердің туындау себебіне тоқталады (Құндыз Хаирғалиева, 2015).

Э. Дюркгейм мен М. Элиаданың көзқарастары бойынша мейрам – адамның күнделікті өміріне мүлдем қатысы жоқ сакральды және бейбіт өмірінің кезеңі. Мейрамның күнтізбелік табиғаты адам өмірінің ритмдары және жаһанның ритмдарымен жарасады, ол қоғамда орын алып жатқан тәртіпсіздікті ретке келтіруге көмектеседі. Мейрамның әртүрлі типтері болады, бірақ оның бәрі адамдардың көңіл - күйіне, қуаныштарға, эн-би мен мерекеге қатысты жағдайлармен сипатталады.

Мереке ұғымы латын тілінде – festa – табынушылыққа арналған ерекше күн, көпшілік ойын-сауығы, ләззат алу, тіршілік қуаныштары. Көне еврей тілінде – хаг, хагаг – билеу. Орыс тілінде – жұмыс істемейтін, мерекелік уақыт. Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде “той – қуанышты жағдайға байланысты ел шақырылып өткізілетін ырду-дырду жиын, ойын-тамаша” , - деп түсінік берілген. Бұл түсінік бойынша той – халықтың қуанышты оқиғасының атауы, тек эмоционалдық тұрғыдан сипатта берілген. Сонымен бірге “той”, “тойыну” сөзінің екінші мағынасы өтеу сөзінің де түсіндірмесі, тек “тойыну” сөзінің екінші мағынасы тамаққа ғана емес ләззатқа бөлену, қанағат табу ұғымы да бар. Қазақтың “қызығына тоймаймын”, - деп бал қуанышына бөленуін білдіреді. Сонда қазақтың “той” деген сөзі тек тамақтану ғана емес, сонымен бірге рухани қанағатты да сипаттайды екен. Ендеше, қазақ тіліндегі “той” сөзі біріншіден, орыс тіліндегі “пиршество” сөзінің мағынасымен салыстырсақ, басты компоненттері дастархан мәзірі мен ойын-сауыққа негізделген мәдени әрекет те, ал екіншіден “праздник” сөзінің мағынасына – қуанышты оқиғаға қоғамдық сипат беру болып отыр. Ал қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде “мереке – салтанатты жиын, ойын-тамаша” , - деп анықтама берілген. Парсылардың көне тіліндегі “мәһрен” сөзі мен “мейрам” сөзінен тек үндестік қана емес, мазмұндық сәйкестік табуға да болады. Алдыңғы ұрпақтың қалдырған рухани мұрасы – мерекелерге табиғат өзгерістері ықпалымен ауысып тұратын еңбек формаларына байланысты мерекелермен қатар өз заманының діни көзқарасымен пайымдалған табынушылыққа байлынысты мерекелер де сипатталған. Сонымен, шығыс сөздік қорында қолданылатын мереке, мейрам, мәһрен, той – бір мағына білдіріп, қуанышты жағдайдың сипат алуы, ұйымдастырылу аясымен ғана ерекшеленетінін анықтадық. Ал біздің зерттеуімізде той және мереке ұғымдары бірдей мағынада қолданылмайды. Өйткені, мерекенің тойға қарағанда алатын орны ауқымдырақ. Мереке немесе мейрам кез келген мәдениеттің әмбебап және маңызды феномені, өйткені қазіргі кездегі ұлттық, мемлекеттік және кәсіби мерекелер қоғамның құндылықтар жүйесін біріктіреді, сонымен қатар мемлекеттің және оны мекендейтін халықтардың өркениеттер арасындағы орнын анықтайды (Құндыз Хаирғалиева, 2015).

Неміс ғалымы Штефан Плаггенборг “праздники можно назвать высшей формой репрезентации, так как при их проведении соединяются в одно целое, в ансамбль разные уровни выражения: слово, изображение, движение, инсценировки” деп анықтама берген (Ш. Плаггенборг, 200 С.Е.).

Мәдениеттегі мейрамның алатын орны ерекше. “Игі істер атқару мақсатында көңіл көтеру дұрыс, себебі көңіл көтеру – демалыс, ал үнемі үздіксіз жұмыс атқаратын адамдарға демалыс өте қажет” - , деп Анахарсис айтпақшы, мейрам дегеніміз – күнтізбедегі белгілі бір жағдайға немесе маңызды бір оқиғаға сәйкес қасиетті деген ұғымды иеленетін, мәдени және діни салттармен байланысты уақыттың бір бөлшегі. Сонымен қатар бұл сөз өзінің мағынасына лайықты басқа жағдайларда да қолданылады:

- Күнделікті күндерге қарсы, күнтізбеде қойылған ресми демалыс күні;
- Бос уақыттың қызықты өтуіне орай, бұқаралық сауықтық іс – шара;
- Белгілі бір қуанышқа арналған күн;
- Жалпы адамдардың рухани күйінің тынығуы. Біздің сөз тіркесімізде “өмірдің мерекесі”;
- Адамдардың қызықтай жүріп, демалуына қажетті атқарылатын шаралар жиынтығы (Құндыз Хаирғалиева, 2015).

Қорытындылай келе, мейрамның коммуникативті, идеологиялық немесе тәрбиелік, интегративті, регулятивті, компенсаторлық және эстетикалық қызметтері бар екендігі мәлім. Қазақ мәдениетіндегі кез келген мейрам өзінің социомәдени ынтымақтастық міндетін атқарып келе жатқандығына халық куә. Елде мтойланатын мейрамдардың өзі бекерден бекер



демалатын болмаса жай ғана атап өтетін «қызыл күндер» емес. Олардың мазмұны ұлттық рухты паш ететін, елдің ішкі саясатының және мәдениетінің айнасы іспеттес. Қарапайым жұртқа жай ғана мерекелік күндер болып табылғанымен, атаулы халықтың мейрамдарының да ықпалы зор. Мейрам – адамдарды бір-бірімен жақындастыратын жарқын сәт, жақсы себеп.

Қолданылған әдебиеттер

Г.Бекжан. (2022). Ұлттық құндылықтар ұлтты құрметтеуден басталады. <https://Centre-Tur.Kz/Kk/Maqalalar/Dasturli-Din/Ultyq-Qundylyqtar-Ulty-Qurmetteuden-Bastalady-664/>.

Қазақстан мейрамдары. (2023, October 27). <https://Kk.Wikipedia.Org/Wiki>.

Құндыз Хаирғалиева. (2015, November 5). Мейрамның мазмұндық мән-мағынасы. [https://El.Kz/Meqramny-\\_mazm-Ndy-\\_m-n-Ma-Ynasy\\_23348/](https://El.Kz/Meqramny-_mazm-Ndy-_m-n-Ma-Ynasy_23348/).

Ш. Плаггенборг. (2000). Революция и культура: культурные ориентиры в период между Октябрьской революцией и эпохой сталинизма . Нева.

## ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМІНІҢ ТАРИХИ ЖӘДІГЕРЛЕРДЕ ТАҢБАЛАНУЫ

**Мейрманов Аманжол Досжанович**

Гумантарлық ғылымдар магистрі, ҚР ҒЖБМ Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері

**Аңдатпа:** Мақалада Ясауи кесенесінің 14 ғасырдан сақталған қақпа-есіктерінің өрнектері мен жазбаларына семиотикалық талдау жасалып, рәміздік мәні ашылған. Ясауи тарихи-рухани мұрасына тән негізгі мағына – «адамды рухани кемелдікке бағыттау» екендігі көрсетіледі. Ойшыл шығармашылығы мен тарихи жәдігерлеріндегі терең ғибраттық мазмұнға назар аударылып, ғасырлар бойы халық санасында өмір сүрген, өз бойына терең рәміздік мағына сиғызатын, исламдық мән-мазмұнмен байып, толығы түскен акрхетиптер жайлы зерттелген.

**Түйін сөз:** Сопылық, рухани кемелдік, архетиптер, рәміздік мағына.

Қожа Ахмет Ясауи — жалпы түркілік мәдени және дүниетанымдық кеңістіктегі ішкі тұтастықты қалыптап, исламдық құндылықтарға негізделген философиялық-этикалық ар-ождан ілімін жүйелеген рухани тұлға. Сондықтан да, оның рухани ықпалы мен ол қалыптаған рухани-адамгершілік ілімі, айырықша тарихи-мәдени қабат қалыптастырып, тарихи жәдігерлерде де терең рәміздік мән мазмұнмен таңбаланған. Сопылық ілім ежелгі түркілік дәстүрден тіптен одан арғы сақ ғұн дәуірінен бастау алып, этносанада жаңғырып отырған халықтың рухани жадындағы архетиптерді қалыптастырып, оларды исламдық мазмұнмен байыта түскенінің мысалын Ясауи мәдениетіне байланысты жәдігерлерден анық көреміз.

Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауидің кесенесі және ондағы жәдігерлер адамзат қолынан шыққан ортағасырлық сәулет және бейнелеу өнерінің ғажайып туындысы. Онда ертеден келе жатқан жергілікті құрылыс дәстүрі мен қолөнер шеберлігі сол заманның ең озық жетістіктерімен ұштастырыла пайдаланылған, сонымен қатар, ол жалпыадамзаттық рухани құндылықтарды исламдық мән-мазмұнмен байыта паш етіп тұрған нысанға айналған. Рәміздік тұрғыда жүректі – ар-ожданға баласақ, осы жүрек демек, ар-ождан – басты моральдық құндылық ретінде сопылықтағы негізгі тақырып болып табылады. Осы жүрек және жүректе сақталатын құндылықтардың нышанын белгілейтін арнайы рәміздер жүйесі бар.

Жүректің құндылықтарға мекен болуы үшін, таным құралы қызметін атқаруы үшін қажетті шарт – жүректің тазалығын қамтамасыз ету, оны тірілту. Сонда ғана таза және тірі жүректі нұрландыратын өлшеусіз сый – нұрлы ілімді иелену мүмкіндігі берілетіні жайлы айшықты баяндайтын рәміздік тіл бар. Мақалада қазақ топырағындағы сопылық дәстүрдің осы рәміздік тілінің әдеби және мәдени мұралардағы айқын айшықтарын көріп, оның астарына үңіліп, өзіндік ерекшеліктері мен мән-мазмұнын танып, ғибратына назар саламыз.

Рәміздік тұрғыда жүректі – ар-ожданға баласақ, осы жүрек демек, ар-ождан – басты моральдық құндылық ретінде сопылықтағы негізгі тақырып болып табылады. Осы жүрек және жүректе сақталатын құндылықтардың нышанын белгілейтін арнайы рәміздер жүйесі бар. Жүректің құндылықтарға мекен болуы үшін, таным құралы қызметін атқаруы үшін қажетті шарт – жүректің тазалығын қамтамасыз ету, оны тірілту. Сонда ғана таза және тірі жүректі нұрландыратын өлшеусіз сый – нұрлы ілімді иелену мүмкіндігі берілетіні жайлы айшықты баяндайтын рәміздік тіл бар. Мақалада қазақ топырағындағы сопылық дәстүрдің осы рәміздік тілінің әдеби және мәдени мұралардағы айқын айшықтарын көріп, оның астарына үңіліп, өзіндік ерекшеліктері мен мән-мазмұнын танып, ғибратына назар саламыз. Немістің көрнекті философы К. Ясперс өзінің рәміздің маңыздылығы туралы ойын былай айтады: «Адамзаттың ықылым заманнан бері рәміздер әлемінде өмір сүретінін түсінеміз. Осы рәміздер оның өмірінің мәнін анықтайтын шындыққа айналады. Осы рәміздердегі өмір адамның негіздемелік өмірмәндік құрылымына жататынын түсінеміз. Сондықтан да бұл рәміздердің ерекшеліктерін түсінгіміз келеді, олардың осынау саналуандығын жинақтап, шолып, жүйелегіміз келеді. Рәміздердің мазмұнын ашу адамның өзімен-өзі, өз мәнділігімен, өз субстанциясымен тұтастықта бола алатын кеңістігін ашу деген сөз. Рәміздерсіз ол тұлдырсыз қалғандай жалаңаш, күйкі жанға айналады, бос қалған дүниеде жалаң ақыл-ойымен шарасыздықтың күйін кешеді» [1,270б.]. Рәміздер адамзаттың рухани жасампаздығы мен шығармашылығының барлық сатысын қамтиды. Рәміздің көмегімен адамдар арасындағы ақпараттық қарым-қатынас алмасу жүзеге асады. Рәміздер адамзаттың сан ғасырлық мәдени-тарихи мұраларын және рухани құндылықтарын бейнелеп, дәстүр сабақтастығын сақтайды.

Ең ғажабы шеберлердің ортақ іске жұмылуына Ясауидің сопылық ілімінің елеулі ықпалы айқын. Себебі, олардың жасаған туындылары жергілікті құндылықтарға рәміздік белгілерге, архетиптерге негізделген. Рухани ілімнің құдіреті сонда ол сан ғасырлық рухани құндылықтарды жаңғыртып мәнге толтырып, адамдарды да ортақ мақсатқа жұмылдырды. Әралуан мәдениеттің өкілдері бола тұра шеберлер өз кәсіби шеберліктерін рухани іліммен байыта қолдану арқылы жалпыадамзатқа ортақ рухани мәні бар туындылар жасай білуі руханияттың әмбебаптығының нақты мысалы. «Мәдениет – құндылықтар мен мән-мағыналар әлемі, себебі символизация үрдісі – адамзат мәдениетінің табиғи байланысы оның дамуы мен ұғымын ашатын көкжиегі» [2,138б.] деген А.Я.Гуревич

Адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігінде жиі қолданылатын есік – халықтың дүниетанымында да, дәстүрлі ислам діні арқылы санамызда берік орныққан рухани әлемімізде де киелі, қасиетті саналады. Есіктің халық санасындағы киелілік мәні мен рәміздік мағынасы босағаға, табалдырыққа, тағы басқа есік бөліктеріне байланысты ырымдар мен тыйымдардан айқын көрінеді. Халық әдебиетінде есікке байланысты бейнелі ойлар, астарлы сөздер, мақал-мәтелдер жиі кездеседі. Бұдан дана халқымыздың әрбір тұтынған мүлкі мен заттарын мағыналандырып киелілік, қасиеттілік сипат дарытқаны, олардың әрқайсысына терең мән бере тұрып, әрбір қолданған сәтінде ғибрат алуға ұмтылғаны көрінеді. Сондықтан да кесенедегі есіктерге зор мән беріліп, айрықша шеберлікпен, асқан талғампаздықпен, ғажап көркемдікпен әшекейленуі заңды. Осы құнды жәдігерлер біздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең мазмұнынан, діліміздің сырлы әлемінен хабар беріп, әрқайсымыздың жүрегімізден терең тамыр алатын ел-жұртымызға, туған халқымызға, төл мәдениетімізге

сүйіспеншілігімізді қозғайтыны, өткеніміз бен бүгініміз арасында жанды байланыс түзетіні хақ. Әзірет Сұлтан кесенесіндегі XIV ғасырдан сақталған, Жамағатхана бөлмесінің есігі – «Қақпа» және Қабырхана есігі – «Қапсырманы» толық аты-жөні белгісіз Сафар есімді шебер жасаған. Кесененің қалған есіктері 1978 жылы түгелімен жаңадан қойылған. Шеберлер есіктің берік және әсем жасалуымен қатар, рәміздік мән-мағынасын арттыру үшін оған символдық мәнге ие ою-өрнектер, терең мағыналы хадистер мен нақыл сөздердің бедерленуіне көңіл бөлген.

Жамағатхана бөлмесінің Қақпа-есігі (өлшемі – 3,7x2,1 м) екі жаққа ашылатын – ғимараттың оңтүстік порталының тереңінен орын алған негізгі есік. Ол екі бетінен ағаш, сүйек, алтын, күміс әшекей-өрнектермен әрленген. Өртүсті ағаш қиындыларымен және піл сүйектерімен жапсырып әшекейленген өрнектерінің біразы тозып, жойылған. Есіктің сыртқы бетіндегі өрнегі бедерлі белдеумен үш бөлікке бөлінген. Сегіз ұшты жұлдызшалардың өзара ұласуынан құралған бұл бедерлі өрнектермен тек белдеулер ғана емес жалпы есік жақтаулары да жиектей көмкерілген. Жоғарғы бөліктегі төрт бұрышты екі картуштың бетінде екі қатар араб жазуының алғашқы жартысы оң жақтауда, екінші жартысы сол жақтауда бедерленген. Бірінші қатардағы жазудың әріптерінің ұзындығы 0,10 м, жуандығы 3 мм, гүлденген куфа (куфи тазйини) қолтаңбасымен бедерленген. Екінші қатардағы жазу сулус қолтаңбасымен жазылған. Әріптердің ұштары барынша ұзартылып картуштың ішін тұтас алып тұр. Қақпа-есіктің жікжапқыш жарты бағанының орта белдеуінде сулус қолтаңбасымен таңбаланған сөздер бар. Бұл өрнектер ағашқа ойып өрнек салу арқылы таңбаланған. Есіктегі өрнектер үш деңгейлі тереңдікте бір-бірімен астаса ұласып, ғажайып симметриялық үйлесімде, қайталанбас әсем ою-өрнектер композициясын түзеді. Бұл келісім мен үйлесімнің сырлы әлемі Ислам дінінің жасампаз рухын, ғаламның сұлулығын паш етерлік рәміздермен айшықталған [3,103б.].

Рәміздердің архетиптілігі көбінесе өзінің ішкі мағынасын, қасиеті мен ұлттық сипатын, яғни ұлттық мәдениеттің белгісін жоймастан, мәдениет ақпараттарын жинақтап, нақтылап, ертеңгі күнге жеткізуімен, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыруымен айқындалады. Ол тұтас ұлттың дүниетанымынан хабар беретін қазына, ғаламның тілдік бейнесі, күрделі әрі әмбебап категория. Сонымен рәміздің табиғи тамыры тереңге кеткен, ықылым заманғы мифология мен сан ғасырлық тарихқа ұласар ықшамдалған мәдени мәтін бола алады.

Белгілі бір затты ишаралайтындай символдық мағынаның өрнекке ұласуы немесе мән-мағынасы терең жазулар мен сөз тіркестерінің ою-өрнекке ұқсатылып немесе ою-өрнектермен астасып жатуы хәл ілімінің астарлы сырлы әлеміне бастайды. Жаратушы иенің шексіз ғылымына меңзеуімен қатар, Ақиқатты танып білу үшін Жаратылыс әсемдігіне ой жіберіп, ой-пікір толғауға шақырады.

Мифті рәміз ретінде қарастырған отандық зерттеуші-ғалым С.Қондыбайдың пікірінше «біз мынау жалған дүниені тек рәміздер арқылы ғана кескіндей аламыз, өйткені шексіз ғаламның кескінін де, мөлшерін де, оның қандай материалдан және қандай жолмен пайда болғанын да, Жаратушы иенің оны қалай жасағанын да шын мәнінде көре, біле, тани алмаймыз. Сондықтан осылардың барлығын да пенделерге түсіндірудің ең қарапайым да универсал жолы рәміз арқылы кескіндеу болмақ. Мифология дегеніміз де – рәміздер» деп түйіндейді [4, 34б.].

Есікте таңбаланған араб тіліндегі мәтіннің қазақ тіліндегі мағынасы: «Аллаға мадақ! Йә, Алла Тағала! Аллаға шүкір! Йә, Алла Тағала!», «Әулие жақсылардың қақпасы – бақыттың кені, әулие жақсыларды сүю – бақыттың кілті». [ 3,105 б.]

Есіктің көрнекі жерінен орын алған жазулардың Аллаға шүкір етуден және Оны мадақтаудан басталуы – ислам дініндегі құлшылық-ғибадаттың асыл негізін көрсетеді. Сопылық ілім бойынша әулиелердің, яғни Құдайдың достығына жеткен адамдардың адам

баласына екі дүниенің бақытына бастайтын жетекші болатынына нұсқайды. «Әулиенің (саиидтың) қақпасына» келген, яғни олардың насихат сөздері мен өсиеттеріне ден қойып, мән-мағынасына жеткен Адам ұрпақтары үшін оларды бақытқа кенелтетін қазына бар. Ал, ол қазынаның қақпасын ашатын кілт – әулиенің махаббаты, яғни рухани ұстаздың назарын иелену екендігі айтылған. Тағы бір парсы тіліндегі таңбаның қазақ тіліндегі мағынасы:

«Астанандағы (қасиетті табалдырығындағы) қызметші дәулетті болғай!» [ 3,106] Әулиенің басындағы қызмет – рухани жолды қалаған шәкірттердің әрқашан да зор құрметпен атқарған істері болған. Себебі, әулиенің шарапатынан үміт етіп келген халыққа қызмет жасау – Қожа Ахмет Ясауидің «топырақ болу» яғни, адамға риясыз қызмет жасау қағидасына сай келеді. «Қырықтың бірін – Қыдыр» деп білген халық нанымына сай зияратшылардың дұғасының шарапаты Әулиенің жолында қызмет жасаған әрбір адамға да тиіп, бақ-дәулет әкелетініне сенген.

Қақпа-есіктің орта бөлігінде есікті қағуға арналған екі қола алқа мен оларды орнататын топса-тұғырлары бар тік төртбұрышты тақташалар орналасқан. Тақташалардың әрқайсысы ағаш есікке әшекейлі, үлкен төрт шегемен бекітілген. Алқаның топса-тұғырлары барыстың басы бейнесінде сомдалып, одан төменірек алқаның өзінде барыстың екі кішкене аланының бейнелері сомдалған. Бұл барыс бейнелерінің сол жақ алқадағыларының көздері ашық және үлкенінің жалы бар болса, оң жақ алқадағыларының көздері жабық және жалдары жоқ. Қола тақташада алқаның ұрылып дыбыс шығаруына арналған сегіз жапырақшалы гүл бейнесіндегі кішкене төстігі бар. Екі алқаны қаққанда дыбыс жиілігі әралуан, екі түрлі дыбыс шығатыны көңіл аудартады. Қола тақташаның жоғарғы жағы оймышты құйылған қошқармүйіз оюлардың жалғаса біріккен композициясынан тұрады. Тақташаның бетінде де өсімдік тектес, қошқар мүйіз және құс қанаты, құс тұмсығы, т.б. бейнелейтін оюлардың ерекше сәнді, үйлесімді өрнегі бедерленген. Алқалардың жалпы пішіні жүрекке ұқсайды, жиектері иректелген он төрт жапырақшадан құралған өрнектермен жиектелген және ортасындағы өсімдік тектес, қошқармүйіз оюлардың әсем де күрделі өрілімінен түзілген үйлесімді композиция орын алған. Тайқазан құлақтарының, ту Лаухасының сырт пішіндерінің жүрекке ұқсас етіп жасалуы, осы және басқа да кесене мүліктеріндегі оюларда жүрекке ишаралайтын өрнектер композицияларының көптеп кездесуі Ясауидің хәл ілімі хикмет дәстүріндегі жүрек танымына нұсқайды.

Алқалардың үш жағында балық және құс бейнелері таңбаланған. Көктегі, жердегі, судағы жануарлар әлемін бейнелейтін – құс, барыс, балық сияқты хайуанаттар суреттері осы есік сыртындағы алқалардан басқа жерде кездеспейді. Бұл алқаларды жиектей және тақташалардың жоғарғы бөлігінде ойылып жазылған, алтынмен апталып, күміспен күптелген парсы, араб тіліндегі насх жазуы бар. Қазақ тіліндегі мағынасы: «Пайғамбар айтты, ол кісіге сәлем болсын: «дүние өткінші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт» [3,1156.]. Қола тақташалардың оң жағындағысында басталып, сол жағында аяқталған Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың хадисінде дүниенің баянсыздығы айтылып қана қоймай, Аллаға мойынсұнуға бұйрық берілген. Шындығында адамның жалған дүниедегі өмірінің мәнге толып, мағынасы артуы үшін оның ақиқат жолды қалап, Аллаға мойынсұнуы, Оны жадынан шығармай әмірлерін бұлжытпай орындауы шарт дегенді білдіреді.

Парсы тіліндегі тағы бір жазудың қазақ тіліндегі мағынасы: «Біздің мақсат артқа өрнек қалдырсақ, Жаралыстың баяны жоқ аңдасақ, Ақ жүректі адам ұлы кез болса, Еске алып, дұға қылсын, біз бейбақ. (Сағди, Гүлстан) Жеті жүз тоқсан тоғызыншы (1396-97) жылы, Құдайдан ғана үмітті, міскін ‘Изз ад-дин ибн Тадж ад-дин ал-Исаги жасады. Бұл кең есік әр қашан достарға – құтты һәм ашық, жауға – тар әрі жабық болсын». [3,1176.] Жаратылыс сырына үңіліп, пікір толғауға жетелейтін, терең символдық мәнге толы өрнекті алқаларда жазылған сыр шумақтардың мағынасы да аса терең. Шебер өзінің қолынан шыққан өнер туындысын

ғибратты өрнектермен әшекейлегенде, өзінің де бұл дүниеде мәңгі емес екенін, жаратылыстың да баянсыздығын ескере отырып, болашақ ұрпаққа өнеге, өрнек қалдырып, оның бағыштаған дұғасына мұқтаж екенін де айтады. Яғни, алқаларда адам бақилыққа сапар шеккесін де оның еңбегінің, ізгі ісінің жемісі – қоғам игілігіне пайдаланатын заттарының сауабы және жақсылыққа бастар өнегесінің сауабы, сондай-ақ дұға бағыштаған ұрпағының сауабы ретінде тоқталмай жетіп тұратыны жайлы Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисінің мәнісі таңбаланған. Халқымыздың бұл дүниедегі пенделердің тілек-дұғасының Алла дәргәһында қабыл болуы үшін Әулиелердің дәнекер боларына деген сенімінің Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисіне негізделгенін, осы сөздердің Әулиелердің сұлтанының кесенесі есіктерінде таңбалануынан да байқаймыз. Адамның бұл ілімнен жан-дүниесінің бәһәра тауып, мейірі қануы үшін Әулиелердің сұлтанының сырлы сұхбатына, осы күнге дейін жиылмаған Хақтықтың дастарханына ізгі ниетпен, таза көңілмен келіп, үлес алуы керек дегенге ишаралайтын нақыл сөзі таңбаланған. Ал, бұл ілімді дұрыс түсінбей немесе бұрыс мақсатта пайдалану ниетіндегі адамның жанына ешбір пайда таппасы, тіптен өзі теріс пиғылының зардабын шегуі хақ. Сондықтан да бұл есік досқа ашық дұшпанға жабық. «Менің хикметтерімді дертсізге айтпа, Баға жетпес гауһарымды наданға сатпа», «Ясауи хикметін даналар естісін, Естіген жандар мұратына жетсін, Жауһар кенінен бір түйір алсын, Естімегеннің бәрі қасіретте қалсын», «Менің хикметтерім – кемел пір, Кім Құдайды таныса, жанымен бір», [5,435б.] – деген Ясауи мінажаттарында бұл ілімнің салмағы мен жауапкершілігі, қадір-қасиеті ашылып айтылады.

Терең мағыналы хадистерді Қақпа есіктің жоғарғы картушына және қола тақташалардың да жоғарғы жағына таңбалануы, қола алқалардың барынша биік орнатылуы – Алла қаләмін қасиет тұтқан халықтың салт-санасынан хабар береді. Биік орнатылған қола алқалардың есікті ашатын тұтқа қызметінен гөрі, есіктің ашылып жабылғанын, яғни келушінің кіріп-шыққанын білдіретін есік қаққыш қызметін атқарып, әулие есігіне қадам басқан шәкірттің мойынсұну ниетінен хабардар қылатын символдық мәні басым болса керек. Кіреп есіктегі барыстың көзсіз болуы – мойынұсынуды білдіріп, ұстаздың жолбасшылығына толықтай бағынған шәкірттің ханака табалдырығынан тәуекелмен аттағанының ишарасы десек, көзі ашық, жалы бар барыс бейнесі – ілкі ілімді иеленіп, хақиқат жолының күрескері болып шыққан, рухани-адамгершілік кемелдікті мақсат еткен адамды ишаралайтындай. Шеберлердің жасаған бұйымдарында өз есімдерін таңбалап қалдыра отырып, әрдайым өздерінің дұғаға мұқтаж, Құдайға ғашық ғаріптік хәлдерін білдіруі олардың да Хаққа ғашықтықтың үлгісі болған Әзірет сұлтанның шарапатынан үміт күтетінін көрсетеді. Кесене ғимаратының, эпиграфиялық таңбаларының, ондағы жәдігерлердің аса көркем өрнектелуімен қатар, терең символдық мән-мағынамен байытылуы ол замандағы шеберлердің Машаихтардың ұлығының ілімінен сусындаған Ясауи тариқатының өкілдері екендігін айқындайды.

А.Ф.Лосевтің көзқарасы бойынша: «рәмізде бейнеленген шындықтың тереңдігі мен жан-жақтылығы соншалықты ол оның неғұрлым маңызды негізгі қырларын және оның ішкі сыр-сипатына толықтай тәуелді, кездойсоқ сыртқы қырларын толықтай қамтиды. Мазмұндық жалпылаудың осыншалық байытылуымен қатар, өз бойында жекеліктер мен жалқылықтардың да пайда болу заңдарын сиғызады»[6,199б.]. Мәдениет жүйесіндегі рәміздің бұл қызметінен байқайтынымыз оның маңызды қозғаушы бастамасы, қоғамның мақсат-мұраты мен оның болашағының әлеуметтік қажетті үлгісі екен.

Кесенедегі XIV ғасырдан сақталып келе жатқан екі есіктің бірі қабірхана есігі – Қапсырма. Бұл (өлшемі – 2,5x1,4 м) есік орта ғасырлық оюлы есіктердің тамаша үлгісі болып табылады. Жалпы пішіні Жамағатхана есігіне ұқсас екі жақты ашылатын Қабірхана есігі Жамағатхананың төрінде орналасып, Қабірханамен аралықты жалғастырады. Есіктің маңдайшасында үлкен қаңылтыр тақташа бар және оның жақтауы мен босағасы қаңылтырмен

қапталған. Осы (тұтас күйіндегі өлшемі – 3,5x1,65 м) П тәріздес қаңылтыр қаптамалы босағада геометрияланған медальондар тізбегі ішіне сулс қолтаңбасымен зерленіп, алтынмен апталған жазулар бар. Есіктің өзі үш бөлікке бөлінген. Жоғарғы жағындағы екі шаршының ішінде оң жағында басталып, сол жағында аяқталатын, гүл өрнекті оюлармен астасқан сулс қолтаңбасымен ағашты ою арқылы бедерлеп жазылған Пайғамбардың (с.ғ.с.) хадисі орын алған. Есіктің ортаңғы бөлігінде, жарты баған жікжапқыштың екі белдеуінде куфи қолтаңбасымен парсы тілінде жазылған жазу бар. Есіктің жоғарғы тұсында екі алқаның дөңгелек қола тақташалары (диаметрі – 15 см.) және гүлге ұқсас сегіз жапырақты кішкене төстігі сақталып, алқаларының өздері жоғалған. [ 3,1396.] Деректер бойынша жоғалған алқалар қақпа есіктің алқаларына ұқсас, сондағы жазулар да қайталанып жазылған. Бұл алқалардың суретін 1905 ж. А. Гуржиенко көшіріп, салған. Гүл жапырақшаларына ұқсатылып құйылған дөңгелек қола тақташа айналдыра сулс қолтаңбасымен өрнектелген жазулардан құралған. Есік заманында өте әдемі болған, бүгінде босағасында жазылған жазулардың көп бөлігі өшіп қалған, кейбір жерлері ғана оқылады, қаңылтырлары барынша қарайған.

Жазулардағы Құран аятынан үзінділер және хадистер мен даналық сөздердің мағынасы: «Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «Алланың сыйы – қақпасына келіп сұраған момынға [беріледі, Йә, Рахымды [Алла]! Йә, Пәк [Алла]! Йә, Дәлел [Алла]! Йә, Мейірбан [Алла]! Йә, Міндеттеуші [Алла]! Йә, есеп сұраушы Патша [Алла]! мағынасы: Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты «...әй мүлік иесі Алла! [Кімге қаласаң] мүлік бересің...» Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «уақыты өтпей тұрып намаз оқуға асығындар, ажал келмей тұрып тәубаға келуге асығындар». Алланың елшісі рас айтты. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «ілім іздеу – барлық мұсылман еркекке және әйелге парыз». Алланың елшісі рас айтты. Ол кісіге игілік болсын. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүние өткінші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүниеде сый-құрметке бөлену – мол байлықпен болса, ақыретте сый-құрметті иелену – дүниедегі ізгі істердің көптігімен болады». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: ...Йә, Алла Мұхаммедке игілік бер. ...Мұхаммед... ..әл-Хасанға және Хусайынға, ... мухажирлер мен ансарлар.... ..Алла жақтан бір көмек және жақын бір жеңіс бар .... ..Алла. Мұхаммед. Хасан» деген уақыт табынан өше бастаған жазуларды оқуға болады. [ 3,1416.]

Сопылықтағы сабақтастығын сақтап үзілмей келе жатқан руханилық идеясы адамның рухани кемелдікке жетуі, осылайша хақтың айырықша сыйы – ладуні ілімді, нұрлы хикметті иелену. «Алланың сыйы» – ладуні ғылым, яғни Ясауидің хикмет дәстүріндегі хәл ғылымы, Шәкәрімнің сыр сөздеріндегі ар ілімі деп білсек, онда осы ілкі ілімді иеленуге кім лайықты? Бұл ілімнің – «Оның қақпасына келіп сұраған момынға» берілетіні айтылуы хадистің мағынасына терең үңілуге жетелейді. «Қәл ғылымына оқындар, хәл ғылымына жетіндер, жоқтық ішіне батындар, барлықтардан алындар» деген Ясауи хикметтерінің астарына үңіліп, осы ладуні ілім жайлы білуге болады. Адамның тек оқып білумен меңгеретін ілімі қәл ілімі болса, онымен қатар Алла тарапынан сый ретінде беріліп, жүрек тереңіне үңілгенде қол жеткізетін, хәл ілімі бар. «Жүрегіңнің түбіне терең бойла, одан тапқан – шын асыл тастай көрме» (Абай) дегендегі осы ілімнің жауһары – Хақ тағаланың Өзіне толықтай мойынсұнып сенген құлдарына беретін сыйы. «Мен ілімнің қаласы болсам, Әли сол қаланың есігі» деген пайғамбар (с.ғ.с.) хадисіне орай Әулиенің кесенесі, оның бүкіл құрылымы, ою-өрнектері, онда сақталған киелі заттардың барлығы, сондай-ақ кесене есіктерінің өздері де адам баласын екі дүниенің бақытына, сый-құрметіне, шексіз игілігіне еге қылатын тек осы ладуні ілім екеніне нұсқап, соны иеленіп, рухани-адамгершілік кемелдікке жетуге шақырып тұр. «Хаққа наньп, момын болсаң тағат қылғыл, Тағат қылған Хақ дидарын көрер достар», «Хай зікірін айтып ішкен жами шарап, Жол үстінде ғазиз басың мысал топырақ, Алла үшін хәлі – харап, бауыры – кәуап, Жан мен ділде хай зікірін айтқын достар», «Заһир бұзып, батин түзе ғалым болсаң»,

«Ғамал қылған шын ғашықты дана қылды», «Хақиқаттың дариясына шомған кісі, Өзі мұңлық, көңлі сынық, көзде жасы, қорлық, зарлық, машақат қой дайым ісі, Дидарына ынтызар боп, табар достар» [ 5,299б.] деген хикмет жолдарында Әулиелердің сұлтаны иман келтірген құлдың сипатын Хақ дидарына ғашықтық деп көрсетеді. Хаққа ғашық момынның таубасымен күнадан тиылуы, тәуекелімен Ақиқатқа бел бууы тақуалығымен құлшылық-ғибадатын арттырып, зікір мен пікір амалдарын күшейтуі осы Алланың сыйы – ладуні ілімді иеленуге апаратын жол екені белгілі болады.

Адам баласын «Махаббатпен жаратқан» Алла Тағала оған бұл дүниеде сый-құрметке бөлейтін, ақыретте де шексіз рахыметке жолықтыратын әрекет-амалдарды міндеттеп, оның ішінде маңыздысы рухани ілім үйренуді парыз еткені хақ. Адам дүниелік сый-құрметті иелену үшін бақ-дәулетке ұмтылатын болса – бұл ізденісі оны түбінде жалған дүниенің құлдығына салып, ақыреттегі бақытынан айыруы мүмкін. Ал, мәңгілік дүниедегі сый-құрметті қалаған Адам дүниелік байлықтың құлдығынан бас тартып, бұл дүниедегі өмірін ізгі істерді мейлінше мол атқарып ақыреттің байлығын жинауға арнағаны абзал. Бүкіл парыз етілген ізгі амалдардың, құлшылық-ғибадаттардың басты мақсаты, асыл мұраты адамды рухани-интеллектуалдық кемелденуге жеткізу болса, осы жолда ілім үйрену де игілікті істерді мейлінше көп атқару әр адамның парызы екенін жоғарыдағы Пайғамбар өсиеттерінің мән-маңызынан ұғамыз.

Қазақ философиялық ой кешу үрдісі, ондағы этикалық ұстындар ұлттық мәдени және әдеби мұраларда айшықты бернеленіп, астарлы рәміздермен таңбаланған, сондықтан да қазақ философиясы тарихын зерттегенде әдеби һәм мәдени мұраларға жүгінуіміз заңды. Қазақ философиясы тарихында сопылықтағы этикалық-философиялық көзқарастардың маңызы мен мәнін ашудың практикалық пайдасы зор. Өйткені оның негізгі идеялары моральдық құндылықтарға табан тіреуімен қатар, өз өміршеңдігін жоғалтпастан, елдіктің сынға түсер әрбір шешуші сәтінде бой көрсетіп, өзектілігі артып отырады.

#### Пайдаланған әдебиеттер

1. Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. –М., 1991. 46с.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры.-М.: Искусство, 1972.-363с.
3. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Құрастырушылар: Ә.Қ. Муминов, Б. Қорғанбек, С. Моллақанағатұлы, т.б. Алматы -2009. 200б.
4. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Бірінші кітап. -Алматы: Дайк-Пресс, 2004.-512б.
5. Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. - Алматы: Жалын, 1998.-654 б.
6. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. –М.: Искусство, 1976-367с.

### 3-СЕКЦИЯ. РУХАНИ САБАҚТАСТЫҚ АЯСЫНДАҒЫ ФИЛОСОФ-ҒАЛЫМ АМАНЖОЛ ҚАСАБЕКТИҢ ТҮЛҒАЛЫҚ КЕЛБЕТІ ЖӘНЕ ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ БОЛМЫСЫ

#### ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ДІНДАРЛЫҚ ФЕНОМЕНІ

Құрманалиева Айнұр Дүрбелеңқызы<sup>1</sup>, Кушербаева Алия Батырбекқызы<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ

дінтану және мәдениеттану кафедрасының

меңгерушісі, философия ғылымының докторы, профессор

<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты

**Аңдатпа.** Мақалада қазақ халқының исламға дейінгі ұстанған діні мен діни дүниетанымына, діндарлық деңгейіне талдау жүргізіледі. Сонымен қатар, исламға дейінгі қазақ халқының наным-сенімдеріне, діни көзқарастары мен олардың ерекшеліктеріне заманауи кезеңдегі дінтанулық сараптаулар тұрғысынан жіктемелер жасалады. Бұл мақалада ерекше талданатын мәселе діндарлық түсінігі мен қазақ дүниетанымындағы діндарлықтың проблемасы неде деген сұрақтарға жауап ізделінеді, қазақ халқының исламға дейінгі діни наным-сенімдері мен «діндарлық» феномені арақатынасы мен байланысы анықталады.

**Кілт сөздер:** діндарлық, діни наным-сенімдер, дәстүрлі дін, ислам

Қазақ дүниетанымының ерекшелігі ғасырлар бойы талданып келе жатыр. Қазақтың дүниетанымындағы дін, қазақ кеңістігінде исламға дейінгі діни наным-сенімдер тезаурусын зерделеу барысында зерттеудің келесідей ғылыми тәсілдері қолданылды: тарихи интерпретация немесе сипаттамалау әдісі, салыстырмалы, салыстырмалы-тарихи, құрылымдық, тұтастылық, анықтамалық және статистикалық әдіс түрлері кеңінен қолданылды. Сонымен қатар мәселенің түбегейлі қырларын анықтау үшін және құндылықтық маңызын ашу үшін тарихи-аксиологиялық талдау тәсілі қолданылды.

Қазақ дүниетанымында діннің алатын орны ерекше, қазақтың салт-дәстүрі, наным сенімі діни дүниетанымның бастамасы болды. Дін түсінігі – қазақ дүниетанымында халықтың мәдени, рухани болмысы мен әдет-ғұрып, салт-дәстүрін қалыптастыратын негізгі қайнар көзі, қазақ халқының ғасырлар бойы өзінің болмысына сай қалыптастырған рухани құндылығы.

Қазақ халқының діндарлық дәстүрлерін қалыптастыруға айрықша рөл атқарған тәңіршілдік, митраизм, шаманизм, зороастризмнің сипаттамаларына қысқаша тоқталамыз. Қазақ халқы ежелгі заманнан осы уақыт аралығына дейін бірнеше тарихи кезеңдерді басынан өткерді және әрбір тарихи кезеңнің өзіне тән ерекшелігі бар.

Қазақ халқының діндарлық дәстүрлерін қалыптастыруда айрықша рөл атқарған тәңіршілдік, шаманизм, зороастризм сияқты діни сенімдер болғаны тарихтан белгілі. Жалпы қазақ мәдениетінің ажырамас бөлігіне айналған діндарлық пен діни дәстүрлер қоғамның әртүрлі салаларында тарихи қатар орын алып келді. X ғасырда Тәңірге сыйыну мен исламның өзара тығыз ықпалдастығы барысында тарихи-саяси жағдай орнықты. Екеуі де бірдей қалыптасып, дамып жатқан кезде бетпе-бет келіп, бірімен бірі қарама-қайшылық көрсеткен жоқ. Өйткені игілікке, түсіністікке, табиғатпен етене өмір сүруге бағытталған еді және от-су, Күн мен Айға табынуға да жол берілді. Бұл жолдан барлық адамзат өткені туралы көптеген ғалымдар өз ойларын түйіндеген. Бұл жерде байқауға болатыны қазақ халқының діндарлық



дәстүрлері табиғи күштерден бастау алуы. Тәңіршілдіктен кейін кеңірек тамыр жайған діндердің бірі – шаманизм. Ол – Күн, Ай, жұлдыздар, күн күркіреуі, найзағай, өрт және басқалар сияқты табиғи құбылыстар құдайлар түрінде бейнелеген табиғи политеистік дін. Шаманизм – діни наным-сенімдердің ішіндегі ең күрделісі, қарапайым тілмен айтқанда бақсылық. Бұл діни сенім Сібірден басталып, Солтүстік Америка, Орта Азия, қазақ жерлерінде кеңінен тараған. Қазақ бақсылары өздерінің тәжірибесінде арнайы бақсылық өлең-сарынды қолданып келді. Өнер философиясының тарихи типтерін зерттеу барысында дін мен өнер сабақтастығы ретінде, бақсыларды суретші, биші, күйші деген ақпараттар да аз емес. Шаманизм ілімі мен бақсылық екеуі егіз ұғымдар екенін байқауға болады.

