

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы  
ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ҒЫЛЫМИ КІТАПХАНА

ҚАЗАҚСТАН ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ БИОБИБЛИОГРАФИЯСЫ



**БАЙТЕНОВА  
НАҒИМА  
ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ**

А л м а т ы 2 0 1 2



Shy

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

---

ҒЫЛЫМИ КІТАПХАНА

БАЙТЕНОВА  
НАҒИМА  
ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ

*Биобиблиографиялық көрсеткіш*

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2012

**Жауапты редакторлар:**

*М. М. Бүркітбаев  
Ш. Е. Жаманбалаева  
Г. М. Мұсағалиева*

**Құрастырушылар:**

*Б. К. Бейсенов  
Б. Б. Мейірбаев  
А.Ж. Байтен*

**Редактор:**

*Ә. Ж. Скатова*

**Байтенова Нағима Жаулыбайқызы:** библиографиялық көрсеткіш / құраст.: Б. К. Бейсенов, Б. Б. Мейірбаев, А. Ж. Байтен; жауапты ред.: М. М. Бүркітбаев, Ш. Е. Жаманбалаева, Г. М. Мұсағалиева; ред.: Ә. Ж. Скатова. – Алматы: Қазак университеті, 2012. – 98 б.

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

---

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА

БАЙТЕНОВА  
НАГИМА  
ЖАУЛЫБАЕВНА

*Биобиблиографический указатель*

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2012

**Ответственные редакторы:**

*М. М. Буркитбаев  
Ш. Е. Джаманбалаева  
Г. М. Мусагалиева*

**Составители:**

*Б. К. Бейсенов  
Б. Б. Меирбаев  
А. Ж. Байтен*

**Редактор:**

*А. Ж. Скатова*

**Байтенова Нагима Жаулыбаевна:** биобиблиографический указатель / сост.: Б. К. Бейсенов, Б. Б. Меирбаев, А. Ж. Байтен; отв. ред.: М. М. Буркитбаев, Ш. Е. Джаманбалаева, Г. М. Мусагалиева; ред. А. Ж. Скатова. – Алматы: Қазак университеті, 2012. – 98 с.

## АЛҒЫ СӨЗ

Ұсынылып отырған көрсеткіш әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті ғалымдарының биобиблиографиясы сериясының жалғасы. Көрсеткіш философия және саясаттану факультеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы Нағима Жаулыбайқызы Байтеноваға арналған.

Биобиблиографияға ғалымның өмірі мен қызметін сипаттайтын мәліметтер, ол туралы әріптестерінің пікірлері, өз еңбектері енгізілген. Жарияланған еңбектер мерзімдік тәртіппен орналасқан: әуелі қазақша, одан кейін орыс және басқа тілдерде беріліп отыр.

Қарауға мүмкіншілік болмаған мақалалар «de visu» жұлдызшамен белгіленген.

Оқырмандардың пайдалануына ыңғайлы болу үшін бірлескен авторлардың есім көрсеткіші қосымша беріліп отыр.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемый указатель является продолжением серии биобиблиографий ученых Казахского национального университета им. аль-Фараби.

Биобиблиография посвящена доктору философских наук, профессору кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии Байтеновой Нагиме Жаулыбаевне.

Биобиблиографический указатель включает материалы, характеризующие жизнь и деятельность ученого, перечень ее публикаций и литературы о ней.

Материалы расположены в хронологическом порядке, в пределах каждого года – по алфавиту: сначала идут работы, опубликованные на казахском, затем на русском и других языках.

Статьи, которые не удалось проверить «de visu», отмечены звездочкой.

Для удобства пользования в конце приведен именной указатель соавторов, в котором даются ссылки на порядковые номера работ.

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ  
БАЙТЕНОВАНЫҢ  
ӨМІРІ МЕН ҒЫЛЫМИ-ПЕДАГОГИКАЛЫҚ  
ҚЫЗМЕТІНІҢ НЕГІЗГІ КЕЗЕҢДЕРІ**

Нағима Жаулыбайқызы Байтенова 1952 жылы 2 қаңтарда Шығыс Қазақстан облысы Мақаншы ауданы Мақаншы ауылында дүниеге келді.

1959-1969 жж.	С. Сейфуллин атындағы казак орта мектебі.
1970-1975 жж.	С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университеті, философия-экономика факультеті.
1977-1979 жж.	ҚазМУ – ғылыми стажировка.
1990 ж.	ҚР ҰҒА – ғылыми стажировка.
1994-1997 жж.	ҚазМУ – докторантура.
1998 ж.	Философия ғылымдарының докторы.
2000 ж.	Профессор ғылыми атағы берілді.
11.01.-26.02.2007 ж.	Индия, Дели. IТЕC/SCAAP TRAINING FORM бағдарламасы бойынша стажировка.
20.07.-07.08.2007 ж.	Татарстан, Қазан. Ресей Ислам және Қазан университеттері – стажировка және тәжірибе алмасу.
16.12.-26.12.2007 ж.	Чехия Республикасы. Прага. Карлова университетінде тәжірибе алмасу.
23.06.-05.07.2008 ж.	Түркия, Кония, Селжүк университеті, тәжірибе алмасу.
1980 ж. қазіргі уақытқа дейін	Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, философия және саясаттану факультеті, философия ғылымдарының докторы, профессор, философия және методология кафедрасының меңгерушісі.
2000-2010 жж.	Философия ғылымдары бойынша докторлық диссертация кеңесінің төрайымы.
1996-2010 жж.	Философия, мәдениеттану, саясаттану бағыттары бойынша ҚазҰУ хабаршысының

ғылыми редакторы. ҚР ЖАК ғылыми хатшысы, философия, саясаттану және әлеуметтану ғылымдары бойынша эксперттік комиссия төрағасының орынбасары. Ғылыми жұмыс жөніндегі декан орынбасары, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің философия және саясаттану факультетінің Ғылыми кеңесінің, ғылым бойынша Координациялық кеңесінің мүшесі.