Қазақ халқының ұстанған діні болмаса да, олардың өміріндегі өзіндік орын алатын дін Зороастризм діні біздің заманымызға дейінгі VII-VI ғасырларда пайда болып, парсы патшалары қабылдаған дін екені белгілі. Зороастрлар деген кімдер деген сұраққа жауап іздесек, оларды ежелгі Иран жерін мекен еткен, қасиетті кітабы «Авеста» деп аталатын дін өкілдері деседі. Авеста кітабы авеста тілінде жазылған. Зороастрлар қазіргі таңда Иран жерінің Фарс облысында, АҚШ-та, Үндістанның бірқатар аймақтарын мекен етеді. Зороастрлардың ілімі бойынша от стихиясы қасиетті ұғым деп саналады. Кейбір кітаптарда зороастрларды «отқа табынушылар» деп береді, десе де зороастрлар бұл пікірге қарсы шығады [Бойс, 1994: 24].

Әсіресе ерте замандағы діни наным-сенімдер арқылы қазақ қоғамы үшін мәдени болмыс әдісі жалғасуда, оның рухани дамуына жеке экзистенциалды бағыт әсер етті. Ерекше атап өтетін жәйт, ерте заманғы тарихи ескерткіштер ретінде саналатын рухқа табыну, дәстүрлерді ұстану, үлкендерді сыйлау деген дәстүрлі болмыстық түсінік өзіне тән діндарлық түсінігіне алып келді. Ерте кезеңде әлі де жалғасын тауып отырған ежелгі діни наным-сенімдер қазақ дүниетанымына, менталитетіне сіңіп кеткен [ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 112].

Қазақстан жеріне ислам діні келген кезеңге дейін түркі тайпаларынан тұратын халықтар қауымдастығы әртүрлі діни наным-сенімдерді ұстанған. Қазақ халқының түркілік кезеңнен бастап біртұтас халық болып қалыптасуына дейінгі дүниеге қатынасы жүйесінде ұстанған діни сенімдері мен көзқарастары және олардың ерекшеліктері бар. Олардың барлығы тарих сахнасында жоғалып кеткен жоқ, әрқайсысының діни дүниетанымның қалыптасуына өзіндік үлесін қосты. Кез келген халықтың рухани келбетін оның ана тілінсіз, ділінсіз, дінінсіз қарастыру мүмкін емес, құндылықтар халықтың жалпы мәдениетінің ажырамас құрамдас бөліктері болып саналады. Ислам діні қазақ халқының өзіндік руханияты мен мәдениетінің қалыптасуындағы негізгі қайнар көзі. Қазақ халқының арғы тегі болып есептелетін көне түркілер исламның қалыптасуы мен көптеген жетістіктеріне өз үлестерін қосты. Орталық Азия мен Қазақстанға исламның енуі VII-VIII ғасырларға жатқызылады. Алғашқы араб-дін таратушылары 670 жылдардан бастап келе бастады. VIII ғ. басында Орталық Азияда миссионерлік қозғалыстың жандануы байқалады. Исламның түбегейлі орнығуына VIII ғ. ортасында, 751 ж. Тараз қаласының маңындағы араб әскербасы Зияд ибн Салих пен қытай қолбасшысы Гао Сяньчжи арасында бірнеше күнге созылған Атлах шайқасында арабтардың жеңіске жетуі айтарлықтай ықпалын тигізді. Қытай әскері күйрей жеңіліп, Жетісу мен Шығыс Түркістан азат етіледі. Араб әскерінің бұл жеңісі Орта Азия жерінде ислам діні мен мәдениетінің орнығуының бастуы еді. Қазақстан жеріне исламның таралуы бірнеше ғасырларға созылды.

Бастапқыда жаңа дін оңтүстік өңірлерге ене бастады. X ғ. аяғына қарай ислам Жетісу мен Сырдариядағы отырықшы халықтың басты дініне айналды. X ғ. басында мұсылмандықты Қарахан әулеті билігінің негізін қалаушы Сатұқ қабылдайды, ал оның ұлы Боғра-хан Харұн Мұса 960ж. Исламды мемлекеттік дін деп жариялайды [3].

Қазақ хандығы қалыптасқан сәтте ислам діні жоғарғы хандық биліктің нығаюы мен түрлі қазақ тайпаларының бір этникалық қауымға бірге ықпал еткен идеологиялық факторлардың бірі болды. Ислам діні Қазақстан территориясына таралуы, әлеуметтік, саяси және экономикалық жүйеге әсер етті. Қазақ тарихына шолу жүргізсек, исламның қазақ дүниетанымына енуі тарихи оқиғалармен байланысты. Ислам құндылықтары халықтың діни танымына еніп, қазақ дүниетанымында экзистенциалды рөлге ие бола бастады.

Адамзат баласына белгілі бір діни нанымның керектігі ерте заманнан-ақ белгілі болған. Діни наным-сенімдер мен діндер де заманауи үдерістерден қалмай, ғылыми зерттелу үстінде, сонымен қатар «діндарлық» феномені аясында қоғамның діни көзқарастарына қарай бөлінді. Діннің маңыздылығы мен оның қажеттілігі күн өткен сайын дәлелденуде. Қазақ халқының сонау түркілік заманнан бері халық болып қалыптасуына дейінгі кезеңдердегі қазақ даласындағы әртүрлі діндер мен сенімдері және олардың әрқайсысының қазіргі исламдық дәстүрдің қалыптасуына өзіндік орны болғаны анық.

«Протоқазақтардың дүниетанымына діндарлық синкретизмі – өзге ұлттарға деген толеранттылықты таныту діни көрінісі болып келеді. Өз тарихымызда діни-тарихи кезеңді зерттеу, қазақ мәдениетінің дамуына және қоғамның дамуына негізгі қадам болды. Қазақ халқының діни тұрғыдан қандай да бір діндарлық дәстүрлерінің болуы ауқымды мәселе болып отыр» [Орынбеков, 2013: 59].

Дін түсінігі мен «діндарлық» феномені таза ойды ғана емес, діндегі аксиологиялық мән, қазіргі таңда индивидтің дүниетанымы, құндылықтар жүйесімен байланысты қолданылуда. Діни сана Құдайға, Абсолютке деген сенім негізінде жаратылыс пен адам болмысын, олардың мәні мен мақсатын түсіндіруге, тұжырымдауға ұмтылады. Діни санада концептуалдық және күнделікті тұрмыстық деңгейлерді ажыратады.

Сенім мәселесінде руханилықтың болмысы мен реалды түсінігі болып табылатын «діндарлық» ұғымы әртүрлі түсініктемеге ие. Діндарлықтың мәселесі болып табылатын руханилықтың бастапқы формасы дүниетанымдық, әдістемелік, тарихи-философиялық және тарихи-мәдени мағынаға ие.

Діндарлық феномені, мәні мен типтерін басшылыққа алу, діннің терең ілімдік негіздерін зерделеуден рәсімдік-ғұрыптық аспектілеріне мән беру басымдылыққа ие болады. Діндарлықтың эволюциясы барысында адам Жаратушы туралы айқын әрі нақты, толық әрі кемел сенім мен білімге қол жеткізе алады. Шынайы діндарлық Жаратушыға деген сеніммен шектеліп қалмайды, ол Жаратушының болмысқа, өмір мен тағдырға қатыстылығын сезінумен сабақтасады. Айқындалмаған діндарлықта Құдай адам өмірі мен болмысының перифериясында орналасса, шынайы діндарлықта ол тұлға өмірінің өзегінен орын табады. Адам ендігі кезекте, жаратылысты Жаратушы призмасы арқылы қабылдайды және бағалайды. Діндарлық феноменін жасына, жыныстық ерекшеліктеріне қарап классификациялауға болады. Айталық балалар мен жасөспірімдердің діндарлығы, жастар мен қариялар діндарлығының, ер және әйел адамдардың діндарлығында белгілі айырмашылықтардың болуы мүмкін. Бұл осы топтағы адамдардың дүниетанымына, тәрбиесі мен әлеуметтік ортасына қатысты айқындалуы ықтимал. Сонымен қатар діни тәжірибесі аз неофиттер мен діни тәжірибесі мол тұлғаның да діндарлығында айтарлықтай өзгеріс болуы заңды. Осыған орай діндарлықтың еліктеушілік және шынайы түрлерін ажыратуға болады. Еліктеушілік діндарлықта таза діни мотивтерге қарағанда, әлеуметтік ортаның, діни насихаттың ықпалы басым болуы мүмкін. Еліктеуші діндарлықта діннің ішкі мазмұнына қарағанда сыртқы формасы алдыңғы қатарға шығады, діндарлықтың бұл түрінде жеке тұлғалық рухани ізденіспен салыстырғанда дайын үлгілерді жиі қолданады.

Діндарлық туралы тұжырымдар дінге көзқарас ретінде нақтыланып келеді. Соңғы кезде мешітсіз, шіркеусіз «жеке діншілдіктің» («частная религиозность») көрінісі алып,

діннің жеке тұлғаның, жеке отбасының ұстанымына айналып, өзінің классикалық мәнінен, өмірге маңызды мән беретін қызметінен айырылып бара жатырғанына назар аударылады.

Сонымен қатар негізгі сұрағына айналған «діндарлықтың» негізгі үш шарты бар: орындалатын; ішінара орындалатын; орындалмайтын;

Діндар дегенді қалай түсінуге болады, оның мәні мен мазмұны қандай, шынайы діндарлық па, әлде дінге қызығушылық па, діндегі адамдарға еліктеп, көптің іс-тейтін амал-әрекетін қайталау ма, мән-жайына терең бойламай желігу, даурығу ма деген сауалдар туатыны түсінікті. Дінді ұстанушылықтың критерийлері, белгілері төңірегінде талай ойшылдар пікір айтып келеді. Күнделікті тұрмыста да «діндар адам» деп кімді айтамыз деген сауалдар төңірегінде пікір-таластар туып жатады.

Діндарлықты (религиозность) жеке адам мен әлеуметтік топтың сана-сының, мінез-құлқының, адамдармен қарым-қатынасының дін тұрғысынан қасиеттері деуге болар. Діндарлықтың басты белгісі – діни сенім, діни идеяны, діни ұғым, түсінік, әңгіме-хикаяларды білу, қабылдау және мойындау [Хлопова, 2011: 98]. Діни мінез-құлық дегеніміз діни талаптарға сай іс-әрекет. Діндарлықтың бір жағы – Жаратушыға жеке-дара құлшылық ету, табыну болса, екінші жағы, құлшылықтан тыс амалдар: діни бірлестіктер мен мемлекет қарым-қатынасы, ғылыми ізденістер, конференциялар, конфессияаралық диалог, миссионерлік қызмет, діни оқу орындарының қызметі, діни кітаптар шығару, тағы басқа қызметтер.

Діндарлық жеке адам мен топтың діни қасиеттерінің деңгейімен, ел арасында таралуымен, саны мен сапасымен ерекшеленеді. Осы қасиеттеріне қарай діндар адамдар мен топтарды жіктеуге, топтауға да болады. Діндарлық негізінен жеке адамдар мен топтардың тұрақты қасиеттерінің жүйесі. Сонымен бірге, діндарлық көңіл-күй ұдайы өзгеріп, бір күйден екінші күйге ауысып, күрделеніп отырады. Себебі, адамдардың ұстанатын діни бағдарлары әртүрлі: «Мен құдайға сенемін», «Мен Құдайға ізденіс жолындамын», «Мен әлі де атеистік танымдамын», «Мен өзімнің дінге деген көзқарасымды анықтай алмаймын, атеизмнен кеттім бе, дегенмен шынайы дінге оралдым деп айта алмаймын» деген сияқты жауаптар әлеуметтік зерттеулерде жиі қайталаанады.

XX ғасырдың 90-жылдарынан кейінгі идеологиялық вакуум салдарынан қоғамда сан түрлі жат діни ағымдар, әсіресе жастар арасында жылдам тарай бастады. Мұның себебі, діни сауатсыздық, жастық албырттық, өмірлік тәжірибенің аздығы, өмірден өз орның таппау, әлеуметтенудің қалыпты үрдісінің бұзылуы, әлеуметтік жағдайлар (жұмыссыздық, кәсіби біліктіліктің төмендігі), рухани әлемнің жұтандығы, торығу, жалғыздық, рухани тірек іздеу, ақпараттық материалдардың тасқыны (шет елдік діни әдебиеттер, интернет жүйесі, әлеуметтік желілер), еліктеушілік, қоғам өміріндегі көрініс берген маргиналды құбылыстар, постмодернистік ұстанымдар болды.

Дінді қабылдау күнделікті өмірде осы діннің талабын орындау, діни құндылықтарды тұрмыста қолдану қағидасы болып отыр. Діндарлықтың нормативтік құндылықты компоненті діни сенімнің догматикалық және концептуалдық негіздерін игеруді, білуді қамтиды және діндар адамның құндылықтар жүйесін қалыптастырады.

Жаһандану заманында әрбір мемлекет өзінің ұлттық қауіпсіздігінің негізгі бөлігі ретінде рухани қауіпсіздігін қорғауды ерекше назарға алып отыр. Соңғы жылдары әлемде орын алған діни қақтығыстар салдарынан көптеген елдер осы саладағы заңдарын қайта қарап және өзгертіп жатыр. Дін саласындағы заңнаманы реттеу, осы саладағы мемлекеттік саясатын арттыру, конфессияаралық қатынастарды жетілдіру – бүгінгі өзекті мәселе.

Қазақ дүниетанымында «діндарлық» феноменінің қалыптасуы қазіргі дінтану ғылымында діндарлықтың орныққан ортақ ұғымы жоқ, осы себепті зерттеушілер бұл феноменді әртүрлі аспектілерінен қарастырып, нақты зерттеу үшін маңызды қырларын ашып

көрсетуге ұмтылады. Әрбір мемлекетте «діндарлық» феномені айрықша орынға ие, себебі ол қоғамның тынысы, сенімі, өмірдің негізгі экзистенциальды-танымдық бағытқа ие болды.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Дін дегеніміз не?[Электронды ресурс]URL <https://http://fatua.kz/kz/post/view?id=334> Бойс М. (1994)
2. Қазақстан халқының рухани-құндылықтар әлемі / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ. – 188.
3. <https://kazislam.kz/eislam-134/?lang=ru>
4. Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – С. 204.
5. Хлопкова О.В. Современные западные подходы к изучению феномена религиозности // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия Социальные науки, 2011, № 4, С. 154.

## КЕМЕЛ ҰСТАЗ

**Асқарова Кенжегүл Исламжанқызы**  
ШЖК КМК «Жоғары медицина колледжі» оқытушысы

**Аңдатпа.** Нар тұлға, көрнекті ғалым, қоғам қайраткері, философия ғылымдарының докторы, профессор Қасабек Аманжол бүгінгі таңдағы философия, психология, саясаттану және әлеуметтану ғылымдарының өзекті мәселелерін студенттерге, аспиранттарға оқытуда жоғары деңгейге жеткізген Кемел ұстаз болған.

**Кілт сөз:** Кемел ұстаз, Нар тұлға, рухани мәдениет, қазақ философиясы, ұлттық сана-сезім, тұлғалық таным.

Дүниеде, тарихта ер елден артық ел бар ма?!

Ер жолымен өткен елдердің тарихынан сұлу тарих бар ма?!

Елін «ел екен» дегізіп өткен ұлдарға өлім бар ма, сірәда?!

М.Әуезов

Әл-Фараби бабамыздың «Ұстаз... жаратылысынан өзіне айтылғанның бәрін жете түсінген, көрген, естіген және аңғарған нәрселердің бәрін жадында жақсы сақтайтын, ешнәрсені ұмытпайтын... алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі..., мейлінше шешен, өнер-білімге құштар, аса қанағатшыл жаны асқақ және ар-намысын ардақтайтын, жақындарына да, жат адамдарына да әділ..., жұрттың бәріне... жақсылық пен ізгілік көрсетіп...қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ержүрек болуы керек», деген екен. Аманжол Қасабек дәл осындай Ұстаз болды.

Қасабек Аманжол 1943 жылы туған, Алматы облысы, Кербұлақ ауданы, Бостандық ауылында дүниеге келген. Ғалым, философия ғылымдарының докторы профессор. 1969 ж. М.В.Ломоносов атындағы Мәскеу мемлекеттік университетін бітірген 1969-78 ж. Жамбыл педагогика институтында, Алматы зоотехникалық-мал дәрігерлік институтында аға оқытушы болған. 1978-91 ж. ҚазМУ-дің Кәсіби біліктілікті арттыру интының директоры, 1991-95 ж. ҚазМУ-де философия және политология факультетінің деканы, проректор, директоры болды. 1995-98 ж. І. Жансүгіров атындағы Талдықорған университетінің ректоры. 1998 жылдан Қазақ

гуманитарлық заң университетінде кафедра меңгерушісі. Саналы ғұмырын ғылымға арнады. 200 жүзге жуық ғылыми және ғылыми-әдістемелік еңбектердің авторы. Жастардың жанашыры болған ғұлама ғалым. Сол жанашырлықтың бір ұшқыны маған да тиген еді.

Адам баласы ақыл, ар-ождан, ғылым, мінез деген нәрселермен ерекшелінеді емес пе? Олай болса, Аманжол Қасабек осындай ерекшелікті тұлға болды. Ол кісінің жақсылығы мен ізлігіін, жанашырлығын еске алсам, 1991-95 ж. ҚазМУ-де философия және политология факультетінің деканы болған шағында, мен 3 курста философия және политология факультетінің философия мамандығында білім алып жатқан кезім еді. Оған дейін Есік қаласындағы педагогикалық училищесінің бастауыш мектеп мұғалімі мамандығын алған едім. Қаладағы бір мектеппен сөйлесіп, оқудан шығуға бел будым. Алып-ұшып, декан Қасабек ағамның алдынан бірақ шықтым. Өтінішімді асықпай оқып шығып, бетіме мейірлене қарады да: «Қай қаладансың, ата-анаң білеме?», деді. Ол кезде менің ата-анам өмірден озып кеткен еді. –Ол кісілер қайтыс болған, осы Алматы облысының тумасымын», дедім. Үнсіз ғана өтінішімді жыртып, сабағыңа бара ғой деді. Бетіне қасқая қарағанымда, жүзінде бір ізгілік, мейірімділікті байқадым да, қарсы келместен, шығып кеттім. Енді ойласам, қамқоршым болған екен. Мен сияқты сан мыңдаған студенттің қамқоршысы болумен қатар, күллі қазақ халқының жанашыры болғандығын, оның еңбектерінен байқауымызға болады.

Философия – адамшылық жолындағы қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ. Адам баласы жан же-місін татпай өмірдің терең мағына, шын мақсұтын түсіне алмайды» («Әуезов Мұхтар. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Т.15).

Өткен тарихымызға көз жүгіртсек, Антика философтарының даналығымен пара-пар келген, олардан бір сатыда кем емес бабаларымыздың болғандығына тарихымыз куә. Кеңес үкіметінің саясатына сүйенсек, қазақтың тарихы да, мәдениеті де болған жоқ делінген. Осы кезде Қасабек Аманжол «Қазақ философиясы» деген еңбек жазды. Осы кісінің кітабы арқылы кеңес үкіметінің кезіндегі халықтар қазақта философия бар екеніне көздері жетті. Қасабек Аманжол ағамыз: батыс философиясы ғылымға айналған дүние. Ол жалпы дүниенің заңдылықтарын зерттейтін ғылым атанып кеткен. Ал біздің ата-бабамыз үшін қазақтың философиясы-өмір салты деп қараған. Осы кітапты жазарда бірталай ғалымдарымыз Қасабек ағадан: «Қазақта философия болған ба еді?!» деген екен. Сонда Аманжол ағамыз: «Халық болған соң, халықтың даналығы болады ғой, даналықтың тарихы болады, даналықтың ой – саптамасы болады» деп кітабын жазып шыққан екен. Осы кісінің кітабы арқылы әлем қазақ философиясынан хабардар болмаса да, кеңес үкіметінің кезіндегі халықтар қазақта философия бар екенін білді деуге болады. Аманжол ағамыз Батыс философиясын жалпы дүниенің заңдылықтарын зерттейтін ғылым ретінде қараса, Отандық философияны-өмір салты деп қарастырған. Бұл кітапты жазудағы ағамыздың мақсаты-ұлттық сананы ояту болды. Аманжол ағамыздың зерттеуі бойынша қазақ философиясы гректің жеті ғұламаларының бірі Анархасистен бастау алады деседі. Ал қазақ деген атаумен тарих сахнасында Асан қайғыдан бастау алатынын айтады. Демек бұл қазақ хандығы құрылған уақытпен сәйкес келеді. Біздің ата-бабамыз бес мың жыл бұрын айтқан даналық нақыл сөздерін мысалы: «Біреуге ор қазба, өзің түсесің» дегенін, Кофуций үшмыңжылдықта «Егер біреуден кек алғың келсе, екі ор қазып даярлай бер» деп қағаз бетіне түсіргендігін айта келе, бабалырымыздың даналығын дәлелдеп отырды.

Махмұд Қашқари түркілердің кі-сілік келбетіндегі әлімсақтан бұйырған адами игіліктерге қалай марқайса, ендігі ұрпақ дәл сондай шал-қып, шаттанады.

«Өздері әдепті, сыпайы, жасы үл-кен адамдарға құрмет қылғыш, айтқан сөзінен қайтпайтын, уәде-сіне берік, мақтану, тәкаппарлық дегенді білмейді. Түрік тайпалары – қаһарман, батыр ел («Қазақ философиясы», 93-б.).

Қадырғали би өзінің дүниетанымының негізінде адам мәселесін алған, оның мәртебесін көтерген. Адами қатынастардың қоғам үшін, мемлекет үшін, жалпығаламдық үйлесімдік үшін маңызы зор екенін сезінгені байқалады» («Қазақ философиясы», 121-б).

Серік Жұмабекұлының «Тектілік пен тексіздік» мақаласында «Президент және Халық» газетінде Қасабек ағамыздың ұлтжандылық қасиетін байқаймыз. Серік Жұмабекұлының: «Таяуда белгілі философ, профессор Аманжол Қасабек мырзамен қызмет бабы бойынша әңгімелесіп қалдық. Ол кісі «ов» деген пәледен құтылғанын, жаңа төлқұжат бойынша ататегін осылай жазғызғанын жеткізді. Сосын: «ов» жалғауы орыстың «чей холоп?» деген сөзінен шыққан дей отырып, бұл – кезінде құлдар мен күндердің қай құлиеленушіге тиесілі екендігін анықтайтын жалғау болғанын, кейіннен орыс халқының фамилиясына айналып кеткенін дәлелдеді» деп Қасабек ағамыздың барлық өзгерісті алдымен өзінен бастағаны жайлы жазды.

Қасабек Аманжол: «Қазіргі кезде Еліміздің басты бағыттарының бірі – тәуелсіз мемлекетіміздің жас азаматтарының бойында отансүйгіштік қасиеттерді егу мен тарихи сананы қалыптастыру барысында бабаларымыздың қалдырған әлеуметтік-адамгершілік үлгідегі өсиеттері мен рухани мұрасын терең насихаттап, қалың көпшіліктің игілігіне жарату. Адамның рухы жоғары идеяларға ұмтылғанда ғана игілікке беттейді. Бұл мәртебеге жетудің жолы – дүниелік, материалдық тәуелділіктен арылу» дейді. Шынымен де бұл індет қоғамды жайлап бара жатыр. Біздің қоғам рухани адамгершіліктен материалдық игілікті жоғары бағалап жатырмыз. Аманжол ағамыз жастардың бойына отансүйгіштік, тарихи сананы қалыптастыру үшін бабалар өсиетін терең насихаттаған ұлт жанашыры болды.

«Қазақ қоғамында ежелден қалыптасқан дәстүр бойынша адамның бала күнгі кезінен бастап бүкіл бірлігі қоғамның бақылауында болған. Сондықтан қоғам мүшесінің бірде-бірінің жасаған жақсы ісі де, жаман ісі де назардан тыс қалмастан, дер кезінде өзіне лайық әділ бағасын алып отырған, бар тірлігі таразыға тартылып, соған орай ортасы өз бағасын беріп отырғаннан кейін, адамның өзі туралы мақтануының да ақталуының да қажеттілігі болмаған. Бәрін өскен ортасы дұрыс та әділ бағалап отырған соң, адам ештеңеге алаңдамай барынша қоғам талабына сай тірлік кешуді мұрат еткен» деп бабаларымыздың құрған қоғамының әділеттігін әрқашан дәріптеп отырған, үлгі тұтқан.

Профессордың кең де терең білімділігі әртүрлі оқу пәндерінің бәрінен бірдей тең дәрежеде жетік, білікті, сапалы сабақ өткізуге мүмкіндік береді. Кафедрадағы қазақ философиясы тарихынан маманданып жүрген аспиранттарға жетекшілік етуде де үлкен қырынан танылды. Бірнеше оқу-әдістемелік құралдардың авторы және жетекші ретінде философиялық-әдіснамалық мәселелерді көтерудеде атқарған жұмыстары қомақты.

Қазақ философиясының тарихын зерттеудің тың методологиялық принциптерін, оның шығу тегімен негізгі даму кезеңдерін, сонымен бірге жаңа түрдегі ойлау жүйесімен элементтерін танып-білудің философиялық мәселелерін анықтауға үлкен күш салды.

Қазақстан философтар одағының вице-президенті, ҚазақҰлттық университетіндегі кандидаттық диссертация қорғалатын арнаулы Кеңестің төрағасы қызметін атқарды.

Аманжол ағамыздың жетекшілігімен философия мамандығы бойынша отыздан астам ғылым кандидаты және сегіз ғылым докторы даярланды. Олардың тақырыптары философия тарихы, әлеуметтік философия және таным теориясы мәселелеріне арналған.

Екі жүзден астам ғылыми және ғылыми-әдістемелік еңбектердің, оның ішінде «Социальная деятельность и социальное познание», «Қазақ философиясы», «Философия тарихы», «Искание истины», «Шығыс философиясы», «Тарихи-философиялықтаным», «Ғылымфилософиясы», «Құқықфилософиясы», «Личностноепознание», «Бауыртартқанжүрек», «Кісіболмысы», «Современная философия науки», «Қазіргі ғылым дамуының философиялық ерекшеліктері» және тағы басқа монографиялар мен оқулықтардың авторы. Ғылыми-оқытушылық және белсенді қоғамдық жұмыстары лайықты бағаланып,

Қазақстан Республикасының Тәуелсіздігіне 10 жыл», «Ғылымды дамытуға сіңірген еңбегі үшін», «Қазақстан халқы Ассамблеясына 20 жыл» медальдары мен және көптеген грамоталармен марапатталды. Ұстаз-зор тұлға, ол күннің құдіретті сәулесі іспетті. Сәулесі нұрын шашып тұр. Сол сәуледен нұр алған ұрпақ-біздер, оның шәкірттері.

Аманжол Қасабек өз бойына іс пен шәкірттеріне деген сүйіспеншілікті біріктірген – Кемел ұстаз. Аманжол ағамыз өмірден озғанда, Шөмішбай Сариевтің мына өлең жолдары еріксіз есіңе түседі...

Бір Алатау жерленгенге ұксады,  
Халқым тауын қалай ғана қиды екен?  
Жұмыр жерді орап алған құшағы,  
Тар қабірге қалай ғана сыйды екен? деп талай шәкірт қан жұтқан болатын.  
Үйінде қаламың тұр тыным алған,  
Біздерді енді қайта кезіктірмес,  
Ортада ажал деген Ұлықорған.  
Көнбеске амал бар ма мәңгі бұған,  
Артыңда медет болып қалды мұраң.  
Кіршіксіз жаны таза, жайсаң аға,  
Іздеймін елесіңді таң нұрынан!

Пайдаланған әдебиеттер:

1. А. Қасабек, Ж.А.Алтаев. Қазақ философиясы. – Алматы: «Ер-Дәулет», 1996.
2. А. Қасабек. Философия. – Алматы, «Рауан», 1991.
3. «Президент және Халық» газеті (№47(062) 24қараша, жұма. 2006 жыл) Серік Жұмабекұлы
4. («Әуезов Мұхтар. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Т.15).
5. Дереккөздері: Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 6 том А.Сейдімбек, «Елтұтқа» кітабы «Тарихи тұлғалар» кітабы

## УНИВЕРСАЛИИ ЭТИКИ И ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ КАЗАХСКОГО НАРОДА

**Кожан Алмат<sup>1</sup>, Жаныкулов Калдыбек<sup>2</sup>, Досалиев Тимур<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>Өл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының докторанты

<sup>2</sup>Тарих магистрі

<sup>3</sup>Ахмет Ясауи Университеті философия кафедрасының магистранты

**Аннотация.** Целью статьи является идентификация моральных ценностей казахского народа в контексте категорий современной гуманистической этики. Задачами исследования является характеристика морали в ее генезисе на определенном этапе человеческого общества или развития человеческого индивидуума, то есть в филогенезе и онтогенезе, показ ее формирования на трех ступенях становления человеческого "Я": а) степень рода и культура, означающую единство человека с миром, неотделенность его от мира и от других людей, единство мироощущения с другими, проявляющееся в феномене "рода"; б) степень этноса, отбора культурных форм в условиях разнообразия человеческой деятельности и человеческих индивидуальностей; здесь формируются естественные нормы человеческих взаимоотношений, которые мы называем нравственностью (от слов - нрав, обычай), формируются основные нравственные ценности: свобода, добро, зло, справедливость; в) на третьей ступени цивилизации ценности добра, зла, свободы трансформируются в социальное

понятие долга, социализируются в конкретном обществе и становятся уже социальными и правовыми нормами. Ставится задача определения значимости национальной этики, так как она подчинена не интересам отдельного, частного человека, а интересам социума. Человек в этой этике выступает в качестве объекта воздействия на него со стороны общества, или иного социума (части общества или какого-либо социального института). Научная новизна работы непосредственно связана с ее темой и состоит в том, что данная статья представляет новый срез исследований, посвященных сопоставительному анализу принципов и категорий универсальной и национальной этик, гуманистическим концепциям добра, справедливости и счастья в сравнении с нравственными универсалиями казахского народа.

**Ключевые слова:** этика, национальные ценности, культ, нравственность, нормы, добродетель, цивилизация.

### Введение

Уже несколько десятков лет в научной и публичной литературе Казахстана не угасает интерес к проблеме возрождения национальной культуры. С каждым годом растет поле деятельности обществоведов, социологов, психологов, культурологов, словом всех тех, кто трудится на ниве возрождения казахской национальной морали в новых условиях.

Казахское понимание добропорядочности и добродетельности, по-своему отражает всю глубину, широту миропонимания, мироощущения, мировосприятия кочевого общества. База, которой соответствует Степная мораль, непосредственным образом связана с культурой, с языком, с обычаями и традициями, с национальной психологией и национальным характером народа. Моральные нормы евразийских номадов имеют философско-этическую интерпретацию, т.к. основаны на обычаях, традициях передаваемых из поколения в поколения, кроме того, они сопряжены с естественным человеческим правом на жизнь. Национальный менталитет казахов, взятый в его историческом разрезе, несомненно, включал и включает в себя традиционное моральное сознание. Отказаться от этого сознания невозможно. Меняется мир, меняются времена, мода. Соответственно меняются критерии оценки общественных явлений. И сохранение позитивного традиционного морального сознания – есть элемент культурного наследия.

Сегодня в мире возрождается интерес к чело-веку. И этика, и философия становятся дисциплинами человековедческими. Человек – вот что их объединяет. Из двух позиций в понимании морали – системоцентристской и субъектоцентристской – гуманистическая этика принципиально выби-рает вторую. То есть субъектоцентризм этики исключает другие подходы: интересы субъекта здесь – главное. Системоцентристский же подход понимает человека в качестве зависимой переменной определяемой возможностями, заложенными в обществе. Человек в этой пара-дигме по-прежнему объект воздействий извне, которому "дают" свободу действий, права или "не дают" [1, стр. 114].

Что есть мораль? Ответ на этот вопрос будет различен в зависимости от того, какую позицию занимает исследователь - системацентристскую или субъектоцентристскую. Системоцентристское мировоззрение рассматривает человека как результат естественно-исторического процесса. В соответствии с этой точкой зрения развитие человека определяется условиями (экономическими, политическими, техни-ческими). Высшей фазой такого развития является разум человека, на который общество возлагает большие надежды. При таком подходе многое трудно объяснить. В эту схему не вписывается человек нестандартный. С этих позиций невозможно понять: почему история нередко дегуманизирует че-ловека, почему человек плохо адаптируется к наличным социальным условиям, почему он не терпит нивелировки и бесконфликтного счастья и многое другое.



Субъектоцентристское мировоззрение воспринимает человека иначе. В этой парадигме человек содержит в себе все тайны бытия. Нельзя познать человека только рациональными методами. Он есть микрокосм, его мир не имеет четких очертаний. История есть "авантюра" саморазвития человека, сама объективная реальность есть результат разворачивания внутренних сущностных сил человека.

Результаты исследования

В Казахстане обычаи регулировали именно наследственные, семейно-брачные отношения, взаимозависимость людей, их безопасность, военные конфликты, территориальные споры. И все же моральную окраску они приобретают с возникновением бийского суда и наличием сборников-кодексов, причем они были стабильны, признанны, на них ссылались при решении споров. Именно бийский суд формирующейся казахской государственности – придавал добропорядочности и добродетельности правовой характер, превращая обычаи в одну из форм морали, а совокупность правовых обычаев – в обычное право.

Как уже упоминалось, обычай – это неотъемлемая часть нравственной истории народов мира. Особенности развития обычно-правовых норм как казахов так и других народов еще раз подтверждают действие общих закономерностей в историческом развитии народов, специфику их социальных установлений. Говоря о понятии казахского обычного права, мы должны выяснить значение термина “адет”, обозначающее обычай. “Адет” – употребляется для обозначения обычая, привычки, причем не делается разграничения между правовым и не правовым обычаем. В казахском обществе длительное время, действовали в основном нормы обычного права, которые были обусловлены экономическими и социальными причинами. Многие общественные отношения регулировались с помощью норм обычного права. Вековые обычаи, традиции, казахского народа бытовали в качестве моральных прав и обязанностей. Обычное право по своему составу было неоднородным. Оно включало различные по характеру нормы и институты, которые не были строго отделены друг от друга, функционируя, они причудливо переплетались, взаимодействовали, влияли друг на друга. В обычном праве очень трудно отличить позднейшие нормы от древнейших. Почти невозможно установить точное время появления тех или иных правовых обычаев.

В мире, его культурных пластах немало явлений, значительных по историческим меркам, остающихся, несмотря на это, неоткрытыми для широкого обозрения человечества, а, следовательно, непознанными и не оцененными по достоинству. Они большей частью затерялись в чреде поколений или оказались в стороне от столбовых дорог развития цивилизации и познавательной деятельности нового времени. Однако от этого они не стали менее значительными, менее ценными, хотя бы в историческом плане. Среди них были и цельные социально-культурные пласты, заполнявшие целые эпохи в истории народов и государств, интерес к которым и значение которых все больше возрастают по мере очеловечивания человеческих отношений, вернее, по мере возврата к ценностям изначальной свободы, демократии и, значит, к естественным правам человека, оказавшего ныне в условиях интенсивной технологизации и отчуждения. Одной из таких культурных ценностей, затерявшихся в пластах истории, является казахское понимание добропорядочности и добродетельности [2, стр. 76].

Исторически сложилось так, что национальное понимание добропорядочности и добродетельности претерпело существенные изменения в связи со сложившимися социальными катаклизмами, что отложило отпечаток на формирование культуры, права, общественного бытия в целом. Веками складываемое и передаваемое из поколения в поколение обычное казахское право, претерпело ряд изменений. Возможно, именно это и явилось тем самым тормозящим фактором на пути к росту правового наследия. Ведь истории

известны немногочисленные примеры последовательного перехода обычая в право, так как очень редко складываются ситуации, когда дух последовательно без скачков проходит все стадии естественной эволюции. Для осуществления последовательности типа: “обычай – право”, общество должно существовать в достаточно стабильных, можно даже сказать, исторически тепличных условиях, то есть имеется в виду различные социальные кризисы, военные посягательства, стихийные бедствия и т.д.

При оценке событий и явлений исторического прошлого культуры необходимо брать ценное, гуманное, активно способствующие формированию общечеловеческого, веками выработанного аксиологического поведения. Действительно, общечеловеческая культура сложилась на почве традиций и обычаев народов. Глубоко и разносторонне исследуя ее, мы должны повсеместно и широко пропагандировать лучшие образцы прогрессивной традиции и гуманистические элементы, обладающие приоритетом в общечеловеческой культуре, национальная культура должна, умело использовать демократические образцы старых традиций при формировании мировоззрения.

Традиционная народная обрядность казахов – это сложное этнософическое явление, связанное с древними мировоззренческими предписаниями многих поколений исторического населения степей. Она продолжает оставаться живым регулятором повседневной жизни, элементом которого являются и шаманские нормы. Кочевник придавал исключительное значение шежире – устной летописи, запечатленной и закреплённой в преданиях, притчах, легендах, батырских дастанах, поэмах, религиозных сказах. И пренебрежительное, высокомерное отношение к этому кладезю культуры, по меньшей мере, неразумно, если не кощунственно. Говоря о словесном богатстве языка номадов, долгие годы сплошь и рядом ограничивались поэтами последнего столетия, тогда как нужно бы начинать с XV, XVI и XVII веков, когда жили такие сказители-жырау, как Асан кайгы, Актанберды, Бухар-жырау, Шалкииз, Шал-акын...

Все сказанное имеет отношение и к казахским биям. Их в казахской степи было немало. Они были разного масштаба – местного (аульного), регионального, родового, племенного и так далее. Будущие бии учились в восточных медресе в Хиве, Бухаре, Самарканде. Из поколения в поколение они передавали юридические знания, основанные на канонах шариата и житейского нравственного опыта. Конкретизацию применения норм права к историческим условиям жизни можно встретить в творчестве выдающихся казахских деятелей Бухар-Жырау и Кабан-Жырау, что является ярким доказательством повсеместного их использования.

Актуализируя систему моральных установок кочевой цивилизации, хотелось бы особо подчеркнуть универсальные общечеловеческие ценности как: почтительное отношение к старшим, гостеприимство, конечно, этот набор определяет характер общения разных народов, но в данном случае речь идет о том, что эти моральные установки выражалась и безоговорочно соблюдались как правило и были регламентированы в нормах обычного казахского права.

Исследование духовности как исторически возникшей и специфической формы деятельности индивидов предполагает анализ эволюции исторических условий и обстоятельство развития народа, начиная от его корней и заканчивая современностью, что собственно мы и проделали в весьма сжатом виде и к чему еще не раз будем возвращаться. Исходя из этого, можно провести своего рода обзор, одного из основных, на мой взгляд, образцов духовности. Именно духовность в ее внутренних скрытых формах аккумулировала в себе самостоятельность, специфику и самобытность народа. К примеру, вербальные формы коммуникаций кочевого общества имеют самобытный, своеобразный характер.

Духовность народа близка и применима к областям норм и обычаев, ценностей и форм поведения. Как известно жизнь казахов строилась на основе безоговорочного подчинения устоявшимся правилам, строгой регламентацией отношений между людьми, верности

традициям предков, соблюдении обычаев, обрядов предписаний. Многие, из которых, возвращаясь к сказанному, отличались гуманизмом, отражая при этом конкретные факты социальной действительности казахского общества.

Обычай гостеприимства в обычном казахском праве в законодательном порядке был санкционирован. Названный институт глубоко историчен и до сегодняшних дней сохранил легенду, уходящую в глубь веков. По преданию, Алаш – родоначальник казахского народа, – имея трех сыновей под старость лет решил поделить свое имущество между ними. Мудрый Алаш, справедливо разделив наследство, сказал: ”по условиям вашей кочевой жизни... по отчужденности вашей от оседлой жизни с ее торговлею и базаром, где всякий путник, куда он не придет, находит себе за известную плату... приют, по неимению между вами всех этих требуемых удобств трудно будет вам, а в особенности имеющему размножиться от вас потомству, ездить от одного к другому с нужными съестными припасами, потому что не повезете же вы на какой-нибудь полдневный путь собственного барана, а еще более – на дальний, особенно при вашем способе езды верхом. Вот вам мой вечный завет: не берите при взаимном посещении вашем друг с друга платы за съестные припасы, будьте друг к другу постоянно как бы приглашенные гости, пользуйтесь, таким образом, друг у друга правом конак асы, или даровым бесплатным приютом и угощением, - на что примите от меня еще оставшуюся у меня четвертую долю моего имущества и считайте ее уже не исключительно которого – либо из вас собственностью, а общим достоянием как бы неразделенною между вами навеки веков енши” [3, стр. 47].

Развитость гостеприимства следует оценивать как своеобразное проявление гуманизма, человеколюбия, свойственного казахам, живущим в территориально разрозненных, природно-суровых и социально тяжелых условиях жизни. Принцип гостеприимства входит в моральный кодекс любого народа, в правовой же системе занимают одну из верхних строк. Любой европеец, побывавший в прошлые века в Казахской степи, обращал на это особое внимание и выражал свое искреннее восхищение этой чертой национального характера казахов.

В условиях территориальной разобщенности гость из другого рода или народа был вестником из внешнего мира, своеобразным проводником его культуры. Любой гость, независимо от его национальности и возраста, пользовался почетом и уважением. Но не подарки, не угощения, а открытое сердце и добрая душа хозяина считались главными признаками гостеприимства. Идея гостеприимства в различных своих аспектах, отношениях, связях отражались в пословицах. Прав С. Н. Акатай, считая, что гостеприимство народное представление принимало как один из основных заветов первопредка. Гостеприимство, по-казахски - неразделенная доля якобы завещанная праотцом – Алаша-ханом.