## **Марапаттау**

- 2007 ж. «2006 жылдың ең үздік оқытушысы».
- 2008 ж. «ҚР ғылымын дамытуға сіңірген еңбегі үшін» төсбелгі.
- 2008-2010 жж. ҚР БҒМ ғылым мен техниканы дамытуға қосқан зор үлесі үшін ғалымдар мен мамандарға берілетін мем-лекеттік ғылыми стипендия және мемлекеттік грантының иегері.
- 2009 ж. «ҚазҰУ – 75 жыл» мерекелік медалі.

## **ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И НАУЧНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДОКТОРА ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОРА Н. Ж. БАЙТЕНОВОЙ**

Профессор Байтенова Нагима Жаулыбайкызы родилась 2 января 1952 года в селе Маканчи Маканчинского района Восточно-Казахстанской области.

1959-1969 гг.	СШ им. С. Сейфуллина с. Маканчи.
1970-1975 гг.	КазГУ им. С.М. Кирова, философско-экономический факультет.
1977-1979 гг.	Научная стажировка в КазНУ.
1990 г.	Научная стажировка в НАН РК.
1994-1997 гг.	Докторантура в КазНУ.
1998 г.	Доктор философских наук.
2000 г.	Присвоение звание профессора.
11.01.-26.02.2007 г.	Индия, Дели. Стажировка по программе IТЕC/SCAAP TRAINING FORM.
20.07.-07.08.2007 г.	Татарстан, Казань. Стажировка и обмен опытом в Российском Исламском университете и Казанском университете.
16-26.12.2007 г.	Чешская Республика. Прага. Карлова университет, обмен опытом.
23.06.-05.07.2008 г.	Турция, Кония, Сельджукский университет, обмен опытом.
С 1980 г. по настоящее время	КазНУ им. аль-Фараби, факультет философии и политологии, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой философии и методологии науки, профессор кафедры религиоведения и культурологии.
2000-2010 гг.	Председатель докторского диссертационного совета по философским наукам.
1996-2010 гг.	Научный редактор Вестника КазНУ по направлениям философия, политология, культурология. ВАК РК, ученый секретарь, зам.

председателя экспертного совета по философским наукам, политологии и социологии. Зам. декана по науке, член Ученого совета КазНУ и ФФиП, Координационного совета КазНУ по науке.

## **Награждения**

- |               |   |
|---------------|---|
| 2007 г.       | «Лучший преподаватель 2006 года».                                   |
| 2008 г.       | «За заслуги в развитии науки РК».                                   |
| 2008-2010 гг. | Грант – научная стипендия МОиН РК по номинации «Выдающийся ученый». |
| 2009 г.       | Юбилейная медаль «75 лет КазНУ им. аль-Фараби».                     |

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ  
БАЙТЕНОВАНЫҢ  
ҒЫЛЫМИ-ПЕДАГОГИКАЛЫҚ ЖӘНЕ  
ҚОҒАМДЫҚ ҚЫЗМЕТІ ТУРАЛЫ  
ҚЫСҚАША ОЧЕРК**

Байтенова Нағима Жаулыбайқызы 1952 жылдың 2 қаңтарында Шығыс Қазақстан облысының Мақаншы ауданының Мақаншы ауылында дүниеге келген. 1959-1969 жылдар аралығында Шығыс Қазақстан облысының С. Сейфуллина атындағы орта мектепте оқыды. 1970-1975 жж. әл-Фараби атындағы ҚазМУ-дың философия-экономикалық факультетінде білімін жетілдірді. 1975-1979 жылдары Рудныйдың индустриалдық институтында оқытушылық қызметін атқарды.

1980 жылдан бастап осы уақытқа дейін әл-Фараби атындағы ҚазҰУ философия және саясаттану факультетінде қызмет істейді. Профессор Н.Ж. Байтенова өзінің шығармашылық қызметін осы университетте қарапайым оқытушыдан бастап аға оқытушы, доцент, профессор, философия және ғылым методологиясы, дінтану кафедрасының меңгерушісіне дейін көтерілді. 1991 жылы кандидаттық диссертациясын, ал 1998 жылы докторлық диссертациясын әлеуметтік философия саласы бойынша қорғады. 2000 жылы профессор ғылыми атағы берілді.

Профессор Н.Ж. Байтенова өзінің шығармашылық қызметінің барысында қоғамдық жұмыстармен де айналысты. Әр жылдары Қазақстан Республикасының Жоғарғы аттестациялық комиссиясында Эксперттік кеңесте төрағаның орынбасары және ғалым хатшы ретінде қызмет атқарды. Сонымен қатар, көп жылдар саяси және философия ғылымдары саласындағы докторлық диссертациялық кеңестердің мүшесі болды. Он жылдай шамасында докторлық диссертациялық кеңестің төрайымы, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ үлкен ғылыми кеңесінің және философия және саясаттану факультетінің ғылыми кеңесінің мүшесі, деканның ғылыми жұмыс бойынша орынбасары, әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің ғылым саласындағы Координациялық кеңестің мүшесі, философия, дінтану, саясаттану,

мәдениеттану бағытындағы «ҚазҰУ хабаршысы» журналының ғылыми редакторының орынбасары және ғылыми редактор қызметін атқарды.

Профессор Байтенова Н.Ж. жоғарғы оқу жүйесінде 1975 жылдан бері қызмет істейді және де осы салада 36 жылдан астам ғылыми-педогогикалық стажы болса, оның ішінде 31 жыл әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-де қызмет жасайды. Осы жылдардың барысында Қазақстан Республикасы үшін жоғары білікті ғылыми, ғылыми-педагогикалық кадрларды дайындауда өзіндік үлес қосқан ұстаз. Қазақстанда алғаш рет 1999 жылдан бастап әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-де философия және дінтану кафедрасында дінтану мамандарын даярлау басталды. Дінтану мамандарын даярлауды белгілі қазақстандық философ-дінтанушылар: профессор М.С. Орынбеков пен Б.К. Құдайбергенов бастаса, осы дінтану мамандарын даярлау дәстүрін әрі қарай жалғастырып, кезінде өте жоғары деңгейге көтерген, біраз жылдар бойы осы кафедраның меңгерушісі болған философия ғылымдарының докторы, профессор Байтенова Нағима Жаулыбайқызы.

Профессор Байтенова Н.Ж. «Жылдың үздік оқытушысы» (2006 ж.) атағына ие болды, сонымен қатар «Қазақстан Республикасының ғылымын дамытқаны үшін» (2008 ж.) төс белгісімен марапатталды, сондай-ақ Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің ғылым мен техниканы дамытуға қосқан зор үлесі үшін ғалымдар мен мамандарға берілетін мемлекеттік ғылыми стипендия және мемлекеттік грантының иегері, «ҚазҰУ – 75 жыл» мерекелік медалімен марапатталған.

Байтенова Н.Ж. 1977-1979 жылдар аралығында ғылыми стажировкадан өтіп, 1985 және 1990 жылдары әл-Фараби атындағы ҚазҰУ қасындағы біліктілікті арттыру институтында өзінің кәсіптік деңгейін жетілдірген. 1988 жылы педагогикалық шеберлікті жетілдіру институтында, 1990 жылы Қазақстан Республикасының Ғылым Академиясында 6 айлық стажировкадан өтсе, 1994-1997 жылдар аралығында докторантурада оқыған. Ерекше атап өтетін жайт, профессор Н.Ж. Байтенова шетелдерде стажировкалардан өтіп отырған: Үнді, Дели. 11.01.-26.02.2007 жылы 6 апталық ағылшын тілі мен компьютерлік оқу

курстарын өткен. Сертификат № 51741.; Татарстан, Қазан. 20.07.-07.08.2007 ж. Россиялық Ислам университеті мен Қазан университетінде тәжірибе алмасу және біліктілікті арттыру курстарынан өткен. Россиялық Ислам университетінде «Теология» бағыты бойынша біліктілікті арттыру курстарынан өткендігі туралы сертификаты бар; Чех Республикасы. Прага. 16-26.12.2007 ж. Карлова университеті, тәжірибе алмасу; Түркия, Кония. 24.06.-05.07.2008 ж. Селджук университеті, теология факультеті, тәжірибе алмасу; Қаир университеті, Египет, ақпан, 2009 ж.; Халықаралық Ислам университеті және Малайзиядағы әл-Медина университеті, тәжірибе алмасу, желтоқсан 2009 ж.

Байтенова Н.Ж. тұрақты негізде университеттік, вузаралық, республикалық, регионалдық және халықаралық ғылыми-теориялық және ғылыми-практикалық конференциялар, конгрестер, симпозиумдардың жұмыстарына белсенді қатысып, әр түрлі деңгейдегі дөнгелек столдар мен кездесулерге қатысқан, соның ішінде Иран, Түркия, Малайзия, Корея, Россия, Кыргызстан, Узбекистан, Египт сияқты елдердегі ғылыми іс-шараларға белсенді қатысып отырған. 230-дан астам ғылыми және оқу-әдістемелік еңбектері бар, соның ішінде монография, оқулықтар, оқу-әдістемелік құралдар, мақалалар, соның ішінде шетелдерде басылып шыққан импакт факторы жоғары журналда шыққан мақалалары жарық көрген.

Профессор Байтенова Н.Ж. философтардың ХХІ Әлемдік Конгресіне (Түркия, Стамбул, 2003 ж.), философтардың ХХІІ Әлемдік Конгресіне (Корея, Сеул, 2008 ж.) қатысқан. Осы жылдар аралығында жоғары білікті мамандарды даярлауда өзіндік үлес қосқан. Оның жетекшілігімен 16 кандидаттық және 5 докторлық, 30-ға жуық магистрлік диссертациялар қорғалған, 1 PhD докторант пен 6 магистрантар оның жетекшілігімен ғылыми-зерттеу жұмысын жалғастыруда.

Профессор Байтенова Н.Ж. соңғы жылдары «Мәдени мұра» атты әлемдік және қазақ философиялық және социологиялық ой мұрасын қалпына келтіру және қазақ тіліне аударуға бағытталған республикалық жобаға белсене ат салысты. Сонымен қатар тұрақты негізде Қазақстан Республикасының Білім және

ғылым министрлігінің іргелі ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізуге байланысты конкурстарға қатысып отырды, ең алдымен, дін және конфессияаралық қатнастардың өзекті мәселелеріне байланысты. Нақтылы айтатын болсақ, соңғы 5 жыл ішінде Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің іргелі ғылыми зерттеу жұмыстарын жүргізуге байланысты бірқатар гранттарын жобаның қосалқы жетекшісі ретінде төмендегідей тақырыптар бойынша ұтып алды: 1. «Казахстанская цивилизация в контексте глобализации и поиски путей культурной идентификации» (2003-2005 гг.), 2. «Аль-Фараби – Абай: проблема преемственности» (2005-2008 гг.). 3. «Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности» (2007-2009 гг.). 4. Религии Казахстана. Грант МОиН РК на 2008 г. (рисковый проект). 5. Жаңа діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері. Грант МОиН РК на 2009-2011 гг. 6. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер. Грант МОиН РК на 2009 г. (рисковый проект). 7. Казахстанская цивилизация: проблемы адаптации и социализации человека. Грант МОиН РК на 2003-2008 гг.