Об отношении людей к этому принципу свидетельствуют благословения, - “пусть будет богат довольствиями стол и не покинет гость очага вашего!”. Это явления отражает поговорка. Другая причина возникновения этого обычая – полная оторванность кочевников от культурных населенных пунктов, когда единственным средством связи был путник, прибывающий в аул. Поэтому каждый кочевник казах, живущий далеко в степи, встречал его как почетного и желанного гостя. В таких случаях в юрту, где останавливался приезжий, собирались одноаульцы (так называемые сородичи), чтобы поинтересоваться гостем, его родом, целью путешествия, а главное, услышать новости. Разобщенность жителей заставляла кочевника останавливать любого путника в степи, чтобы узнать о происходящих событиях. Вот почему казах встречал путника, просящую ночлега, с чувством искренней радости.

Большой научный интерес представляют также институты обычного казахского права “жылу” оказание коллективной, безвозмездной и разносторонней помощи обедневшему члену родовой общины /от стихийных бедствий, массового падения скота [4, стр. 211]. “Асар” – коллективная помощь соседям по кочевьям в необходимых случаях, а так же – материальная

поддержка обедневшего члена рода; наделения его скотом и продуктами питания. Букейханов и Байтурсынов утверждали, что “у казахов между баем и бедняком нет классового противоречия”, что “у них родовые интересы, или общеказахские интересы превалируют над классовыми интересами”. Все эти виды взаимопомощи лишней раз подтверждают высокое чувство долга. Категория долга, чести /“намыс”/ как форма добропорядочности красной нитью проходит в социальной действительности кочевой цивилизации. Эти этические категории рассматриваются в плане обязанности человека руководствоваться определенными моральными принципами и нормами в своих действиях соблюдать определенные правила поведения во взаимоотношениях с другими людьми, в отношении к народу, родне, семье, друзьям.

Понятию категории “намыс” тоже уделялось большое внимание – которое влияет на все остальные формы поведения. Понятие “намыс – своего рода кодекс чести. Вместе с тем это образ жизни и тот нравственный идеал, к которому человек должен стремиться. Все то, что считается высоконравственным и достойным человека, относится к понятию честь – “намыс” и определяется им. Можно с уверенностью утверждать, что такие нормы и правила как не беспокоить людей, не оскорблять даже непорядочного человека, почтительно и доброжелательно относиться к окружающим, доводить дело до конца и множество других – все это намыс”. Понятие «чести» связано с храбростью, доблестью, стойкостью, которые приобретают глубокий социальный, политический и моральный смысл. Преданность народу и родине воспеваются как высшее нравственное добро. Нормами обычного права казахов была так же закреплена традиция, которая до сих пор жива. Известно, что казахи чтят культ предков. Не знать предков хотя бы до седьмого колена простительно только сироте от рождения. Родословную казахи заставляют запоминать своих детей, едва они начинают говорить. Почитание предка было основным принципом в семье, и оно начиналось с быта.

Жизнь казахов строилась на основе безоговорочного подчинения устоявшимся правилам, строгой регламентации отношений между людьми, верности традициям предков, соблюдение обычаев, обрядов, предписаний. Как справедливо отличает Акатай С.Н.: “Мудрые люди, имея огромный жизненный опыт, владея даром красноречия, выделяясь нравственными качествами от простых смертных, заслужили авторитет общепризнанного кумира и им приклонялись как при их жизни, так и после смерти. Поклонение постепенно превратилось в идею подчинения всех членов рода или племени отдельной личности”. И в подтверждение сказанному хочется добавить слова знаменитого бия Айтеке “... Благословение предков – неиссякаемая казна” [5, стр. 81].

В средневековом Казахском обществе определяющей властью была власть Степного закона, а его, носителем, хранителем, реформатором и реализующей силой была узкая категория людей, именуемых биями. Бий – это в первую очередь судья. Власть бия считалась “коренной властью”, уходящей в глубь истории самого народа, в отличие от власти ханов, имеющих “неказахское” происхождение...она была традиционной, престижной и приоритетной властью, хотя входила в структуру верховной власти в Орде – ханскую власть, ибо как писал один из выдающихся казахских деятелей культуры: “Авторитетный бий временами с непослушными ханами поступал как с куклами, отправлял их в отставку” [2, стр. 265]. Бий в народном сознании рисуется носителем рыцарской морали: – “Нет бога выше правды”, – “Материальное богатство должно служить духовности, а в духовности главное – честь”. Эти высказывания имели реальное содержание: в человеке его совесть, честь и достоинство объявлялись высшими ценностями.

Принцип терпимости у казахов имеет тесную связь и с религией, поскольку все конфессии призывают своих сторонников жить в мире и согласии, не нарушая покоя других людей, призывают к прощению. Данные морально-нравственные императивы,

непосредственно связанные с терпимостью, присущи всем основным религиям мира – христианству, исламу, буддизму и др. Конечно, возникает вопрос о том, как быть с исламскими фундаменталистами, проповедующими тактику насилия и террора и в то же время заявляющих о религиозных основах своей деятельности. Нужно сказать, что подобные политические течения и движения извращают суть ислама. Например, если обратиться к главной священной книге мусульман – Корану, в нем в 109 суре под названием «Неверные», сказано «Я ведь не поклонюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь. Вам – ваша вера, мне же – моя вера!». В этих строках в сжатой форме сформулирована формула веротерпимости. Кроме того, в строках Корана нет ни одного аята, который призывал бы к насилию.

#### Выводы

Сегодня в Казахстане существует множество проблем в создании системы гарантий свободы и прав человека, прежде всего этически оформленных. Однако, несмотря на данные проблемы, в нашем обществе наблюдается множество позитивных изменений в сфере обеспечения нравственной свободы человека. Здесь следует отметить, что реализации естественных прав и свобод человека и граждан – это дело не одного дня. Так, формирование современных демократических государств осуществлялось в течение длительного времени. На этом пути встречалось множество трудностей, были взлеты и падения. Поэтому важно отметить, что нравственные принципы не реализуются сразу же после вербального их провозглашения. Гуманистическим идеалам и плюрализму общество должно учиться постепенно. Начавшиеся процессы реализации свободы мнений обусловили необратимость демократизации казахстанского общества, что является важнейшим требованием создания стабильного перманентно развивающегося государства и плюралистического общества.

#### Литература:

1. История этических учений / под общей ред. А.А. Гусейнова. – М: Гардарики, 2003. – 311с.
2. Зиманов С.З. Древний мир права казахов и его истоки. – Т1. – Алматы: Жети Жаргы, 2001. – 547 с.
3. Плетнева С.А. Кочевники средневековья: поиски исторических закономерностей. – М., 1982, с. 47
4. Материалы по казахскому обычному праву. Ред. Зиманов С.З. – Алматы: Изд- во АН Каз ССР, 1948, с. 211
5. Акатай С. Этическая мысль в Казахстане. – Алматы: Наука, 1982. – 181с.

## ФЕНОМЕН ВЛАСТИ В КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

**Кумисходжаев Ербол Серикбаевич<sup>1</sup>, Ердашова Айгерим Базарбаевна<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының докторанты

<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ докторанты

**Аннотация.** История китайской философии насчитывает около двух с половиной тысяч лет. За это время китайская философия стала неотъемлемой частью не только китайской культуры, но и духовного облика большинства стран Восточной Азии. Она превратилась в духовный стержень социальной жизни, фундамент, на котором покоилась вся культурная традиция этих стран, глубоко проникла в быт их народа, сформировала стереотипы массового сознания, поистине став общекультурным мировоззрением. Поэтому можно рассматривать

китайскую классическую философию как «зеркало китайской цивилизации» (по Жэнь Цзюю).

**Ключевые слова:** феномен власти, культура Китая, императорская власть, история, мифологическое существо.

Китай - одна из самых ранних цивилизаций мира, в которой процесс становления института верховной власти начался еще в неолитический период. Уже к моменту правления династии Инь (XVII - XII вв. до н.э.) государство имело сложный, иерархически организованный административный аппарат во главе с правителем, считавшимся высшим существом на земле, которого наделяли ореолом сакральности. Необходимо отметить, что обожествление императора было характерно для китайского общества на протяжении всей истории развития государства и впоследствии оказало значительное влияние на формирование современного образа власти.

Сегодня отмечается повышенный интерес исследователей к истории, политическому устройству, культуре Поднебесной, поскольку современный Китай, будучи стремительно развивающимся государством, одним из лидеров мировой экономики и политики, тем не менее, остается традиционным обществом, в котором значительную роль играют обычаи и культы. Этот уникальный симбиоз требует изучения и научного объяснения.

Исследование феномена власти, начиная с древнейших времен, несомненно, позволит яснее понять современное состояние вопроса. Ведь Китай - одно из немногих государств, сохранивших традиции, обусловленные императорской властью вплоть до современности. Исследования, посвященные рассмотрению этого феномена в современном китайском обществе (Л. С. Васильев, В. В. Адамчик, Я. М. Бергер, М. Ф. Юрьев и др.), показывают, что в основе формирования философских, культурологических и политических концепций изучения власти в Китае лежат древние представления китайцев. В частности, это мистико-мифологические воззрения и верования, ранние социально-философские интерпретации статуса и функций императора. Существует немало мифов о чудесном появлении правителей на Земле. В них владыки наделены сверхъестественными способностями. Необходимо отметить, что в самых ранних мифах фигура императора обожествляется, нет четкой грани между небесным и земным. Правители-божества представлены в образе получеловека - полуживотного, которые наделены множеством функций по преобразованию мира и жизни людей. Самыми значимыми мифами, посвященными описанию появления правителей, являются мифы о великих первопредках (трех владыках): женском божестве Нюй-ва и двух мужских божеств Фу-си и Шэнь-Нун. [Адамчик, 2005:135]

Нюй-ва предстает в виде существа с человеческой головой и змеиным туловищем. Это связано с тем, что в представлениях древних китайцев змея меняет кожу и, следовательно, обладает силой омоложения и даже бессмертия. Нюй-ва выполняет множество функций: сотворяет людей из глины, восстанавливает небосвод после повреждений, нанесенных ему в ходе битвы богов Огня и Воды, спасает людей от чудовищ, обучает людей искусству любви и семейным отношениям. Фу-си описан в мифах как идеальный государь. Он обучает людей охоте, изготовлению сетей и приготовлению пищи, вводит иероглифическое письмо взамен прежнего, узелкового. Как и Нюй-ва, Фу-си представлен в образе существа с человеческой головой и змеиным телом. Шэнь-Нун также считался идеальным правителем и был первым, кто вспахал землю и научил людей земледелию. Так как этот правитель был наделен функциями бога земледелия, его изображали с бычьей головой.

Известный китайский историк Сыма Цянь, составивший первую общую историю Китая в I веке до н.э., писал о том, что период перечисленных трех повелителей нельзя считать историческим, а самих этих Владык - правителями-людьми.

Совершенно иное место в мифах о совершенномудрых государях древности и божествах-повелителях занимает образ Желтого императора - Хуан-ди. Сыма Цянь называл Хуан-ди первым человеком-правителем, основателем китайской цивилизации, от которого ведут свое происхождение все последующие императоры [Меликсетова, 2004:86].

В исторической летописи Сыма Цянь говорится о том, что около 2600 до н. э. Хуан-ди подчинил себе вождей отдельных племён и создал первое китайское государство, став первым императором. Однако современные исследователи, в том числе известные российские китаисты-синологи (М. Е. Кравцова, Л. С. Васильев), отрицают реальность существования исторической фигуры Хуан-ди. Они причисляют его к вымышленному мифологическому существу, которому приписывалось множество благих деяний: укрощение пяти стихий, установление порядка в четырех частях света, высадка пяти злаков, изобретение стрел и лука, обучение людей искусству строительства и изготовления гончарных изделий, изобретение колесницы и лодки [Васильев, 1998: 129]. В летописях о Хуан-ди наблюдается множество фантастических нереальных фактов. Так, например, великий правитель с момента рождения умел говорить, имел солнечный рог, лик дракона, четыре глаза. Все это доказывает, что образ императора мифологичен.

Уже в первых мифах наблюдается сакрализация образа императора. Так, в ранних мифах и легендах, повествующих о происхождении первых правителей, часто присутствует мотив непорочного божественного зачатия. Согласно этим мифам, некоторые легендарные родоначальники появлялись на свет в результате особых волшебных обстоятельств. Например, прародительница иньцев случайно проглотила яйцо священной Пурпурной Птицы, мать первого чжоусца наступила на след Великана. Такое обожествление происхождения власти, ее связь с высшими небесными силами прослеживается в культуре Китая вплоть до современности.

Существуют мифы, описывающие рождение правителей в результате брачных отношений тотемных животных с людьми. Необходимо отметить, что тотемистические представления о происхождении власти сохранялись в древнем Китае довольно долго и даже культивировались представителями правящих кругов, которые претендовали на родство с божествами. Такая связь с высшими существами считалась необходимой для претендента на высшую власть, поэтому каждый император обязан был иметь свой тотем, доказывающий его божественное происхождение.

Проанализировав древнейшие представления китайцев о природе власти, можно сделать вывод о том, что для них характерно следующее:

- мифологизация представлений о появлении власти;
- сакрализация образа правителя.

Далее рассмотрим основные функции и статус правителя в древнекитайском обществе. Исследуемый нами период охватывает процесс формирования первого протогосударства Шан, свержение шаньцев и приход к власти династии Чжоу (XI в. до н.э.) до начала правления Восточного Чжоу (VIII в. до н.э.). Именно этот период обозначен как время формирования государственности, сложного чиновничьего аппарата и стремительного процесса централизации власти Китая. На данном этапе исторического развития важнейшими обязанностями правителя Вана являлись:

- функция первосвященника государства;
- ритуально-обрядовая практика;
- верховная собственность императора на землю;

- делегирование полномочий между чиновниками государственного аппарата.

С началом правления династии Шан связано формирование первого протогосударства и возложение на правителя Вана новых функций и обязанностей. Главнейшей из них является ритуально-обрядовая функция. Правитель, возглавлявший шаньцев, был одновременно и первосвященником. Именно он исполнял торжественные ритуалы в честь покойных предков ди или шан-ди (т.е. живущие на небе). Своей персоной он символизировал сакральное единство всего шанского общества. Только Ван выступал в качестве посредника между миром живых и умершими божественными предками.

Известно, что ритуально-обрядовая функция правителя появилась еще в догосударственный период. Это связано с тем, что в архаическую эпоху произошли изменения в хозяйственной деятельности людей, а именно переход от собирательства к земледелию, когда урожай крестьянина, и, следовательно, благосостояние его семьи зависели от погоды. Люди верили, что всем в мире управляют сверхъестественные силы природы, признавая верховным божеством Небо - Шанди. Так, например, в книге «Шуцзин» сказано: «Только небо наблюдает за народом, ведает справедливостью, посылает урожай и неурожай ... от милости неба зависит его судьба» [Хачатурян, 2006:236].

Наводнения, засухи, пожары становились настоящим бедствием для всего народа и воспринимались древними китайцами как небесная кара. Правитель, имеющий божественное происхождение, был единственным, кто мог устанавливать связь между миром людей и Небом, просить милости для крестьян у высших сил. Для этого он проводил обряды, жертвоприношения силам природы и Небу. Императору был присвоен статус «Сын Неба».

В период формирования государственности жреческая функция Вана приобретает все большее значение. Главной обязанностью правителя становится совершение сакральных обрядов и ритуалов с целью установления связи с небесными силами. Правитель-жрец просит у Неба богатого урожая и спокойной жизни для своего народа. Одной из самых важных функций императора становится ритуальное открытие сельскохозяйственного года. Сын Неба первым пропахивал борозду земли с помощью ручного плуга. Этот древний ритуал сохранился в культуре Китая вплоть до падения маньчжурской династии в XX столетии, так как его совершение считалось одной из самых важных и значительных обязанностей императора [Меликсетова, 2004: 255].

В процессе формирования государства Шан правитель приобретает статус верховного собственника земель, что дает ему право лично распоряжаться государственными угодьями. Необходимо отметить, что функция Вана по распределению земель основана только на его власти, которая осознанно сакрализована, и, следовательно, не подлежит критике и оспариванию.

Рассмотрим принцип делегирования полномочий. Первые попытки распределения обязанностей по управлению государством были предприняты еще Хуан-ди, который назначал чиновников. Традиционно считалось, что единственной обязанностью императора было установление связи с Небом через выполнение обрядов и принесение жертв. Он приобретает статус «Сына Неба». Так как личность правителя носила сакральный характер, и его деятельность была связана с решением высших «небесных» вопросов, земные обязанности управления могли быть делегированы между служащими более низких чинов. В связи с этим расширяется государственный административный аппарат, в структуре которого можно выделить три основные категории. Среди них высшее ведомство администраторов, к которым причислялись сановники, советники, ответственные за принятие важных государственных решений; низшее ведомство - чиновники-распорядители, ведающие делами канцелярии; структура, отвечающая за военную подготовку и охоту.



Правитель, осуществлявший жреческие функции не должен был участвовать в военных операциях, так как считалось, что это уничтожает сакральность его власти, ведет к потере магической силы. Император наделял главнокомандующего войска функцией верховного военного вождя.

Вся территория государства была поделена на региональные владения, которые управлялись уполномоченными шанского Вана. Можно говорить о том, что именно с введением системы уделов происходит становление китайской феодальной системы.

Необходимо отметить, что в основе делегирования полномочий по управлению регионами лежал принцип семейственности. Многие уделы были отданы родственникам и приближенным. Если назначенный Ваном наместник не являлся членом его семьи, родственные связи были придуманы. Это объясняется тем фактом, что китайская нация по традиции рассматривалась как одна большая семья, отцом и матерью которой был император. Все подданные обязаны были повиноваться ему. П. Лоуэль писал: « Для императора на его престоле и для простого рабочего в его хижине все держится на идее семейного родства ... Империя представляет собой одну большую семью» [Лоуэль, 1998: 46].

Из всего вышеизложенного можно сделать вывод о том, что необходимость делегирования полномочий по управлению государством была обусловлена первостепенностью жреческой функции императора, не позволяющей правителю заниматься «земными» делами. Это привело к стремительному росту чиновничьего аппарата, формированию самостоятельного ведомства по военным делам во главе с верховным военным вождем, появлению китайской феодальной системы.

Теперь рассмотрим принцип признания легитимности императорской власти в древнем Китае. Естественно, власть могла быть признана народом, если она носила легитимный статус. Законность власти, согласно религиозно-ритуальным мировоззрениям древних китайцев, определялась высшими небесными силами. Право на правление государством давалось Небом не тому, кто удачлив и силен, а тому, кто мудр, справедлив и добродетелен [Малявин, 2003:354].

Вопрос о признании законности власти стал особенно актуальным в начальный период правления династии Чжоу, когда власть была захвачена силой, и, следовательно, не могла быть признана легитимной. Для закрепления законного статуса правитель должен был получить Мандат Неба, который вручался высшими силами тому, кто накопил достаточное количество добродетелей. Правители Шан растравили свои добродетели, поэтому Небо отняло у них Божественный мандат и вручило его чжоуским правителям. Таким образом, был утвержден легитимный статус чжоуской власти.

Следует отметить, что для чжоуских правителей процесс формального закрепления захваченной силой власти был крайне важным. Считалось, что Небо не принадлежало никому и поддерживало того, кто был легитимен. Кроме этого, само Небо определяет легитимность, оценивая добродетели правителя, так называемые «дэ». В связи с этим можно сделать вывод о том, что главной оценкой деятельности правителя эпохи Чжоу становится количество накопленных им «дэ». Эти добродетели могли быть утрачены, и вследствие этого правитель лишался поддержки Неба (что произошло с шанским императором). Несомненно, подобная теория признания легитимности власти была очень удобна и выгодна для чжоуских правителей, которые, создав более или менее убедительную для всех государственную идею, заложили основу 800-летнего господства легитимной власти и сохранения империи вплоть до XX в. [Васильев, 2000: 32].

Итак, рассмотрев феномен власти в культуре древнего Китая, можно сделать вывод о том, что ее главной характеристикой являлась сакральность правителя. Этим фактом обусловлена первостепенность жреческой функции императора, его роль священнослужителя,

особый божественный статус, глубокое почитание со стороны чиновничества государственного аппарата и простого народа, религиозный характер легитимации власти. Данные черты власти во многом сохранились в культуре современного Китая. Проследить развитие этих характеристик власти в истории и культуре Поднебесной, найти их отражение во властных структурах современного Китая - задача нашего дальнейшего исследования.

#### СПИСОК ИСПОЛБЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Адамчик, В. В. История Китая / В. В. Адамчик. - М.: Харвест, 2005. - 328 с.
2. Васильев, Л. С. История Востока: в 2 т. / Л. С. Васильев. - М.: Высш. шк., 1998. - 420 с.
3. Васильев, Л. С. Древний Китай. В 3 т. Т. 2. Период Чуньцю (VIII-V вв. до н.э.) / Л. С. Васильев. - М.: Восточная литература РАН, 2000. - 480 с.
4. История Китая: учеб. / под ред. А. В. Меликсетова. - 3-е изд., испр. и доп. - М.: МГУ; ОНИКС 21 век, 2004. - 540 с.
5. Лоуэль, П. Душа Дальнего Востока / П. Лоуэль. - М.: АСТ, 1998. - 310 с.
6. Малявин, В. В. Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени / В. В. Малявин. - М.: Наука, 2003. - 290 с.
7. Священное тело короля: Ритуалы и мифология власти / отв. ред. Н. А. Хачатурян; Ин-т всеобщ. истории РАН; МГУ им. М. В. Ломоносова. - М.: Наука, 2006. - 435 с.

#### 4-СЕКЦИЯ. ПЕДАГОГИКАЛЫҚ ИННОВАЦИЯЛАРДЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ РЕФЛЕКСИЯСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ САПАЛЫ БІЛІМ БЕРУДІ ОДАН ӘРІ ЖҮЗЕГЕ АСЫРУ ПЕРСПЕКТИВАЛАРЫ

##### ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НОВЫЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ТРЕНДЫ

Ашилова Мадина Серикбековна<sup>1</sup>, Бегалинова Калимаш Капсамаровна<sup>2</sup>, Нуржанова Айгерим Бигазиевна<sup>3</sup>, Бегалинов Алибек Серикбекович<sup>4</sup>

<sup>1</sup>PhD, филос.ғ.к., Абылай хан атындағы ҚазХҚ және ӘТУ қауымдастырылған профессоры

<sup>2</sup>филос.ғ.д., әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры

<sup>3</sup>Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің докторанты

<sup>4</sup>PhD, филос.ғ.к., ХАТУ профессордың көмекшісі

**Аннотация.** Современное образование претерпевает бесконечные трансформации, будущее его представляется крайне неопределенным. И в данной статье авторы показывают, что высшее образование – это не та традиционная сфера, связанная с культом знаний, а место непрерывной борьбы бизнеса с моралью, жажды наживы с общественным благом. Анализируются различные научные подходы к образованию, новые образовательные тренды. На их основе выявляются недостатки высшего образования. В частности, к ним можно отнести такие, как качество образования, актуальность образования, доступность, стоимость и высокие затраты. Эти и другие недостатки высшего образования стали предметом исследования в данной статье.

**Ключевые слова:** образование, трансформация образования, тренды, культ знания, университет.

В XXI веке, в условиях нестабильного, быстро меняющегося мира, подверженного различным катаклизмам, войнам, конфликтам, пандемиям и другим глобальным вызовам, высшее образование претерпевает множество изменений. Это уже не та традиционная сфера, которая из века в век переносит классические ценности и культ знаний. Сегодня университет – это место непрерывной борьбы, схватки одних идей с другими, бизнеса с моралью, жажды наживы с общественным благом, неолиберализма с гуманизмом, где одна парадигма в считанные годы может навсегда вытеснить другую. Более того, трансформации, которые многие годы шли для классического университетского образования со значением «минус», привели к деградации мирового высшего образования, глубокому кризису ценностей, духовной стагнации. Как следствие, сегодня под угрозой находится не только существование отдельных университетов мира, но и феномена «университет» в целом. Будущее высшего образования представляется крайне неопределенным. Следует отметить, что высшее образование во всем мире давно перестало быть адекватным. Так сложилось и до пандемии, и после неё. Исследователи из Калифорнии Х. Халабия, С. Хокинс, А. Бернштейн и другие в 2022 году провели объемное исследование, которое по сути стало первым подобным в истории: они изучили материалы и литературу шести крупнейших баз данных мира и двух поисковых систем, выявили и систематизировали недостатки высшего образования на основе

текущих научных исследований. Так, только система Google на вопрос «Что не так с высшим образованием?» дала 1,36 миллиарда результатов. Неработающей системе образования посвящали свои статьи The Harvard Business Review , The Atlantic , The Chronicle of Higher Education , Forbes , The Wall Street Journal , Inside Higher Ed, MacLeans и многие другие авторитетные издания. В итоге авторы пришли к выводу, что ключевыми недостатками современных вузов стали четыре крупнейших фактора:

- Качество образования,
- Актуальность образования,
- Доступность,
- Стоимость и высокие затраты [Халабия, 2022].

Рассуждая о низком качестве высшего образования, ученые обратили внимание на крайнюю пассивную роль студентов, которая была заложена западноевропейской образовательной традицией с XI века. «Задолго до XI века Сократ утверждал, что лекции, во время которых студенты пассивно сидят и слушают, являются одним из худших способов обучения, и тем не менее даже в лучших университетах студентам читают лекции, а не занимаются ими», отмечают ученые. Обучение – это не зрелищный вид спорта: оно требует активного участия и учащиеся в классах активного обучения имеют на 50% больше шансов на успех. Оценка часто сводится к тестам с несколькими вариантами ответов вместо дебатов, рассуждений или письменных аргументов, что лишает учащихся возможности продемонстрировать творческое мышление, креативность, проявить на практике полученные знания и умения.

Студенты учатся лучше, когда погружены в активную учебную среду. Так, знаменитый физик Эрик Мазур представил модель взаимного обучения на своих курсах физики в Гарварде. Он превратил свой лекционный зал в занятия активного обучения, и студенты демонстрировали прекрасное запоминание изученного материала [Халабия, 2022:95].

Быстро теряется и актуальность полученного образования, отмечают ученые. Работодатели и выпускники университетов всё чаще сообщают о серьезном несоответствии между тем, чему их учат в вузе, и тем, что действительно необходимо на рабочем месте [Бовен, 2016]. Требования к квалификации сотрудников и их должностные инструкции быстро меняются и, соответственно, быстро устаревают. В этой связи, необходимо обучение на протяжении всей жизни, чтобы учащиеся могли своевременно приспосабливаться к быстро меняющемуся ландшафту знаний.

Критикуют в современном образовании ученые и поверхностность знаний.

Лекции, считают они, служат интересам всех, кроме студентов. Ведущий нейропсихолог Ханс-Лукас Тойбер Массачусетского технологического института утверждал, что «лекции — это самый быстрый способ передать материал от профессора к студенту, не проходя через мозги ни одного из них» [Халабия, 2022:102].

Сегодня в мире накопилось множество глобальных и сложных проблем: бедность, изменение климата, неравномерное распределение богатств и ресурсов, институциональная коррупция и военная агрессия. Для их решения требуется новое поколение мыслящих людей, которые будут учиться на протяжении всей жизни, при этом проявлять терпимость, гуманизм и сострадательность, способность работать с другими людьми в различных дисциплинах.

Наконец, отсутствие доступа к образованию и высокая стоимость образовательных программ тоже стали барьером на пути к просвещению для многих людей. Расходы на образование растут на 145% быстрее инфляции [100], они существенно снижают доступ к высшему образованию для тех, кто в нем больше всего нуждается: студентов стран третьего мира и сельских жителей. Многие годы надежда возлагалась на цифровизацию, стоимость которой невысока. Но и тут ученые признают, что цифровые технологии произвели

революцию в основных секторах экономики, например, в банковском деле, медицине, производстве, музыке и издательском деле, но в высшем образовании этого пока не произошло, даже после пандемии. Нуждается в трансформации не столько содержание образования, сколько его методы и технологии. Знания – это намного больше, чем просто сбор информации. Эффективное обучение должно быть прозрачным, кодируемым, воспроизводимым, коммуникативным, а обучение должно использовать абстракцию, дедукцию, индукцию и обобщение для получения логических выводов, основанных на фактических данных. Студенты также сегодня должны быть готовы к тому, что им, возможно, придется несколько раз поменять профессию и карьеру, и многие из них в конечном счете окажутся в отраслях, которых сегодня ещё не существует. Соответственно, гораздо большую значимость приобретают обучение критическому мышлению, навыкам коммуникации, нестандартного решения проблем, чем просто имеющееся содержание обучения. Наконец, ученые признают, что выпускникам большинства вузов мира не хватает практики, поддержания связей с профессорами после обучения, стажировок и других профессиональных программ, которые обеспечили бы большую продолжительность жизни их знаний.

Итак, ученые из Калифорнии Х. Халабия, С. Хокинс, А. Бернштейн и другие выделяют следующие минусы современного высшего образования:

- Неравный финансовый доступ к образовательным ресурсам. Решение данной проблемы ученые видят в работе с государственными и неправительственными спонсорами, которые помогли бы студентам и администрации вузов сократить расходы на образование.
- Неравный географический доступ. Эту проблему можно решить через внедрение онлайн- и гибридных образовательных программ с гибкими вариантами обучения.
- Отсутствие прозрачности при поступлении в вузы. Процессы приема, по мнению ученых, должны быть стандартизированными во всем мире, прозрачными и справедливыми.
- Высокий процент отчислений из вузов, решить который можно благодаря специальным программам мотивации, индивидуальному обучению и дополнительным курсам.
- Здоровье и благополучие студентов. Университеты должны принимать меры по снижению стрессовых факторов в университетской среде и учитывать морально-психологическое состояние студентов.
- Колониальный контекст мирового высшего образования. К переосмыслению высшего образования следует подходить в рамках подлинного примирения, на основе уважительных и доброжелательных отношений с различными культурами и этносами.
- Слабое использование новых технологий. Технологии можно и нужно использовать для обеспечения доступа к высококачественным и доступным возможностям обучения, содержанию курсов и материалам. Однако новые технологии не изменят то, как мы учимся, и должны играть второстепенную или вспомогательную роль по отношению к педагогическим инновациям.
- Устаревшие методы и содержание обучения. Высшие учебные заведения постоянно сталкиваются с проблемами меняющейся природы знаний. Преподаватели должны быть в курсе новейших исследований, а также педагогических и технологических инноваций в различных дисциплинах.
- Недостаток профессиональной подготовки выпускников. ВУЗы должны предоставлять студентам поддерживающие отношения с профессорами и наставниками, а также возможности для более глубокого обучения и получения опыта (стажировки и долгосрочные проекты, которые имитируют реальную рабочую среду) [Халабия:2022].

Следует отметить, что, в целом, в научно-исследовательской литературе все чаще появляются положения, согласно которым качество человека с каждым поколением как показатель качества системы образования снижается, достигая все более низкого уровня. Это связывается с такими издержками цифрового образования, как утрата навыков письма как следствие утраты способностей к творчеству, экранная зависимость, проблемы с речевым развитием, утрата умственных способностей и т.д., что заставляет задуматься над вопросом о том, каковы же основные глобальные направления в образовании сегодня, обусловленные цифровизацией общества. «Пока информационная среда рассматривается только с точки зрения хранимой и циркулирующей в ней информации, она выступает как объект техники, служащей определённым человеческим целям, выступающим по отношению к этой технике как внешние условия функционирования. Как только эта среда начинает рассматриваться как средство коммуникации (отнюдь не сводящейся к передаче фактических сведений, но связанной с передачей мнений, приказаний, обещаний, гипотез, вопросов и т.д.), то она выступает как неотъемлемый фрагмент культуры и должна исследоваться в этом качестве. Коммуникационная концепция рассматривает информационную среду и входящие в неё в качестве компонентов информационные системы как средство передачи знаний и, вообще, обмена сообщениями разного статуса, то есть как средство, позволяющее осуществлять социокультурные функции – своего рода технический протез в сфере культуры» [Шрейдер, 1991: 9].

Современное образование – уже не то, которым было раньше. Благодаря технологической революции, сегодня нет нужды в запоминании, поскольку устройства, которые мы держим в руках, служат нам в качестве когнитивных протезов: они помнят вещи за нас. Приложения способны выполнить за нас и простейшие мыслительные процедуры. Фундаментальные цели образования меняются. Образование будущего – это тщательная навигация по уже имеющимся ресурсам знаний. Оно высвобождает массу времени для развития критического и творческого мышления.

Сегодня можно с большей долей уверенности говорить о том, что единой модели университета уже нет и скорее всего не будет. Существует ли «Университет будущего»? – этим вопросом задались во Всемирном докладе ЮНЕСКО в 2005 году. Рисуя возможные форсайт-вариации будущего функционирования вузов, исследователи сталкиваются со множеством противоречивых факторов и тенденций. Тем не менее, можно выделить определенные перспективы, векторы развития высшего образования в мире, а также обозначить ключевые факторы, которые заставляют сегодня университеты активно трансформироваться.

Список литературы:

1. Halabieh H., Hawkins S., Bernstein A.E. et al The Future of Higher Education: Identifying Current Educational Problems and Proposed Solutions. *Educ. Sci.*, 2022, 12(12): 888. doi: 10.3390/educsci12120888
2. Bowen, W.G., McPherson, M. *Lesson Plan*, Princeton University Press: Princeton, NJ, USA, 2016.
3. Chamorro-Premuzic, T.; Frankiewicz, B. 6 Reasons Why Higher Education Needs to Be Disrupted. *Harv. Bus. Review*. 2019, 11, 2–6.
4. Шрейдер Ю.А. Информатизация и культура: аналитический обзор. – М., 1991. – 200 с.

## ҚАЗАҚСТАНДА ДІНИ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

**Халимова Азиза Базарбаевна**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистранты  
Ғылыми жетекші: доцент Альджанова Н.Қ.

**Аңдатпа.** Жаһандану дәуіріне бет бұрған бүгінгі күннің уақыт талабы мен қоғам сұранысына назар аударар болсақ, еліміздегі білім-ғылым жүйесін әлемдік стандарттарға сәйкестендіру, өзара бірлік-байланыста интеграциялаудың қажеттілігі күн өткен сайын айқын аңғарылып келеді. Бұдан, әрине, жаһандану үдерісі, дамыған елдердің үздік үлгісі, ықпалы сезілмейді деуге болмайды. Оны да ескеріп, бақылап-зерделеп, содан кейінгі тұстарда ұлттық ерекшеліктерімізге сай ұтымды, тиімді жақтарды өмірге, тәжірибеге батыл енгізуге болады.

Тарих тамырына зер салып көрсек, қай елді болмасын, қазіргі таңдағы озық білім беру жүйесі әу бастан діни білім беруден бастау алған. Діндегі айырмашылықтар, ұлттық мәдениеттегі өзгешеліктер мен әртүрлі тарихи кезеңдер бұл процесті әртүрлі формамен қалыптастырған. Қазіргі таңда Қазақстанның жалпы халық санының 70-тен астам пайызын иеленіп отырған мұсылмандардың діни оқыту жүйесі қазіргі Қазақстандағы ғылыми оқытудың негізі болды.

Мақаланың зерттеу пәні: Исламдық білім беру жүйесі: түсінігі және қалыптасу алғышарттарын анықтау, оны зерттеу, зайырлы мемлекет саясаты аясындағы исламдық білім беру мәселелерін зерделеу, тұстарын анықтау.

Зерттеу нысаны: дін мен философияны дұрыс үйлестірудегі Әл-Фарабидің ізденістерін оның еңбектерінен және ол жайлы талданған еңбектерден саралап қарау.

Мақаланың өзектілігі: Исламдық білім беру жүйесі – мұсылман мәдениеті үстемдік еткен елдерде ғасырлар бойы дамып, қалыптасып келе жатқан исламдық сенім мен дәстүрге негізделген білім беру жүйесі. Ол адамдарды ислам тағылымдары мен білімдеріне сай өмір сүруге дайындауға бағытталған негізгі қағидаларды қамтиды. Қазақстанда да діни оқу орындарын қолдаудың мемлекеттік бағдарламасы бар. Бұл бағдарлама аясында мемлекет діни оқу орындарының құрылысын қаржыландырады, діни тақырыптағы зерттеулерге гранттар береді.

Зерттеу объектілері: діни білім беру жайлы әдіснамалық еңбектер мен ғылыми зерттеулер, отандық һәм шетелдік ғылыми мақалалар.

**Түйін сөздер:** Ислам, дін, білім, әдіс, кәләм мен фикһ, діни білім, медресе, университет.

### Кіріспе

Ең алғашы ислам оқыту жүйесін медреселік оқытуды өмірге келтірген қазақ даласы болды деген пікірден басқа, парсылардың, үнділердің жерінде де медреселер ашылды деген пікір де кездеседі. Мысалы, Мәдинадан бастау алған медреселер бірте-бірте Нишапур, Бағдад, Басра, Бұқара және Самарқанда салынып жатты. Бұл дәстүр Баласағұн, Түркістан, Отырар, Сайрам, Сығанақ секілді Ұлы Жібек жолының бойында жатқан ірі мәдени орталықтарда жалғасын тап-ты. Нақты мамандандыру жүйесі арқылы медреселерде діни білім берілсе, рухты кемелдендіру жүйесі арқылы рухани білім ордалары (текке, құжыра, забия, ханака) да қызмет етті [1].

Мұсылман мектептері оқу орындарының бастапқы сатысы болды. Бастауыш мектептен білім алған балалар оқуларын медреседе жалғастыра алды. Медреселерде ірі Бұқара, Стамбұл, Қазан, Уфа, Орынбор, Троцкі, Омбы сияқты ірі қалалардан оқып келген оқытушылар дәріс берді. Шәкірттерге араб тілі, дін, риторика, шығыс әдебиетімен қатар физика, химия, астрономия, ботаника, алгебра, геометрия сияқты пәндер тереңдете оқытылды [2]. Медреселерде ересек балалар оқыған және олар емтихансыз қабылданған. Оқу қыркүйек айында басталып, мамыр айында аяқталды. Сабақтар аптасына 3-4 рет өткізілді, ал қалған күндері шәкірттер жеке дайындалуға тиіс болды. Ораза кезінде медреседегі сабақтар бір айға тоқтатылды. Жазғы демалыс уақытында шәкірттер үйлеріне қайтып, ауыл балаларын оқытумен айналысқан. Мұсылман мектептері мен медреселерін Орынбор мүфтилігі де тікелей қадағалап отырды.

Зерттеуші Қ. Адамбековтің пікірі бойынша, қазақ даласында ашылған медреселер өзіндік ерекшеліктерге ие болды. Айталық, медреселер өзіне дінді, отан сүйгіштікті, отан пайдасы үшін отан балаларын жетілдіруді мақсат етті, отанға және ұлтқа деген сүйспеншілікті арттыды, тұрмыста тәуелсіз қарекет ете алу, түрлі, күнделікті мәселелер алдында абдырап қалмау, өзінің ахуалы мен мұқтажының талабына жарата аларлық, шетке шыққанда өзін тәрбие айтып, алып кетерлік білім берді. Осы мақсатта әр жердегі әр түрдегі медреселер негізінен дін, ана тілі, есеп, орыс тілі, жағрафия, табиғаттану, ұлт тарихы, отан тарихы, ашқал және рәсім, күй және гимнастика қатарлы пәндерді оқытты [3].

Ислами оқу жүйесінің күн санап, қанат жаюымен, «жәдидизм «усул-ү жәдид» (жәдит тәсілі) алғашқы түрік зиялылық қозғалысы болып табылатын жәдитшілік қозғалысы он тоғызыншы ғасырдың екінші жартысының ба-сында тіл, оқу-ағарту және дінмен байланысты салалардағы жаңару қозғалысы ретінде басталды. Бұл қозғалыстың негізгі өкілдері сол кезде Орта Азия бойынша діни ғұламалар Абдүлнасыр Курсави (1770-1814), Муһабеддин Маржани (1815-1889), Абдулкаюм Насыр (1824-1907), және Нусейн Феизһани (1826-1866) болды. Жәдитшілік – Ресейдегі түрік халықтарында болған экономикалық өзгерістердің нәтижесінде және осы өзгерістердің ықпалымен жанданған ояну, жаңалық қозғалысы. Кейінірек «Усул-ү жәдид» қозғалысы бүкіл түрік әлеміне та-рау жолын іздеді. Бұл қозғалыс ең алдымен ағарту саласында жаңалықтар енгізуді мақсат еткен. Татар мектептерінде жаңа оқу әдісінің қолданылуының талқылануы кезінде ескі әдісті қолдайтын «қадимшілер» жаңа әдісті қолдайтын «жәдитшілер» арасында бір тартыс басталған. болатын» [3]. 1905 жылдан бастап ескі оқу жүйесіндегі Қадимшылардың саны азайып, жәдиттік оқыту жүйесі басым орынға шықты. Жәдиттік қозғалыстың жандануы «жаңа әдісті» мұсылмандық медресе, мектептердің көптеп ашылуына алып келді.

Уфадағы «Ғалия» медресесі 1905 жылы ашы-лып, қазақ балаларының оқитын орындарының біріне айналды. Ол жоғары мұсылман оқу орны ретінде татар, башқұрт және Ресейдегі басқа мұсылман халықтарын ағарту сала-сында үлкен рөл атқарды. «Ғалияға» білімге құштар мұсылман жастары жер-жерден ағылды. Мұнда қызғылықты әдебиет кештері өткізіліп, пікірсайыс клубтары жұмыс істеді. Қазақ, татар, өзбек тілдерінде қолжазба жур-налдар шығарылды [4]. Медресеге орта сыныптық «рушдиядан» өткендер сынақ тапсыру жолымен қабылданған. Төменгі бас-қыш «ибтидаияда» үш жыл, орта «рушдияда» үш жыл, жоғарғы «Ғалияда» алты жыл, жиыны он екі жыл оқыған. Бұл медреседен қазақтың алдыңғы қатарлы зиялылары Ж. Тілепбергенов, М. Жұмабаев, Б. Майлин, Т. Жомартбаев, Б. Серкебаев, барлығы 50-ден астам азаматтар білім алған. «Ғалия» медресесінде оқыған қазақ шәкірттері жиі-жиі бас қосып, мұқтаж шәкірттерге көмек көрсету, ағарту мәселелері жөнінде ақылдасып отырды.