2006 ж. авторлық ұжымның құрамында Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің жоғарғы оқу орындары үшін жаңа оқулық жазуға бағытталған грантын ұтып үлкен нәтижелерге жетті: «Философия» (жоба жетекшісі), «Дінтану негіздері» (жоба жетекшісі), «Культура и цивилизация», «Ғылым философиясы және тарихы». Профессор Байтенова Н.Ж. өзі басқаратын ғылыми жоба шеңберінде бірқатар кітаптар жарық көрді: «Қазақстандағы діндер» (2008), «Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер» (2009), «Қысқаша діндер тарихы» (2009).

Профессор Байтенова Н.Ж. философия және саясаттану факультетінің ғылым жөніндегі деканның орынбасары, ғылым философиясы және дінтану кафедрасының меңгерушісі ретінде 15-тен астам халықаралық ғылыми, ғылыми-теориялық, ғылыми-тәжірибелік конференциялар өткізді, бұл іс шараларға алыс және жақын шетелдердің ғалымдары, бірқатар елшіліктердің және шетелдік мәдени орталықтардың өкілдері қатысты, кезінде

осы іс шаралар туралы республикалық және шетелдік басылымдарда жоғарғы баға берілді. Алматы қаласының акиматы және құқық департаментімен бірлесіп қазіргі Қазақстандағы діни жағдайға байланысты нақтылы практикалық маңызы бар бірқатар іс шаралар өткізілген болатын (оқытатын семинарлар, дөңгелек столдар, дінге байланысты жаңа заң жобасын талқылау, т.б.); философия мен діннің өзекті мәселелерін тұрақты негізде талқылауға арналған теоретикалық семинар өткізіліп отырды, орта оқу орындарын басқаратын мамандардың біліктілігін арттыратын Республикандық институтпен бірлесе on-line режимінде конференция өткізіліп, мектептерде дінтану сабақтарын өткізуге байланысты туындаған мәселелер төңірегінде дәрістер оқылды.

Осы жылдар бойында профессор Байтенова Н.Ж. белсенді түрде ғылыми зерттеу жұмысымен де айналысты. Оның ғылыми зерттеу аумағына этникалық және діни процестермен байланысты сұрақтар, идентификация және өзін өзі идентификациялау мәселелері, қазақстандық өркениеттің даму үдерістері, қазіргі діни және конфессияаралық процестер және олардың қазіргі қоғамда айқындалу жолдарымен байланысты сұрақтар. Профессордың ғылыми-зерттеу жұмыстарының негізгі бағыттарына қазіргі заманның дін жағдайы, әсіресе, Қазақстандағы, дінтанулық және діни білім беру мәселелері.

Жаһанданудың заманауи процесі адамзат қауымдастығының барлық сфераларында дерлік терең трансформацияларына алып келді. Осыған сәйкес бұл әлемнің заманауи суреттемесінің түбегейлі өзгерісіне алып келді. Бұл дін сферасында айрықша айқын көрінеді. Діни фактордың рөлі күшейіп, діндарлардың саны өсуімен бірге, діни ұйымдардың қызметі де артып отыр. Ең алдымен дәстүрлі әлемдік діндердің арасында мәнді өзгерістер болып отыр. Егер де бұрын дәстүрлі және әлемдік діндер этникалық тұрғыда айқын және толық айқындалатын болса, қазіргі таңда түрлі этностар мен нәсілдердің ығысуына деген үдеріс байқалуда. Әлемдік діндердің таралу ареалының жаһандануы ұлғаюда. Бірақ әлемдік діндердің ішінде болып жатқан осы өзгерістерге қарамастан, мемлекет және дәстүрлі әлемдік діндер арасындағы қарым-қатынасында консенсус бар. Әлемдік діндер

мемлекеттің ұлтаралық және дінаралық сұхбатпен келісімді нығайтуға бағытталған саясатын қолдайды. Мысалы, еуропалық мемлекеттердің үкіметтері дәстүрлі діндердің позициясын қорғайды. Ең алдымен бұл құқылық, яғни барлық діни бірлестіктер үшін қажетті құқықтар мен бастапқы мүмкіндіктерінің минимум болуы, әлемдік діндердің қоғамдағы әлеуметтік және тарихи маңыздылығы үшін бірдейлігін және ұлттық рухани жандүниесін қолдауға қосар үлесінің теңдігін білдірмейді.

Сонымен қатар, ар-ұждан бостандығы құқығына кез келген шектеулерге халықаралық-құқықтық стандарттар белгіленген. Дәлірек айтсақ, ұлттық немесе қоғамдық қауіпсіздікке қауіп-қатер төндіру – денсаулыққа зиян келтіру, белгілі бір қоғамда қабылданған мораль және адамгершілік, өнегелік тәртіпті бұзу, басқа азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын бұзу. Бұл халықаралық-құқықтық стандарттар шығу жағдайына, сандық және жас ерекшелік көрсеткіштеріне, діни ілімі мен культтік практикасына қарамастан, барлық діни қауымдастықтарға бірдей дәрежеде қатысты.

Заманауи жағдайда жаңа діни бірлестіктердің өсу қарқыны күшейе түсуде. Осыған байланысты мемлекет және діни бірлестіктердің өзара қатынасы, олардың қызметін реттеу мәселесі ерекше өзекті болып отыр.