Қазақстанда атап айтқанда, Верныйда Ғаб-дулвалиевтер, Ақсуда «Мамания», Қапалда «Якобия», Зайсанда «Қазақия» және «Ғизатия», Қар ға лыда «Әмирия» және тағы



басқа медреселер ашылды. Бұл оқу орындарының шәкірттері жылдан-жылға көбейіп отырған. «Мама-ния» медресесі 1899 жылы Ақсуда бой көтерді. Бастапқы кезде медреседегі оқу араб жазуы негізінде діни бағытта ғана оқытылды. Ал 1904 жылдан бастап Сейітбаттал мен Есенғұл Тұрысбековтер медресені жаңа әдісті оқу орны ретінде қайта құрып, қажетті мектеп жабдықтарымен қамтамасыз етіп отырған. «Мамания» медресесін оқып шыққандар кейіннен Уфа, Орынбор сияқты ірі қалаларда оқуларын жалғастырған. Мұсылманша оқитын оқушылардың саны жыл сайын артып отырды. Патша шенеуніктері панисламизм пен пантүр-кизм идеяларын насихаттауы мүмкін деген қорқынышпен жаңа әдісті мектептердің оқу жүйесіне енгізілгеніне қарсы болды. Сондықтан мұсылман медреселері мен мектептерінің оқу бағдарламалары қатаң тексеріліп, дәріс беретін мұғалімдер құпия түрде бақылауға алынып, олардың іс-әрекеті турасында арнайы іс ашылған.

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасыр басында ашылған мұсылман мектеп-медреселері мен ағартушылық қоғамдарының ағарту саласына қосқан маңызы зор. Қазақ даласындағы ислами білім беру тек қазіргі Қазақстан территориясымен шектелмеді. Шетелдегі қандастар арасында да діни оқыту өз бетінше қанат жайды. Мысалы, қазіргі ҚХР иелігіндегі Шығыс Түркістан қазақтары да алғашқы оқу-ағарту ісін діни оқудан бастады. Исламның бұл өңірге таралуы ерте болғанымен, діни оқыту істері жайырақ басталды. Тарихи деректерге негізделгенде, 1827 жылы Алтай молдалары арасында беделді Мұхамет Момын (оқымысты Шаһи Мансур ұлы) Алтайдағы Қожамжар төре ауылында төре бейіті деген жерден үй салып, жанынан медресе ашып, бала оқытады. Кейіннен бұл медресенің орнына мешіт салдырады. Оның сыртқы көрінісіне қарап халық «сары мешіт» деп атап кетті. Мұхамет Момын атқарған қызметтерінің арқасында қазылық қызметіне көтеріледі. Осылайша Алтайда тұңғыш ислами үкім шығаратын қазылық билік жүйесі орнайды [5].

Тарихшы, ғалым Қабимолла Мәнжібаевтің «Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер» деген еңбегінде: «Шығыс Түркістандағы қазақтар мекендеген өңірлерде медреселі мешіттер XIX ғасырдың екінші жартысының соңынан бастап салына бастаған. Бұған Алтайдың Сары те-рек деген жерінде 1870 жылы салынған «Жота қажы» медресесін айтуға болады. 1920 жылы Іле ауданында «Тоқжан» медресесі салынған», – деген дерек кездестіреміз [6].

Шығыс Түркістан өңірінің әр түкпірнен ашылған медреселерден Ақыт Үлімжіұлы, Мәми бейсі, Зуқа Сәбитұлы, Бөке батыр Жырғалаңұлы, Оспан батыр Сіләмұлы, Ғазез Ақытұлы қатарлы қазақтың біртуар оқымыстылары мен қоғам қайраткерлері шыққан. Ғазез Ақытұлы алғаш рет қасиетті Құран Кәрімді қазақшаға аударып бастырып, 3000 данамен халыққа таратқан. Бұндай игі істер Қазақстан территориясындағы ислами ілімдерінің қанат жаюына да өз септігін тигізді.

Бұл оқу орындарынан білім алған қазақ шәкірттердің кейбіреулері шет мемлекеттерде білімдерін жалғастырып, ғылым жолына түссе, ал біреулері қазақ қоғамының қызметіне белсене араласып, қазақ газет-журналдарын, оқулықтарын шығаруға белсене араласты. Осы оқу орындарын бітіргендер қазақ зиялыларының қатарын толықтырып, мемлекеттік орындарда қызмет етті. Кеңестік кезеңде ислам білім беру жүйесі тоқырауға ұшырады деп мойындауға болады. Кеңестік идеология дінді мемлекеттен толық бөлуді мақсат етіп қойып, жүзеге асыруға тырысты. Дегенмен, мемлекет өмірінен тыс, стихиялы түрде ислам қағидалары мен талап-тары туралы білім ишандар мен ахундардың ілімдерінде насихатталып, таратылып отырғаны белгілі. Мысалы, қазақ еліндегі ислам дінінің алғашқы орталығы саналатын Сыр өңірінде Қалтай ахун, Ақмырза ахун, Марал ишан секілді көптеген кісілердің еңбектері кең таралған. Дегенмен, олардың көпшілігі репрессияның құрбандарына айналды [7].

Тәуелсіздік таңы атып, дініміз бен тілімізге қайта оралып отырған бүгінгі күнде, ислами оқыту жүйесі мемлекет тәрпынан зор қолдау тау-ып отыр. Қазіргі таңда Қазақстан Мұсылмандары діни басқармасына қарасты курстар, медреселер және имамдар біліктілігін жетілдіру институты-ты, сондай-ақ, Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының ақылшылығымен университет деңгейінде дін мамандары дайындалады:

1. Мешіттер жанындағы діни сауат ашу мен Құран сүрелерін жаттау курстары.
2. Діни оқу-тәрбие процесін жүргізетін Қайырымдылық мекемелері.
3. Құран кәрім сүрелерін кәсіби тұрғыда жатқа оқуды үйрететін қарилар дайындау орталықтары.
4. Медреселер.
5. Университет.

Орта арнаулы діни білім беретін медреселер 2007 жылдан бері Астана, Алматы, Павлодар, Орал, Ақтөбе, Шымкент, Сарыағаш, Шамалған, Тараз өңірлерінде ашылған. Оқу мерзімі – 3 жыл. Өткен жылдары 11 сыныпты бітірген неме-се колледж, университет тамамдаған шәкірттер қалдырылып келсе, 2015 жылдан бастап, Сарыағаш медресесінде 9 сыныпты бітіргендер де қабылдана бастады. Сондай-ақ, Оңтүстік Қазақстан, Алматы облыстарында қыздарға арналған медреселер де бой көтерген. Алғашында Қазақстан мұсылмандары діни басқармасына қарасты орта арнаулы діни білім беретін медреселер заман және уақыт талабы-на сәйкес, Қазақстан Республикасы Үкіметінің қажетті мамандықтар тізіміне енгізіліп, мамандыққа мемлекеттік шифр берілген. Соның нәтижесінде медреселердің оқыту жоспары мемлекеттік стандартқа сәйкес жасалынған.

Медреселердің оқу жоспарына Құран, хадис, ақида, фикһ, дағуат әдістемесі, пайғамбарлар тарихы, араб тілі қатарлы ислами пәндерден сырт, Қазақ тілі, Қазақстан тарихы, информа-тика, мәдениеттану, экономика қатарлы зайыр-лы пәндер де енгізілген. Оқытылатын барлық оқулықтар, әдебиеттер мен оқу бағдарламасы Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасы тарапынан ханафи мазхабының ұстанымдарымен толық сәйкестігі тексеріле отырып бекітілген. Ислами оқу беретін Қазақстандағы жалғыз жоғары оқу орны – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті. Университет құрыл-ғаннан кейін Ислами білім беру жүйесі жүйелі білім беруге көшкен. Көп жылдық қызмет пен ізденістер нәтижесінде, ислами оқыту жүйесі ис-ламтану мамандығы болып, 2011 жылы тіркеуден өтті. Алғашында бакалавр жүйесінде ғана оқытылып келген мамандық, қоғам талабы мен ғылыми сұраныс қажеттілігін қанағаттандыру үшін 2008 жылы магистратура бөлімі және 2012 жылы докторантура бөлімі ашылды.

Исламтану мамандығы қазіргі таңдағы қалыптасқан қоғамдық, саяси жағдайларға бай-ланысты, мемлекеттік маңызға ие ірі мамандыққа айналып отыр. Сол себепті, мамандыққа мем-лекет тарапынан көңіл бөлініп, жыл сайын мемлекеттік білім гранттары бөлініп келеді. Шәкірттерге сапалы ислами білім беру, отандық оқыту жүйесін халықаралық білім бе-ру кеңістігіне шығару – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университетінің ең маңызды міндеттерінің бірі. Университет ислами оқыту үрдісінде, Мысыр Араб Республикасы, Түркия, Малайзия, Ресей қатарлы мемлекеттермен ынтымақтастық жөнінде мемарандумға қол қойылған. Шәкірттердің университетте сапалы, жүйелі білім алуына шарт-жағдай жасау мақсатында Талғар қаласында университеттің исламта-ну мамандығының түсушілеріне арналған дайындық курсы жұмыс жасайды. Дайындық курсында шәкірттер ислами білімдермен қатар, араб тілі, қазақ тілі және Қазақстан тарихы пәндерінен дайындалады.

Зайырлы мемлекеттік саясат шеңберіндегі исламдық білім беру діни сеніміне қарамастан барлық азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын ескеретін әртүрлі

нысандарда жүзеге асырылуы мүмкін. Зайырлы мемлекет дін мен мемлекеттің бөлінуін қамтамасыз етеді, ар-ождан, дін бостандығына және заң алдындағы теңдігіне кепілдік береді.

Басқа пәндермен қатар білім беру бағдарламасына исламдық діни құрамды енгізу амалдардың бірі болуы мүмкін. Бұл жағдайда ұлттық білім стандарттарын ескере отырып, мектептер мен жоғары оқу орындарына исламдық оқулықтар мен мұғалімдерді енгізуге болады. Мұндай оқулықтар мен ұстаздар зайырлы білімнің талаптарына жауап беріп, өзге дін өкілдеріне төзімділікпен, құрметпен жұмыс істеуі керек.

Тағы бір тәсіл – исламдық білім оқу бағдарламасының негізгі құрамдас бөлігі болып табылатын жеке ислам мектептері мен университеттерін құру. Дегенмен, мұндай жағдайда бұл институттардың зайырлы мемлекет қағидаттарын бұзбауын және экстремистік идеологияны насихаттамауын қадағалау маңызды. Мұндай мектептердегі білім, оның ішінде діни және дүниежүзілік және ғылыми білімдер де тең болуы керек.

Қалай десек те, білім сапасына кепілдік беру және экстремистік идеологияның алдын алу үшін мемлекет тарапынан білім беру мекемелеріне, оның ішінде исламдық оқу орындарына бақылау мен қадағалауды қамтамасыз ету маңызды. Сондай-ақ ата-аналар мен оқушылардың діни немесе зайырлы білім алу еркіндігін қамтамасыз ету маңызды.

Діни сенім бостандығы мен барлық азаматтардың жалпы құқықтары мен бостандықтары арасындағы тепе-теңдікті қамтамасыз ететін осы қағидаларды ескере отырып, зайырлы мемлекеттік саясат аясындағы исламдық білім беруді жүзеге асыруға болады.

Зайырлы мемлекеттік саясат шеңберінде исламдық білім беруді жүзеге асырудың нақты егжей-тегжейлері әртүрлі елдерде олардың конституциялық принциптеріне, мәдени ерекшеліктеріне және жергілікті халықтың қажеттіліктеріне байланысты әртүрлі болуы мүмкін. Дегенмен, мұнда кейбір жалпы принциптер мен тәсілдер бар:

Діндердің теңдігі: Зайырлы мемлекетте барлық діндер заң алдында бірдей және білім алуда бірдей мүмкіндіктерге ие болуы керек. Бұл исламдық біліммен қатар басқа діндер мен нанымдарға арналған білім беру бағдарламалары да қолжетімді болуы керек дегенді білдіреді.

Білім беру стандарттары: Исламдық білім мемлекет белгілеген жалпы білім беру стандарттарына сәйкес болуы керек. Бұл білім сапасы мен басқа білім беру бағдарламаларымен сәйкестігін қамтамасыз етеді.

Дін лидерлерінен тәуелсіздік: Зайырлы білім беру жүйесінде оқу бағдарламалары мен оқу-әдістемелік кешендерді діни жетекшілерден тәуелсіз тиісті білім беру органдары әзірлейді және бекітеді. Бұл ақпаратты ұсынуда объективтілік пен бейтараптылыққа кепілдік береді.

Сыни тұрғыдан ойлауды дамыту: Зайырлы жүйедегі исламдық білім оқушылардың сыни ойлауы мен талдау дағдыларын дамытуға түрткі болуы керек. Бұл оларға ақпаратты және әртүрлі көзқарастарды түсінуге және бағалауға көмектеседі.

Әртүрлілікті құрметтеу: зайырлы саясаттың бір бөлігі ретінде исламдық білім әртүрлі діни және мәдени нанымдарға төзімділік пен құрметпен саудалануы керек. Ол халықтың әртүрлі топтары арасындағы диалог пен өзара түсіністіктің маңыздылығын атап көрсетуі керек.

Мұғалімдердің кәсіби дайындығы: Исламдық білім беруді зайырлы жүйеде тиімді жүзеге асыру үшін ислам пәндерінен дәріс беретін ұстаздарды кәсіби даярлаудың маңызы зор. Исламдық білім беруді зайырлы жүйеде тиімді жүзеге асыру үшін ислам пәндерінен дәріс беретін ұстаздарды кәсіби даярлаудың маңызы зор. Бұл ұстаздарға ислам дінін, мәдениеті мен тарихын тереңірек түсінуге, сондай-ақ зайырлы білім беру қағидаттарын ескере отырып, осы пәндерді тиімді оқыту жолдарын меңгеруге көмектеседі. Мұғалімдердің біліктілігін арттыру дінаралық диалог пен мәдениеттер мен діндердің әртүрлілігін құрметтеу элементтерін де қамтуы мүмкін.

Діни бірлестіктермен диалог: Мемлекеттік білім беру органдары мен діни бірлестіктер арасында ашық диалог пен ынтымақтастықты қолдау маңызды. Бұл ислам қауымының білім саласындағы нақты қажеттіліктері мен күтулерін ескеруге көмектеседі.

Объективтілік пен бейтараптық: Исламдық білім беруде зайырлы саясат аясында объективтілік пен бейтараптық қағидалары сақталуы тиіс. Оқулықтар, ұстаздар мен оқыту әдістемелері исламдық ұғымдар мен сенімдерді дұрыс және объективті түрде, үгіт-насихат пен экстремизмнен аулақ болуы керек.

Исламтануды қолдау: Зайырлы мемлекет университеттердегі исламтану мен академиялық бағдарламаларды да дамыта алады. Бұл студенттер мен ғалымдарға ислам дінін, философиясын, тарихы мен мәдениетін терең меңгеруге, сондай-ақ ислам және батыс идеялары мен ғылымдарының диалогын дамытуға мүмкіндік береді.

Мұғалімдерді кәсіби даярлаумен қатар, оқу бағдарламалары мен материалдарын әзірлеуі үшін ислам теологиясы мен ислам тарихының білікті мұғалімдеріне қолжетімділікті қамтамасыз ету де маңызды.

Сыныптан тыс жұмыстарды ұйымдастыру: Ислам мәдениеті мен дәстүрі бойынша үйірмелер мен үйірмелер сияқты сыныптан тыс жұмыстар студенттерге ислам мәдениетіне тереңірек еніп, дінді толық түсінуге көмектеседі. Олар сонымен қатар студенттер мен әртүрлі мәдени топтар арасындағы диалог пен алмасу алаңы бола алады.

Жергілікті сезімталдық: Зайырлы мемлекеттік саясаттың бір бөлігі ретінде исламдық білім жергілікті мәдени және діни ерекшеліктерге сезімтал болуы керек. Мысалы, белгілі бір елде мұсылмандардың көпшілігі исламның белгілі бір сектасына немесе мектебіне жататын болса, оқу бағдарламасында олардың ерекшеліктері мен дәстүрлері ескерілуі керек.

Конфессиялық ұйымдармен ынтымақтастық: білім беру бағдарламалары мен материалдары діни жетекшілерден тәуелсіз әзірленуі керек болса да, діни ұйымдармен ынтымақтастық пайдалы болуы мүмкін. Бұл мемлекетке ислам мәдениеті мен дәстүрлерін жақсы түсінуге, сонымен қатар мұғалімдер мен студенттерге қосымша қолдау мен ресурстар алуға көмектеседі.

Зайырлы үкімет саясаты аясындағы исламдық білім мұсылмандардың білімге қолжетімділігін қамтамасыз етудің және әртүрлі діни және мәдени топтар арасында мәдени түсіністікті дамытудың тиімді жолы бола алады. Ең бастысы – діни сенімдер мен мәдени дәстүрлерді құрметтеу арасындағы тепе-теңдік және барлық діндер мен наным-сенімдерге қолданылатын жалпы білім беру стандарттары мен қағидаларын бекіту.

Дін мен білімнің арақатынасын тек заңнамалық актілерде ғана ашып көрсетуге болмайды. Қазақстанда халыққа білім беру жүйесінде діни фактордың болуына байланысты мәселелер «Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017–2020 жылдарға арналған тұжырымдамасында» бекітілген. Ол білім беру жүйесінің негізгі принциптері ретінде мыналарды анықтайды:

- мемлекет тарапынан білім берудің зайырлы сипатын қамтамасыз ету;
- діни дүниетанымды таңу және тәрбиелеу үшін педагогикалық ұжымның жауапкершілігін белгілеу;
- білім беру ұйымдарының ішкі құрылымы мен қызметінің кез келген діни ұстанымдардан тәуелсіздігін қамтамасыз ету;
- білім алушылар мен тәрбиеленушілердің, олардың ата-аналарының (заңды өкілдерінің) ішкі тәртіп ережелерін сақтауы, білім беру ұйымының жарғысында және білім беру қызметтерін көрсету шартында көзделген өзге де талаптарды орындауы;
- білім беру және тәрбиелеу процесінде студенттерге діндер туралы тек ғылыми білім беру;

- оқыту кезінде қандай да бір діни бірлестікке кіруге немесе онда қалуға мәжбүрлеуге жол бермеу;

- студенттердің діни себептермен сабаққа қатысудан бас тартуына жол бермеу;

- оқу орындарында діни іс-шаралар мен миссионерлік қызметті өткізуге жол бермеу;

- білім беру ұйымдарында белгіленген нысанды киімге қойылатын талаптарды сақтау.

Тұжырымдамада білім беру ұйымдарында «Зайырлылық және дінтану негіздері» біліктілігін арттыру курсы оқытуға ерекше көңіл бөлінген, ол «оқушылардың діни ілімдердің ерекшеліктері мен тарихы туралы ғылыми білімдерін қалыптастыруға, жастарды тәрбиелеуге ықпал етуге тиіс».

Діннің қоғам дамуы үшін маңызы Қазақстан Республикасының 2011 жылғы 11 қазандағы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңының преамбуласында көрсетілген: «Осы Заң Қазақстан Республикасы ханафилік ислам бағыты мен православиелік христиандықтың халықтың мәдениеті мен рухани өмірін дамытудағы тарихи рөлін мойындайтыны, Қазақстан халқының рухани мұрасымен ұштасатын басқа діндерге құрметпен қарайтыны, конфессияаралық келісімнің, діни төзімділіктің және азаматтардың діни сеніміне құрметпен қараудың маңыздылығын мойындайды. Жеке діндердің халықтың мәдени және рухани өміріндегі ерекше тарихи рөлін мойындап, заңмен бекіте отырып, мемлекет өз азаматтарының арасында осы діндер туралы білімді қалыптастыру және тарату қажеттілігін растайды. Осы тұрғыда халыққа білім берудегі «діни компонент» қоғамның прогрессивті рухани дамуына, ондағы конфессияаралық келісім мен діни толеранттылықтың қалыптасуына ықпал етеді. Азаматтардың діни наным-сенімдерін құрметтеу өздігінен туындамайды – ол үшін азаматтардың діндер тарихы, діни ілімдердің негіздері, сондай-ақ діни білім берудің басқа да тақырыптары туралы қарапайым білімі болуы керек. Бұл ЕАЭО мемлекеттерінде зайырлы білім беру принципін «діни құрамдас бөліктен толықтай азат аймақ» ретінде қатаң түсінуден біртіндеп кетуді түсіндіреді. Оның орнын қоғамның рухани дамуы үшін діни білім беруді ұтымды пайдалану алмастырылуда.

Діни білім беруді құқықтық реттеудің дуализмі: құқықтың жүйелік сипаты және қайшылықтарды жою жолдары мәселесі бойынша ЕАЭО мемлекеттерінде діни білім беруді заңнамалық реттеу дуализммен сипатталады, ол тиісті құқықтық қатынастарға қатысушылардың құқықтық мәртебесін белгілеу мақсатында бірден екі заңнама білім туралы саласына – ар-ождан бостандығына қатысты актілерді қолдануды көздейді. Ар-ождан бостандығы туралы заңнамалық актілер діни білім беру принциптерін белгілейді және діни оқу орындарының қызметін реттейтін нормаларды қамтиды. Білім туралы заңнама актілері, әдетте, мемлекеттік және муниципалдық білім беру ұйымдарында діни және теологиялық пәндерді (курстар, пәндер, модульдер) оқытуды реттейді. Қазақстанда, Қырғызстанда және Ресейде теологиялық оқу орындарының қызметі ар-ождан бостандығы туралы заңнамамен де, білім туралы заңнамамен де реттеледі.

Діни білім беруді реттеу кезінде қолданыстағы заңды анықтауда негізгі сәттердің бірі – «дінге оқыту», «діни білім» және «діни білім» ұғымдарының аражігін ажырату.

Діни білім беру – дінтану және діни білім берумен қатар, діни оқу орындарындағы болашақ дін қызметкерлері мен діни қызметкерлерге кәсіби діни білім беруді де қамтитын кеңірек ұғым. «Дінге оқыту» және «діни білім беру» – ар-ождан бостандығы туралы заңнаманың да, білім туралы заңнаманың да тұжырымдамалық аппаратында бар күрделі ұғымдар. Білім беру ұйымынан тыс та, оның ішінде де дінді оқытуға және діни білім беруге болады. Бұл ретте мақсатты аудитория діни бірлестіктің мүшелері де, оған кіруге ниет білдірген адамдар да болуы мүмкін.

Егер дінді оқыту және діни білім беру діни бірлестіктердің өздері белгілейтін нысандарда жүзеге асырылса, онда пайда болған қатынастар құқықтық реттеу аясынан

алынып, діни бірлестіктер құратын конфессиялық ережелердің көмегімен реттеледі. Тиісінше, бұл ретте діни ұйымдардың дінтану және діни білім беру жөніндегі қызметі лицензиялауға жатпайды.

Зайырлы мемлекет дегеніміз діни емес, азаматтық тұрғыдан реттелетін мемлекет түрі. Зайырлы мемлекетте заң діни принциптерге толықтай немесе жартылай келісуі мүмкін; «зайырлылық» дін ұстанымдарына қарсы емес, керісінше бостандығын жақтайды. Мұсылман мемлекеттерінің көпшілігі зайырлы мемлекеттің критерилеріне сәйкес келмейді. Мысалы, Иран Ислам Республикасы және Сауд Арабиясы теократиялық мемлекеттер, мұсылман мемлекеттерінің көпшілігінің атазаңында, заң Құран және шариғатқа негізделген. Малайзия зайырлылықтан шамалы алыстау. Зайырлы мұсылман мемлекеттерінің қатарына Түркия және ТМД елдері жатады. Сонымен қоса, мемлекеттік дінмен қатар өздерін зайырлы мемлекет екендігін жариялайтын мемлекеттер де бар. Мысалы, Англия, Дания, Египет, Тунис, Бангладеш т.б. Дін мемлекеттен толықтай бөлінбеуі Израильде байқалады. Қазір зайырлылық принциптерінің орындалуы басты назарда, мемлекеттің дін догмаларынан бөлінуі, бірақ діннің қоғамнан ажыратылуы емес. Әлеуметтік ғылымда екі түрлі критерий бойынша мемлекетті зайырлы не болмаса зайырлы емес деп бөлуге болады: 1) мемлекетпен діни ұйымдардың әріптестігі; 2) мемлекеттің құқықтық жүйесіне дін ықпалының деңгейі. Берілген критерилер зайырлы мемлекеттердің 4 типін анықтауға мүмкіндік береді: преференциалды, эквипотенциалды (мемлекет діни ұйымдардың мемлекет өмірінен барынша алыстатуға тырысады), контаминациялы, идентификациялы (мемлекетпен діни ұйымдардың әріптестігі). Зайырлы мемлекеттердің әртүрлі болуы қоғам дамуының қорытындысы. Зайырлы мемлекеттердің белгілі түрінің қалыптасуына мемлекеттің тарихи, саяси, мәдени басқада ерекшеліктері себеп болады [8].

Білім беру — тиісті оқу орны арқылы ғылыми мағлұмат беріп, адамның танымын, білімін, дағдысын, дүниеге көзқарасын жетілдіру процесі; қоғам мүше лерінің мәдениетін дамытудың негізгі шарты . Діни білім немесе дін туралы білім көптеген Батыс және Шығыс елдерінде бұрыннан мемлекеттік білім жүйесінің міндетті компоненті болып келеді. Себебі, дін әрқашанда әр қоғамның, мемлекеттің, адамның өмірінде дүниеге көзқарасы, сенімдер жүйесі ретінде маңызды орын алып келеді және солай бола бермек. Сонымен қатар дін қоғамдық феномен болғандықтан оның зерттелуі, жалпы халық, мемлекет тұтастығы үшін өзектілігі жойылмайды. Діни білім өткен ғасырларда басты білім бұлағы болды, осы білім негізінен көптеген ұлы ойшылдар, ғалымдар, қоғам қайраткерлері нәр алған. Діни білімнің адам өмірінде, қоғам өмірінде алатын орны өте зор . Әлемдік тәжірибеде діни және зайырлы білім берудің әртүрлі арақатынасы бар. Зайырлы демократиялық мемлекеттердің барлығының жоғарғы оқу орындарында діни білім беруге рұқсат етілмейді деп айтуға болмайды [9].

Ресми деректерге қарағанда діни білім шамамен әлемнің 140 елдерінде жүргізіледі. ЮНЕСКО-ның Халықаралық білім беру бюросының жүргізген зерттеуі мен талдауына сүйенсек, әлемнің 73 елінде діни білім аптасына кем дегенде бір рет жүретін міндетті пән болып табылады. Әр мемлекет өз діни және білім беру саясатына, діни және мәдени тарихына байланысты діни ұйымдардың білім беру қызметін анықтайды. Діни мәдениеті жоғары мемлекеттерде діни білім беру жалпы оқыту жүйесінен бөлек болуы мүмкін емес. Италия мен Ватиканның конкордатына сәйкес католиктік білім беру тарихи мұраның бір бөлшегі болып табылады. Норвегияның Конституциясына сәйкес барлық азаматтар өз балаларын ресми дінге тәрбиелеуі тиіс. Израильдің білім беру заңнамасында діни және діни емес мектептерде иудей мәдениетінің құндылықтарын оқыту туралы ереже бар. Англияның оқыту программасында жалпы білім беру мектептерде негізгі христиан діни мәдениетін оқытуы керек. Бұл тізімді ары қарай Германия, Австрия, Ирландия, Италия, Португалия, Египет сияқты мемлекеттермен жалғастыруға болады. Қазіргі заманда жалпы білім беру жүйесінде діни компоненттердің

кездесуіне сәйкес заманауи негігі төрт үлгі бар: Діни білім мемлекеттік және жекеменшік мектептерге тікелей қатысады[10].

#### Қорытынды

Діни білімсіз ешқандай білім толық бола алмайды, сондай-ақ отбасы және отанының мәдени құндылықтарына деген тәрбие бере алмайды. Зайырлы мектепте діни білім беру құқық қорғауда демократиялық үлгі және еуропалық тәжірибе зайырлы мемлекеттердің мектептерінде зайырлы этика немесе белгілі бір дінді оқуға құқығының болуы зайырлы құқықтық мемлекеттің демократиялық элементі Діни білім беру әлеуметтік институт ретінде дамып келе жатыр. Бұл тенденция тек Түркияға ғана емес бүкіл әлемге тән. Түркияның білім беру жүйесі 1923 жылы тәуелсіздік жарияланғаннан кейін қалыптаса бастады. Революцияға дейін көптеген білім ордалары қалаларда діни институттарын құрды. 1923 жылғы оқиға тек саяси емес, сонымен қоса әлуметтік, мәдени және экономикалық өзгерістерді алып келді. Тәуелсіздігінен кейін барлық оқу орындары мемлекет қарауына өтіп, білім беру зайырлы қалыпқа енді. 1927 жылмен 1949 жылдар арлығында діни білім мектептерде оқытуға тыйым салынды. Осындай білім саясаты заңсыз қызметтердің жаппай тарлуына алып келді. Мысалы, көптеген секталар, ордендер өздерінің заңсыз діни мектептері, Құран оқыту орталықтары сияқты ұйымдары жағымсыз нәтижелерге алып келді

XX ғасырдың 40-шы жылдары бұл жағадай күрт өзгерді. 1949 жылы Білім министрлігі бастауыш мектептердің 4 және 5 сыныптарына дін негізін оқытуға рұқсат берді. Сабақтар қосымша түрде, негізгі сабақтар уақытынан тыс уақытта оқытылды. 1956 жылы көппартиялы демократиялық жүйе орнағаннан кейін, орта мектептерге діни білім беруді енгізген жаңа Үкімет келді. 1967 жылы діни білім орта мектептің 1 және 2 сыныптарына енгізілді. Діни білім берудің дамуының жаңа кезеңі 1980 жылғы әскери төңкерістен кейін конституция негізінде басқарыла бастады. Қазіргі Түркия Республикасының Атазаңының 24 бабында былай делінген: «Әр адам ар бостандығына, сенім және діни көзқарастарының болуына құқылы... Ешбір адам діни рәсімдер мен жораларға қатысуына мәжбүрлі емес, діни сенімі үшін және діни көзқарастары үшін жазаланбауы тиіс. Дін мен этиканы оқыту және тәрбиелеу мемлекеттің қарауында.

Діни мәдениет пен әдепті оқыту бастауыш және орта мектептерге міндетті пән ретінде оқытылады. Діни тәрбие мен білім алу тұлғаның өз қалауына, ал кәмілет жасқа толмағандардың өкілінің заңды талабына байланысты». Дін туралы пән ресми түрде «Дін мәдениеті және этика ілімі» деп аталды. Түркияда дін толықтай, сонымен қоса діни білім беру мемлекеттік министрліктің басқарылуында. Қазір Түркияда діни білім беру бастапқы мектептің 4 сыныбынан басталады да орта мектепке дейін жалғасады; сабақтың уақыты аптасына 2 сағат. Орта мектепте аптасына 1 сағат . Сонымен орта мектепті аяқтаған адам 8 жыл діни білім алған болып есептеледі. Ислам дінін ұстанбайтын оқушылар бұл сабақтарға қатыспауына рұқсат. Барлық мектептерде оқулықтар бірдей емес, себебі Білім министрлігі рұқсат еткен оқулықтармен оқытуға рұқсат етілген.

Түркияның діни білім беру жүйесі туралы ашып жазған себебім, біздің Қазақстанымыздың білім беру жүйесінде де осындай өзгерістер болған. Ал қазіргі жағдайына келсек, біз әліде бұл мәселеде ақсандаймыз. Діни білім беру, тәрбиелеу, діни тұрақтылықты орнату, реттеу – барлығы діни саясатты құрайды. Сараптай келе, Қазақстан діни саясатын Франция сияқты Еуропа мемлекетінен емес, мәдениеті де, территориясы да, дәстүрі де жақын Түркі тілдес мемлекет Түркиядан мысал алғанды жөн деп есептеймін. Бірақ, қазір тәуелсіз мемлекетімізде діни сауат беру мәселесі көтерілуде. Білім және ғылым министрлігі жастар арасындағы діни сауаттылықты арттыру жұмыстарын күшейтпек. Бұл бағытта Оқыту үдерісінің тәрбиелік компонентін күшейту бойынша үлгілік кешенді жоспар қабылданғанын,

ол 2013 жылдан бастап іске асырылатын болады және жастардың функционалдық сауаттылығын дамыту жөніндегі 2012-2016 жылдарға арналған ұлттық іс-қимыл жоспарын қабылдаған. Осы жылы Білім министрлігі дінтану пәнін ЖОО-да элективті пән ретінде оқытуға қосты. Келесі, мектептердегі дінтану сабағын факультативтік емес міндетті пәндер қатарына қосылғаны жөн деп санаймын. Себебі, мектеп білімнің қайнар көзі, тәрбиенің басты ошағы. Жақын болашақта біздің еліміз де діни білім беру ерте жастан оқытылады деген үміттемін.

#### Әдебиеттер

1. Nadirova G., Kaliyeva S., Mustafayeva A. THE INSTITUTIONALIZATION OF RELIGIOUS EDUCATION IN KAZAKHSTAN //3rd International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM 2016. – 2016. – С. 1131-1138.
2. Duisembayeva N. B. Education in Kazakhstan in the late 19th and early 20th centuries and Kazakh intellectuals //News of the Academy of sciences of the Republic of Kazakhstan. Series of social and human sciences. – 2019. – Т. 4. – С. 91-96.
3. Erpay I., Tursyn H., Jandarbek Z. Religious education in the religion-state relations after independence of Kazakhstan //Asian Social Science. – 2014. – Т. 10. – №. 9. – С. 108.
4. Achilov D. islamic Education in central Asia: Evidence from kazakhstan //asia policy. – 2012. – №. 14. – С. 79-106.
5. Nurmanova A. S., Izbairov A. K. Islamic education in soviet and post-Soviet Kazakhstan //Islamic education in the soviet union and its successor states. – Routledge, 2009. – С. 280-312.
6. Yemelianova G. M. Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan //Asian Ethnicity. – 2014. – Т. 15. – №. 3. – С. 286-301.
7. Bektenova M. K. et al. Problematization of the issue of Islamic education in the post-secular world //European Journal of Science and Theology. – 2017. – Т. 12. – №. 1. – С. 135-148.
8. Ержан Қ., Махмет М. Діни білім беру орталықтары: кеше және бүгінгі: исламтану және араб филологиясы мәселелері – халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – 2014. – 13 том. – 74-81 б.5
- ZENGİN M., BADAGULOVA Z. Religion and religious education in Kazakhstan //Karaelmas Eğitim Bilimleri Dergisi. – 2017. – Т. 5. – №. 1. – С. 49-63.
9. Smagulov M. N. et al. Institutionalization of Islamic education in the Kazakhstani secular society //European Journal of Science and Theology. – 2018. – Т. 14. – №. 2. – С. 65-75.
10. - Ә.Е. Күзембаева. Қазақстандағы діни білім мәселесі. Ақпараттық-сараптамалық шолу / Ред.: философия ғылымдарының докторы, профессор А.П. Әбуов, Астана:

## МОДЕЛИРОВАНИЕ КАК МЕТОД ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ КОНФЛИКТОВ

Абдигалиева Г.К.<sup>1</sup>, Ниеткалиева Д.Е.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының профессоры, философия ғылымының докторы

<sup>2</sup>Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының докторанты



**Abstract.** The article discusses modeling as a method of scientific knowledge and conflict analysis. Groups of models for studying social processes are identified and examples in simulation technology are given.

**Keywords:** modeling method, conflict modeling, simulation and mathematical modeling. political modeling

Экономические, культурные, демографические, ресурсные кризисы современного общества затронули все сферы человеческой жизни, что обусловило рост и распространение напряженности и конфликтности. Для глубоко понятия сущности конфликта и своевременного предупреждения его необходимо его социально-психологическое исследование, методы сбора, определения и анализа информации о конфликте, собранной непосредственно в сфере человеческих отношений. В общем виде научный анализ конфликтов можно определить как систему логически последовательных методологических, методических и организационно-технических процедур, связанных между собой единой целью: получить достоверные данные об изучаемом явлении для последующего их использования в практике урегулирования конфликтов

В интересах обеспечения результативного исследования конфликтов важно использовать принципы, сформулированные на разных уровнях методологии: философском, общенаучном, конкретно-научном. Исследуя конфликты, необходимо рассматривать их как сложно организованные объекты, состоящие из иерархически связанных подсистем и входящие, в свою очередь, в качестве подсистем в системе более высокого уровня. Важно выявить все многообразие элементов, входящих в структуру конфликта, связи между ними, а также взаимоотношения изучаемого конфликта с внешними по отношению к нему явлениями. При применении методов изучения конфликтов возникает необходимость применения определенных философских, общенаучных и конкретно-научных принципов. Общенаучные принципы исследования конфликтов, такие как принципы развития всеобщей связи, единства теории, эксперимента и практики в процессе познания; системного подхода, объективности должны сочетаться с методологическими принципами самой конфликтологии, такими как принципы междисциплинарности, преемственности, эволюционизма, личностного подхода. Применение этих методов с принципами исследования дают гарантию эффективного и своевременного предупреждения конфликтов.

Моделирование как метод научного познания наиболее широкое распространение получило в XX столетии. Интерес к нему с точки зрения методологии научного исследования был вызван тем значением, которое данный метод получил в таких областях современной науки, как физика, химия, биология, кибернетика и др., где постоянно проводятся лабораторные эксперименты с использованием моделей. Столь же большое значение моделированию придается и в общественном знании, где появляется все больше трудов, касающихся моделирования социальных и политических процессов.

Сегодня интерес к моделям и моделированию стал всеобщим, и теперь нет, пожалуй, ни одной науки, ни одной отрасли знания, где не пытались бы говорить о моделях, заниматься моделированием. Специфика моделей социальных, в том числе политических, процессов состоит в том, что они (в отличие от природных и технических) в значительно меньшей степени подвержены экспериментальной, лабораторной проверке, и это накладывает определенные трудности при использовании данного метода.

Несмотря на сложность моделирования социальных процессов, есть определенные успехи в области создания моделей социальной и политической реальности, которые можно условно разделить на три группы:

- модели-концепции, основанные на выявлении и анализе общих исторических и политических закономерностей. Их представление в виде когнитивных схем, описывающих взаимосвязи между различными факторами, влияющими на исторические процессы (Дж. Гольдштейн, И. Валлерстайн, Л.Н. Гумилев и др.). Данные модели обладают высокой степенью обобщения, но большей частью имеют чисто логический концептуальный характер;
- частные математические модели имитационного характера. Они нацелены на описание конкретных исторических, политических событий и явлений (Д. Медоуз, Л.И. Бородин, Ю.Н. Павловский, Дж. Форрестер и др.). Такие модели “привязаны” к конкретному событию и их невозможно экстраполировать на достаточно протяженные периоды времени;
- математические модели, являющиеся промежуточными между двумя указанными. Их задачей выступает выявление базовых значений, характеризующих протекание процессов рассматриваемого вида. В соответствии с этим, данные математические модели называются базовыми и представляют наибольший интерес к моделированию тенденций и векторов эволюции современных явлений, поскольку обладают способностью и вместе с тем позволяют учесть разные конкретные ситуации развития [Петухов, 2015: 4].

Моделирование конфликта - это построение (или выбор) и изучение конфликта с целью получения новых знаний о нем, а также с целью управления сложившейся ситуацией конфликта или прогнозирования возможного ее развития [Овчинникова, 2015: 78]

Анализ научной литературы показывает, что понятие «модель» употребляется, как правило, в двух смыслах.

В широком смысле под моделью понимают мысленно или практически созданную структуру, воспроизводящую ту или иную часть действительности в упрощенной (схематизированной или идеализированной) и наглядной форме. Таковы, в частности, представления Анаксимандра о Земле как о цилиндре; представления Птолемея, изложенные в «Альмагесте», о вращении «мира» вокруг Земли; представления Демокрита и Эпикура об атомах, их круглой или крючкообразной форме, их прямолинейном или хаотическом движении.

В узком смысле понятие «модель» применяют тогда, когда хотят изобразить некоторую область явлений с помощью другой, более привычной, когда хотят непонятное свести к понятному. Так, физики пытались изобразить электрические явления посредством механических, например: электрический ток сравнивали с течением жидкости по трубкам, движение молекул в газе — с движением бильярдных шаров, строение атома — со строением Солнечной системы («планетарная модель атома»). Такие модели часто называли моделями-аналогами благодаря сходству структур модели и отражаемого объекта, даже несмотря на то что они разной физической природы [3, 2005].

Таким образом, под моделью понимается либо конкретный образ изучаемого объекта, в котором отображаются реальные или воображаемые свойства, строение и другие особенности объекта, либо другой объект, реально существующий наряду с изучаемым и сходный с ним в отношении некоторых свойств или структурных особенностей.

Способность так или иначе отображать действительность является общим свойством всех моделей. Кроме того, модель всегда проще тех явлений, которые она по замыслу отображает и объясняет. Именно в этом и заключается суть моделирования — представлять сложные для анализа объекты в простом, схематичном виде, облегчая тем самым задачу понимания особенностей их строения и функционирования.

Метод политического моделирования состоит в исследовании политических процессов и явлений путем разработки и изучения их моделей.

В широком смысле под моделированием понимают многоплановый метод исследования любых социальных процессов. Специфика моделирования, и социального в том

числе, состоит в том, что исследуется не сам процесс («объект — оригинал»), а его модель («аналог»). Разработка модели и замена ею объекта-оригинала дает возможность исследователям получить следующие полезные эффекты.

Во-первых, модели доступнее и дешевле оригинала, вследствие чего расходы на исследование значительно уменьшаются. Поэтому при одних и тех же финансовых затратах с помощью моделирования можно провести гораздо больше наблюдений, чем при работе с объектом-оригиналом.

Во-вторых, большое значение имеет то, что модель компактнее оригинала (особенно наглядно это проявляется в математических моделях). Благодаря своей компактности модель удобнее для изучения и, что очень важно, обладает конструктивностью, т. е. она может входить в сложные научные построения в виде конструктивного элемента (части, блоки и т. д.).

В-третьих, над моделями можно производить такие преобразования, которые невозможны при работе с оригиналом. Например, модель можно отправить в будущее или проделать любую процедуру, которую придумает исследователь. Эта возможность неограниченных преобразований – самая ценная, самая фундаментальная и самая информативная сторона метода моделирования. Подвергая модель преобразованиям, исследователь получает подробное описание существенных сторон объекта, а также находит способы воздействия, при которых достигается заданное состояние объекта или проявляется какой-либо полезный эффект, который можно использовать на практике.

Модели разрабатываются с различными целями. Так, моделирование дает возможность заглянуть в суть изучаемого явления для того, чтобы лучше понять его. Исследование начинается со сбора данных о процессе и формулировке модели, которая воплощает в себе наблюдаемые особенности системы. Затем, модель можно использовать для выработки таких предсказаний о поведении системы, которые можно было бы проверить с помощью дальнейшего наблюдения за системой.

Перечисленные цели построения моделей социальных процессов направлены на то, чтобы использовать их для социального прогнозирования. Специалист по социальному планированию хочет знать, что произойдет, если будет проводиться определенная политика. Руководитель хочет знать заранее последствия различного рода политики найма на работу и продвижение кадров по службе в его фирме. С помощью модели, адекватно описывающей поведение системы, можно получить ответы на подобные вопросы.