Бұл қозғалыстардың пайда болу және таралу себептері өте күрделі және көпқырлы құбылыс. Негізгі себептердің бірі – заманауи дәстүрлі діндердің дүниетанымдық және адамгершілік-психологиялық қызметін жемісті түрде іске асыруға қабілетсіздігі. Сонымен қатар, бұл заманауи әлемде әлеуметтік, саяси, экономикалық мәселелердің ушығуы, жұмыссыздықтың, инфляцияның өсуі, тіршілік ету құнының артуы, қылмыс пен есірткіқұмарлықтың кең таралуы. Жаңа діни бірлестіктердің ерекшелігі олардың әлеуметтік позициясының, құндылықтық бағдарының өзгешелігі, қызмет етуінің өзіне тән сипаты болып табылады.

Үстемдік етуші діни дәстүрлерден айырмашылығы жаңа діни қозғалыстардың шіркеулік институты жоқ. Жаңа діни қозғалыстарға ұйымдасу мен қызмет етудің басқа формалары тән: орталықтар, миссиялар, колониялар, коммуналар, «отбасылар».

Діни қызметшілер өткізетін дәстүрлі құлшылық ету рәсімі де жоқ. Культтік практикаға барлық діндарлар қатысу тиіс. Ең алдымен, олардан жаңа діни ілімді ынта-жігермен үйрену, практикалық қызметке ерекше мән беріледі (миссионерлік жұмыс, діни ұйым бюджетінің толығы), жаңа діни культ постулаттарына сай тұлғаның және діндарлардың өмір салтының жетілуі талап етіледі. Көптеген жаңа діни бірлестіктердің әлеуметтік позициясы және құндылықтық бағдарлары үшін орныққан қоғамдық тәртіпті, құндылықтардың дәстүрлі жүйесін және оны қолдаушы институттар мен ұйымдарды қабылдамау тән.

Бұл жұртшылықтың белгілі бір наразылығын тудырады және мемлекет пен жаңа діни бірлестіктер арасындағы өзара қатынасында нақты мәселелердің пайда болуына алып келді.

Профессор Байтенова Н.Ж. өзінің ғылыми ізденістерінде жаһандану процестерінің күшеюіне байланысты ХХІ ғасырдың негізгі қарама қайшылықтарының бірі ретінде діни және конфессияаралық мәселелер болатынына ерекше назар аударады. ХХ ғасырдың аяғы мен ХХІ ғасырдың басында діни және конфессияаралық мәселелердің кең таралуы қазіргі әлемнің бет бейнесін түбегейлі өзгертті, нақтылы осы діни-этникалық мәселелер қазіргі заманның теріс көрінісі болып табылатын халықаралық терроризм мен діни экстремизмнің кең етек жаюына негіз болып отыр.

Дін, даусыз біріктірудің, интеграциялық процестердің күшті факторы бола алады. Дегенмен, бейбітшілік пен конфессияаралық келісім салаларында Қазақстан аясында болсын, тіпті дүниежүзілік ауқымда болсын қол жеткізген белгілі табыстарымызға қарамастан, әлі шешілмеген, жедел шешуді қажет ететін мәселелер баршылық. Әсіресе, қазір дүние жүзіне діни төзімсіздік, діни экстремизм және терроризм шынайы қауіп төндіріп тұр. Оларды ХХІ ғасырдың анағұрлым өткір мәселелеріне жатқызуға болады. Конфессияаралық келісім мен диалогты жетілдірудің жаңа жолдарын іздеу қажет. Кезінде БҰҰ-ның басшысы Кофи Аннан діни төзімділікті сақтау мен күшейту ісінде белгілі жетістіктерге қарамастан, діни төзімділікке қатысты мәселе өте көкейтесті және маңызды мәселе болып қала береді деп сан мәрте оған назар аударған болатын.

Конфессияаралық бейбітшілік пен келісім көпұлтты, көптілді және көпконфессиялы Қазақстан үшін күрделі мәселе. Бүгінде Қазақстан әлемге бүкіләлемдік діни-рухани форумның орталығы есебінде де таныс. Оған әлемдік және дәстүрлі діндердің басшылары анағұрлым маңызды заманауи діни мәселелерді шешу үшін жиналады.

Әлемдік және дәстүрлі діндер басшыларының бірінші съезінде еліміздегі конфессияаралық келісім мен диалогтың маңыздылығы ерекше атап өтіліп, конфессияаралық келісім мен диалогтың негізгі қағидалары айқындалды. Олар: толеранттылық, өзара құрметтеу мен түсінісу, ұлтаралық келісім мен діни төзімділік. Бұл қағидалар Қазақстандағы конфессияаралық қатынастардың да негізін құрайды.

**КРАТКИЙ ОЧЕРК  
НАУЧНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДОКТОРА ФИЛОСОФСКИХ НАУК,  
ПРОФЕССОРА БАЙТЕНОВОЙ НАГИМЫ  
ЖАУЛЫБАЕВНЫ**

Байтенова Нагима Жаулыбаевна родилась 2 января в 1952 году в селе Маканчи Маканчинского района Восточно-Казахстанской области. С 1959 по 1969 гг. училась в средней школе им. С. Сейфуллина Восточно-Казахстанской области. В 1970-1975 гг. училась в КазНУ им. аль-Фараби на философско-экономическом факультете. С 1975 по 1979 гг. работала преподавателем в Рудненском индустриальном институте.

Начиная с 1980 г. по настоящее время работает в КазНУ им. аль-Фараби. Свою трудовую деятельность в данном университете начала с должности преподавателя, старшего преподавателя, доцента, профессора, заведующей кафедрой религиоведения, философии и методологии науки КазНУ им. аль-Фараби. В 1991 г. защитила кандидатскую диссертацию, а в 1998 г. защитила докторскую диссертацию по социальной философии. В 2000 г. присвоили звание профессора.