Искусство построения модели состоит в том, чтобы знать, когда и где сделать соответствующее упрощение. Цель же состоит в том, чтобы «сконцентрировать всю реальность, насколько это возможно, в простой модели» Но не следует понимать моделирование только как безграничное упрощение. Недопустимо и произвольное моделирование.

Моделирование должно быть построено на основе тенденций, закономерностей, типологических черт исследуемого объекта. В процессе моделирования важное значение имеет форма передачи информации с помощью языка модели. Выделяют основные четыре типа языка моделирования.

1. Словесное описание. Это самый простой и неформальный способ создания моделей. Он прост для понимания, но применяют его, как правило, на самых ранних этапах разработки модели.

2. Графическое представление в виде кривых, чертежей и т.д. Этот способ используется в качестве иллюстраций к другим способам создания моделей.

3. Блок-схема, матрицы решений и т. п. используются на этапе создания модели между ее словесным и математическим описанием.

4. Математическое описание в виде математических формул. Этот тип языка моделирования представляет собой высшую форму формализации социального процесса или явления.

Модель должна соответствовать ряду требований:

- быть простой;
- давать новую информацию об исследуемом объекте;
- способствовать усовершенствованию объекта, улучшению его характеристик;
- давать возможность «отрепетировать» процесс управления объектом;
- удовлетворять требованиям полноты, адекватности, эволюционности. Она должна обеспечить возможность внесения изменений, добавлений с тем, чтобы наиболее точно воспроизвести объект исследования;
- удовлетворять условиям, ограничивающим время решения задачи;
- строиться с использованием установившейся терминологии

Так, строя модель электорального поведения определенной социальной группы, мы не будем учитывать те ее характеристики, которые не влияют на результаты голосования. К примеру, нас не будет интересовать доминирующий цвет одежды или среднее артериальное давление представителей данной группы.

Степень объективного соответствия модели оригиналу должна поддаваться эмпирической проверке. Построив модель и убедившись в ее адекватности, мы сосредоточиваемся на исследовании самой модели, перенося полученные результаты на исходный объект (так называемый принцип экстраполяции модельной информации).

Способность к замещению объекта исследования обеспечивает одно из ключевых познавательных достоинств моделей — возможность постановки эксперимента. Меняя определенные свойства или параметры модели, мы можем оценить результат изменений, как если бы они происходили в реальной действительности. Данное свойство приобретает особое, исключительное значение в общественных науках, где постановка эксперимента весьма затруднена.

В политической же науке, которая имеет дело в основном с поведением больших групп людей, экспериментирование на моделях является нередко вообще единственно возможным способом постановки эксперимента.

Сложные модели обладают свойством целостного представления изучаемого объекта. Отдельно следует выделить имитационное и глобальное моделирование.

При помощи имитационного моделирования сегодня получают плодотворные результаты в различных областях социального познания: политике, коммерческой деятельности, маркетинге, образовании, криминалистике и т. д.

Имитирование – это способ представить суть явления, не прибегая к экспериментам на реальном объекте. Технология имитационного моделирования сводится к конструированию мысленной модели, имитирующей процессы по нужным, но не полным, показателям. Именно неполнота описания объекта делает имитационную модель отличной от математической в традиционном ее понимании. Все имитационные модели построены по типу «черного ящика». Есть какой-то вход в него, который описывается внешними переменными, возникающими вне системы, и есть выход, описываемый выходными переменными, которые характеризуют результат действия системы. Происходящие в имитационных моделях процессы и взаимодействия описываются в терминах абстрактных потоков и уровней. Описание модели выглядит как множество прямых и обратных связей между компонентами.

Важный момент анализа полученных результатов – оценка траекторий ожидаемого развития. Имитационное моделирование имеет дело с реально существующими системами и позволяет изучать их как единое целое, при желании фокусируя внимание исследователя на

отдельных элементах. Процесс разработки имитационной модели позволяет осмыслить действительность: выявить взаимозависимости, определить необходимые мероприятия, их временные соотношения и требуемые ресурсы. Кроме того, появляется возможность упорядочить наши понятия и представления о действительности. Такая модель заставляет разработчика оценивать и проверять обоснованность его замыслов.

Большой интерес в имитационном моделировании представляет метод системной динамики, разработанный одним из крупнейших специалистов в области теории управления, профессором Массачусетского технологического института Джеймсом Форрестером. Системная динамика была разработана для решения проблем управления в промышленности, но впоследствии стала использоваться для анализа широкого класса динамических систем - экономических, социальных экологических.

Было замечено, что чем глубже изучают исследователи актуальные проблемы современности, тем все больше убеждаются в том, что их нельзя осмыслить и понять по отдельности. Эти проблемы системны, т. е. взаимосвязаны и взаимозависимы.

Развитие вычислительной техники обеспечило возможность изучения широкомасштабных социальных процессов. Возникает так называемое глобальное моделирование и на его основе – прогнозирование мировых социальных явлений. Начало глобальному моделированию положила работа Дж. Форрестера «Мировая динамика» в 1971 году. Здесь он рассматривает мир как единое целое, как единую систему различных взаимодействующих процессов: демографических, промышленных, экологических, истощения природных ресурсов [Форрестер, 2003].

Математическое моделирование с привлечением современных средств вычислительной техники позволяет перейти от простого накопления и анализа фактов к прогнозированию и оценке событий в реальном масштабе времени развития. Математическая модель конфликта представляет собой систему формализованных соотношений между характеристиками конфликта, разделяемых на параметры (отражает внешние условия и слабоменяющиеся характеристики конфликта) и переменные составляющие. Среди математических моделей, используемых в конфликтологии, — вероятностные распределения, цепь Маркова, модели целенаправленного поведения, имитационные модели. К настоящему времени наибольшего прогресса удалось достигнуть в анализе и описании конфликтов со следующими свойствами: число участников конфликта равно двум, число способов действий каждого участника и их индивидуальные цели диаметрально противоположны. Эти ограничения, а также неочевидность целей и стратегий участников конфликтов существенно снижают круг ситуаций реального межличностного взаимодействия, к которым применимы созданные математиками описания.

Таким образом, моделирование как метод широко используется в исследовании социальных процессов, применение разных современных типов моделирования может стать эффективным инструментом исследования кризисов и конфликтов в обществе.

#### Список литературы

1. Петухов А.Ю. Моделирование социальных и политических процессов. Нижний Новгород, 2015.
2. Овчинникова Т.М. Диалектическая и формально-логическая специфика моделирования конфликта // дис. на соискание учен. ст. к. филос. н. - Омск, 2015.
3. Политология: / Под ред. А. С. Тургаева, А. Е. Хренова. — СПб.: Питер, 2005. — 560 с.

4. Форрестер Д. Мировая динамика. / Пер. с англ. – М.: ООО “Издательство АСТ: СПб.: Terra Fantastica, 2003. – 379 с.

5. Насимова Г.О. Основные факторы и причины социальных конфликтов в Казахстане //Омский научный Вестник, № 10, 2006.

6. Абаев Л.Ч. Моделирование кризисов и конфликтов в международных отношениях: опыт практического применения.//Проблемы национальной стратегии №1(10), 2012.

## ВЛИЯНИЕ ГЕНДЕРНЫХ ФАКТОРОВ НА СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ В СЕМЬЕ

**Шакирова С.А.**

Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университеті  
психология кафедрасының доценті

**Аннотация.** В настоящее время занимает одно из ведущих мест, в предметном поле исследований философских и гуманитарных наук, что диктует необходимость ее специального и глубокого осмысления. Возникновение гендерного дискурса в последние десятилетия XX века связано со сменой научной парадигмы в гуманитарных науках под влиянием постмодернистской философии. Гендерных исследований обусловлена, значительными изменениями института семьи и брака в современном обществе, которые приводят к формированию новых моделей семейно-брачных союзов, развитию системы поведенческих норм в сфере брака и семьи, пересмотру представлений о содержании семейных ролей мужчин и женщин.

**Ключевые слова:** гендерные роли, семейные ценности, феминизм.

Гендерное восприятие семейных ценностей является серьезной проблемой. Дети проводят больше времени со своими матерями, чем с отцами. Многих детей воспитывают только мама и бабушка, а в детском саду их тоже окружают женщины. Программно-методическое обеспечение гендерных различий в программах дошкольного образования не учитывается. В результате содержание воспитания и образования ориентировано не на гендерные особенности мальчиков и девочек, а на возрастные и психологические особенности детей. Образовательная стратегия, формы и методы работы с детьми чаще всего предназначены для девочек. Но женщина, по определению психологов и социологов, не может правильно воспитывать мальчика, потому что у нее другой тип мышления.

В современном обществе система образования не имеет гендерных различий: ежедневная «совместимость» мальчиков и девочек в наших детских садах, режим дня не акцентируют на разные стандарты двигательной и умственной активности для мальчиков и девочек. Питание унифицировано как по потреблению пищи, так и по ассортименту. Система образования феминизирована по содержанию и стилю как преподавательским составом (в детских садах педагоги только женщины), так и феминизацией семьи (50% детей живут в семьях, где нет отцов), что особенно неприемлемо для мальчиков.

Гендерные различия в восприятии семейных ценностей подразумевают широко распространенное в обществе представление об особенностях и поведении мужчин и женщин [1].

Покидание родительского дома — один из первых крупных переходов на жизненном пути: шаг на пути к взрослой жизни, имеющий важные последствия как для родителей, так и для ребенка. На время этого перехода влияют такие определяющие факторы, как готовность к

развитию и социальные нормы, индивидуальные ресурсы, структуры возможностей (например, экономические условия и условия на рынке жилья) и характеристики семьи. Литературные данные свидетельствуют о том, что траектории жизненного пути, особенно связанные с переходом к взрослой жизни, сильно различаются у молодых мужчин и молодых женщин. Поэтому в этой статье мы также используем гендерный подход, изучая различия во влиянии характеристик семейного происхождения на время выхода из родительского дома мужчин и женщин.

Во многих исследованиях по поводу ухода из родительского дома признается, что процесс выхода из дома у мужчин и женщин различается. Поэтому в ряде исследований мужчины и женщины изучаются отдельно. Результаты этих исследований позволяют предположить, что существуют гендерные различия во влиянии родительских ресурсов или характеристик исходной семьи. На женщин могут в большей степени влиять родительские ресурсы, такие как профессиональный и похоже на них больше влияют семейная атмосфера и изменения в семейной структуре, чем на мужчин. Молодые мужчины, по-видимому, развивают другие отношения.

Подход семейной жизни обращает внимание на взаимодействие между демографическими, социальными и культурными факторами, которые формируют семейные отношения, и подчеркивает изменения в ролях и позициях в семье и домашнем хозяйстве людей, когда они переживают переходный период жизненного. Тот факт, что члены семьи ведут «связанную жизнь», также подразумевает, что эти меняющиеся роли одновременно влияют и находятся под влиянием других людей, связанных с человеком, переживающим переходный период. Более того, теории жизненного пути подчеркивают важность предыдущего опыта жизненного пути: он формирует и влияет на решения и пути на более поздних этапах жизненного пути.

Покидание родительского дома зачастую является одним из первых событий жизненного пути, знаменующих переход во взрослую жизнь. Таким образом, это совпадает с серьезными изменениями в ролях и функциях внутри исходной семьи. Таким образом, решение покинуть родительский дом часто не принимается подростком единолично или независимо, но, скорее всего, на него влияют характеристики домохозяйства, в котором он вырос. С точки зрения семейного жизненного пути, ожидается, что семейное прошлое, включая как взаимодействие между членами семьи, так и общие события предыдущего жизненного пути, окажет глубокое влияние на решение покинуть родительский дом.

Родители влияют на жизнь своих детей как посредством прямой передачи ресурсов, так и посредством социализации: передачи ценностей и предпочтений. В результате родители с разным объемом ресурсов будут различаться по поддержке, которую они могут предложить своим детям, а родители с разными нормами и ценностями будут стимулировать или препятствовать определенным решениям своих детей. Как утверждает Фюрстенберг, переход к взрослой жизни во многом определяется социальным классом. В раннем взрослом возрасте люди из благополучных и неблагополучных семей, скорее всего, выберут разные пути. Таким образом, на время перехода к уходу из родительского дома, вероятно, также будут влиять материальные и нематериальные родительские ресурсы и ценности, поскольку они определяют возможности и ограничения, с которыми сталкиваются молодые люди, желающие покинуть родительский дом.

Существует сильная передача уровня образования от родителей к детям из поколения в поколение. Дети, родители которых получили более высокий уровень образования, часто сами посещают высшие учебные заведения. Более того, их родители чаще, чем другие, мигрировали в поисках образования или работы, что может служить примером для молодых людей. Родители, получившие более высокий уровень образования, как правило, высоко ценят

открытость к инновациям и автономию. Через социализацию эти культурные ценности будут переданы их детям. Таким образом, они с большей вероятностью покинут дом ради независимости и автономии.

На женщин может сильнее влиять семейное происхождение, чем на мужчин, поскольку их поведение и решения, как правило, более тщательно контролируются и контролируются родителями. Другими словами, родители более внимательно следят за своими дочерьми, чем за сыновьями. Женщины также склонны иметь более близкие отношения со своими родителями, чем мужчины. Поэтому родители могут быть более склонны поддерживать дочерей, чем сыновей. Таким образом, мы ожидаем, что влияние родительских ресурсов больше для женщин, чем для мужчин. Однако в исследованиях были получены противоположные результаты в отношении гендерных различий в влиянии родительских ресурсов. Что касается Нидерландов, обнаружили, что женщины с большей вероятностью подвержены влиянию уровня образования своих отцов, чем мужчины. Однако было обнаружено, что на мужчин больше влияет социально-экономический статус их отцов, чем на женщин. Положительный эффект родительского дохода только для мужчин был обнаружен для США и для нескольких европейских стран. К сожалению, эти результаты не имеют теоретического объяснения, но возможно, что в отличие от нашей гипотезы, родители особенно помогают сыновьям, поскольку ожидают, что сыновья возьмут на себя роль кормильца в своих будущих семьях.

Семейные факторы, объединяющие семейную атмосферу, взаимоотношения в семье, ценностные ориентации и установки родителей можно назвать определяющими в развитии личности. В современной психологии признано, что опыт собственных детско-родительских отношений становится для выросшего ребенка моделью построения отношений с собственным ребенком во вновь создаваемой семье, выступая значимым фактором формирования родительских установок. Однако эмпирических исследований, раскрывающих механизм такого влияния, явно недостаточно. Можно предположить, что имеющийся у повзрослевшего ребенка опыт детско-родительских отношений будет оказывать разноплановое воздействие на его родительскую позицию. Он может обуславливать и прямое воспроизведение родительской модели поведения и позицию, компенсирующую те стороны родительского отношения, дефицит которых переживал родитель, будучи ребенком (заботы, любви, мягкости, сотрудничества), и лежать в основе родительской модели поведения «от обратного» как антипода отвергаемых бывшим ребенком норм и установок своего родителя.

Изменение гендерных ролей в современном мире - это неизбежный и необратимый процесс, который отражает динамику и развитие общества. Изменение гендерных ролей в семейно-брачных отношениях - это вызов и возможность для супругов, которые требуют адаптации, толерантности и сотрудничества. Изменение гендерных ролей в семейно-брачных отношениях - это шанс для супругов, которые позволяют улучшить качество и уровень семейно-брачных отношений, развить личность и потенциал каждого члена семьи, расширить социальные контакты и ресурсы семьи.

В процессе модернизации общества такие базовые ценности фамилизма, как приверженность традиционным обычаям, признание авторитета старшего поколения и доминирование мужского влияния, многодетность как гарантия обеспечения благополучной старости, становятся менее престижными, уступая место свободе выбора, индивидуализму, ценности самоактуализации и личных достижений, что ведет к изменению форм семьи и гендерных отношений.

Традиционные социологические исследования семьи, опирающиеся на данные демографии и экономической статистики, выявляют тенденции изменения семейно-брачных отношений на основе регистрируемых фактов, таких как снижение рождаемости, рост



разводов, неполных семей и одиночества и др., связывая их, в основном, с материально-экономическими и социальными условиями. Однако без гендерного подхода, без анализа гендерных отношений невозможно выявить основные причины кризиса семейного образа жизни, девальвации ценностей материнства и отцовства, стабильного брака и многодетности. Важным является также определение гендерного баланса, как в семейной, так и профессиональной сфере, а также его влияния на гендерное самосознание мужчин и женщин, реализующееся в гендерных стереотипах, репродуктивных установках и ценностных представлениях.

Немецкий социолог Е. Цюба в своих исследованиях пишет о гендерных измерениях как о социальном неравенстве к которым относятся доход, распределение, образование, престиж, доступ во властные структуры и подверженность рискам, как в социальной, так и приватной сферах. Подобные исследования указывают, что глобальные изменения положения женщины в меняющемся мире, еще более актуализировавшие проблему «женщина-мужчина», не могут далее рассматриваться с позиций, характерных для философии и социальной науки прошлых эпох. Интенсивные процессы глобализации, свидетелями и участниками которых мы уже являемся, ведут к качественным изменениям в жизненных стратегиях, как мужчин, так и женщин, что в первую очередь затрагивает гендерные отношения.

По данным кросскультурного исследования стереотипов женского поведения в России и США [3], как россиянки, так и американки высоко оценивают наличие у женщины высшего образования и высококвалифицированной профессии. Однако в отличие от американских респонденток, полагающих, что женское счастье достижимо в профессиональной самореализации, россиянки считают, что женское счастье более полно может быть реализовано в семье. Исследование брачного поведения выявило сходность ценностных ориентаций и установок женщин обеих стран - для тех и других наиболее предпочтительным является брак с человеком более высокого социального статуса. Такой брак достаточно распространен в США, поскольку дает возможность женщине, особенно не работающей, подняться по социальной лестнице и получить гарантированный высокий жизненный уровень. Однако вероятность того, что в подобном браке семейные отношения будут строиться на принципах равноправия, весьма невысока.

Происходящие изменения брачного поведения сказываются и на «постарении» брачности. Так, в большинстве европейских стран средний возраст мужчин и женщин, впервые вступающих в брак, составляет 28.0-31.5 год и 25.0-29.2 лет соответственно (наиболее высокий показатель в Великобритании 34.8 и 32.1 соответственно) [4].

Трансформации брачно-семейных моделей идут в русле общих тенденций, характерных для большинства развитых стран. Процессы глобализации, сопровождающиеся экономической и политической нестабильностью, кризисными социальными проявлениями, изменением традиционных ценностных ориентаций и гендерных стереотипов, способствуют формированию у современной личности более высокого чувства ответственности не только за собственную безопасность и благополучие, но и своей семьи. В этом широком социокультурном контексте брак как формальный союз становится все менее популярным, уступая место другим моделям брачно-партнерских и семейных отношений, более адекватно отвечающим запросам изменившейся социальной реальности и вызовам глобализации. И вне зависимости от социологических прогнозов о будущем брака и семьи, и накала дискуссионных страстей (кризис семьи или эволюция), вполне очевидно лишь то, что «точка невозврата» к прежней модели семьи, многопоколенческой, жестко иерархизированной, с архаичными принципами гендерной социализации, в глобализующемся мире уже пройдена.

Список литературы:

1. Антонова Л.И., Цветкова Н.А. Роль семейных традиций и ритуалов в представлениях дошкольников о семье /Л.И. Антонова, Н.А. Цветкова// Современные гуманитарные исследования. — № 1. — 2018. — С. 52 – 59.
2. Cyba Eva. Geschlechtsspezifische Arbeitsmarktsegregation: Von den Theorien des Arbeitsmarktes zur Analyse sozialer Ungleichheiten am Arbeitsmarkt. Berlin, 1998.
3. Митина О. В., Петренко В. Ф. Кросскультурное исследование стереотипов женского поведения (на материале России и США) // Вопросы психологии. 2000. №1. С. 68-86.
4. Survey Report on Indicators of Gender Equality. Kaunas, 2006.

## ТРАНСФОРМАЦИЯ РОЛЕВЫХ ОЖИДАНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ СЕМЬЕ

Талгарбекова Э. Б.

Жүсіп Баласағұн атындағы Қырғыз ұлттық университеті  
Философия кафедрасының докторанты

**Аннотация.** Трансформация ролевых ожиданий в семье является важнейшей стороной современной перестройки внутрисемейных отношений. Неопределенность норм, регулирующих в настоящее время брачно-семейные отношения, ставит перед современной семьей ряд проблем. Одной из наиболее важных является проблема «выбора» каждой семьей способа ролевого взаимодействия из большого набора норм и правил, которые сейчас сосуществуют в нашем обществе.

**Ключевые слова:** трансформация, ролевые ожидания, ролевые отношения,

В последние несколько лет появилась очевидная и растущая тенденция к изменению институт семьи. Эти изменения затрагивают все, что касается семьи, ее ценностей и отношения, семейное хозяйство и влияют на детей, которые как губка впитывают все и чувствительны к окружению в семье.

Семья выступает как социальная ячейка общества, очень близкая к «исходной» модели общества, в которой она действует [1]. Трансформация ролевых отношений в семье является важнейшей стороной современной перестройки брачно-семейных отношений. Неопределенность норм, регулирующих в настоящее время брачно-семейные, в том числе ролевые отношения, ставит перед современной семьей ряд социально-психологических проблем. Важнейшими из них являются проблемы «выбора» каждой семьей способа ролевого взаимодействия и формирования отношения членов семьи к разным сторонам ролевого поведения в семье. Семья важна в жизни любого человека как место, где он появляется, обретает защиту и счастье.

Природой и обществом каждый мужчина подготавливается к тому, чтобы стать мужем и отцом, а женщина - женой и матерью [3]. Трансформация ролевых отношений в семье является важнейшей стороной современной перестройки брачно-семейных отношений. Неопределенность норм, регулирующих в настоящее время брачно-семейные, в том числе ролевые, отношения, ставит перед современной семьей ряд социально-психологических проблем. Важнейшими из них являются проблемы «выбора» каждой семьей способа ролевого взаимодействия и формирования отношения членов семьи к разным сторонам ролевого поведения в семье.

Семейные роли - устойчивые функции семейной системы, закрепленные за каждым из ее членов. Ролевая структура семьи предписывает ее членам что, как, когда и в какой последовательности они должны делать, взаимодействуя друг с другом. Кроме актуального поведения, в понятие «роль» включаются желания, цели, убеждения, чувства, социальные установки, ценности и действия, которые ожидаются или приписываются тому или иному члену семьи. Таким образом, в представлениях семейных мужчин и женщин наблюдается некоторая тенденция к совместному выполнению ролей. Однако по-прежнему доминирует общая установка на то, что семейные обязанности, включая воспитание детей, - удел женщин, мужчины в своем большинстве чувствуют себя ответственными только за одну роль - материального обеспечения.

В первые годы брака могут играть негативную роль последствия такого специфического для предбрачных отношений искажения восприятия, как идеализация партнера. Т.В. Андреева рассматривает три точки зрения на проблему идеализации партнера:

1. идеализация необоснованно завышает ожидания, предъявляемые к партнеру и к взаимодействию с ним. Осознание того, что реальный человек не соответствует идеальному образу, играет деструктивную роль, приводит к глубокой неудовлетворенности партнером, собой, отношениями в целом. В дальнейшем все это при неумении или нежелании наладить взаимодействие с учетом нового, уже более реального образа партнера приводит к распаду отношений.

2. другую точку зрения на роль идеализации в предбрачных отношениях можно назвать конструктивной. Она заключается в том, что идеализация партнера является стимулом для развития его личности, определяя для него некоторую, условно говоря, «зону ближайшего развития» - кем он может стать.

3. точка зрения - у самоактуализирующихся личностей, то есть личностей, достигших самого высокого уровня развития - уровня реализации своих потенций, наиболее ярко выражены спонтанность и естественность. Идеализация не свойственна самоактуализирующимся личностям вовсе. Несомненно, что личностные характеристики опосредуют степень идеализации.

Точку зрения на идеализацию партнера поддерживает Е.Г. Силяева. Она указывает, что такое явление, как идеализация партнера, может негативно сказаться на межличностном общении и до брака и в супружеских отношениях [4]. При этом она склонна относить идеализацию партнера к добрачным факторам риска наряду с ранним или поздним возрастом вступления в брак, романтичностью отношений, поверхностностью и кратковременностью общения, отсутствием братьев и сестер и т.д.

В.М. Целуйко уточняет, что довольно часто неточность взаимного узнавания, идеализация друг друга может быть обусловлена существованием в сознании людей оценочных стереотипов [3]. Такого рода стереотипы приводят к приписыванию друг другу отсутствующих черт или проецированию на партнера черт своего идеала или собственных положительных характеристик.

Так же идеализации нередко способствует известный в социальной психологии «эффект ореола»: общее благоприятное впечатление о человеке, например, на основе его внешних данных, приводит к положительным оценкам неизвестных пока качеств, недостатки же не замечаются или сглаживаются. В результате идеализации создается сугубо положительный образ партнера, но в браке «маски» очень быстро спадают, добрачные представления друг о друге опровергаются, всплывают принципиальные разногласия и либо наступает разочарование, либо бурная любовь переходит в более умеренные эмоциональные отношения.

Э.Г. Эйдемиллер подчеркивает важность такого целостного интегрированного образования как семейное самосознание. Одной из наиболее важных функций семейного самосознания является регуляция поведения семьи, согласование позиций отдельных ее членов. Адекватный образ «мы» определяет стиль жизни семьи, в частности супружеских отношений, характер и правила индивидуального и группового поведения. Неадекватный образ «мы» - это согласованные селективные представления о характере взаимоотношений в дисфункциональных семьях, создающие для каждого члена и для семьи в целом наблюдаемый публичный образ - «семейный миф», цель такого мифа - закамуфлировать те конфликты и неудовлетворенные потребности, которые имеются у членов семьи, и согласовать их идеализированные представления друг о друге. Таки образом, идеализация партнера является функцией дисгармоничной семьи.

Таким образом, из рассмотренных нами данных следует, насколько важным является понимание и принятие супругами семейных ролей. Ведь от правильно выбранного типа распределения ролей зависит благополучие семьи.

Отношение к семье и браку должно быть очень серьезным и ответственным. Семья - это то святое, что должно быть у каждого человека. Но в различных семьях случаются различные конфликты и проблемы. Существуют разные этапы жизни семьи. И на каждом этапе существуют свои трудности, с которыми приходится сталкиваться членам той или иной семьи. Женщинам в семье свойственны: покладистость, мягкость, нежность, верность, хозяйственность и способность воспитывать детей. Муж и отец - глава семьи, её опора и защита. В разных семьях, по-разному распределяются роли. Кто-то выполняет роль кормильца, кто-то следит за домашним уютом, за ребенком и т. п. В наши дни женщины все чаще выполняют помимо роли «хранительницы очага», еще и роль «кормильца». Факторы, влияющие на распределение ролей в семье: семейная политика государства, политика государства в трудовой сфере, изменение стереотипов массового сознания о роли мужчины и женщины, возрастание в обществе числа работающих женщин, социальное положение супругов, межличностные отношения, социальное положение родителей, материальное положение семьи, жилищно-бытовые условия проживания, образование супругов.

Сегодня можно предположить, что в дальнейшем большинство мужчин и женщин будут по-прежнему вовлечены в различные сферы деятельности, но, несмотря на это, еще в течение довольно длительного периода времени эгалитарный тип семейных отношений не будет достаточно распространенным явлением. Вместе с тем в свете структурных изменений в экономике и занятости решающую роль в тенденциях развития внутрисемейных отношений, в частности, гендерного разделения домашнего труда будет играть фактор индивидуального дохода. Можно так же предположить, что доход будет иметь значение только в отношении мужчин - если их доходы выше, чем у жен, то разделение домашнего труда будет носить традиционный характер. В случае высокой заработной платы у жены перераспределения домашней нагрузки в сторону мужа происходить не будет. Следовательно, главными факторами, влияющими на характер гендерного разделения домашнего труда в городской семье, являются гендерные представления супругов о роли женщин и мужчин в обществе.

Также можно сделать следующие предположения, относительно ролевого распределения в семье:

1. Занятость на работе мужчин и женщин будет влиять на объем их домашнего труда, тому, кто зарабатывает больше и принадлежит главенство в семье, а часть других обязанностей переходит к другому супругу.

2. Основной вклад в семейный бюджет в большинстве семей будет продолжать вносить мужчина.

3. На распределение ролей в семье существенное влияние будет оказывать то, как у одного из супругов, либо у обоих супругов были распределены роли в родительской семье, на их примере он будет строить свои отношения и роли в семье.

4. Чем лучше материальное положение в семье, тем меньше возникает конфликтов.

В результате можно отметить, что хорошей, крепкой семьей представляется та, в которой между мужем и женой нет разлада, а есть взаимное уважение, взаимное дополнение и взаимная любовь. Таким образом, проведенный сравнительный анализ ролевой структуры семьи между представителями разных поколений выявил как сходства, так и различия во взглядах их представителей. Изменения связанные с новой ролью женщины, как ослабляющие семью и отмирающие от первой фазы гендерной революции, в то время как более поздние семейные изменения и появление заботливой мужской роли были изменениями со второй фазы.

Чтобы понять повседневные реалии современного общества, нам необходимо признать, что семья — это динамичное образование, характеризующееся растущей сложностью процессов принятия решений, нынешних переходов к жизненному пути семьи и организации семейной жизни. Действительно, семью больше нельзя описывать просто как набор четко определенных ролей, он обсуждается ежедневно, обеспечивается взаимодействие между коллегами на микроуровне и находится под влиянием макроструктуры политической и экономической сферы. Работа и семейная жизнь все больше влияют друг на друга, поскольку и женщины занимаются зарабатыванием денег мужчинами, а также областью ухода, что часто способствует развитию рынка труда с учетом требований к квалификации, а также растущей нестабильности и нестабильности занятости. Гендерные отношения и связанные с ними ценности и стали более подвижными, динамично меняющимися на протяжении всей жизни в девяти стираниях взглядов на границы семейной и трудовой жизни. Кроме того, различные политические контексты по-разному влияют на новые концепции географии в семейной жизни, что приводит к сближению стран с единой моделью семейной жизни.

В этом мы возглавляем приход пролить больше света на эти сложные события в европейском десятилетии. Сначала мы представляем изменения в семейных моделях за последние пять лет, а затем обращаемся к определению генетических ролей и взглядов на их взаимодействие с демографическим развитием. Далее мы обсуждаем новые проблемы, связанные с переходами и организацией современной семейной жизни, на основе обзора теории, а также эмпирических результатов исследований.

Современное общество пережило процесс демократизации семьи и ее модернизации по подобию западного образца, что вносит изменения в тип современной семьи как с исторической культурной, так и с ценностно-функциональной точки зрения. Отказ от патриархата и расцвет полового равенства конкурируют с традиционной патриархальной моногамной семьей, неполная семья становится тенденцией, распространяются различные виды полигамии, появляются однополые союзы и т. д. В качестве новых тенденций современных семей можно назвать следующие виды: неполная семья, виртуальная семья, пробный брак, гостевой брак, открытый брак.

Неполная семья получила наибольшее распространение, ее особенностью является то, что это семья без одного из участников семейных отношений, он может быть бездетным или с одним родителем. Конечно, не следует считать неполную семью современным явлением, так как такие семьи существовали и в более ранних историко-культурных условиях, однако в предыдущие эпохи это явление было вынужденным и вызвано конкретными обстоятельствами (например, вдовствующая семья и т. д.). Это подтверждается первой

всеобщей переписью населения. Современная неполная семья – это результат разводов, сознательного отказа от детей или партнеров.

Одним из типов неполной семьи, присущей только современной трансформации, является чайлдфри семья, характеризующаяся осозанным отказом супругов от деторождения по многим причинам, которые в целом означают следующее:

- страх быть плохим родителем,
- нежелание менять привычный образ жизни,
- страх социальной и финансовой нестабильности
- необходимость женщины перестроить свою ценностную иерархию и нежелание жертвовать работой и карьерой.

В условиях существования разнообразных норм и образцов ролевого поведения становление ролевой структуры семьи как социальной и психологической общности, адаптация супругов друг к другу, выработка стиля семейной жизни тесно переплетаются с межличностными отношениями супругов и их социальными установками. Проблема выбора, принятия семьей того или иного ролевого образца неотделима от формирования отношения членов семьи к этому образцу, к своей роли в семье и к выполнению ролей другими членами семьи. Семейные роли образуют сложный комплекс взаимодействующих и взаимоопределяющих друг друга социальных ролей. Существует несколько социологических концепций, пытающихся объяснить изменения, происходящие с семьей, на основе анализа трансформационных процессов семейных ролей.

Традиционные представления о ролях мужа и жены в семье предполагают главенство мужа вне зависимости от личностных особенностей супругов. Прерогатива мужчин в принятии решений широко признана в современном обществе. В современных семьях вопрос о главе семьи представляется крайне запутанным. Если большинство современных семей женщины придерживаются позиции, что «главы семьи не должно быть, супруги все вопросы должны решать совместно» (на практике это часто означает главенство жены «де-факто»), то у мужчин такого согласия нет. Мужчины со средним (или более низким) уровнем образования чаще считают, что глава семьи — это муж, в то время как у мужчин с высшим образованием доминирует эгалитарная модель (опять-таки на словах). Однако при всем этом лишь очень небольшое число [7].

Идеальные представления, как правило, отражают нормы традиционного уклада, по которым муж должен выступать добытчиком и кормильцем, посильно помогающим супруге в ведении домашнего хозяйства [6]. Эта норма даже зафиксирована во втором простонародном значении слова «кормилец» — «ласковое обращение к мужчине» [8].

Что же касается вопроса распределения совокупного семейного дохода — принятия решений о том, как потратить деньги, то в современной семье главная ответственность за семейный бюджет падает на женщин. В разных семьях, по-разному распределяются роли.

С течением времени происходят изменения в функциях семьи: одни утрачиваются, другие изменяются в соответствии с новыми появившимися условиями. Так, качественно изменилась функция первичного социального контроля. Повысился уровень терпимости к рождению внебрачных детей, супружеским изменам и т.п.

«Семья изжила себя как социальный институт» - миф о крушении семьи основан на фактах постепенной передачи семьей своих функций другим социальным институтам и возрастающей эффективности реализации функций семьи каждым из супругов в отдельности, независимо друг от друга [9]. Возрастание числа разводов, рост лиц зрелого возраста не вступающих в брак, дает основания сторонникам теории крушения семьи строить мрачные прогнозы об исчезновении семьи как социального института. В противовес семье предлагаются другие формы отношений между партнерами - так называемый «свободный

союз» - гражданский брак, или вариант «воскресного папы». Однако, за последние годы наметился явный, безусловно положительный сдвиг в пользу выбора семьи как оптимальной формы партнерского союза с целью обеспечения необходимых условий личностного роста и саморазвития. Ценность семьи возрастает, рейтинг семьи растет.

Список литературы:

1. Гурко Т.А. Ролевые ожидания молодых супругов в различных типах семей // Семья в представлении современного человека. М.: Институт социологии АН СССР, 1990. С. 56–61.
2. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ. СПб.: ТОО ТК Петрополис, 1998.
3. Целуйко В.М. Психология современной семьи / В.М. Целуйко. - М.: ВЛАДОС, 2006. - 286 с.
4. Психология семейных отношений с основами семейного консультирования / под ред. Е.Г. Силаевой. - М.: Academia, 2002. - 190 с.
5. Психология семьи / под ред. Д.Я. Райгородского. - Самара: БАХРАХ-М, 2002. - 752с.
6. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений / Российская АН.; Российский фонд культуры; 3-е изд., стереотипное. М.: АЗЪ, 1996. С. 290.
7. См., например: Баскакова М.Е. Проблемы и права работников с семейными обязанностями // Права женщин в России: исследование реальной практики их соблюдения и массового сознания. Т. 1. М., 1998.
8. Козина И.М. Что определяет статус «кормильца» семьи? // Социологические исследования. 2000. № 11.
9. Карабанова О.А. Психология семейных отношений и основы семейного консультирования / О.А. Карабанова. - М.: Гардарики, 2006. - 319 с.

## **ӘЛ- ФАРАБИ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ФИЛОСОФИЯ ЖӘНЕ ДІН АРАҚАТЫНАСЫ МӘСЕЛЕСІ**

**Сансызбай Дариға Қуатқызы**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының  
магистранты

Ғылыми жетекші: ф.ғ.д., профессор Ғабитов Т.Х.

Философия саласы өте терең білімдердің бірі. Оны тек терең ойлайтын адамдар ғана дұрыс деңгейде түсіне алады. Ал, оны дінмен ұштастыру екі есе қиын болары анық. Ғалым адам тек бір саланы терең меңгерген болса оны басқа салалармен де ұштастыра білгені лазым. Бұған, анық мысал бола алатын тұлға ретінде Әл-Фарабиді айтуға болады. Оның терең ойлы философиялық ойлары ислам әлемінде оны философ ғалым ретінде танытқан. Көптеген білімдерді жетік меңгерген және соның баршасын дінмен ұштастыруға тырысқан. Қазіргі кездегі ғалымдарға да осы әдіс керек сияқты.

Әл-Фарабидің дүниетанымындағы дін мен философияны салыстыра отырып оның көптеген қырыларын ашуға мүмкіндік туады.

Мақаланың зерттеу пәні: философия мен діннің ұштасқан тұстары. Оны ұштастыра білген әл-Фарабидің мұраларындағы бізге жеткен түсініктер. Қандай мәселелерді бір-бірімен

ұштастыра білгенін анықтау. Философия мен діннің арақатынасындағы мәселелердің маңыздылығы.

Зерттеу нысаны: дін мен философияны дұрыс үйлестірудегі Әл-Фарабидің ізденістерін оның еңбектерінен және ол жайлы талданған еңбектерден саралап қарау.

Мақаланың өзектілігі: қазіргі кезде елімізде Әл-Фараби дүниетанымы әлі зерттелу үстінде. Дегенмен, әлі де болса жеткіліксіз. Дін мен философиялық арақатынасы мәселелерін нақты ашықтап беретін еңбектер өте аз. Фарабидің дін турасында дұрыс көзқараста болғанын және өзіндік пікірлер айтып қалыптастырғанын таныту.

Зерттеу объектілері: Әл-Фарабидің өзінің еңбектері мен басқа да ол турасында жүргізілген зерттеулер. Қазақ тілінде кітаптар, диссертациялар мен ғылыми мақалалар өте аз. Әсіресе осы дін мен философияға қатысты. Ол турасында қамтылған еңбектер ретінде негізге алынған объект: Әбу-Насыр әл-Фараби: 7 томдық жинағы, Шапиян М және бірнеше ғылыми мақалалар қазақ және орыс тіліндегі. Араб тілінде: Ибн Халликанның еңбегі мен ғылыми зерттеу жұмыстары.

Түйін сөздер: Фараби, дін мен философия, уахи, пайғамбарлық, кәләм мен фикһ, діни сенім.

### Кіріспе

Әбу-Наср әл-Фараби ортағасырдағы өмір сүрген танымал ғалымдардың бірі. Көптеген салаларды меңгерген, терең ойлы тұлға. Ғылымда терең бойлап ғылыми түрде үлкен ізденістер жасаған. Соның нәтижесінде артына көптеген ғылыми еңбектер қалдырған. Әлем таныған тұлға болғандықтан кейбір елдер оны өздеріне еншілегісі келіп дәлелдеуге тырысқан. Осы тұста Әл-Фарабидің өмір баянына тоқталып өтсек.

Фарабидің толық аты-жөні – Әбу Наср Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн Ұзлағ әл-Фараби ат-Турки. Отырар қаласында (қазіргі Оңтүстік Қазақстан облысы) 870 жылы дүниеге келген. Әл-Фарабидің есіміне байланысты туған қаласының Қазақстан жерінде екенін баяндау оңай болмаған. Өйткені әлемде Фараб атты төрт қала бар. Әл-Фараби осы қалалардың кез келгенінен шыққан болуы мүмкін.

Олар: Ауғаныстандағы Фәрайб провинциясы, екіншісі – Түркіменстандағы Шарджой, тарихи аты – Фәрайб, Самарқан облысында Фараб деген қалашық. Төртіншісі – біздің Фараб. Бұл үшеуінің жазылуы да оған сәйкес келмейді. Себебі оларда «е» әріпі бар, яғни Фараб емес, Фәрайб деп оқылады. Ал, Самарандағы Фарааб деп оқылады. Біздің Фарабтың жазылуы ғана ғалымның ныспысына сай келіп тұр.

Араб ғалымдары еңбектерінде Фараби Түркістан өлкесіндегі, Сырдария жағасындағы Фараб өлкесінде туылған деп анық жазылған.

Өзінің шын есімі – Мұхаммед, әкесінің аты – Мұхаммед, атасының аты – Тархан, бабасы – Ұзлағ. Кей деректерде руының қаңлы-қыпшақ екені де айтылады. Әл-Фараби негізгі білімді өз жері Отырардан алған. Кейіннен білімінің негізін Бағдадта толықтырған.

Ұстаздары: Әбу Бишр Матта ибн Юнус, Әбу Бәкр ибн әс-Сирадж, Әли Юхан ибн Хайлан.

Шәкірті: Сирия әмірі Саиф ад-Дәула әл-Фарабиді өзіне ұстаз тұтқан.

Фарабидің артында қалған ғылыми еңбектерінің санын неміс ғалымы М.Штейшнейдер 117 десе, түрік ғалымы А.Атеш 160, ал тәжік ғалымы Б.Фафуров 200 трактат деп көрсеткен.

Әлемге дәрігер, ақын, философ, музыкант ретінде танымал болған.

Замандастары оны: «Бойы орташадан төмен, үнемі түркі киімін киіп жүретін» деп сипаттайды. Оның ойлап тапқан аспап бүгінде қазақтың ұлттық аспабы домбыра көрінеді (Шапиян М., 2020:9-18).



Дамасктің сұлтаны Сайфу ад-Дәуламен пікір таласып қалғанда оған ол түсінетін тілмен, уа әмірші сабыр сақтаңыз істер соңымен өлшенеді деген. Сонда сұлтан таңданып сен бұл тілде жақсы сөйлейді екенсің деген. Иә, мен 70 тен аса тілде жақсы сөйлеймін деген екен әл-Фараби. Сөйтіп сол мәжіліске келген ғұламалармен әртүрлі сала бойынша сөйлесе бастайды. Оның сөзі басым бола береді, ал қалғандары бәсеңдеп тіпті барлығы бірдей үнсіз қалған. Әл-Фараби өзі жалғыз сөйлей бастайды. Қалғандары оның айтқанын жазуға кіріседі ( ибн Халликан,. 155\5).