На протяжении своей творческой трудовой деятельности также занималась и общественной работой. В разные годы была членом Высшей аттестационной комиссии Республики Казахстан в качестве зам. председателя и Ученого секретаря Экспертного Совета. Также была членом докторского диссертационного совета по политическим наукам и по философским наукам. Была председателем докторского диссертационного совета, членом Ученого Совета КазНУ им. аль-Фараби и факультета философии и политологии, зам. декана по научной работе, членом Координационного Совета по науке КазНУ им. аль-Фараби, зам. научного редактора и научным редактором журнала «Вестник КазНУ. Серия философия, политология, культурология».

Профессор Н.Ж. Байтенова работает в системе высшего образования с 1975 года и имеет более 36 лет научно-педагогического стажа в вузе в целом, из них 31 год работает в КазНУ им. аль-Фараби. На протяжении всех этих лет она внесла посильный

вклад в дело подготовки научных, научно-педагогических кадров для Республики Казахстан. В Казахстане впервые с 1999 г. в КазНУ им. аль-Фараби на кафедре философии науки и религиоведения осуществляется подготовка специалистов религиоведов. Начало подготовки специалистов религиоведов было заложено такими известными казахстанскими философами-религиоведами, как М.С. Орынбеков и Б.К. Кудайбергенов. В настоящее время достойной продолжательницей традиции подготовки специалистов религиоведов является доктор философских наук, профессор Байтенова Нагима Жаулыбаевны, в свое время заведовавшая кафедрой философии науки и религиоведения КазНУ им. аль-Фараби.

Профессор Н.Ж. Байтенова была удостоена звания «Лучший преподаватель года» (2006 г.), также была награждена медалью Республики Казахстан «За заслуги в развитии науки Республики Казахстан» (2008 г.), выиграла грант МОиН РК по номинации «Выдающийся ученый» (2009-2010 гг.), награждена юбилейной медалью «75 лет КазНУ им. аль-Фараби».

Н.Ж. Байтенова с 1977 по 1979 гг. прошла научную стажировку и в 1985 и 1990 гг. повышение квалификации в ИПК при КазНУ им. аль-Фараби. В 1988 г. посещала занятия в Институте повышения педагогического мастерства, в 1990 г. прошла 6-месячную стажировку в АН РК, с 1994 по 1997 годы была в докторантуре. В том числе зарубежные стажировки: Индия, Дели, 11.01.-26.02.2007 г. Прошла 6-недельный курс английского языка и компьютерной грамотности. Сертификат № 51741; Татарстан, Казань. 20.07.-07.08.2007 г. Стажировка и обмен опытом с Российским Исламским университетом и Казанским университетом. Имеется сертификат, выданный Российским исламским университетом о прохождении учебно-методического курса по образовательному направлению «Теология»; Чешская Республика. Прага. 16-26.12.2007 г. Карлова университет, обмен опытом; Турция, Кони. 24.06.-05.07.2008 г. Селджукский университет, теологический факультет, обмен опытом; Каирский университет, Египет, февраль 2009 г.; Международный Исламский университет и университет аль-Медина в Малайзии, обмен опытом, декабрь 2009 г.

Н.Ж. Байтенова постоянно принимает участие в университетских, межвузовских, республиканских, региональных и междуна-

родных научно-теоретических и научно-практических конференциях, конгрессах, симпозиумах, в работе круглых столов и встреч на различных уровнях, в том числе в Иране, Турции, Малайзии, Корее, России, Киргизстане, Узбекистане, Египте. Имеет более 230 изданных научных и учебно-методических работ, в том числе монографию, учебники, учебно-методические пособия, статьи, в том числе зарубежные публикации и статью с импакт фактором.

Профессор Байтенова Н.Ж. участница XXI Всемирного конгресса философов (Турция, Стамбул, 2003 г.), XXII Всемирного конгресса философов (Корея, Сеул, 2008 г.). На протяжении многих лет внесла посильный вклад в дело подготовки высококвалифицированных специалистов. Она успешно выполняла работу зам. декана по науке факультета философии и политологии, является членом Ученых советов университета и факультета, членом Координационного Совета по науке КазНУ им. аль-Фараби, в разные годы работала членом экспертного совета КазНУ им. аль-Фараби, Ученым Секретарем экспертного Совета ВАК РК, членом докторских диссертационных советов по философии и политологии, была председателем докторского диссертационного совета по философским наукам, научным редактором журнала «Вестник КазНУ. Серия философия, политология и культурология». Под ее руководством защищены 16 кандидатских и 5 докторских диссертации, около 30 магистерских диссертации, 1 PhD докторант, 6 магистрантов ведут научно-исследовательскую работу под ее руководством.

На протяжении последних лет профессор Н.Ж. Байтенова принимает активное участие в республиканской программе «Культурное наследие» по восстановлению и переводу на казахский язык духовного наследия мировой и казахской философской и социологической мысли. Так же неоднократно принимала участие в конкурсе Министерства образования и науки по проведению фундаментальных научных исследований, прежде всего, по актуальным проблемам религии и межконфессиональных отношений. В частности, в последние 5 лет в качестве соруководителя научно-исследовательских проектов авторским коллективом был выигран грант Министерства образования и науки по темам: 1. «Казахстанская цивилизация в контексте

глобализации и поиски путей культурной идентификации» (2003-2005гг.). 2. «Аль-Фараби – Абай: проблема преемственности» (2005-2008 гг.). 3. «Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности» (2007-2009 гг.). 4. Религии Казахстана. Грант МОиН РК на 2008 г. (рисковый проект). 5. Жана діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері. Грант МОиН РК на 2009-2011 гг. 6. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер. Грант МОиН РК на 2009 г. (рисковый проект). 7. Казахстанская цивилизация: проблемы адаптации и социализации человека. Грант МОиН РК на 2003-2008 гг.