Әл-Фараби 80 жасқа келгенде өмірден өткен. әл-Бәйһақи жазбаларында Фарабидің кісі қолынан қаза тапқанын келтіреді. Мысыр билеушісі қарақшылар арқылы Фарабиді өлтірткізеді. 950- жылдың Рәжәп айында қаза табады.

Әл -Фараби дінді ұстанғанын тарихтан білеміз. Діндердің ішінде ислам дінін ұстанған. Оның айтқан көзқарастары мен кейбір еңбектерінен исламды ұстанғандығын білеміз. Мысалы, «Философияны үйренбестен алдын міндет болған нәрсе» атты трактатында былай дейді: «Аса Мейірімді және Рақымды Алланың атымен бастаймын және Аллаға тәуекел еттім». Негізінде Әл-Фараби барлық трактаттарын Алланың атымен бастаған. Осы жерден-ақ ол кісінің ислам дінін ұстанғанын біле аламыз. Әл -Фараби қатардағы дінді ұстанушы ғана болып қойған жоқ. Діннің ішінде қамтылған кейбір салаларға өзіндік пікірін айтып өткен. Дін турасында Әл-Фараби осы бір еңбегінде айтып өткен. Ол еңбектің аты: « Мақалату фи ихса-у әл-улум» (Ілімдердің санағы атты шығарма).

Әл -Фараби бұл еңбегінде белгілі ғылымдарды ретке келтіріп, сондай -ақ әрбір ғылымның бөлімдері және әрбір бөлімнің мазмұны қандай екенін түгелдей түсіндіруді мақсат еттік деп бастаған. Сосын осы шығарманы бес тарауға бөлген. Бесінші тарауының атауы- «Азаматтық білім және оның бөлімдері, фикһ және кәләм ілімі» (Мансур И.,1991:7).

Әбул - Мансур фикһ ілімі жайында былай деген. Фикһ өнері дегеніміз қайсы бір халықтың дініндегі канондық құқыққа жеткілікті түрде анық белгіленбеген қандайда бір нәрсеге болсын адамның баға беріуіне және оны түзетуіне мүмкіншіліка туғызатын ғылым. Әрбір діни сенімнің өзінің көзқарасы,өзінің қимыл-әрекеті бар. Мысалы, Алла тағала туралы қағида және оның ненің сипаттайтындығы, дүние туралы немесе тағы басқа қағида осы көзқарастарға негізделген; ал әрекеттерге келсек бұлар, мысалы , Алланың мәртебесін көтеру үшін керек және қалаларда осыған сәйкес жасалатын келісімдер. Сондықтан мұсылман құқығы екі бөлімге бөлінеді: бір бөлігі – көзқарастар туралы, екіншісі – әрекеттер туралы (Әбу Насыр әл-Фараби:7 томдық жинағы,.2019: 190\2).

Кәләм өнері – дінді ашықтаушы онымен білдірген шекті істер мен ойлардың жеңісіне осы арқылы күш алатын бір қабілет және оған (дінге) қарсы келген әрбір нәрсені сөздермен жоққа шығарып тазалау. Бұл өнерде екі бөлімге жіктеледі: көзқарастар туралы және іс-әрекеттер жайындағы бөлімдер.

Бұл өнер мұсылман фикһы емес. Өйткені фақиһ (мұсылман құқығының білгірі) дінді дұрыс ашықтаған адамнан іс-әрекеттерді және ойларды алады. Сонымен қатар оны негіз етіп тағайындап, міндетті болған нәрселерде терең бойлай зерттеу жүргізеді. Ал, мутақаллим (дін ілімінің білгірі) жоғарыдағы фақиһ негіз етіп қолданатын нәрселерді шығаруға көмек береді. Фақиһ басқа бір нәрселерге терең кірмей-ақ оны негіз етіп алады. Егер, адам осы екі іске бірдей күші жететін болса ол фақиһ мутәкаллим болып саналады. Оған діннің негізін ашып берген үшін мутәкаллим және ол негіздерді ала отырып терең зерттеу жүргізген адам фақиһ ( Мансур И.,1991:41).

Діни сенімді қорғау әдістері мен көз-қарастарына келетін болсақ, діни ілімнің білгірлері оны былай есептейді: [түрліше] діни көз-қарастар мен қағидаларды [әдеттегі] адамдық көз-қарастармен, пайымдаулармен және интеллектімен қорғауға болмайды, өйткені тәңірлік аяндардан алынғандықтан, діни көз-қарастар неғұрлым биік сатыда тұр. Оның тағы

бір себебі ол сенімдерде адам парасатының шамасы жетпейтін тәңірлік құпиялар бар дейді. Нақ сол сияқты адам дінді аян беру жолымен ғана анықтай алады; бұл аянды ол өзінің интеллектісі арқылы тани алмайды, өйткені интеллект бұл үшін өте әлсіз. Егер адам өзінің білуімен және ақылымен терең зерттеумен мүмкіндікке қол жеткізсе аяның бір мағынасы және пайдасы болмай қалатын еді. Егер солай адамдардың барлығы ақылына сүйенсе оларға пайғамбарлыққа және уахиға қажеттіліктер болмай қалатын еді, бірақ бұл адамдардың қолынан келмейді, өйткені дін ұғындыратын ілімдерге біздің интеллектіміз жете алмайды. Тек бұл ғана емес, керісінше ақылымыз теріске шығаруға тырысатын расында біздің ойымызша өте қатты теріс болған оның пайдасы одан да жоғары болуы мүмкін. Сондықтан діннің келтіретіндері және интеллектінің теріске шығарындары және қиялдың негізсіз деп табатыны шындығында ұят та, сөгіс те болып табылмайды, қайта ол иләһи (тәңірлік) ақылдарда дұрыс болып табылады.

Шындығында, адамның өзінің адамдық жаратылысында шегіне жетіп жетілсе де, мұның дәрежесі тәңірлік парасат иесіне қарағанда нәрестенің, жас баланың немесе тәжірибесіз адамның дәрежесін ересек адаммен салыстырғанмен бірдей. Мысалы, көптеген жас балалар мен тәжірибесіз адамдар ақылдарына сүйеніп, ұят та, мүмкін емес деуге келмейтін нәрселерді жоққа шығарып тастайды. Сол

Сол сияқты, адамның жаратылысы әбден жетілген болса да, шындығында олай болмаған нәрселерді теріске шығарып тастауы ықтимал. Осылардың бәріне сүйеніп, бұлар [діни ілімнің білгірлері] дінге көмек беріу керек деп есептеді: ақиқатында бізге аян түрінде Алладан жеткен нәрселер ешбір жалғандыққа жол бермейтін ақиқат болып табылады. Мұның тура осындай екені екі түрлі жолмен дәл мағынасы анықталады. Өздерінің интеллектісі қабылдайтын кереметтер арқылы немесе өз тұстарында болатын кереметтер арқылы немесе бұрынғы заманда өткен осы пікірлер – жаратушы Алланың өзінен шыққан деп қабылдаған білгірлердің куәлігі арқылы немесе осының екеуі де арқылы расталады (Жеті томдық таңдамалы шығармалар жинағы, 2019: 191-193\2).

Белгілі философ ғалым Әбдімәлік Бұхарбаев әл-Фараби білімінің қайнар көзі ретінде Құранды атайды: «Әл-Фараби тағылым алған дүниелер өте мол. Солардың бірі ежелгі «Авеста» мен Құранды атап өтпеуге бола ма?! Құранды көп адамдар айтпайды. Әл-Фарабидің рухани толысуына Құранның игі әсері көп болған. Кеңес дәуірінде әл-Фараби мұрасын аударғанда исламға қатысты жағын кесіп тастап, көбіне материалистік, атеистік жағына мән беріп, ислам руханияты, ислам мәдениеті мен антикалық мәдениетті синтездеу жағына ешқандай мән бермеген. Әл - Фарабидің ашқан ең үлкен жаңалығы – антикалық мұра мен исламды біріктіре мәдениет жасауында. Сондықтан әл-Фарабидің қайнар көздерін айтқанда тек шығыс пен батыс, гректің ғана емес оның түркі өркениетінен нәр алғанын ұмытпау керек (Шапиян М., 2020:10).

Әл-Фарабидің діни көзқарастарының қалыптасу мәселесін үш жақты қарастыруға болады:

1- Оның фәлсафасындағы Жаратушы (Аллаһ) мәселесі. Әл -Фараби өзінің «Ғылымдардың шығуы туралы» атты трактатында Жаратушы жайында: «Білгейсің, субстанциялар мен акциденциялардан басқа және сол субстанциялар мен акциденцияларды жаратқан мәңгілік жарылқаушыдан (Жаратушыдан) өзге ештеменің жоқ екені. Осыдан соң бұлардың жаратушысы бар ма әлде оны ешқандай жаратушысыз көзге елестету мүмкінбе дегеді қарастырамыз; Осыны зерттеу себепті Хақ Тағаланы танимыз.

2- Әл -Фарабидің діни ілімдегі пайғамбарлық мәселесі. Ол өзінің теологиялық ілімінде пайғамбарлық мәселесімен ерекше айналысты. Оған дәлел: «Расымен, қайсібір пайғамбар болсын, ол әрине – философ; оның керісінше болуы мүмкін емес» дейтін ұлағатты сөзі. Пайғамбарлар өз кезеңінде саяси, діни, әлеуметтік тұрғыда көшбасшы бола білді. Әл -

Фараби пайғамбарлықты философтардан бір саты жоғары қойды. Өйткені, оның ойынша пайғамбар дегеніңіз өз болмысында тек ақылымен ғана байланып қалмай, өзіндегі интуитивті таным-түйсігімен Құдаймен тікелей байланыс орната алатындығы үшін пайғамбарды бүкіл философтан артық қойған.

3- Әл - Фарабидің әлем, дүние болмысы туралы көзқарастары мәселесі. Ойшыл дүниенің мәңгілігі, сондай-ақ мәңгі еместігі турасындағы ұстанымдардың кей кезде біріншісіне аса мән беріп, екіншісінен бас тартқан болатын. Сонымен қатар, Әл-Фараби сол әлемнің мәңгілігі жайлы идеяларды насихаттаушы Платон және Аристотельдің болмыс жөнінде жазылған еңбектеріне пікір қалдыруы және оларды бітістіру арқылы фәлсәфаның ислами сенімнің қақидаларына қарсы келмейтіндігін алға тартты. Әл -фарабидің Аристотель мен Платонның философияларын келістіруге итермелеген басқа бір себебі – исламдық дүниетанымға қайшы келетін Аристотель философиясының кейбір тұстарын Платонның философиялық ілімімен «жұмсартуға» тырысқан (Нұрсұлтан Б.,2023:187-189).

Әл-Фарабидің дін мен философияны ұштастырған тұсын тағыда осы сөздерінен байқауға болады.

Әл-Фараби бар болған әлемдерді үшке бөліп қарстырған. Олар: рухани, аспандық және материалдық.

- Болмай қалуы мүмкін емес әлем;
- Негізі болмауы мүмкін болмайтын әлем;
- Болуы да, болмауы да мүмкін болған әлем;

Бұның алғашқы екеуі бөлек тарап та, үшіншісі осы екеуінің ортасындағы нәрсе. Осылардың барлығы оның болмысына және табиғатына байланысты нәрселер.

Әл-Фараби Алла тағаланың сипаттарын дене (жисм) емес деп бекіткен. Алла әрдайым болушы дене емес. Нәрсе деумен ғана оның болмысын тануда осы жолға сүйенеміз. Расында зат, яғни Алла онымен танылатын ол денесіз болған нәрсе деп ғана шектелген. Денелерге бекітін нәрсе ол Аллаға бекімейді деген.

Содан кейін Әл-Фараби рух (жан) жайында былай деген. Ақиқатында адамда болатын рух ол құдайлық әлемнен бөлініп келген нәрсе. Ол бір бейнемен суреттелмейді және мінез-құлықпен өзгермейді және тыныштық пен қозғалыстың арасында болып тұрады деп те ишара етіп анықталмайды.

Әл-Фараби иләһи уахиге (құдайлық аянға) де өзіндік тұжырымдарын айтып өткен. Философиялық жағынан түсіндірген. Жалпы уахи деген философтардың берген анықтамасында: «Сезу үшін ақиқатты тікелей жанама ашу және құдайлық шекте таңдалған нәрседен шектелу».

Әл-Фараби қасиетті Фағғал ақыл (Жәбрейл періште) мен байланыстыратын нышан деп біледі. Сондықтан да пайғамбарлардың жағдайында олардың аяндары бізге уахиді алып келеді, бірақ ол белгі-нышанның әсерінен. Уахи бұдан басқа ештеңе емес. Жәбірейіл періште арқылы Алладан асып төгіліп келген нәрсе. Әл-Фараби философиялық тізбекте уахидің және пайғамбарлықтың маңызды орынын арнайы айтқан алғашқы философ болуы мүмкін. Сөйтіп оның астарлы мағынасымен ақыли жорамал арқылы айналысқан ( Хатим кәрим әл-Жәйәший, 2022:205-239).

Әл-Фараби дін мен философияның ара қатынасын үйлестіре білген. Көптеген философтар дін турасында жансақ пікірлер білдіргенімен Фараби оларға еріп кетпей өзіндік дұрыс жолды ұстана білген.

Жоғарда айтылып өткен фикһ, кәләм, уахи, пайғамбарлық сияқты исламға қатысты құндылықтарды жақсы әрі терең түрде ашықтап түсіндірген. Әрине осы мәтіндерді оның өзі жазған нұсқасынан қарап оқығаны болсаңыз дұрыс түсінуге болады. Сонымен қоса философиядан білімі бар адам ғана дұрыс жорамалдай алуы мүмкін.

Исламның ұлы философы ретінде белгілі әл-Фараби философия мен діннің өзара байланысын өз дүниетанымының қалыптасуының негізгі аспектісі ретінде қарастырды. Ол философиялық және діни идеяларды біріктіруге ұмтылып, екі саланың өзара әрекеттесіп, бірін-бірі толықтырып, адамның рухани дамуына үлес қоса алатынын алға тартты.

Әл-Фараби «қос ақиқат» идеясын ұсынды, оған сәйкес шындықты діни мәтіндерден де, философиялық білімнен де табуға болады. Ол ақыл мен сенім қатар өмір сүре алады деп есептеп, діни сенім мен рационалды ойлау арасындағы қайшылықтан сақтанды. Діни сенімдер мен рационалды ойлаудың бұл үйлесімі, оның пікірінше, әлемді тереңірек түсінуге көмек берді.

Платон мен Аристотель еңбектеріне негізделген классикалық мұраны ислам дәстүрімен синтездеуге ұмтылды. Платонизм мен неоплатонизмнен кейін әл-Фараби әлемді философия жоғары шындықтарды түсінуге көмектесетін болмыстардың иерархиясы ретінде қабылданды.

Алайда, бұл өзара әрекеттесуге қарамастан, ол қарапайым адамдардың философиялық шындықтарды толық түсіне алмайтынын және діни бейнелер мен белгілердің олар үшін түсіну құралы бола алатынын да мойындады.

Әл-Фарабидің «Аристотель мен Платонның теңдігі туралы зерттеу» және «Платон философиясы» сияқты еңбектері оның философия мен діннің өзара әрекеттесуі туралы көзқарастарын зерттеуге бай материал берді. Сонымен, әл-Фараби дүниетанымындағы философия мен діннің өзара әрекеттесуі дүниені неғұрлым үйлесімді түсінуге қол жеткізу үшін осы екі саланы синтездеу әрекетін білдіреді.

#### Қорытынды

Әл -Фараби тек дінді ұстанып соған байланысты пікірлер қалдырып ғана қойған жоқ. Әрине ол алғашқы білім сатысында діни білімдерді толықтай меңгеріп барып философияға кірген. Соның нәтижесінде дін мен философияны дұрыс әрі тереңінен ұштастыра білген. Философтардың арасында тек осы саланы ғана меңгергендер дінге қарсы, жаңсақ пікірлерді ортаға шығарғаны анық. Жоғарыдағы әдебиеттерді қарауда әл-Фарабидің діни және философиялық ойлары дінге қайшы емес екендігін керісінше терең мағынада ғылыми түсіндіріп бергеніне көз жеткіздік.

Трактаттарында осы дінмен байланысты болған тұстары өте көп. Оның ойынша, қажет болса Құранмен философтар айналысуы керекті деген. Әл -Фараби дінді рационалдық тұрғыдан түсіндіруге тырысқан. Иләһи ақиқатқа жету үшін терең, ұшқыр ақыл керек екендігін меңзеген. Әрине кейбір әдебиеттерден оның дінге қайшы келетін пікірлерінде көруге болады. Мысалы пайғамбарлыққа байланысты. Әрине мұның бәрін әдебиеттерден нақты түрде қайтадан түп нұсқаларынан қарап шығу керек сияқты. Бұл пікірлерді біз тек ауызша ғана естідік, оның осындай жаңсақ айтқан сөзі бар екендеп бірден айтуға болмайды деп ойлаймын. Сондықтан ғылыми түрде оның осындай пікірі бар дегенін сілтеме арқылы көрсету керек.

Әл-Фараби Аристотель және Платонның пікірлерін үйренді. Содан қорытынды шығарып дінге сай етіп өзіндік философиялық ой қорытып шықты. Егер ол олардың пікірін қалай бар тура солай жеткізетін болса, ислам философы деген атақ алмас еді.

Ол әсіресе жоғарыда айтылып өткен әлемдерді бөлу мәселесінде керемет жүйе орната білген. Ислам дінінде он сегіз мың әлем бар деп топшылайтын болса, Фараби оны жалпы түрде үш сатыға философиялық тұрғыда түсіндірген. Ақылдың орнын нақты қойып бере алған. Ең бір байланысты тұсы ретінде осы ақылды айтуға болады. Фараби адаимның ақылы, ол адам өті білімдар, білгір болсын оның ақылы бәрібір әлсіз деп санаған. Метафизикалық заттарға нақты ақиқатына жетуге қауқары жетпейді деп ашық айтқан. Дінде де тура осы көзқараста. Адамның ақылы өте қысқа, әлсіз болып келеді. Оны белгілі шеңберінен асыра жұмсайтын

болса қате пікрлірді ортаға шығарады. Шексіз нәрселерді шектеуі болған ақылдың білуге шамасы жетпейді деген. Әбу Наср әл-Фараби философ ретінде ислам дінін әлемге жайылуына өзіндік үлесін қосқан ғалым. Философия деген ілімнің керек екенін онымен мұсылман ғалымның айналысу міндетті екеніне ишара жасаған.

#### Әдебиеттер

1. Әбу Насыр әл-Фараби: 7 томдық жинағы. – Алматы:RS; Халықаралық Абай клубы. – 2019. – 224 б.
2. Шапиян М. Тұлғалар өміріндегі Ислам. – Алматы: «MARFU Press» - 2020. – 231 б.
3. Ильхам Мансур. Ихсаул ғұлум. – Бейрут: Марказ инһауи қауми – 1990. – 166 б.
4. Қади әл Қудати Шамсуддин ибн Халликан. Уафаятул ағян уа анбау әбнаи әз-заман. – Бейрут: «Дарус садр» - 1978. – 494 б.
5. Нұрсұлтан Б. Дүйсен, Эльмира Г. Итегулова. Әл-Фараби іліміндегі фәлсафа мен дін арасындағы байланыс мәселесі. Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ хабаршысы. Дінтану сериясы. № 1 (142). Ұлттық университеті. Астана. 2023. 184-195 бб.
6. Хатим Карим әл- Жайаши. Әл-Уахи әл-илаһи инда әл-муфаккирина исламиина әл-Фарабии ән-нузажан. Әл-ақида. Ақида сериясы. № 25. 2022. 196-246 бб.
7. Мәджид Фахри. Әл-Фараби: ислам неоплатонизмінің негізін салушы. – Бейрут-2002

## ӨСКЕЛЕҢ ЖАСТАРҒА ҚҰҚЫҚТЫҚ ТӘРБИЕ БЕРУ-ЖАҢА ҚАЗАҚСТАННЫҢ ЖАҢҒЫРУ ЖОЛЫНА АПАРАТЫН АЛҒЫШАРТТАРДЫҢ БІРІ

**Алтайбаева Аяулым Нұрболдықызы**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының  
докторанты

**Аңдатпа.** Мақала қазіргі уақыттағы құқықтық демократия құрып жатқан Қазақстан Республикасы үшін оның ішінде құқықтық реформаның басты субъектісі болып отырған қазақ халқы үшін ғасырлар бойы жинақталған, дәстүрлі құқықтық құндылықтардың ұлт менталитетінде алатын орны жайлы. Жасөспірімдерге құқықтық білім берудің маңызы қазіргі кездегі маңыздылығы жайлы.

**Кілт сөздер:** жастар, құндылықтар, құқық философиясы, тәрбие, қоғам

Тұлғаны жан-жақты үйлесімді тәрбиелеу саласының бірі–құқықтық тәрбие. Ол қоғамның әрбір азаматының мемлекеттік заңдарды аса жауапкершілікпен орындап отыруымен тығыз байланысты. Әсіресе, оның елімізде жүріп жатқан жариялық, құқықтық және зайырлы қоғам орнату процесімен байланысының маңызы ерекше. Ол үшін адамзат сан ғасыр уақытта жасап шығарған жалпы негіздегі моральдық нормаларын қоғамның әрбір өскелең жастарының сана – сезімімен, күнделікті мінез – құлықтарына қалыптастыру қажет. Бұл талапты іс – жүзіне асыру, әсіресе елдің әлеуметтік – экономикалық жағдайын дамыту кезеңінде, ең бірінші кезекте құқықтық сананы тәрбиелеу мен мемлекеттік заңдарды жетілдіру процесінде жандандыру айрықша міндетті іс.

Балалардың мінез – құлқының нормадан – шамадан ауытқуын түрлі жағдайлар себеп болады. Олардың ішінде ең бастысы отбасы жағдайы болып есептеледі. Өйткені тұлғаның

жеке басының жаман – жақсы қасиеттерінің негізі отбасынан қалыптасады. Сондықтан да балалардың өнеге алып үлгі тұтары – ең алдымен өздерінің ата – аналары. Қазіргі кезде философиялық әдебиеттерде құқықтың мазмұны мен табиғатын ашуға тұрақты екі көзқарас қалыптасқан. Бірінші, тыйым салу немесе дәстүрлі құқық. Екіншісі, либералдық яғни адамның табиғи құқы мен бостандығын паш ететін көзқарас. Дәстүрлі көзқараста құқықпен заң бір деп қарастырылады және олардың арасында айырмашылық жоқ. Құқық адамдардың мінез-құлқын реттейтін, мемлекет тарапынан үнемі қолдау тауып отыратын жүйе. Бұл жүйені бұзғандар жауапқа тартылып жазасын алады. Бір ауыз сөзбен айтсам, «рұқсат етілмегеннің барлығына тыйым салынады». Екінші көзқарас XVIII ғасырда ағартушылық философия шеңберінде пайда болды. Бұл бағыттың өкілдері И.Кант, Ш.Монтескье, Ж.Ж.Руссо т.б.

Олардың ойынша, құқықта бірінші тыйым салу немесе жазалау, адамның іс-әрекетін шектеу емес, керісінше адамның еркіндікке, бостандыққа деген құқы. Құқық ұғымының алғашқы мәні: адамның өмір сүруге, меншікке, қауіпсіздікке, ар бостандығына, сөзге, көшіп-қонуға құқылы деді. Табиғи қарапайым құқыққа мемлекет ешқандай шек қоймауы керек.

Либералдық көзқарас адамдардың тәуелсіздігін басты құндылық деп жариялай отырып, «тыйым салғанның барлығына рұқсат» - қағидасын алға тартады. Сонымен, құқық мәселесіне екі методологиялық көзқарас пайда болды, біріншісі, адамдардың іс-әрекетіне, мінез құлқына тыйым салу арқылы қоғамда тыныштық пен тәртіп сақтау, екіншісі, жеке бастың еркіндікке құқы. Әрине, бұл екі көзқарастар бірімен-бірі тығыз байланысты, дегенімен де, бүгінде құқықтық мемлекет құру либералдық құндылықтар негізінде жүргізуліде.

Еліміздің төл конституциясы Қазақстан Республикасын құқықтық мемлекет деп жарияланғаны баршаға мәлім. Құқықтық мемлекет құру үшін қоғамның құқықтық мәдениеті болуы керек. Құқықтық-мәдениет халықтың заң білімін білуінің деңгейі, құқықты сақтауы, рухани сана сезімнің жақсаруы. Құқықтық мемлекет құру жастардан басталады, өйткені болашақ қоғам солардың қолында.

А.С.Макаренко сөзімен айтқанда: «Тәлім – тәрбие, кең түрде алғанда әлеуметтік процесс. Адамдар да, заттар да тәрбиеленеді. Дегенмен, адамдардың үлес салмағы басым. Солардың ішінде ата – аналар мен педагогтар бірінші орынға шығады» деген екен. Олай болса, құқықтық тәрбиені нәтижелі ұйымдастыру үшін, отбасы жағдайын жан – жақты танып білу қажет. Бүгінгі таңда бұл жұмыс табысты жүргізіледі деу қиын. Соның нәтижесінде балалардың мінезіндегі кейбір ауытқулары мұғалімдер тарапынан дер кезінде байқалмауы, түбінде орны толмас үлкен өкініштерге әкеліп тірейтін даусыз мәселе.

Жастардың білім деңгейі, алған тәлім тәрбиесі қандай дәрежеде деген сұрақ туындайды, бұл сұраққа толық, жан-жақты жауап беру әзірге қиындау, оған дәлел-бүгінгі қоғамымыздағы күннен күнге көбейіп отырған сан алуан қылмыстардың басты себебі - жастарымызға уақытында ұлттық тәрбиені бере алмағандығымыздан туындаған деп есептеймін. Әрине, қазіргі таңдағы әлеуметтік-тұрмыстық жағдайдың нашарлауы да өз әсерін тигізіп тұр. Кеңес дәуірі кезінде балаларымызды мектеп тәрбиелейді деп санады, тәрбиелік сабақтарға аса көңіл бөлінбеді. Бұл мәселе жөнінде біздің ұлы бабамыз Әбу Насыр әл-Фараби: «Адамға ең бірінші білім емес, тәрбие берілу керек, тәрбиесіз берген білім азаматтың қас жауы», - деген екен. Орыстың ұлы педагогы К.Д.Ушинский: «Тәрбиенің қайнар көзі тек адамның жеке басының өнегесіне негізделген. Ешқандай жарғыда, бағдарламада, ешқандай орынның жасанды әрекеті де оны орнын баса алмайды», - деп текке айтпаған.

Ел қуатты болса, қуаныш та тұрақты болады. Ел Президентінің «Жаңа Қазақстан: Жаңару мен жаңғыру жолы» атты халыққа Жолдауында бүкіл қоғамды өзгертетін, ел болып жұмылатын көздеген мақсатымызға жететін алдыңғы қатардағы мемлекеттер тарапында болуымыз қажет делінген. Бұл идеяны жүзеге асыруда ұлағатты ұстаздардың атқарар жүгі салмақты екені сөзсіз. Осы жауапкершілікті сезінген сайын бала тәрбиесінің қыр-сырына

тереңірек үніліп, әр істе біліктілік пен парасаттылық таныту – сынып жетекшісінің абыройлы да қасиетті міндеті екенін терең сезінемін.

Жастар Қазақстан халқының жартысынан артығын құрайды және қоғамның белсенді бұл тобы ел болашағында шешуші роль атқарады. Жастар-еліміздің болашағы, ертені. Қоғамда пайда болған саяси вакуумға тез арада Шығыстан да, Батыстан да өзгенің бәрі құйыла бастайды. Басқа құндылықтарды бойларына сіңіртіп, рухани дүниесін өзгелерге билетіп қою еліміздің өркениеттілік деңгейін көтереді деп айту қиын. Қоғамның бейбіт өміріне қажетті озық игіліктерге жол аша келе, олардың дәстүрлі мәдениет пен отандық тарихтан алынған өмір үлгілерімен қосылу тетіктерін зерттеу күн тәртібінен түспейтін өзекті мәселеге жатады. Қазіргі жастардың ұлттық құндылықтарды дәріптеп, рухани тәрбиелену мәселесінде. Сонымен қатар жаһандану үрдісінің жастарды өте белсенді, әрі психологиялық жағынан әр түрлі қылықтарға әкелуі аса маңызды. Жаңа саяси-әлеуметтік жағдайда республика үшін ғылыми негізделген өркениетті жастар саясатының қажеттілігі күн тәртібіне қойылып отыр. Әр түрлі саяси ағымдардың жастарға тигізетін әсерлерінің молаюы мемлекеттен пәрменді жастар саясатын жүргізуді талап етеді.

Жастардың саяси санасы бос кеңістікте қалыптаспайды. Оған этникалық, діни, мәдени факторлар тікелей әсер етеді. Әсіресе, діни қайта жаңғырту түбегейлі саяси-әлеуметтік факторға айналып отыр. Мемлекеттік саясаттың басты мақсаты-жастардың шығармашылық, жаңашылдық қуатын қоғамды алға бастайтын басты күшке айналдыру. Қоғамда елдің болашағын ойлап, дәстүрлі құндылықтар жүйесін сақтайтын жас ұрпақты тәрбиелеу, әлеуметтік-мәдени, саяси бағдар қалыптастыру зерттеу жұмысының өзектілігін айқындайды. Осы орайда еліміздің белгілі философы Д. Кішібековтың жалпы мәдениет пен өркениет атаулыны зерттеудегі жалпы әдіснамалық мәселенің бірі «қазақ қоғамының тарихи кешегісі мен рухани дәстүрін ескеру керек» дейтін пікірімен келісеміз.

Жастар мәселесі көптеген ғалымдардың зерттеулерінің объектісі болып, сонау антика кезеңіндегі Сократ, Аристотель, Платон, орта ғасыр кезеңінің философтары Августин, Макиавеллиден бастап жаңа заман философтарының философиялық идеяларынан бастау алған. Тақырыпта негізгі зерттеу объектісі болып табылатын жастардың мәселесімен терең айналысқан бірнеше ғалымдарды айтуға болады. 1990-жылдардан бастап, жастар тақырыбы ғылымның түрлі салаларын (саясаттану, философия, педагогика, тарих, әлеуметтану) қызықтыруда. Г.Ж. Жұмалиеваның, Ш.М.Мухтарованың, Г.Т.Алдамбергенованың, Н.М.Кудроның зерттеулері жастар мәселесі бойынша жазылған соңғы еңбектер қатарында. Д.К.Кішібеков, Ә.Н.Нысанбаев, А.Қасабек, Ж.Молдабеков, С.Е.Нұрмұратов, Н.Ж.Байтенова, Р.Б.Әбсаттаровтың, Г.Т.Телебаев, М.Б.Тәтімов және де басқа ғалымдар қоғамды қозғаушы жастардың интеллектуалды және инновациялық мүмкіндіктерін пайдалану мәселелерімен айналысты. Соның ішінде студент жастардың мәселелері жеткілікті деңгейде ғылыми зерттеудің пәні болып келеді. XX ғасырдың басынан бастап әдебиет жанрында студенттік өмірге арналған сұрақтар қарастылған еңбектер жарыққа шыға бастады. Қазіргі зерттеушілердің көпшілігі 1900-1909 жылдары студенттердің әлеуметтануы пайда болды деп есептейді.

Ертеде ата-бабаларымыз «адамды заманы билейді» деген екен. Енді, осы сөздің мағынасына терең, ойлана қарасақ, онда еліміз егемендік алғаннан бері тәртібіміздің (қай саланы алсақ та) төменге құлдырап бара жатқандығын байқауға болады.

Құқықтық тәрбие дегеніміз не?

Құқықтық тәрбие дегеніміз — бұл құқықтық білім беру, адамның құқытық санасын қалыптастыру мақсатында орвндалатын құқытық тәрбиенің негізгі ықпалы етуші әдісі. Нақты айтсақ, құқытық білім беру арқылы жасөспірім құқыты ұғынады және оның санасы қалыптасады, дамиды.құқықы ұғыну мен қоса, тұлғаны заңды құрметтеуге, қорғауға

орындауға дағдыландыру мен заңның әділдігіне сендіру – құқықтық сананың негізгі белгілері. Аталынған белгілер оқушыларды құқықтық тәрбиелеу негізінде отбасынан және мектеп табалдырығынан бастап жүзеге асады. Есейген адамға қарағанда санасы мен мінез-құлқы жаңадан қалыптаса бастаған жасөспірім-тәрбиенің қолайлы объектісі болып табылады. Құқықтық мәдениеттің негізгі белгілері: заң нормаларын білу, заң нормаларын орындау: қоғамдық тәртіпті; заң нормаларын бұзбау; заң күшіне сену және т.б... Құқықтық мәдениеті дамыған тұлға-құқықтық мемлекеттің үлгілі азаматы болады.

Құқықтық тәрбие беру арқылы жастарды өз құқықтарын пайдаланып, азаматтық міндеттерін орындай отырып қоғамда өмір сүруге, заңдар мен ережелерді тәжірибеде белсенді қолдана білуге үйретуге болады.

А.С.Макаренконың: «анағұрлым қиын тиетін қайта тәрбиелеу жұмысына оралмау үшін, әуелден дұрыс тәрбие беруге тырысу керек» деген пікірін ұмытпаған жөн.

Құқықтық тәрбие берудің негізгі мақсаты – оқушыларды құқықтық мәдениет пен құқықтық әрекет-қылқ қалыптастырып, оларды құқықтық заңдылық талаптарын түсінуге әрі мойындауға баулу. Құқық пен тәрбиенің өзара байланысты әрекеті негізінен жанама түрде тәрбиеге араласқан ата-аналар мен ұстаздар арқылы іске асырылады.

Құқықтық тәрбиені жүзеге асыруда қойылатын талаптар қандай?

— Әрине бұл Заңдарды білу. Бала мен ата-ананың құқықтары мен міндеттері белгіленген заңдар – бұл:

1. Бала құқығының Декларациясы
2. ҚР бала құқықтары туралы Заңы
3. ҚР Конституциясы
4. Білім туралы Заң
5. Неке және отбасы туралы Заң
6. Балалар құқығының Конвенциясы
7. Әкімшілік құқық бұзушылық туралы Кодексі

Адамның құқықтық мәдениеті күрделі. Әңгіме - адам, оның санасы, мінез – құлық, жүріс – тұрысы туралы болғанда, көптеген сұрақтар туындайды. Дегенмен қоғам болашағын құқықтық мемлекет тағдырымен байланыстыра қарап отырған шағымызда аға ұрпақ тәжірибесі мен қарым – қатынасынан негізге ала отырып, жас ұрпақтың құқықтық тәрбиесі мәселесін педагогикалық ғылымы мазмұнда қарастырғанымыз жөн. Жастарға құқықтық тәрбие беру жөніндегі билер өнегесінің маңызы зор. Әсіресе бүгінгі таңда жастар арасында өріс алған қылмыс пен бұзаушылыққа тұсау болар құқықтық тәрбиені күшейту үшін, сан ғасырлық тарихы бар билер тәлім тәрбиесін оқу – тәрбие ісіне қолданудың нәтижесі зор болары сөзсіз.

Қоғамда өмір сүрген әрбір жастар сол қоғамның іс – әрекеті, межелері, мәдени дәстүрлерінің құрсауында болады. Заңдарды білмеу – құқықтық мәдениеттің елеулі кемшілігі. Әрине, қоғам өмірінде қабылданаған заңдардан хабардар болу құқықтық ұғынудың жоғары деңгейі. Адамның құқықтық мәдениеті мектеп жасынан бастап қалыптасатынына көз жеткізу қиын емес. Осыған қарамай оқушылардың біраз бөлігі қылмысқа тартылудың шектелуі жас кездері бар екенін біле бермейді. Адам мұндай жағдайда өзінің ар – ұятына жүгінеді. Оқушы өзінің айналасындағы адамдарды, әлеуметтік игіліктерді қате бағалауы мүмкін. Мұның өзі оның көбіне көп құқықтық тәрбиенің бұзылуына әкеп соғады.

Жасөспірімдерге құқықтық білім берудің маңызы қазіргі кезеңде өте зор. Жастарға адамгершілік тұрғысында тәрбие беруде ата-бабамыздың салт-санасы, әдет-ғұрпында жүргізілген үлгі өнегенің мәні де зор. Сөз қадірін білетін заманда бір ауыз сөздің ішкі мағынасын жете түсініп, содан өзіне тәлім алған бабаларымыздың қасиетіне не жетсін. «Өнерлі өрге жүзеді», «Талаптыға нұр жауар», «Ерінбей еңбек еткен мұратына жетеді», «Арақ



пен ұйқы кедейліктің төте жолы», «Арынды жасыннан сақта», «Ата-анасын сыйлаған адал бала, отырады ұжымақтың төрін ала», -деп тоқсан ауыз сөздің тобықтай түйінін бере отырып, ұрпақтарды адамгершілік пен құқықтық тәрбиеге баулыған. Бірінен екіншісіне үлгі болған Ата Заңның 14-бабында «Заң мен сот алдында жұрттың бәрі тең» деп жазылған. Өмірге келгеннен бастап, өлгенге дейін республика азаматы болған соң адам баласы бір-біріне қамқорлық пен тәрбие беруі жөн. Ата-бабамыздың үлгісін, жол-жоралғысын еске ала отырып, тарихта өткен хандардың жарлықтары, билердің шешімдерін жастарға меңгертудің мәні зор. Мектеп қабырғасынан оқушылар әр түрлі салада, әр мамандық бойынша әр деңгейде білім алады. Сол үшін мектеп қабырғасынан аттанатын жастардың бойында адамгершілік қасиет пен құқықтық мәдениет болу керек. «Ұяда не көрсең, ұшқанда соны аласың» деген сөзді халқымыз бекер айтпаған. Бұл тәлімгерлік мақал әр отбасына ғана емес, сонымен қатар білім беретін мектеп пен ұстазға да ортақ. Әр адам мен мемлекеттік заңдарды құрметтеп, ата-бабамыздың тәжірибесін үнемі назарда ұстап отыруы тиіс. Халқымызда 13 жастағы баланы отау иесі деп атайды. Ал қазіргі Қазақстан Республикасының Ата Заңы бойынша қылмыс жасаған баланы 14 жастан жауапқа тартады. 16 жастан бастап толық әкімшілік қылмыстық жауапкершілік басталады, азамат жеке куәлік алады.

18 жаста кәмелеттік кезең басталады. Жастардың сайлау, өз мүлкіне дербес иелік ету, неке қатынасына тұру, қалыпты еңбек қызметімен айналысқан кезде тиісті жауапкершілік құқығы пайда болады.

Құқықты білмей, әлеуметтік мәнін түсінбей оны құрметтеу мүмкін емес. Әр азамат құқықтық қағидалармен бала кезінен танысуы қажет.

Құқық қағидалары:

1. Әлеуметтік бостандық;
2. Адамгершілік;
3. Демократизм;
4. Теңдік

Ата-бабаларымыз ғасырлар бойы аңсаған тәуелсіздігіміз – біздің басты байлығымыз. Қасиетті де киелі қазақ жерін, қазақ болмысын сақтап қалу – бүгінгі үлкен мәселенің бірі. Жаһандану дәуірінің өзіндік жақсылығы мен қиындығы қатар жүруде. Ұстаздарымыз үлкен сын сағатында тұр. Әрине, қай кезде де бала тәрбиесі оңай мәселе болмаған. Сәл ғана қателік жіберсең, жас өскінді сындырып алуың әбден мүмкін.

Еш нәрсені де көзден таса етпей, өзіңе тапсырылған сыныптағы әрбір баламен тиянақты, жан-жақты тәрбие жұмысын жүргізу – ұстаздардан үлкен біліктілікті, тәжірибені, жан-жақтылықты талап етеді.

Ата-ана мен ұстаз ең бірінші өзі балаға үлгі бола алатындай тұлға болуы керек. Ұстаздың бойындағы ақыл-парасат, терең білім, кәсіби біліктілік, сабырлылық, ұлтжандылық, ізденімпаздылық, өз кәсібіне адалдық, ең бастысы, баланы сүйетін үлкен жүрек иесі болу – бала тәрбиесіндегі ұстаз жетістігінің басты шарттары деп түсінемін.

Қорыта келе, жаңа Қазақстандық азамат қалыптастырудың алғы шарттарының бірі ең бастысы тәртіп орнату, жасөспірімдерге құқықтық тәрбие берудегі тұлғалардың дербес жауапкершіліктерін арттыру, қылмысты болдыртпау жұмыстарын дамытып, жандандыру қажет деп ойлаймын.

Қоғам ұлттық тәрбиеге баса назар аудару керек. Ұлттық тәрбиенің негіздерін басшылыққа ала отырып, оны мектептегі тәрбие жұмыстарына кеңінен қолдану – ұлт болмысын сақтап қалудың негізгі дінгегі болмақ. Бүгінгі балаға ақпарат кеңінен берілуде. Сол беріліп жатқан ақпараттарды дұрыс қабылдап, талдай білуге баланы үйретуде ата-ананың атқарар міндеті зор. Жақсының не екенін, жаманның не екенін білуге үйретуде сынып жетекшісінің де табанды еңбегі керек.

Халықтың жаны – ана тілінде. Ұстаздар үшін тәрбие көзі бола алатын тарих та, асыл сөз де, асқақ рух иелері болған, балаға үлгі бола алатын дана да батыр бабаларымыз жетерлік. Тек осы рухани байлығымызды саф алтындай жарқыратып балаға көрсете білсек, бала да оны көре біледі, қызығады және қабылдайды. Ұлттық рухта тәрбиеленген бала – сол ұлттың болашағы бола алады.

XXI ғасыр адамы – адами қасиеті қалыптасқан, ұлтжанды, жаңа инновациялық технологияларды меңгерген, терең білімді, жаңалыққа құмар, бәсекеге қабілетті, салауатты өмір сүре алатын, шығармашыл тұлға болуы керек. Бала тәрбиесі – ұстаз бақыты. Ендеше, бір мүдде, бір мақсат, бір болашақ үшін сапалы адам тәрбиелеуде аянбай еңбек етейік.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі

- 1) Ғ.Сапарғалиев, А.Ибраева. Мемлекет және құқық теориясы. [Алматы-1999ж.]
- 2) “Правовая культура: проблемы теории и практики”. Под редакцией Ибраевой А.С. [Г. Алматы 2002г.// “Жеті Жарғы”]
- 3) А. Қасабек. Құқық философиясы. – [Талдықорған, 2008]
- 4) Қазақстан Республикасының Конституциясы. [Алматы. 1995ж.]
- 5) Өзбекұлы С., Қопабаев Ө. «Мемлекет және құқық теориясы» [Алматы: Жеті жарғы, 2006ж.]
- 6) Әбішев Т. «Қазақстандағы адам құқығы» [Егемен Қазақстан 2004ж.]
- 7) Бақтияр Баймырза. «Құқықтық мемлекет құру баспалдағы» [Егемен Қазақстан 2004ж.]
- 8) Мұса С. «Азаматтық қоғам» [Егемен Қазақстан 2006ж.]

## КИБЕР КЕҢІСТІК ЖӘНЕ ПОСТАҚИҚАТ: ТҰРМЫСТЫҚ ТАНЫМДАҒЫ ДИСТРУКТИВТІ МЕТАМОРФОЗДАРДЫ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

**Кәрімов Дамир Ахметбекұлы**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының магистранты

Ғылыми жетекші: филос.ғ.к., доцент м.а. Әсет Құранбек

**Abstract.** This article delves into the evolving landscape of knowledge acquisition within the digital age, specifically focusing on the intertwining dynamics of cyberspace and post-truth. In an era marked by the omnipresence of the internet and a shift towards post-truth narratives, understanding how these factors influence our everyday knowledge becomes imperative. The article explores the following key themes: the impact of cyberspace, post-truth phenomena, the article scrutinizes the rise of post-truth politics and the increasing sway of emotions and personal beliefs in shaping public perception. It discusses the distortion of facts and the proliferation of false information, which have become conspicuous elements in contemporary societal discourse.

**Тірек сөздер:** постақиқат, гуманитарлық дағдарыс, өмірлік әлем, әлеуметтік тәжірибе, тұрмыстық таным.

Кейде сынақ күтпеген кезде келеді. XX ғасыр 2 рет болған дүниежүзілік соғыс нәтижесінде 200 миллион адамдай қаза болды. Кейбір мемлекеттердің қатігез үкіметінің кесірінен репрессиялар мен геноцидтер жасалып, тағы 200 миллионға жуық адам қырғынға ұшырады. Адамзат ешқандай мораль ақтап ала алмайтын себептермен 100 жылға жетер жетпес уақыт ішінде жарты млрд адамды өлтірді. Бұл Қазақстан секілді 20 мемлекеттің халқын

бір сәтте жойып тастаумен тең қанды статистика. Осылайша, XX ғасыр адамзат кездестірген ең сұмдық гуманистік дағдарыс кезеңі болып тарихта қалды.

Енді, XIX ғасырдың екінші жартысына көз жүгіртейік. Қанішер ғасырдың басталуына әлі 30-40 жыл бар. Ницше осы кездерде өзінің философиялық еңбектерін жазады. Оны танымал еткен афоризмдердің бірі: «құдай өлді, оны біз өлтірдік». Бұл афоризмнің мәні қандай? Болашақта болатын қасірет тізбегін Ницше көре алдыма? Ницшеде көріпкелдік, экстрасенстік қасиет болды ма? Жоқ. Ницше өркениеттің иманентті даму динамикасында өте сұмдық моральдық өзгеріс болып жатқандығын, дін, мәдениет, идеология, әлеумет, экономикалық формациялардың түбірінде жатқан метмарфоздарды түсініп, адамзат алдында үлкен сынақ дайын тұрғанын ғана байқады. Ницше афоризіміне канцептуалды талдау жасап көрейік. Ницше «Құдай өлді» деп нақты бір дінге қатысты айтпады. Ол үшін құдай ұғымы бүкіл діндерге ортақ құндылықтар жиынтығын, сакральді құбылысты мистикалық сезіну көзін, адамгершілікті, зұлымдыққа деген ішкі жиіркенішті, универсалды моральді өз шеңберіне алатын кешенді ұғым. Неге біз өлтірдік? Суперидеялар, модернизация, прогресс үшін біз өз бойымыздағы бұл сезімдерді қуана-қуана кесіп тастадық. Өз ішіміздегі құдайдың бөлшегін өлтірдік. Адам мақсат емес, құралға айналды.

Ал, қазір қалай? Ницше айтқандай, ішіміздегі адамды өлтіруге қауқары жететіндер кімдер? Қолында смартфон бар адамдардың бәрі десем қалай? Барлығымыз үлкенді кішілі идеологтармыз. Жоқ, Біз Маркс, Энгельс, Хабермас, Фуко, Деррида, Ницше т.б секілді интеллектуал емеспіз. Бізді олармен теңестіретін жалғыз ғана құрал бар. Жалғыз болсада, бұл олардың қолы жетпеген мүмкіндіктерді береді. Біз бұны интернет деп атаймыз. Біз білмейміз, бірақ білетінімізге сенімдіміз. Біз өз көзімізбен көрмедік, бірақ көрдік. Оқиғаның куәгері болмадық, бірақ ол оқиға жайлы барлығын білеміз. Біз мыңдаған адамның тағдырына әсер ететін экономикалық, саяси шешімдерге араласамыз. Біз «ақиқат» пен «пікірді», «білу» мен «сенуді» ажырата алмаймыз. Бізде метод жоқ, кәсіби білім жоқ, бірақ шешім бар және оны қорғауға дайынбыз. Біздің субъективті пікірлеріміз бұрынғыдай ас үйде қалмайды. Бізді кем деген 100-200 адам оқиды, кейбіреуімізді 10-20 мың, кейбіреуімізді 1-2 млн. Кейбіреуіміз жақсы, пайдалы блог жазамыз, кейбіреуіміз біліміміз жетпейтін сала жайлы «кәсіби» көзқарасымызбен бөлісеміз. Осындайда, «Кім ақпарат ағымын басқарады, сол әлемді басқарады» деген цитата еріксіз еске түседі. Ал, басқарушылар көп болса жағдай қалай болады? Біз идея тасымалдаймыз, бұл идея біздікі ме? Біз ақпаратпен бөлісеміз, қалауымыз біздікі ме? Біз әрекет жасаймыз, шешіміміз біздікі ме? Бір-біріміздің шешімдеріміздің авторына айналдық. Бұл құбылыс әлемде қандай қауіпті тудырады?

XXI ғасыр. Киберкеңістік күнделікті өмірмен астасып, шынайылық пен виртуалды әлемнің шекарасын бүркемелейтін бірегей құбылысқа айналды. Жаһандық желі кеңістігі әлем мен айналамыздағы шындық туралы түсінігімізді қалыптастыратын әртүрлі әлеуметтік желілерге, жаңалықтар порталдарына және цифрлық қауымдастықтарға қол жеткізуді шексіз ақпарат ағымы арқылы қамтамасыз етеді. Сонымен бірге, біздің заманға «постақиқат» ұғымы еніп, эмоция, сенім, пікір және талғам фактілер мен объективті шындықты жаншып тастайтын жағдай жиілігін үдетуде. Киберкеңістік бірегей ақпараттық экожүйе ретінде дезинформацияның, манипуляцияның, осыған қоса жасанды интеллекттің және біздің қалауымыз бен талғамымызды анықтайтын алгоритмдердің таралуымен еркін пікір, ақпарат алмасу мүмкіндігі қатар өмір сүретін екіұшты орынға айналды. Оған мысалдар: Fake News - шынайы жаңалық ретінде таралатын ойдан құрастырылған немесе бұрмаланған оқиғалар. Жалған атрибуциялар – әлеуметтік желіде танымал тұлғаларға қатысты жалған немесе бұрмаланған цитаталар. Deepfakes және Photoshop – сурет пен бейнемен манипуляциялау. Саяси дезинформация – саяси мақсатта жалған ақпарат арқылы медиа шабуыл жасау. Конспирологиялық теориялар – жалған, логикалық қисынсыз ақпараттарға сүйене отырып,

оқиғалар, адамдар туралы танымды радикалды бұрмалау. Жалған аккаунттар мен боттарды белгілі бір идеялар мен пікірлерді жасырын насихаттау үшін пайдалану. Бұлар танымның бұрмалануына фактор болса, бұны ушықтыратын әлеуметтік желідегі киберәлеуметтену, киберкомформдылық тудырған топтық эмоцияға еріп кету, тек бір жақты көз қарасты қолдайтын ақпараттарды жасанды интеллектінің теріп беруі, яғни, ақпараттық «пузырь», тек бір жақты көз-қарасты қолдайтындармен топтасқанда пайда болатын эхо-камера эффектісі, әлеуметтік-мәдени контекстіге байланысты түрлі ксенофобиялық толқулар, арандатулар және осыларды түрлі мүдделердің өз мақсатына пайдалануы ақпараттық заманның парадоксальды феномені тұтынушы үшін «ақиқаттын қолжетімсіздігіне» алып келеді [1, 86]. Нищсе қазір өмір сүргенде: «ақиқат өлді, оны біз өлтірдік» деуші ме еді кім біледі. Бұның себебі неде?

Бірінші тұтынушы танымындағы өзгерістерден бастайық. Интернет заманы басталғанға дейін көпшіліктің танымын қалыптастыратын ақпарат көздері ретінде әлеуметтік ортасы, білім беру жүйесі мен дәстүрлі бұқаралық ақпарат құралдары өз қызметін атқаратын. Білім беру жүйесі және БАҚ қатаң цензурадан өтпеседе, арнайы ережелерге бағынып, саяси, мәдени орталық қалыптастырған дискурс пен нарратив шеңберінен шықпайтын. Бұл кем дегенде, қоғамға мазмұны біртұтас, нәтижесі болжамды, тұрақталған жағдайға қауіпсіз, жүйелі шындық моделін ұсынатын. Қазіргі уақытта дәстүрлі ақпарат көздеріне тікелей бәсекеге түскен онлайн энциклопедиялардағы білім, әлеуметтік желідегі қарым-қатынас, түрлі сайттардағы жаңалықтар, ақпараттың шексіз ағыны, ережесіз орта, еркіндік, сөз бостандығы, анонимділік, жылдам қолжетімділік, ақпарат құнының арзандауы, тәуелсіз монетизация секілді кибер әлем артықшылықтары көпшілік тұтынушы үшін танымның доминантты көзіне айналуына жеткілікті болды. Нәтижесінде, болжауға, басқаруға келмейтін стихиялық интерсубъективті әлем қалыптасты. Осы сәттен бастап, қоғамның санасына талас ережесі біршама өзгерді. Енді, орталық және оның көзқарасын таратушылар жоқ (бұрынғы деңгейде емес), көзқарасты қалыптастыру үдерісінің мүшесіде, таратушысыда көпшілік. Ақпарат соғысының акторлары бұрынғыдай белгілі емес, қазір кім-кімнің пікірін трансляция жасап жатқаның ажырату қиын. Қазір ақпарат тым көп және арзан болғандықтан акцент санаға емес эмоцияға көбірек қойылады. Қазіргінің лозунгі қысқа және қызық, әсерлі болу. Осы заманда тұтынушының назарын тек осылай жаулап алуға болады. Кибер әлемнің реалды әлемге алып келген макротрендтері гуманитарлық ғылымдарда біршама аландатушылықтар тудыруда. Авторы белгісіз, мазмұн тереңдігінен айырылған, қандайда бір эмоцияларды оятуға бағытталған шексіз контенттің тұтынушы танымындағы рационалдылық бастамасын тұншықтыруы, таным интуициясының когнитивті еңбектен ажырап, сырттан дайын образдар, ассоциациялар, шаблондар, стереотиптерді ғана қабылдауға қабілетті аморфты қоймаға айналуы, заманауи надандық формаларының пайда болуы қоғамның интеллектуалды потенциалына үлкен қауіп төндіреді [2, 134].

Э.Гуссерльдің «Өмірлік әлем» коцепциясын Н.В.Мотрошилов зерттеулеріне сүйене талдаған В.С.Степин бұл терминді адам тәжірибесінің сан алуандығын, теорияға дейінгі тұрмыстық тіршілігін білдіре отыра, адам айналасындағы әлемді жай ғана сипаттамай, субъектінің әлемді қабылдауы, әлемдегі өз орнын анықтауы, сезінуі, түсінуін сипаттайтын кешенді ұғым ретінде интерпретациялайды. [3, с. 104] В.С.Степин айтуынша адам тарихи үдеріске енген, әлеуметтік өзгерістерді аса сезімталдықпен қабылдайтын, көзқарастар, түсініктер, сенімдер арасында кикілжінсіз дүниетаным қалыптастыруға ұмтылатын және содан құндылықтар жүйесі мен иерархиясын алатын көпөлшемді тіршілік иесі. [4, с. 63]. Адам өзінің әлеуметтік тәжірибесінен нормаларын, қағидаттарын, бағытын, идеалдарын, мақсат-мүддесін құрап, мәдени универсалилерін категориялды қаптамада жүйелеуге ұмтылады. [4, с. 63]. Осылайша, әлеуметтік тәжірибе адамдардың рухани әлеміне араласып, тікелей мораль-этика бағытындағы күн тәртібін өз қолына алады. Әлеуметтік тәжірибенің тұғыры адамның

әлеуметтену жолы, әлеуметтік кеңістікте өмір сүру тәсілі. Қазіргі уақытта адам кибер кеңістік арқылы әлеуметтенеді, кибер кеңістікте әлеуметтік тіршілігінің басым бөлігін өткізеді. Постшындық кезеңі өмірге алып келген деструктивті динамика қазіргі заман адамының құндылықтарының қалыптастырушысы үлкен қауіптер жатыр. Құндылық адам әрекетін анықтайтын салмақты бастама. Бұл бастаманың түбірінде ақыл-ой, даналық, ұжымдық сананың интеллектуалды еңбегі жатпаса, шикі құндылықтар өмірге түрлі құбыжықтарды алып келуі мүмкін. Кезінде, адамзаттың жойылып кетуіне дейін жеткізе алған үлкен қауіп құндылықтар дағдарысы болса, сол дағдарыс бұрын соңды болмаған формада адамзатқа қайта жолықты. Ендігі, бұл метамарфоздарға жеткілікті деңгейде зерттеу жұмыстарын жүргізіп, тиісті шешімдермен қоғамға зиянын кемітпесек, біз болжай алмайтын нәтижелерге алып келуі мүмкін.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. И. С. Николаевич. Как нас обманывают СМИ. Манипуляция информацией. — СПб.: Питер, 2018. — 320 с.
2. Андрей Манойло, Алла Попадюк. «Постправда» как социальное явление и политическая технология.
3. Дождикова Р. Н. К вопросу об аксиологических основаниях обыденного познания // Вопр. философии. 2013.
4. Стёпин В. С. Философская антропология и философия культуры. М. : Акад. проект: Альма Матер, 2015.

## **ҚАЗІРГІ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНІҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ МӘСЕЛЕСІ**

**Сағындықова Айзат**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия кафедрасының магистранты  
Ғылыми жетекші: филос.ғ. д., профессор Раев Д.С.

Abstract. The article examines the spiritual values of modern Kazakh society, the mechanisms of their transmission from one generation to another, and the role of the state in this process. Modern ideas about spiritual values are summarized. It is shown that, despite the ambiguity of their content, they always have a system-forming character for the country, set the general vector of its development and influence the destinies of people. Those areas of activity of the modern Kazakh state are highlighted that cannot be implemented without the transfer of spiritual values from older generations to younger ones and which contribute to the activation of spiritual contacts of different ages in the field of politics, science, and education. It is noted that the formation of spiritual values occurs at all levels of the functioning of society, ranging from individual-personal to national format - from family conversations accessible to everyone.

Тірек сөздер: Жастар, құндылық, кәсіби өзін-өзі анықтау, әлеуметтік-мәдени трансформация, прагматизм

Қазақ жастарының рухани құндылықтарын, атап айтқанда олардың өмірлік стратегемдері мен өмірлік жоспарлық бағдарлары контекстінде анықтау бүгінгі таңда ерекше өзекті. Бұл өзектілік бүгінгі қоғамдық процестердің динамизмінің күшеюімен де, олардың мазмұнымен де байланысты. Атап айтқанда, әлеуметтенудің префигуративті моделі ретінде күшейе отырып, оның мәні «үлкендерді кішілер оқытады» формуласында жатыр. Мұндай

жағдайларда білім беру мәселелерін зерттеудің жаңа тәсілдерін табу, атап айтқанда, әртүрлі әлеуметтік топтардың жас өкілдерінің білім беру/алу және кәсіби траекториясын қалыптастыруға назар аудару ерекше маңызды болады. Білім берудегі рухани құндылықтармен байланысты негізгі мәселелердің бірі – оларды анықтауда нақты түсінік пен біртұтас көзқарастың болмауы. Рухани құндылықтарға этикалық принциптер, моральдық сенімдер, діни сенімдер және өзін-өзі жетілдіру кіруі мүмкін. Құндылық — объектінің жағымды немесе жағымсыз жақтарын білдіретін философиялық-социологиялық ұғым. Құндылық ұғымы осы зерттеу жұмысында бізге жастар арасындағы рухани бағдарды дұрыс беруге көмектеседі.

Шынында да, қазіргі таңда көптеген кәсіби салалар кәсіби мінез-құлықтың басқа модельдерін, басқа құндылықтарды, білім мен дағдыларды, сайып келгенде, басқа дүниетанымды қажет етеді. Тағы бір маңызды аспект қоғамда, әсіресе көпұлтты және көпконфессиялық ортада құндылықтар плюрализмінің таралуы. Білім беру үдерісінде педагогикалық жүйе қалыптастыратын құндылықтарды бағдарлаудағы ортақтық [Козлова, 2016: 48-56] жеке тұлғаның және бағалау категорияларының жағдайын, координаттардың қолданыстағы құндылықтар жүйесінде одан әрі кәсіби дамуға дайындығын анықтайды. Мәдени контексттердің әртүрлілігін ескере отырып, айырмашылықтарды құрметтейтін және әрбір студентке қауіпсіз және қолдау көрсететін ортада өз сенімдерін дамытуға мүмкіндік беретін рухани құндылықтарға құрметпен және инклюзивті көзқарасты қалыптастыру қажет. Сондықтан әлеуметтанушы, философ ғалымдардың жастар мәселесін талдауға үндеулері бұрынғыдан да өзекті болып отыр. Белгілі философ Н.Бердяев: «Рух – сүйіспеншілікте, қайырымдылықта, жанашырлықта, әділеттілікте, шығармашылықта, еркіндікте, борышта т.б көрініс табады» деген. Сонымен қатар, елдің тағдырымен тікелей байланысы бар, өйткені бүгінгі жастар – қоғамдық өмірдің әлеуетті қатысушысы. Жақын болашақта Қазақстанның қоғамдық қатынастары мен әлеуметтік құрылымының табиғаты көбінесе жастардың қандай рухани құндылықтарды бойына сіңіргеніне байланысты болмақ. Қазіргі таңда қазақ мәдени кеңістігінде ең күрделі әлеуметтік-мәдени процестер жүріп жатыр. Сондықтан әлеуметтік-мәдени жағдайдың одан әрі дамуын болжау үшін алдымен олардың негізгілерін анықтау қажет. Осы тұрғыда академик Ә.Н. Нысанбаевтың ортаға салған мына пікірі өте орынды деп ойлаймыз: «Мәдениет пен ғылым саласында либералды-демократиялық қоғам құндылықтарының ықпалы артып отыр. Қазақстан халықтарының дәстүрлі құндылықтары мен өзіндік мәдени мұраттары қатты қысымға ұшырауда, сондықтан олар өздерінің рухани мұраларын сақтап қалуға талпынуы керек. Бірақ, сонымен қатар олар батыс мәдениетінің нормаларымен де өзара әрекеттесіп, өзара толығыуы қажет. Мәселе батыс мәдениетімен бәсекеге қабілетті болу үшін құндылықтарды қайта қарап, қазақ мәдениетін қайта жаңғыртып дамыту туралы болып отыр. Қарқынды өріс алып отырған жаһандану жағдайында, Қазақстан халықтарының дәстүрлі құндылықтары мен либералды-демократиялық қоғам құндылықтарының конструктивті сұхбаты өте қажет. Өтпелі қоғамның мәдениет саласындағы күрделі қатынастарын реттейтін және халқымыздың мәдениетінің қайталанбастығы мен өзіндік сипатын қамтамасыз ететін заңдар қажет» [Нысанбаев, 2006: 92].

Әлеуметтік капиталдың макродеңгейдегі жағдайы – белгілі бір қоғамда қалыптасқан және өмір сүретін нақты мәдени нормалар, рухани құндылықтар, сенім деп бағалаймыз. Жастар ортасында болып жатқан процестердің айқын аймақтық ерекшелігі бар. Шеткі аймақтарда әлі жеткілікті зерттелмеген қосымша факторлардың салдарынан жастардың рухани-әлеуметтену траекториясы мен тәжірибесі күрделене түсуде. В. Франклдің пайымдауынша өмір мағынасын адам жаны ұмтылатын рухани деп түсіндіреді. «Өмір мағынасын түсіну әр түрлі жас кезеңінде және әртүрлі жағдайда пайда болуы мүмкін, сондықтан адам өз тіршілігіне өзі мән беруі тиіс, әйтпесе оған сырттан келер көмек жоқ.

Өмірдің мағынасы жазылып, құрастырыла салмайды, ол өмір бойы жинақталады. Өмір мағынасын іздестіру адам үшін табиғи құбылыс болып саналады». [Франкл В,1990: 168].

Жастардың рухани құндылықтық бағдарын өзгерту мәселесі БАҚ-да, әртүрлі деңгейдегі ғылыми конференцияларда ұдайы талқылануда. Парадоксальды, бірақ бұл процестің мәні мен әлеуметтік астарын ғалымдар диаметральді карама-қарсы жағдайда анықтайды. Кейбіреулер қазақ жастары, жалпы қоғам сияқты, рухани құндылықтар дағдарысын бастан кешіріп, қазақ халқының моральдық құндылықтары мен мәдениеті жойылып, мемлекеттің тұтастығы мен қауіпсіздігіне қауіп төндіретінін атап өтеді. Қазақстан Республикасы үздіксіз білім беру жүйесіндегі тәрбие тұжырымдамасында: «Білім беру жүйесінің басты міндеті – жеке тұлғаның ұлттық және жалпы адамзаттық құндылықтар негізінде қалыптасуы мен дамуы және оның кәсіби жетілуі үшін қажетті жағдайлар жасау; баланың тәрбиеленуі, білім алу және қалыптасуы, ана тілін, ұлттық салт дәстүрлерді сақтау, ақпараттану, денсаулығын нығайту сияқты құқықтарын іске асыру. Осы сияқты қасиеттерді білім алушылардың бойында қалыптастыру мен дамыту Қазақстан Республикасы білім беру жүйесінің маңызды міндеті ретінде қарастырылады» [Алматы, 1995: 40 б], -деп атап көрсетілген. Білімнің құндылығы, ең алдымен, құзыреттілігі бар кәсіби, азаматтық және басқа да қоғамдық міндеттерді белсенді, сауатты орындауға қабілетті тұлғаның қалыптасуында. Әрине, білім барлығына бірдей немесе мәңгілікке қатып қалған, тұрақты құндылық бола алмайды. Білім берудің мақсаты – білім, біліктілік дағдыларын қалыптастыру және білімгер тұлғасының интеллектуалдық, адамгершілік, шығармашылық креативінің дамуы. Ресей ғалымы Л.П.Буеваның ойынша, ең бастысы білімдерді игеру емес, олардың мәні мен мақсаты. Бұл тұрғыдағы руханилық ұғымы – бұл адамның өз әлеміне, табиғат пен қоғамға деген қарымқатынасын жоғары деңгейдегі меңгеруі, яғни, «белгілі бір деңгейдегі құндылықтар, мақсаттар мен мәндер иерархиясының көрсеткіші» [Буева Л.П., 1996: 3]. Көптеген философиялық ой-пікірлер мен көзқарастар болды, олардың жалпы мағынасы – адам шексіз әлемде құм түйірінен басқа ештеңе емес. Тіпті адамзат баласының өмір сүруінің өзі дүниенің шексіз ұзақтылығындағы «қысқа» эпизод/этиюд ретінде ғана қарастырылды. Адамдар әлемде жай ғана өмір сүрмейді, бірақ олар әлемге және өзіне ерекше зор, соның ішінде, зиянды ықпал ете алады. Бірақ олар, сондай-ақ, өздерінің рухани болмысын тануға қабілетті, өмірдің мәнін іздеуде басқа құбылыстармен қатар білдірілетін «болмыс тағдыры» үшін алаңдаушылықты бастан кешіреді. Демек, адам болмыстың біртұтас жүйесіндегі өзінің карама-қайшы рөлін сезініп, оны барынша жауапкершілікпен атқара алады және білуі, мойындауы тиіс.

Қоғамның негізгі рухани құндылықтарын қалыптастыру, адамның рухани құндылығы туралы идеялар.

Соңғы уақытта білімнің жеке құндылығына, адамның өз білімінің деңгейі мен сапасына жеке негізделген, бейтарап көзқарасына басымдық берілуде. Білім берудің оқушыға бағытталған құндылығын тану мен білім беруді өмір бойына жалғасатын процесс ретінде түсіну тенденциясы арасында тығыз байланыс бар сияқты. Білім қоғам құндылықтарын, тиісті деңгейде сақтап қана қоймай, оларды байытып, дамыта алады. Республиканың тұңғыш президенті Н.Ә.Назарбаевтың «Қазақстанның болашағы қоғамның идеялық бірлігінде» атты еңбегінде: «Мәдени дәстүрлер қашанда әлеуметтік қайта түлеудің қайнар көзі болып келді. Өзінің тарихи, мәдени тамырларына қайта оралу бұл әрине оң процесс. Қазақстанда ұлттық тілді, өнерді, мәдениетті дамытуға барынша қолдау жасалып отыр деген сөзі мұның бірден-бір айғағы. Ұлттық идеяның мән-мағынасын дәл қазіргі таңда "Қазақ елі, Азаттық, Бірлік" деген ұғым-түсініктер аша алады [Нұрсұлтан Әбішұлы, 1993: 32].

Белгілі психолог А.Г.Асмолов енгізген «пайдалылық мәдениеті» және «қадір-қасиет мәдениеті» мысалында білім мен қоғамның басым құндылықтары арасындағы тығыз байланысты көруге болады. Пайдалылық мәдениеті немесе пайдалылыққа қоғамның негізгі

құндылығы ретінде назар аударатын мәдениеттің жалғыз мақсаты бар ... ешбір өзгеріссіз өзін-өзі жаңғырту ... білім беру рөліне ауыстырылады. Ар-намыс мәдениеті білім берудің жаңа парадигмасын – адамның өзін-өзі бағалауын, еркіндік сезімін, кәсіби және жалпы тәрбиелік құзыреттілігін тәрбиелеуге бағытталған білім беруді талап ететіні анық. Бұл бүкіл білім беру жүйесінің мазмұны мен ұйымдастыру формаларын түбегейлі өзгертуді, әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде білім беру құндылықтарын өзгертуді талап етеді.

Қазіргі кезең қоғамды идеологиясыздандырумен, құндылықтар жүйесін, оның ішінде білім беру құндылықтарын қайта қараумен және өзгертумен сипатталады және оны бірқатар ғалымдар «аксиологиялық революция» ретінде анықтайды. Әлеуметтік-экономикалық реформалар, өмірдің екпінді қарқыны, экономикалық дағдарыс, нарықтық экономикаға көшу соңғы кезге дейін ойға келмейтін нәрсені әп-сәтте құлатты. Соңғы уақытқа дейін бұлтартпас болып көрінген «ескі» құндылықтар бұрынғы тәжірибеге жат «жаңа» құндылық бағдарлармен алмастырылуда.

Қазіргі уақытта құндылықтық көзқарас идеясы білім берудің гуманистік парадигмасымен байланысты, ол келесі принциптермен сипатталады: Теңдік, Диалогизм, Бірге өмір сүру, Бостандық, Бірлескен даму, Бірлік, Қабылдау. Білім берудегі гуманитарлық парадигманы жүзеге асыру мәдени, жалпы өркениеттік құндылықтарға, трансценденттік сипаттағы құндылықтарға бет бұруды және оларды жаңа ұрпақтарда жаңғыртуды қамтиды. Сонымен, гуманистік парадигма аясындағы білім берудің басты құндылығы – адам, тұлға. Демек, оқу-тәрбие процесі дегеніміз белгілі бір тұлғаның өзін-өзі дамытуға, өзін-өзі насихаттауына жағдай жасау деп түсінілетін болады.

Жоғарыда айтылғандар білім беру үшін білім мен дағдылардың жиынтығын меңгеру ретінде оқыту міндеті жойылады дегенді білдірмейді. Екпіндердің ауысуы, қайта орналасуы бар. Егер бұрын құндылық бағдарлар түрін технократиялық деп сипаттауға болатын болса, бұл құндылықтар жүйесі мектеп кезінен бала өміріне кіріктіріліп, оның сенімді серіктесіне айналу қажет. Себебі ақыл философиялық апатия, олай болса, бала құндылықсыз бос ақыл ішінде адаспауы керек. Содан кейін құндылық бағдарлардың гуманистік түрі әр оқушының жеке тұлға ретіндегі мүдделеріне, оның өзін-өзі ілгерілетуіне және өзін-өзі дамытуға бағытталған, оның өз мүмкіндіктерін іске асыруына жағдай жасауға бағытталған болуы қажет. Сонымен, тәрбие адам болмысының ерекшеліктерімен тығыз байланысты және адам қоғамының тарихи даму барысында өзгертін бірнеше әртүрлі аксиологиялық (құндылық) өлшемдерге ие.

Құндылықтар мәселесін білім берумен қатарластырып қойған кезде мәдениет мәселесі шетте қалмауы керек. Осы ретте өнімділік және білім беруге байланысты топтастырылған мәдениеттің үш түріне кеңірек көз салайық:

Өнімділік – мәдениет типінің түсінігі (мысалы, архаикалық, заманауи) және мәдениет түрін анықтаудың өзі оқыту, тәрбиелеу сипатымен корреляциялануы мүмкін деген ұстаным. Атақты этнограф М.Мид осы негізде мәдениеттің үш түрін ажыратады: кейінгі бейнелеу; кофигуративті; префигуративті.

Постфигуративті мәдениетте (алғашқы қоғамдар, шағын діни қауымдастықтар, анклавтар және т.б.) балалар, ең алдымен, өздерінің алдындағылардан үйренеді, ал ересектер ешқандай өзгерістерді елестете алмайды, сондықтан олардың ұрпақтарына тек өзгермейтін «өмір сабақтастығы» сезімін береді. Мәдениеттің бұл түрінің көрінісі біздің заманымызда диаспораларда, анклавтарда, секталарда да кездеседі; салт-дәстүрде, ұлттық тәсілдерде көрінеді.

Мәдениеттің кофигуративті түрі балалар да, ересектер де өз құрбыларынан, кеңірек замандастарынан үйренеді деп болжайды. Дегенмен, мәдениеттің бұл түріне нормаларда, мінез-құлықта және т.б. үлкендерге бағыну мағынасында кейінгі бейнелер жатады. Өзінің таза түрінде кофигуративті мәдениет ақсақалдарсыз қалған қауымда өзін көрсете алады. Мысалы



АҚШ, Канада, Австралия, Израиль елдеріндегі иммигранттар өмірін талдау мысалын қолдана отырып, өмір сүрудің жаңа жағдайлары білім берудің жаңа әдістерін қажет ететінін көрсетеді.

Үлкендер де балаларынан үйренетін» префигуративті мәдениет біз өмір сүріп жатқан заманды көрсетеді. Болжамдалған мәдениет осы, болатын дүние. Білім балаларды жаңаға дайындау, өткендегі құндылықты сақтау және мұра ету керек, өйткені ұрпақтар арасындағы байланыс өркениет тарихы.

Мәдениет (оның түрлері, парадигмалары, тенденциялары) пен білім арасындағы ішкі байланыс мәселесіне әртүрлі көзқарастар өркениет тарихында қалыптасқан қоғамдық сананың қалыптасқан «білім беру» стереотипі мен мәдениет туралы адамзат жинақтаған білім арасындағы қайшылықтарды ашатыны анық. Қазіргі білім беру бұл қайшылықтың шешімін іздеумен сипатталады. Мәдениеттің ұдайы өндірісі ретінде білім беру әр түрлі ішкі жүйелер (оқушылардың жасына, білім беру мақсатына, шіркеуге, мемлекетке деген көзқарасына байланысты) сараланған нақты жүйе ретінде қалыптаса алмайды. Ең алдымен, біз білім беру әлеуметтік институт ретінде әртүрлі элементтер мен олардың арасындағы байланыстарды: ішкі жүйелерді, басқаруды, ұйымдастыруды, кадрларды және т.б. кіретін күрделі жүйе екенін атап өтеміз. Бұл жүйе білім берудің алдыңғы деңгейлерін ескеретін және болашақты болжайтын мақсатымен, мазмұнымен, құрылымдық оқу бағдарламаларымен және жоспарларымен сипатталады. Әрбір елде ерте заманнан бастап білім беру жүйе ретінде оның дамуының әрбір нақты уақыт кезеңін сипаттайтын нақты әлеуметтік-тарихи жағдайларға сәйкес қалыптасты. Қазіргі уақытта гуманитарлық білімнің дамуының әртүрлі кезеңдеріндегі көптеген философиялық идеялардың қайта оралуы және жаңартылуы туралы айтуға болады. Бірақ, біздің ойымызша, құндылықтар мәселесіне зерттеушілік, өмірлік қажеттілік. Біздің қоғамда болып жатқан әлеуметтік-мәдени процестердің айрықша белгісі құндылықтарды қайта бағалау және түсіну. Бұрын мызғымас постулаттар ретінде қабылданған нәрсе қазір толығымен жоққа шығарылды немесе оның «пайдалылығы» мен маңыздылығына күмән тудырады. Ал Д.А.Леонтьевпен келіспеуге еш негіз жоқ: «Құндылық нигилизмі, цинизм, бір құндылықтан екіншісіне асығу, экзистенциалды вакуум және құндылық негізінің сынуынан, семантикалық аштық пен дислокациядан туындайтын әлеуметтік патологияның басқа да көптеген белгілері бар.» [Леонтьев Д. А, 1996: 15]. Ескі құндылықтарға сенімін жоғалтып, адам сырттағы проекциясы үшін рухани болмысын жоғалтады. Білім беру жүйесінің модернизациясы, соған байланысты кәсіби көзқарастардың өзгеруі, мектеп қызметінің нәтижелеріне, көшбасшының кәсіби қасиеттеріне белгіленген талаптардың жоқтығы оны жеке тұлғаның тұрақтылыққа табиғи ұмтылысы мен қажеттілік арасында үнемі таңдау жасауға мәжбүр етеді. Білім берудегі догматизм адамдар үйреншікті ескі идеяларға жабысып, жаңа нәрселерді білім беру псевдоқұндылықтарының объективті теріс бағалауымен үзілді-кесілді келіспей, алынған схемалар призмасы арқылы бағалайтын кезде өркендейді.

Пайдаланылған әдебиеттер:

1. Козлова А.Г. Воспитание у обучающихся ценностного отношения к профессии инженера // Воспитание школьников. 2016. № 9-10. С. 48-56.
2. Нысанбаев А.Н. Сущность глобализации и ее влияние на Республику Казахстан // Казахстан в условия глобализации: философско-политологический анализ. Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2006 – 363 с. 82-121 бб.
3. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 168 с.

4. Қазақстан Республикасы үздіксіз білім беру жүйесіндегі тәрбие тұжырымдамасы. – Алматы 1995. – 40 б
5. Буева Л.П. Духовность, художественное творчество, нравственность// Вопросы философии. –1996. – №2. – с.
6. Қазақстанның болашағы - қоғамның идеялық бірлігінде / Назарбаев, Нұрсұлтан Әбішұлы ... – Алматы : Кітап, 1993. - 32 б
7. Леонтьев Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции // Вопросы философии. 1996. № 4.

## МЕШІТТЕР ЖАНЫНДАҒЫ САУАТ АШУ КУРСТАРЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

**Шаңбаева Арайлым Нұрдығұлқызы**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты  
Ғылыми жетекші: Қаңтарбаева Ж.О. филос.ғ.к, аға оқытушы

**Annotation:** the article identifies the features of literacy courses at mosques, analyzes the active activities of these special places in society. Since the vast majority of the population professes Islam, it is important to approach religion not blindly, but through knowledge. The importance of education in madrasas is shown. The article analyzes the place of women in the Islamic religion, namely, the rights of women in terms of literacy and teaching in the early era of Islam.

**Keywords:** Madrasah; religious literacy courses; religious literacy; education; learn;

Қазақстан Республикасы зайырлы мемлекет болғанмен ондағы басым халық мұсылман дінінің өкілдері екені белгілі. Елімізде дін саласында саясат жүйелі жүргізілгенімен ислами ортада дінді қате түсіну, діни сауатсыздық не әсіре діншілдік, шала сауаттылық жағдайлары кездесуде. Бұндай діни сауатсыздықтың алды алынбаған жағдайда, ол халықтың дәстүрлі дінге деген сеніміне селкеу түсіріп, ел ішінде діни мәселелер шиеленісіп, мемлекет үшін дін күрделі проблемаға айналары белгілі.

Тарихқа көз жүгіртсек, ықылым замандардан-ақ қазақтың небір ғұламалары әуелі сауатын медреселерде ашқан. Ұлы Абайдың да медреседен тәлім алғаны белгілі. Міне, осындай діни оқу ордасының берген білімінің тиянақтылығы, құнарлылығы арқасында ол адамдар қазақтың ірі-ірі тұлғаларына айналды.

Жасынан медреседе білім алып, халықтың мақтанышына айналған тұлғалар қаншама?! Олар тарихта өз ғасырының ғұламалары атанып қана қоймай, ұрпақтан-ұрпаққа тағылымдық-тәлімдік, білім мен біліктілік мәні жоғары мұралар қалдырды. Олар жайында айтылып-жазылып жүр, дегенмен сол ғұламалар бесігі – медресе туралы көпшілік көп біле бермейді. Оның басты себебі насихаттың кемдігінде деп ойлаймын. Орта Азия мен Қазақстанда білімнің, ғылымның, мәдениеттің қайнар бастауы VIII-XII ғ.ғ. жататынын жадымыздан шығармауымыз керек. Еуропадағы алғашқы университеттердің ашылу мерзімінен 300 жыл бұрын қазақ даласында мұсылман мектептері мен медреселер қызмет етті. Олардағы оқыту мен сабақ жүргізуінде өзіндік дәстүр қалыптасып, ол бірнеше ғасырға дейін үзілмей жалғасын тауып, жаңашылдықпен дамыды. Мұсылман мектептері мен медреселеріндегі шәкірттер діни сауат ашумен қатар философия негіздері, математика, музыка, құқықтану, медицина саласынан білім алып, білікті маман ретінде қалыптасып қоғамдық ортаға белсене араласқаны белгілі жайт. Медреселерді сөз ете отырып, онда білім нұрын таратқан шәкірттерге үлгі болған ұлағатты ұстаздарды атай өткен абзал. Мұсылмандық танымда ғылым мен білім тұтас ұғым.

Өз кезінің озық ойлы перзенттері Әбу Насыр әл-Фараби, Әбу Әли ибн Сина, Ұлықбектер де діни медреселер түлектері еді.

Жалпы, діннің қоғамдағы рөлі артқан сайын, бүгінгі қоғамның сұранысын қанағаттандыра алатындай дін мамандары мен діни қызметшілерді даярлайтын орта және жоғары оқу орындарын құру мен қолдауға көңіл бөлінуде. Тәуелсіздік алған бастапқы жылдармен салыстырғанда бүгінгі күні Қазақстанда дінтанушы, исламтанушы және теолог мамандарды даярлау біршама алға басқанын атап өту қажет.

Бұдан басқа, ислам, христиан, шығыс діндерімен айналысатын профессорларды студенттерге дәріс оқу үшін арнайы шақыртады. Бұл әрекеттердің барлығы Қазақстандағы дінтану ғылымының алға басуына, жан-жақты білімді дінтанушыларды даярлау ісінде өз үлесін қосары сөзсіз.

Еліміздегі көптеген облыстық, аудандық, қалалық мешіттер жанынан көпшілікке арналған діни сауат ашу курстары ұйымдастырылған. Ислами білім берудің бастауыш деңгейі – діни сауат ашу курстары жетілдіру мақсатындағы бірқатар өзгерістерді қажет етеді. Өйткені діни сауат ашу курстары көпшілік арасындағы ислами ағартушылық жұмыстарын жүйелі түрде және кең көлемде жетілдіруге мүмкіндік беретін басты тетік болып табылады. Бірақ діни сауат ашу курстарының басы кемшіліктерінің бірі – шәкірттерге ешқандай жауапкершілік жүктемейтіні, сондықтан курс шәкірттерінің оқу үдерісін кез келген уақытта үзіп, тастап кетуі жиі кездеседі. Нәтижесінде діни сауат ашу курстарына түскен шәкірттер саны мен бітірушілер саны арасында үлкен айырмашылық пайда болады.

Сол себепті мешіттер аясындағы діни сауат ашу курстарының іс-әрекетін зерделеу арқылы қоғамға діни білім берудің деңгейін, оның сапасын және қоғамға әсер ету деңгейін анықтау қажет.

Қазіргі таңда бұл өзекті мәселе болғандықтан, мешіттер аясындағы діни сауат ашу аясында мынадай зерттеулер жүргізілуі қажет:

- Ислам дінінің алғашқы дәуірлеріндегі және Мұхаммед пайғамбар мен сахабалар, табиғиндар кезіндегі мұсылмандардың діни сауат ашуына исламтанулық талдау жасау;
- Орта ғасырлық және жаңа замандағы ислам ғұламаларының діни сауат ашу жолындағы әдістемелік ерекшеліктерін анықтау;
- Шет елдердегі діни сауат ашу курстарының іс-әрекетін зерделеу;
- Қазақстандағы мешіттер аясындағы діни сауат ашу курстарының құрылымдарын зерттеп, пайдалы және осал тұстарын анықтау;
- Мешіттер аясындағы діни сауат ашу курстарының әйел адамдарға діни білім беру ерекшеліктерін зерттеу;

Тарихқа көз жүгірте қарайтын болсақ, қазақтың ұлтжанды зиялылары, ақындары, данагөйлері, батырлары медреседе сауат ашып, ауыл молдасынан хат таныған. Оған тарих беттерінен, әдебиеттерден оқып жүрген шығармаларды дәлелге келтірсек болады.

Пайғамбар (с.а.с.) хадисінде: «Сендердің хайырлыларың Құран Кәрімді үйреніп, оны басқаларға үйреткендерің», -деп келтіреді. Ең пайдалы амал – ол діни білімді үйрену және үйрету.