В 2006 г. в составе авторского коллектива выиграла грант Министерства образования и науки и были изданы учебники нового поколения для высших учебных заведений Республики Казахстан: «Философия» (руководитель проекта), «Дінтану негіздері» (руководитель проекта), «Культура и цивилизация», «Ғылым философиясы және тарихы». В рамках ею руководимого проекта были изданы книги «Қазақстандағы діндер» (2008), «Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер» (2009), «Қысқаша діндер тарихы» (2009).

Профессор Н.Ж. Байтенова, будучи зам. декана по науке факультета философии и политологии, также в качестве зав. кафедрой философии науки и религиоведения, за последние 5 лет организовала и провела на высоком уровне более 15 международных научных, научно-теоретических и научно-практических конференции, участниками которых были ученые ближнего и дальнего зарубежья, представители различных посольств и иностранных культурных центров, что в свое время нашло отражение в республиканском и зарубежных СМИ. Так же совместно с Акиматом и Департаментом Юстиции г. Алматы были организованы и проведены ряд мероприятия связанные с практическими вопросами современной религиозной ситуации в Казахстане (обушающие семинары, круглые столы, обсуждение нового законопроекта по религиозным вопросам и т.д.); организация и проведение постоянно действующего теоретического семинара по актуальным вопросам философии и религии; совместно с республиканским институтом повышения квалификации

руководящих кадров средних учебных заведений были проведена конференция в режиме on-line и были прочитаны цикл лекции по религиоведению и связанные с ним вопросы по преподаванию религиоведения в школах.

На протяжении всех этих лет профессор Н.Ж. Байтенова активно занимается научно-исследовательской деятельностью. В круг ее научных исследований включены такие на сегодня актуальные проблемы, имеющие важное теоретическое и практическое значение, как вопросы этнических и религиозных процессов, проблема идентификации и самоидентификации, проблемы связанные с развитием казахстанской цивилизации, ее особенностей, вопросы, связанные с современными религиозными и межконфессиональными отношениями и их особенностями в современных условиях нашего общества. Приоритетным направлением научных исследований профессора в настоящее время являются актуальные проблемы современной религиозной ситуации, в том числе в Казахстане и вопросы религиозного образования.

Современный процесс глобализации привел к глубинным трансформациям практически во всех сферах человеческого сообщества и, соответственно, привел к кардинальному изменению современной картины мира. Это особенно ярко проявляется в религиозной сфере, усиливается роль религиозного фактора, наблюдается динамика не только в численности верующих, но и в деятельности религиозных организаций. Происходят существенные изменения внутри традиционных, прежде всего, мировых религий, если они раньше этнически были определены и вполне определяемы, то теперь наблюдается усиление тенденции к смещению различных этносов и рас, расширение, можно сказать, глобализация ареала распространения мировых религий. Но, несмотря на данные изменения, происходящие внутри мировых религий, в целом наблюдается консенсус во взаимоотношениях между государством и традиционными мировыми религиями. Как правило, мировые религии поддерживают политику государства, направленную на укрепление межэтнического и межконфессионального диалога и согласия. Но и государства, к примеру правительства европейских государств, защищают позиции традиционных религий. Это связано, прежде всего, с

тем, что равноправие, т.е. наличие минимума необходимых прав и стартовых возможностей для всех религиозных объединений, не означает равенства их социальной и исторической значимости в обществе и вклада в поддержание духовности нации.

Но вместе с тем необходимо особо подчеркнуть, что на любые ограничения права на свободу совести установлены международно-правовые стандарты, а именно случаи угрозы национальной или общественной безопасности, ущерба здоровью, нарушения морали и нравственности, принятой в данном обществе, нарушение прав и свобод других граждан, они распространяются на все религиозные сообщества в равной степени, независимо от их происхождения, количественного и возрастного показателей, особенностей вероучения и культовой практики.

Также следует особо обратить внимание на тот факт, что в современных условиях еще более усиливаются и набирают темп новые религиозные образования. В связи с этим особо актуализируется вопрос о взаимоотношении государства и новых религиозных образований, проблема регулирования их деятельности.

Причины возникновения и распространения этих движений – явление более сложное и многогранное. Одна из основных причин – неспособность современных традиционных религий осуществлять успешно свои мировоззренческие и нравственно-психологические функции. Также это связано с обострением социальных, политических, экономических проблем в современном мире, это рост безработицы, инфляции, стоимости жизни, широкое распространение преступности, наркомании. Особенностью новых религиозных образований является специфичность их социальных позиций, ценностных ориентации, своеобразии деятельности. Для социальной позиции и ценностных ориентаций многих новых религиозных образований характерно неприятие существующего общественного порядка, традиционной системы ценностей и поддерживающих ее институтов и организаций. Это влечет серьезную обеспокоенность общественности и создает определенные проблемы во взаимоотношениях между государством и новых религиозных образований. В своих научных исследованиях профессор Н.Ж. Байтенова особо обращает внимание на то, что одним из главных противоречий

XXI в. будут, и, прежде всего, благодаря усилению глобализационных процессов, религиозные и межконфессиональные противоречия. Обострение в конце XX в. и в начале XXI в. религиозных и межконфессиональных проблем в корне изменило «лицо» современного мира, в конечном счете, именно религиозно-этнические столкновения способствовали еще более широкому распространению и углублению таких негативных явлений, как международный терроризм, религиозный экстремизм. Новая волна «великого переселения народов», которая особенно сильно проявляется в западноевропейских и североамериканских странах, в данный процесс теперь уже вовлечены в той или иной степени Россия и Казахстан, эти миграционные процессы носят глобальный характер и порождают совершенно новые проблемы или выявляют новые грани ранее существовавших проблем. Например, в результате «великого переселения народов» этнические и религиозные проблемы могут перенестись в несколько иную плоскость, порождая совершенно новые проблемы. В связи с превращением этнических и религиозных проблем в один из глобальных проблем современности, одним из важных проблем XXI в. становится вопрос о выработке цивилизованных, единых универсальных принципов регулирования этнических и религиозных процессов.