ҚМДБ-ның ислами діни білім беру жүйесі төмендегі сатылардан тұрады:

1. Діни сауат ашу мен Құран сүрелерін жаттау курстары;
2. Діни оқу орындарына талапкерлер әзірлейтін дайындық курстары;
3. Діни оқу-тәрбие процесін жүргізетін Қайырымдылық мекемелері;
4. Құран кәрім сүрелерін кәсіби тұрғыда жатқа оқуды үйрететін қарилар дайындау орталықтары;
5. Техникалық және кәсіптік білім беретін медресе-колледждер;
6. Жоғары оқу орны және жоғары оқу орнынан кейінгі діни білім беретін

оқу орындары;

#### 7. Имамдардың білімі мен біліктілігін жетілдіру институты

Бүгінгі күні діни сауатының кем болуынан көптеген азаматтар теріс ағымдардың жетегінде кетуде. Осыған байланыста ҚМДБ ұйымдастырған және оның қадағалауындағы діни білім беру курстарының ролі ерекше.

Алайда, білім алуға келген азаматтардың психотипін, білім алу мақсатын, әлеуметтік-экономикалық жағдайын саралайтын зерттеулер аз. Сонымен қатар, діни білім беру курстарының азаматтардың дінге деген көзқарастарына қандай әсер ететінін айқындауға тырысамыз.

Қазіргі қазақстандық қоғамдағы қыздар мен әйелдердің жағдайы, олардың нақты әлеуметтік мәртебесі, құқықтары мен мүмкіндіктері қолданыстағы азаматтық заңдармен ғана емес, діни дәстүрлер мен әдет-ғұрыптармен де айқындалады. Дәл осы дінде көптеген адамдар дәстүрлі, патриархаттық, консервативті деп санайтын және алалаушылық пен стереотиптерге негізделген әйелдерге деген көзқарастың негізі қаланған. Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасында біз діни қайта өрлеу дәуірінің жағдайын айта аламыз. Бұл халықтың діни сана-сезімі артқанын, дін мен қоғамдағы сенушілердің мәртебесі өзгергенін, мемлекеттік конфессиялық қатынастар моделіне қатысты сапалы жаңа жағдай жасалғанын білдіреді. Бұл ретте, қабылданған "Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы" Заң Қазақстан Республикасының демократиялық, зайырлы мемлекет болып табылатынын, әрбір адамның сенім бостандығына құқығын құрметтейтінін, олардың дініне қарамастан азаматтардың тең құқығына кепілдік беретінін, діндердің мәдени және тарихи құндылығын мойындайтынын айқындайды.

Қазақстандық зайырлы қоғамда әйелдердің діни білімі жыл сайын маңызды орын алады, өйткені әлемдік тәжірибеде және біздің елімізде адамның мәні, руханилығы мен адамгершілігі туралы сұрақтар басты орынға ие болды. Бұл үрдіс елдің қоғамдық, мәдени, саяси және тұрмыстық өмірінде одан әрі арта түседі.

Ислам әйелге жұмыс істеуге немесе оқуға тыйым салмайды, керісінше оны шақырады. Құран аяттарынан Алла тағала жіберген алғашқы сөз "оқы" болды, яғни оқыңыз, демек — біліңіз, үйреніңіз. Ислам дінінде білу, білім бірінші орында.

Бүгінде Қазақстанда мешіттер мен медреселерде қыздар мен әйелдерді діни сауаттылыққа үйрететін арнайы топтар жұмыс істейді.

Маңызды бағыт ретінде "әйелдер жамағаты" өкілдерімен жүргізілетін профилактикалық жұмыстарды атап өтуге болады. Әлеуметтік қолдау көрсетілетін шеңберде. Сонымен қатар, әйелдер үшін оқыту курстары ұйымдастырылады, жұмысқа орналасуға және оларды өмір сүру жағдайларына бейімдеуге көмек көрсетіледі.

Сондай-ақ, 2022 жылы Астанада өткен Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының VII съезінде төрт өзекті тақырыптық блоктың бірі "Әйелдің қоғамның әлауқаты мен тұрақты дамуына қосқан үлесі және діни қоғамдастықтардың әйелдің әлеуметтік мәртебесін қолдаудағы рөлі", - деп аталды.

Республикадағы діни ахуал соңғы жылдары белгілі бір өзгерістерге ұшырады. Негізінен конфессиялық палитра өзгерді және ел өңірлеріндегі кейбір проблемалық мәселелер өзекті болып отыр. Діннің рөлінің артуымен халықтың бір бөлігінің діни өмірінің жағымсыз жақтары да ашылды. Атап айтқанда, елде зайырлы қоғамдағы қалыптасқан негіздерге, ұлттық дәстүрлер мен мәдениетке қарсы тұратын азаматтар саны артты. Дәстүрлі емес діни ағымдар пайда болды. Сонымен қатар, діндар халықтың кейбір бөлігі агрессия мен діни радикализмнің экстремалды түрлерін көрсете бастады, бұл елдің, оның азаматтарының қауіпсіздігі мен тұрақтылығына қауіп төндіретін факторға айналды.

Күнделікті өмірде мұсылман әйелі Алла Тағаланың әмірлерін орындап, қарапайым, мойынсұнғыш болуы шарт. Ол өзінің жүріс-тұрысында, киімінде шарифат заңдарын білуі және сақтауы, сыртқы келбеті мен басқалармен қарым-қатынас стилін қадағалауы керек. Құдайдан қорқу, ұят пен момындық керемет біліммен, ерекше тәрбиемен, адалдықпен және сапалы кәсіби дайындықпен үйлеседі – міне, қазіргі заманғы мұсылман әйелдерінің үлгісі, қазіргі заманғы әйелдер мұсылман оқу орындарының түлектері өз оқушыларына шет тілдері, үй шаруашылығы, Ислам пәндері бойынша білім беріп қана қоймай, оларды сенімге тәрбиелеуге тырысады, өйткені ол Аллаға мойынсұнушылықты сақтауға, өміріндегі қиын кезеңдерден өтуге, көзқарастарын қалыптастыруға көмектеседі. Қазіргі мұсылман әйелдерде өз балаларын тәрбиелеуге инвестициялай алатын принциптер болуы шарт. Қазіргі заманғы әйелдер медреселері мұсылман қыздарға рухтың төзімділігі мен өз ойларын, азғырулар мен жаман әдеттерге қарсы тұруды үйретеді, демек, қазіргі қоғамның сауығуына жанама түрде ықпал етеді. [А.Құрманбек. Діни сауат ашу курстары.]

Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының медреселерінің қыздарға арналған бөлімдерінде келесі бағдарламалар бойынша тәлім беріледі:

- Ақида (дін);
- Фикһ (ислам құқығы);
- Пайғамбарлар тарихы;
- Сира (Мұхаммед Пайғамбардың өмірбаяны (оған Алла Тағаланың игілігі мен сәлемі болсын) );
- Құран;
- Араб тілі;

Бүгінде медреселер арқылы қыздар мен әйелдерге мемлекеттік стандартқа сай орта кәсіби білім беріледі. Білім алушылар тек қана діни білімін жетілдіріп қана қоймай, негізгі орта білімді игеріп және қосымша маман иегерлірі де болады. «Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы» республикалық ислам діни бірлестігі соңғы жылдары Қазақстанда исламдық білім беру жүйесін нығайтуда жоғары табыстарға қол жеткізді. Сонымен қатар, студенттер санының артып келе жатқанын және медресе колледждерінің жаңа мәртебесін ескере отырып, Даму тұжырымдамасын жүзеге асыру барысында қол жеткізілген міндеттердің нәтижелеріне сүйене отырып, оларды одан әрі дамытудың арнайы даму жоспарын әзірлеу қажет сияқты. [Б.Абдрахман. Еліміздегі діни сауат ашу курстарының маңыздылығы]

Жалпы, Қазақстандағы мұсылмандық білім беру жүйесін одан әрі жетілдіру үшін «Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы» тарапынан да, азаматтық қоғам мен мемлекеттік органдар тарапынан да үлкен күш-жігер қажет. Осы уақытқа дейін жоғары білімді, адамгершілігі жоғары рухани дін қызметкерлеріне, тәлімгерлерге, басшыларға сұраныс көп. Ал ұлттың рухани саулығы отандық діни білімнің сапалы дамуына байланысты екені даусыз.

Бүгінгі таңда көпшіліктің назары хиджаб тақырыбына көбірек аударылуда. Қазақстандық қоғам үшін киімнің өзі қауіп төндірмейді деп ойлаймын. Мәселе басқаша: діндарлық формасын өзгерту қауіпі бар, ол қазақтар үшін бөтен мәдениетті және идеологияны енгізуге ықпал етуі мүмкін, сәйкестік, ұлттық менталитет және бірлік шекараларын жоюға алғышарттар жасайды.

Қорытындылай келе, бұл тақырып аясында идеясы келесі зерттеу бағыттарын қарастыру қажет:

- исламның тарихи-өркениеттік қасиеттерін айқындайтын ислам философиялық көзқарастардың қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшеліктері мен әмбебап көріністеріне өзіндік сипаттамалар беріліп, исламдық білім берудегі қайшылықты тұстары сыни сараптаудан өткізу;

- ислам және қазақ ойшылдарының білім алуға көзқарастары мен еңбектерін зерттеу – қоғамдық құбылыстардың дамуын және өзгеруін, олардың сабақтастығы мен өзара ықпалдастығын нақты зерттеуді, сондай-ақ қойылған міндеттерді орындауға бағытталған тарихи деректердің барынша толық жиынтығын анықтауды және талдауды талап ететін тарихилық, объективтік және жан-жақтылық принциптеріне негіздеу.

- Мешіттер жанындағы діни білім курстарының құрылымы, білім беру әдістемелерін саралау арқылы мемлекетіміздің негізін нығайтудағы, қоғамымызды біріктірудегі ролін айқындау.

- Діни курстарға қатысатын азаматтың әлеуметтік портреті анықтау.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі

1. Б.Абдрахман. Еліміздегі діни сауат ашу курстарының маңыздылығы, <https://centre-tur.kz/kk/maqalalar/din-jane-jastar/elimizdegi-dini-sauat-ashu-kurstarynyn-manyzdylygy-410/>
2. А.Құрманбек. Діни сауат ашу курстары. <https://centre-tur.kz/kk/maqalalar/dasturli-din/dini-sauat-ashu-kurstary-773/>
3. Бас мүфти жазғы сауат ашу курсының шәкірттерімен кездесті // <http://mazhab.kz/kk/janalyqtar/el-ishi/bas-mufti-jazgy-sauat-ashu-kursynyn-shakirtterimen-kezdesti-286/>
- 4.Бақыткелді мешіті сауат ашу курсы өткізді “ [https://www.instagram.com/p/CurV8E\\_NtE3/?ysclid=lkkuqta43b777942015](https://www.instagram.com/p/CurV8E_NtE3/?ysclid=lkkuqta43b777942015)
5. Бейсенбаев Б. Діни білім берудің Қазақстандық моделі қалыптасатын болады // <https://islam-atyrau.kz/index.php/2012-12-25-22-23-18/item/257-baktybaj-bejsenbaev-dini-bilim-berudi-kazakstandyk-modeli-kalyptasatyn-bolady>
6. Біздің мешіт алдыңғы жылға қарағанда бала оқытудан жана РЕКОРД ҚОЙДЫ. 220 қыз бала 130 ға тарта ұл бала оқытты // <https://www.instagram.com/p/CvN8LpcN-vJ/>
7. "Бір кәсіпті меңгер" атты әйелдерге тігін курсы ашылды // <https://zeket.online/8-ourworks/655-bir-k-sipti-me-ger-atty-jelderger-tigin-kursy-ashyldy.html?ysclid=lkuyxg9729151664981>
8. «Имани жаз-2022»: Алматыда 2314 бала жазғы курсты тәмәмдады // <https://www.muftiyat.kz/kk/news/country/2022-08-30/40257-imani-zhaz-2022-almatyda-2314-bala-zhazgy-kursty-tmmdady/>

## **ХАЛЫҚПЕН ТҮСІНДІРМЕ ЖҰМЫСТАРЫН ЖҮРГІЗУДІҢ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ БАҚ-НЫҢ ТЕРРОРИЗМ МЕН ЭКСТРЕМИЗМ ИДЕОЛОГИЯСЫНА ҚАРСЫ ІС-ҚИМЫЛДАҒЫ РӨЛІ**

**Шантемисов Ермек Берикович**

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистранты  
Ғылыми жетекшісі: философия ғылымдарының докторы, профессор Борбасова  
Қарлығаш Молдағалиқызы

Терроризм мен экстремизм идеологиясына қарсы іс-қимыл – халық арасында профилактикалық жұмыстардың негізгі бағыттарының бірі болып табылады. Бұл осы қауіптермен күресудің күштік әдістері оларды толығымен жоя алмайтындығымен байланысты.

Терроризм мен экстремизм идеологиясына қарсы тұрудың негізгі бағыттары:

1) ақпараттық кеңістіктегі террористік және экстремистік қатерлердің мониторингі – ақпараттық кеңістіктегі жағдайдың жай-күйін зерделеуді, террористік және экстремистік сипаттағы қатерлерді анықтауды, террористік және экстремистік қызмет субъектілерінің жоспарлары мен ниеттері туралы ақпарат жинауды қамтиды;

2) түрлі экстремистік ұйымдардың қатысушылары мен жақтастарының ақпараттық белсенділігін тоқтату – экстремистік контенті бар интернет-ресурстарды бұғаттау жөніндегі іс-шараларды, экстремистік сипаттағы материалдарды таратуға жол бермеу туралы ескертулер жіберуді қамтиды;

3) қоғамда экстремистік идеялардан бас тартуды қалыптастыру – қоғамда, жекелеген әлеуметтік топтар мен ұжымдарда қоғамның экстремизм идеологиясына теріс көзқарасын, экстремистік қызметті жүзеге асырудың заңсыздығы мен қолайсыздығына сенімділікті қалыптастыруға бағытталған ақпараттық-түсіндіру жұмыстарын қамтиды;

4) экстремизм идеологиясының және радикалды ұйымдардың заңсыз әрекеттерінің беделін түсіру, алдын алу – террористік және экстремистік құрылымдардың, жекелеген тұлғалардың заңсыз әрекеттеріне теріс баға қалыптастыратын экстремизм идеологиясының постулаттарын әшкерелейтін және жоққа шығаратын ақпаратты таратуды көздейді;

5) экстремистік ұйымдар мен топтардың қатысушыларын заңсыз қызметтен бас тартуға итермелеу – террористік және экстремистік ұйымдар мен заңсыз қарулы құралымдардың қатысушыларымен, олардың туыстары мен жақындарымен профилактикалық жұмыстар жүргізуді қамтиды.

Халық арасында терроризм мен экстремизм идеологиясына қарсы іс-қимыл саласындағы жұмыстың дәстүрлі және бұқаралық нысандарының бірі – түрлі деңгейдегі мекемелерде профилактикалық шаралар өткізу болып табылады. Аталмыш жұмыс ақпарат берудің әртүрлі нысандары (кездесу, семинар, баяндамалар жасау, бейнефильмдер мен бейнероликтерді қарау, баспа өнімдерін тарату) арқылы жүзеге асырылуы мүмкін.

Халықпен түсіндірме жұмыстарын жүргізудің тиімді түрі – олардың терроризм мен экстремизм идеологиясының деструктивті рөлін әшкерелеуге арналған тақырыптық көркем және деректі кинофильмдерді, телехикаяларды, бейнероликтерді көруін ұйымдастыру, соңынан ұжымдық талқылау жасау. Оны жүзеге асыру үшін білім беру ұйымдарын осындай материалдармен қамтамасыз ету немесе оларға ғаламтордағы сілтемелерін беру қажет.

Біздің дәстүрімізге жат идеологияға теріс көзқарасты қалыптастыру мақсатында түсіндірме жұмыстарын жүргізген кезде педагогикалық ұжым мыналарды ескерген жөн:

1) терроризм мен экстремизмнің адамгершілікке қарсы мәніне баса назар аудару;

2) терроризм мен экстремизмнің барлық азаматтар үшін (оның ішінде террористтің немесе экстремистің отбасы мүшелері үшін), өңір және тұтастай алғанда ел үшін деструктивті салдарын көрсету;

3) дәстүрлі діни конфессиялар көшбасшыларының терроризм мен экстремизм идеологиясын айыптауына баса назар аудару;

4) Құран мен өзге де қасиетті діни жазбалардың ережелерін қасақана бұрмалау бойынша терроризм мен экстремизм идеологтарының тактикасын әшкерелеу;

5) идеологтар мен террористерді жалдаушылардың жасөспірімдердің санасын алдау мен манипуляциялаудың психологиялық тәсілдерін қолдануы туралы хабардар ету;

6) террористік сипаттағы және экстремистік бағыттағы қылмыстар жасағаны үшін жазаның сөзсіздігіне сендіру (террористік және экстремистік қызметпен айналысқан жастардың қайғылы тағдырының нақты мысалдарын келтіру);

7) әлеуметтік және тұлғалық проблемаларды күшпен шешпеу, жеке даму және өмірлік табысқа жету мүмкіндігіне сенімділікті қалыптастыру.

Қазіргі негізгі ақпарат көзі – интернет ресурстар: веб-сайттар, блогтар, әлеуметтік желілер. Сондықтан, оның адамдардың ең осал санаттарына, әсіресе жастарға ықпалына тиімді қарсы тұру үшін, тығыз қарым-қатынаста тұрақты және ашық диалог жүргізуге мүмкіндік беретін халық арасында қолжетімді интернет-ресурстарды тұрақты негізде пайдалану қажет.

Интернеттегі терроризм мен экстремизм идеологиясына қарсы тұру үшін тұрақты негізде үгіт-насихат және қарсы үгіт-насихат жұмыстарын жүргізу үшін әлеуметтік желілердің мүмкіндіктерін белсендірек пайдалану қажет. Сонымен бірге терроризм идеологиясымен ақпараттық қарсыласуда мемлекет пен қоғамға көмектесуге ынталы белсенді блогерлермен қарым-қатынастың дұрыс, құрметті форматы қажет.

Терроризм мен экстремизм идеологиясына қарсы тұруда халықты ақпараттандырудың негізгі көзі болып табылатын бұқаралық ақпарат құралдарына маңызды рөл беріледі. Қарастырылып отырған саладағы БАҚ қызметі әрдайым оң мәнге ие бола бермейді.

Бұқаралық ақпарат құралдары халыққа ақпарат таратудың қуатты көзі ретінде террористер тарапынан «хабарларын» қоғамға жеткізудің және билік органдарына қысым көрсетудің маңызды арнасы ретінде қарастырылады. Американдық зерттеуші Б. Накос атап өткендей, «барған сайын әсерлі және қатыгез әрекеттерді ұйымдастыру және осылайша зорлық-зомбылық шегін жоғарылату арқылы террористтер өздерінің әрекеттерінің баспасөзде және қоғамның назарында кеңінен қамтылатынына сенімді» [1].

Бұқаралық ақпарат құралдары террористер мен экстремистердің өз қызметін, оның ішінде террористік актілер мен экстремистік бағыттағы қылмыстардың (қаза тапқан және жараланған адамдардың, материалдық шығындардың және т.б.) салдарын ақпараттық жариялау арқылы жүзеге асыратын халыққа жан түршігерлік әсерінің басты «тасымалдаушысының»

рөлін атқарады. Бұқаралық ақпарат құралдарының арқасында экстремистік құрылымдар өздерінің идеологиясын таратуда және қоғамды қорқытуда тек өздерінің ақпараттық ресурстарын пайдаланған кезде қол жетімді болмайтын бұқаралық аудиторияға қол жеткізе алады.

Өз тарапынан БАҚ экстремистердің іс-әрекеттерін жариялауға мүдделі, оның себебі кез-келген террористік акт немесе экстремистік акция олар үшін аудиторияның назарын аударатын және көру рейтингін көтеретін маңызды ақпараттық себеп ретінде қарастырылады.

Көбінесе бұқаралық ақпарат құралдары жасалған террористік актілер мен экстремистік бағыттағы қылмыстарды жариялауда жай ақпараттық хабарламамен шектелмейді, оқиға орнынан егжей-тегжейлі репортаждарды, оқиғаға қатысушылар мен куәгерлердің эмоционалдық түсініктемелерін, оқиғаның тиісті бейнежазбаларын қамтиды.

Осыған байланысты терроризм идеологиясына қарсы іс-қимылда терроризм мен экстремизм мәселелерін, оның ішінде жасалған террористік актілерді, террористік сипаттағы өзге де қылмыстарды және экстремистік бағыттағы мәселелерді бұқаралық ақпарат құралдарында тиісті ақпараттық жария етуді қамтамасыз ету маңызды мәнге ие болады.

ҚР 1999 жылғы 23 шілдедегі N451 «Бұқаралық ақпарат құралдары туралы» Заңында [2] «Бұқаралық ақпарат құралдары терроризмге қарсы іс-қимылды жүзеге асыратын мемлекеттік органдарға жәрдемдесуге міндетті» екені айтылады.

Бұқаралық ақпарат құралдарына мемлекеттік құпияларды немесе заңмен қорғалатын өзге де құпияны құрайтын мәліметтерді жария етуге, экстремизмді немесе терроризмді насихаттауға және ақтауға, терроризмге қарсы операцияларды жүргізу кезеңінде олардың техникалық тәсілдері мен тактикасын ашатын ақпаратты таратуға тыйым салынатындығы да аталмыш Заңмен бекітілген.



Еліміздегі терроризм мен экстремизмге тиімді қарсы тұрудың міндетті шарты – билік пен журналистиканың өзара түсіністігі мен ынтымақтастығын орнату. Терроризм мен экстремизмнің алдын алу саласында мемлекет қабылдайтын ақпараттық және мәдени-білім беру шараларын бұқаралық ақпарат құралдары қолдауға, олардың мазмұнын халыққа жеткізуге тиіс.

БАҚ-ның терроризм мен экстремизмге қарсы іс-қимыл шеңберіндегі аса маңызды міндет – террористер мен олардың ерікті сыбайластарына қатысты сот процестерін егжей-тегжейлі көрсетуді қоса алғанда, жазалаудың бұлтартпастығын көрсететін арнайы қызметтердің терроризмге қарсы қызметінің нәтижелерін көрсету.

Билікпен ынтымақтастықта бұқаралық ақпарат құралдары терроризм мен діни экстремизм идеологиясын әшкерелеуге және қоғамдағы дәстүрлі діндердің оң имиджін қалыптастыруға жәрдемдесуге тиіс.

Осы орайда бұқаралық ақпарат құралдарының қоғамдық санаға оң көзқарастарды, ең алдымен заңдылық қағидаттарын, мемлекеттілік негіздерін құрметтеуді, әртүрлі әлеуметтік топтар, этникалық құрылымдар мен діни ағымдар өкілдерінің бейбіт қатар өмір сүруін енгізу мүмкіндіктерін пайдалану орынды деп санаймыз.

Пайдаланылған дереккөздер тізімі:

1. Nacos B. L. Terrorism and media: from Iran Hostage to the World Trade Center Bombing. N. Y., 1994. P. 7–8.

2. «Бұқаралық ақпарат құралдары туралы», ҚР 1999 жылғы 23 шілдедегі N 451 Заңы. [https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z990000451\\_](https://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z990000451_)

## **«МӘДЕНИ ЖАРАҚАТ» РЕПРЕЗЕНТАЦИЯСЫ: ХОЛОКОСТ ТАРИХИ ОҚИҒАСЫ МЫСАЛЫНДА**

**Айтенова Альфия Аманжоловна**  
Абай атындағы ҚазҰПУ докторанты

Холокост тарихи оқиғасы туралы ғылыми ізденістер жүргізуде оның методологиялық аспектісін анықтап алу маңызды. «Мәдени жарақат» методологиясы қоғамдық қатынастар нәтижесінде пайда болатын жарақатты оқиғаларды зерттеу барысында қолданыла алады. Бұл тармақшаның ғылыми гипотезасы – Холокост тарихи оқиғасы «мәдени жарақат» теориялық-методологиялық негіздері арқылы қарастырылады.

Батыс түсінігінде «холокост» терминінің мәні айтулы уақыттардан белгілі. Термин этимологиясы гректің «holocaustos», яғни «holos» – «біртұтас, тұтасымен, толығымен», «kaustos» – «өртеу» сөздерінен шығады. Мысалы, яхудилердің «Библия» тарихында «барлығын өртеу», «күнәхар», «күнә», «тазару» және т.б. секілді құрбандықтың бірнеше түрі болған.

Кейін, 1940 жылдары, Екінші дүниежүзілік соғыстың қызған шағында, Германиядағы яхудилерге қатысты «holocaustos» термині туралы алғашқы түсініктер пайда болды.

Холокост терминінің қазіргі мәні – 1933–1945 жылдар аралығында фашистік Германия мен оның одақтастарының бірқатар еуропалық халықтарды мемлекеттік деңгейде ұйымдастырылған жүйелі қудалау және жаппай қырып-жою шараларын білдіреді. Атап айтқанда, «яхуди» атты халықты толығымен жою міндетіне тұтас бір мемлекеттің ішкі және сыртқы саясаты толығымен жұмыс істеді. Саясатты жүзеге асыру үшін бұрын-соңды

болмаған ұйымдастырушылық және техникалық күштер қолданылды. Кісі өлтірушілерден тұратын арнайы бөлімшелер, құрбандарды өлтіруге арналған газ камералары және мәйіттерді өртеу үшін крематорийлер секілді жою механизмдері құрылды.

Дегенмен, Холокост тарихи оқиғасын зерттеудің маңыздылығы туралы Батыс зерттеулерінде бірқатар пікірлер қалыптасқан және мәселелер кешені қордаланған:

Біріншіден, нацистік Германия жасаған барлық қылмыстар оккупацияланған аумақтардағы бейбіт тұрғындарға қарым-қатынасты реттейтін халықаралық құқықтың принциптері мен нормаларын өрескел бұзу болып табылады (1899 және 1907 жылдардағы Гаага конвенциялары).

Екіншіден, Холокост тарихи оқиғасын зерттеу тарихында құрбандарды анықтау мәселесі әлі күнге академиялық тұрғыдан шешімін таппай келеді. Холокост оқиғасының құрбандарын анықтау мәселесінде зерттеушілердің басым көпшілігі яхуди халқының геноциді идеясына тоқталады. Бұл көзқарас нацистердің жаппай қырып-жою саясатына берілген бағаның немесе көзқарастардың ішіндегі ең бірегейі.

Үшіншіден, Холокост тарихи оқиғасы туралы тұжырымдаманың мазмұны яхудилерді ғана қудалау және жаппай қырып-жоюмен (геноцид) шектелмейді. Бірқатар зерттеушілер «Холокост» ұғымы нацистік террордың барлық құрбандарын қамтуы керек екенін ұсынады. Мәселен, «...Жәбірленушілер қатарына – нацистік режимнің тарапынан қудалау объектісіне айналған яхудилер, рома және синти халықтарының өкілдері, Иегова куәгерлері, гомосексуалдар, психикалық немесе физикалық кемістіктері, мүгедектігі бар кез келген адам немесе адамдар тобы жатады. ...Бұл идеология алдымен Германияның өз аумағында, кейін басып алынған елдердің территорияларында қолданылды. Сонымен бірге барлық жерде жаппай қырып-жоюдың бірдей формалары мен әдістері қолданылды: геттолар, жаппай ату шаралары, концентрациялық лагерьлер және улы газбен тұншықтырып өлтіру. Жаппай қырып-жою идеологиялық концепция негізінде жүзеге асырылды, яғни яхудилер, психикалық науқастар, мүгедектер, сығандар жойылды» [1].

Сонымен қатар, «...Германияның ірі-ірі 18 өлім лагерьі мен олардың сансыз көп бөлімшелерінде яхудилер өздері секілді бейбақтар-сығандар мен славяндар, зәңгілер мен дін өкілдері секілді жаппай азап шекті және ажал тапты. Мұса пайғамбар ұрпағын «Яхуди болғаны үшін жазықты» деп таныған нацистер сығандарды да аямайтын. Нәтижесінде ресми деректерде көрсетілгендей, 1937-1945 жылдардың арасында 6 миллион яхуди мен 2,5 миллион сыған құртылған. Ешкімге аяушылық көрсетілген жоқ» [2].

Төртіншіден, келесі бір мәселе, Холокост тарихи оқиғасының тарихын және оның қоғамдық санада орнын нацистік режимді басынан өткермеген, жаппай қырып-жою науқанының құрбанына айналмаған тұлғалар қалыптастыра алады. Себебі, «Холокост» құрбандары моральдық тұрғыдан аталған тарихи оқиғаны және нацистік саясаттың мәніне объективті түрде баға бере алмайды [3].

Бесіншіден, неміс ұлтының Холокост тарихи оқиғасы туралы естеліктерінің мазмұны санқырлы. Неміс ұлты мұны (неміс болсын, яхуди болсын) қасіретті оқиға ретінде ұжымдық жадысынан шығармай сақтап келеді. Өткен шақтың естеліктері болашақтың еншісінде өңделген әртүрлі өмірлік мәндермен түрленіп, қоғамдық пікірде әртүрлі танымдық көзқарастарды қалыптастырып келеді. Еуропалық рефлексия Холокост тарихи оқиғасының өткен шағы мен болашағы туралы реконструкциялауды пәнаралық аспектіде бағалады.

Мұндай қатынастың негізгі мәні, жарақатты сипатқа ие қоғамдық естеліктерге «ашық», «жүйеленген» және «саналы» қатынас жасалынған жағдайда, оларды қоғамдық деңгейде емдеп шығаруға мүмкіндіктер береді. Кері қатынас жағдайында, өткен шақтың жарақаты жаңа иррационалды қоғамдық құбылыстың қалыптасуына және дамуына себеп болады. Өткен шақ туралы шындықтың немесе жарақатты оқиғаның кінәні өтеу, әлеуметтік катарсиске қол

жеткізу сияқты қызметтерді қозғалысқа келтіретін естеліктер куәгерін/авторын, басқаша айтқанда жарақат тұтқындарын қалыптастырады [3].

Алтыншыдан, постмодернизмнің ұжымдық жадыны сақтау және оның механизмдерін деконструкциялау тәсілі Холокост тарихи оқиғасын белгілі бір әлеуметтік топтың жадысынан өшіріп тастаудың мүмкін еместігін анықтап берді. Себебі, постмодернизм репрезентация дилеммаларын мойындайды, олардың мүмкіншіліктеріне қолдау танытады, белгісіздік жағдайларға табынады, оның эстетикасы болған оқиғаны толық, жан-жақты түсінудің мүмкін емес екенін дәріптейді, кінәні өтеу саясатынан бойын аулақ ұстайды, кез келген жауапкершілікті мойнына алмайды және әртүрлі уәде беруге өзгені үміттендірмейді. Өйткені, Холокост тарихи оқиғасының куәгерлер санының азаюының салдарынан олардың ауызша және жеке айтқан естеліктері әртүрлі мәдени формаларға трансформацияланды. Бірқатар куәгерлер айтқан естеліктер Батыс қоғамының назарын өзіне аударуға жағдайлар жасады. Осылайша, Холокост тарихи оқиғасы Батыс қоғамында жария сипатқа ие болды [4].

Сонымен, қазіргі Батыс қоғамында жад пен оны жүзеге асырудың ерекшеліктері ХХ ғасырдың аяғы мен ХХІ ғасырдың басындағы құбылыстар мәнінің тұрақсыздығы мен әртүрлі құрылымдардың өзгеруімен байланыстырылады (жаһандану процесі). Мәдениеттер мен өмір сүру салттары бір-бірімен араласып кетті және олар бір-бірін толықтырды. Бұл қазіргі индивидтің оларды тұтынуына, түрлендіруіне және тасымалдауына қолжетімді болғанын аңғартады.

Батыс қоғамдық қатынастары басшылыққа алып отырған тарихи бағдарсыздық көңіл-күй тәжірибелер құрылымындағы өзгерістердің тек уақытша бір көрінісін меңзейді. Қоғамның өзінің өткен шағы туралы білуге құштарлығы және оны сипаттау әрекеттері жеке тұлғаның болашақ туралы идеяларына ықпал етеді және өз кезегінде болашақ туралы болжамдар, онымен байланысты үміті пен қорқынышын қалыптастырады. Бұл өз кезегінде қоғамдық және жеке тұлғаның жады пен оның мазмұнын ұмыту динамикасын да анықтап жатады.

Мәселен, Батыс қоғамында ХХ ғасырдың басты оқиғаларын басынан өткермеген ұрпақ олар туралы фильмдер мен қордаланған куәліктерден, суреттер мен ескерткіштерден, мәдени орындар мен адамдар бойында қалыптасқан мінез-құлық нұсқаларынан біледі.

Холокост тарихи оқиғасы Батыс қоғамында орын алған басты оқиғалардың бірі ретінде кейінгі ұрпаққа ауызша және материалдық, рәміздік және физиологиялық формада саналуан әсерлі мұра қалдырды. Зиялы қауым өкілдері мен өнер қайраткерлері аталған мұраның мәнін танудағы талпыныстарын концептуалды өнер мен қазіргі қоғамдық ғылымдардың жетістіктерін негізге ала отырып жүзеге асырды. Салаға қатысты зерттеу жұмыстарының көпшілігі жадыда жинақталған өткен шақ туралы тәжірибелерді бүгінгі әлеуметтік кеңістікке сәйкестендіру әрекеттерімен ерекшеленеді [4].

Яхудилер катастрофасы. А.Ицхак нацистік Германияның яхудилерді жаппай қырып-жоюдың негізгі себептеріне: 1) экономикалық (азық-түлік) дағдарысынан құтылу; 2) соғыста неміс тылының қауіпсіздігін қамтамасыз ету; 3) нацистердің нәсілшілдік теориясын жатқызады [5, 124 б.]. Алайда, академиялық және бұқаралық басылымдарда аталған себептердің үшіншісі (нацистердің нәсілшілдік теориясын) қисынды және негізгі екеніне назар аударылады.

Яхудилерді жаппай қырып-жоюдың бастапқы қадамы оларды геттоларға көшіру бұйрығынан басталды. Бұл кезеңде яхудилер арасында аталған бұйрықтың шындығы туралы әртүрлі қауесеттер тарады: 1) яхудилер соғыс майданында қалқан ретінде пайдаланылады; 2) арзан еңбек күші ретінде пайдаланылады; 3) нацистер тарапынан барлық яхудилер жойылады. Өкінішке орай, яхудилер үшінші нұсқаның шындығына сене алмады және оған олардың күмәні мен күдігі басым еді.

Сонымен, нацистік Германияның яхуидилерді жаппай қырып-жою үдерісі үш кезенді қамтиды:

«Бірінші кезең – 1941 жылдың 22 маусымынан 1941/42 жылдың қысының соңына дейінгі уақытты қамтиды. Бұл кезеңде Литвада, Латвияда, Эстонияда, Шығыс Белоруссияда, Шығыс Украинада және Ресей Федерациясының оккупацияланған территорияларында тұратын яхуидилердің басым бөлігі жойылды. Бұл кезеңде Батыс Белоруссия мен Батыс Украинада яхуди халқының көпшілігі әлі тірі еді. Өлім мен жер аудару толқыны Бессарабия мен Солтүстік Буковина яхуидилеріне де келіп жетті.

Екінші кезең – 1942 жылдың көктемінен 1942/43 жылдың қысына дейінгі аралықты қамтиды. 1942 жылдың жазында және күзінде тұтқынға алынған Батыс Белоруссияда, Батыс Украинада және Ресей Федерациясының оңтүстік аймақтарында тұратын яхуидилердің көпшілігі жойылды.

Үшінші кезең – 1943 жылдың көктемінің басынан 1944 жылдың жазына дейінгі уақытты қамтиды. Бұл кезеңде неміс әскері Кеңес Одағы территориясынан шегініп жатты. Геттолар мен еңбек лагерлерінде қалған яхуидилердің басым көпшілігі жойылды, қалғандары Германиядағы лагерьлерге жіберілді» [5, 197 б.].

Нацистер яхуидилерді қатыгездік пен аяусыздыққа лайықты «жағымсыз элемент» деп санады. Жаппай қырып-жоюдың механизмдері мен операциялары «өте құпия» белгісімен және ауызша жүзеге асырылды. Қылмысты дәлелдейтін барлық құжаттар мен айғақтайтын материалдар толығымен жойылды. «СС жаппай қырып-жоюдың іздерін өшіру үшін қолдан келгеннің барлығын жасады. Әрекеттердің барлығы жазбаша түрде құжатталмауы міндеттелді. Майдан концентрациялық лагерьден он шақырымдай жерде және әскерге барлық адам және материалдық ресурстар қажет болған кездің өзінде эшелондар ұйымдастырылды, газ камералары мен крематорийлер жұмысын жалғастырды. Жағдайдан шығудың түпкілікті жолы – «яхуди» мәселесін соңына дейін жеткізу, яғни шексіздіктің соңына нүкте қою керек болды. Бұл ешбір дәлелі жоқ қылмыс болуы керек еді, себебі мұндай жағдайда адам өзінің кінәсіздігі туралы мәлімдей алады. Бұл абсолютті және ұмыт қалған естен шығару «саясатын» білдіреді. Оның мәні – абсурдты, себебі оның құлшынысы мен табандылығы оның саясаттан тыс табиғатына назар аударуға мәжбүрлейді» [6, 45 б.].

Атап өтерлігі, яхуидилерді жаппай қырып-жою саясатының жүзеге асқанынан кейін көп уақыт өтпестен Батыс қоғамы қайғылы оқиғаның себептері мен салдарын игеру және бағалау шараларына көшеді. Мәселен, Освенцим концентрациялық лагерьінің орнына музей салу идеясы Екінші дүниежүзілік соғыстың баяқталғанынан екі жылдан кейін көтеріле бастайды. Алайда, Польша Парламенті заң жүзінде 1947 жылдың 2 шілдесінде бұрынғы Освенцим концентрациялық лагерьінің территориясын «әрқашан поляк және басқа да халықтардың шейіт ескерткіші» ретінде мойындады.

1952–1965 жылдар аралығында Германия билігі Израильге 3 млрд. марк өтемақы төледі.

1970 жылдың 7 қарашасында ГФР канцлері Вилли Брандт Польшаға ресми сапары кезінде Варшава геттосы мемориалына барып, неміс халқының атынан ұлтшылдардың қылмысы үшін кешірім сұрап, басын иді.

2005 жылдың 1 қарашасында БҰҰ Бас Ассамблеясы 27 қаңтарды Холокост құрбандарын еске алудың халықаралық күні ретінде бекітті.

Холокост тарихи оқиғасын бағалау. Ж.-Ф. Лиотар [6] Холокост тарихи оқиғасын естен шығару, ұмыту мәселесі арқылы түсіндіріп беруге талпыныс жасайды. Естен шығару дегеніміз жады, естеліктер туралы таңдаулы естеліктер, қауымдастық пен оның заңдылықтарындағы күмәнді жайттарды ұмытуды талап ету. Естен шығару – ол туралы бірде-бір сөз айтпауды аңғартпайды. Естен шығару – жанжалдардың тираниясын, келіспеушілігін, азаматтық

соғысын, өзара абыройсыздығын білдіреді, жүзеге асқан ашу мен өшпенділікті танытады. Өзі өндіріп шығарған дискурсында пікірлер тайталасын туындатуды мойнына алады. Естен шығару табиғаты риторикалық қажеттілігімен ерекшеленеді, поэтикалық тұрғыдан әртүрлі сипатта жүзеге асады. Мысалы, жанр, репрезентация бойынша кез келген оқиғаны даралап, бөліп алуды, дәріптеуді білдіреді.

Өткен шақта алынған шок әлдебір талқылауды қалайтын және әрдайым қайталанып отыруы мүмкін негіздің қалыптасуына себеп болады. Біртұтастықтың бақылаудан тыс қалауы өткен шақты терістеу, ығыстыру арқылы оның формасын жағымды қалыпқа түсіру үшін белсенді түрде әрекет етеді. Яғни өткен шақ туындатқан симптом өзін-өзі емдеу қызметін атқарады, өткен шақтың қоздыру қызметін басу үшін белгілі бір деңгейде энергия жұмсайды. Мемориалды тарихтың уақытша сипаты оның қоздыру қызметіне қарсы әрекет ететінін аңғартады. Қорытып айтқанда, бұл естен шығарудың саяси қызметін құрайды. Өйткені естен шығару болған және уақыты өтіп кеткен оқиғаны өзіне бағындырады, өткен шақтың оқиғасын болашақтың қызметіне жұмсайды, өткен-қазіргі-болашақ араларындағы уақытша сәттің мәнін ашады.

Жазылмаған тарих, естеліктер тарихшы мамандар тарапынан зерделенеді және зерттеледі. Архив материалдары қарастырылады, құжаттар жинақталады, талдау елегінен өткізіледі. Ізденістердің нәтижесі әртүрлі мәдениет өнімдері арқылы қоғамның назарына ұсынылады. Осылайша, тарих ғылымның бір саласы ретінде естен шығару феноменімен қарсыласады. Оның алуантүрлі естеліктер айтуына және жазылуына кедергілер келтіреді, жүргізіп отырған саясатына өзінің саясатын қарсы қояды, сананы құрбандыққа шалатын уақытша иллюзияны сынға алады.

#### Пайдаланылған әдебиеттер тізімі

1. Войтенко Е.А. Холокост на Юге России в период Великой Отечественной войны: 1941-1943 гг. // тема диссертации и автореферата по ВАК РФ 07.00.02, кандидат исторических наук, 2005. – 236 с.
2. Ықсанғали С. Холокост // Түркістан. – 2012. – 19 қаңтар (№13). – Б.12.
3. Ушакин С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах // Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушаков и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С. 5–41.
4. Трубина Е. Феномен вторичного свидетельства // Травма, пункты: Сборник статей / Сост. С.Ушакин и Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. – С. 171-205.
5. Ицхак А. Катастрофа евреев на оккупированных территориях Советского Союза (1941-1945). – Д.: Центр «Ткума»; Д.: ЧП «Лири ЛТД»; М.: Центр «Холокост», 2007. – 816 с.
6. Лиотар Ж.-Ф. Хайдеггер и «евреи» / Пер. с франц., послесл. и прим. В. Е. Лапицкого. – СПб.: Аксиома, 2001. – 187 с.

Ғылыми басылым

**I АМАНЖОЛ ҚАСАБЕК ОҚУЛАРЫ**  
философия ғылымының докторы, профессор  
Қасабек Аманжол Қасабекұлының 80 жылдығына,  
Бүкіләлемдік философия күніне арналған  
«ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ» атты  
Халықаралық ғылыми-теориялық конференциясының  
**МАТЕРИАЛДАР ЖИНАҒЫ**

Мақала мәтініне автор жауапты

**№ ИБ 15352**

Басуға 26.05.2024 жылы қол қойылды. Пішімі 60×84 1/8.  
Көлемі 17,8 б.т. Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс 939.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің  
«Қазақ университеті» баспа үйі.  
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.