Анализ современных этно- и религиозных реалий позволяет утверждать о существовании «политического фундаментализма». В данном случае имеется в виду зачастую излишняя политизация этнических и религиозных проблем и как следствие, решение этих и других проблем только исключительно политическими методами и средствами. При этом мы всегда должны помнить, что именно крайние формы политических методов, в частности, политический экстремизм порождает религиозный и этнический экстремизм. Необходимо создание определенных моральных принципов и этических норм, не допускающих излишнюю политизацию этнических и религиозных проблем. Это связано с тем, считает профессор Н.Ж. Байтенова, что политический путь решения проблем в современном измененном мире не всегда дает позитивные результаты, порой существует угроза выхода из-под контроля ситуации.

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ  
БАЙТЕНОВА ТУРАЛЫ МАҚАЛАЛАР**

**ПУБЛИКАЦИИ О ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДОКТОРА  
ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОРА БАЙТЕНОВОЙ  
НАГИМЫ ЖАУЛЫБАЕВНЫ**

1. Ғабитов, Т. Ғылымдағы ғұмыр: философ әйел / Т. Ғабитов, А. Масалимова // ДА Қазақстан. Диалог Еуразия. – 2009. – №16 – С. 68-70.

2. Нұрадин, Г. Мемлекеттік аралық бақылау: дайындық курсы: «Философия» пәні бойынша / Г. Нұрадин, С. Сапарғалиева // Қазақстан философтары. – Алматы, 2010. – 188–189 б.

3. Сапарғалиева, С.Ж. Философ – оқытушы болмысы: жақсының аты өлмейді, ғалымның хаты өлмейді / С.Ж. Сапарғалиева, Г.Б. Нұрадин // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Мәдениеттану сер. Саясаттану сер. – 2010. – №2/35. – 119 – 122 б.

4. Бейсенов, Б. Ғалым / Б. Бейсенов, С. Абжалов // Қазақ университеті. – 2012. – 11 ақпан.

5. Жұмашқызы, А. Нағима Байтенова: «Әр адам өзінше философ» / А. Жұмашқызы // Аружан. – 2012. – №1/71. – 7–12 б.

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ  
БАЙТЕНОВАНЫҢ  
ЕҢБЕКТЕРІНІҢ ХРОНОЛОГИЯЛЫҚ КӨРСЕТКІШІ**

**ХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ТРУДОВ ДОКТОРА  
ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОРА БАЙТЕНОВОЙ  
НАГИМЫ ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ**

**1985**

1. Категория «Образ жизни в курсе исторического материализма и ее роль в воспитании личности студента» // Социалистический образ жизни и актуальные вопросы формирования личности студента. – Алма-Ата, 1985. – С. 41-43.

**1987**

2. Интернациональное и национальное в социалистическом образе жизни. – М., 1987. – 5 с. – Деп. в ИНИИОН АН СССР 11.03.1987, №28662–Ка.

**1988**

3. Качественное изменение соотношения интернационального и национального в социалистическом образе жизни в условиях революционного обновления Советского общества // Тезисы конференции молодых ученых и специалистов КазГУ, посвященной 70-летию ВЛКСМ. – Алма-Ата, 1988. – С. 30.

**1989**

4. XIX партконференция о путях решения противоречий в межнациональных отношениях при социализме // Философия: прошлое, настоящее, будущее. – Фрунзе, 1989. – С. 86–87.

5. К вопросу о социалистическом образе жизни // Тезисы конференции молодых ученых и специалистов КазГУ, посвященный 55-летию университета, 4 нояб. 1989 г. – Алма-Ата, 1989. – С. 255–256.

## 1991

6. Диалектика национального и интернационального как методологический принцип исследования современных этнических процессов: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – Алма-Ата, 1991. – 23 с.

## 1995

7. Межэтническая интеграция в Казахстане: состояние и перспективы // Политика. – 1995. – № 3. – С. 27–33.

8. Ради мира и согласия: модернизация современных межэтнических процессов в Казахстане и зарубежный опыт // Мысль. – 1995. – № 9 – С. 42–46.

## 1996

9. Мемлекет тәуелсіздігі баянды болу үшін // Қазақ тарихы. – 1996. – № 5 – 60–62 б.

\* \* \*

10. Какой быть нашей смене? // Мысль. – 1996. – № 11. – С. 81–84.

11. Проблемы классификаций этнических общностей. – Алматы: Изд-во «КазГУМЯ», 1996. – 35 с.

12. Типологизация этнических процессов. – Алматы: Изд-во «КазГУМЯ», 1996. – 30 с.

## 1998

13. К вопросу о межэтнических процессах // Вестн. КазГУ. Сер. экон. – Алматы, 1998. – № 7. – С. 59–61.

14. Межэтническая интеграция: социально-экономический анализ: учеб. пособие. – Алматы: Санат, 1998. – 208 с.

15. Методологические проблемы исследования этнических процессов: учеб. пособие. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 107 с.

16. Модернизация социально-экономических сфер как объективный фактор межэтнической интеграции // Евразийское сообщество. – 1998. – № 3. – С. 36–48 / Соавт.: Ж.Т. Алыкпашев.

17. Основные направления регулирования межэтнической интеграции // Саясат. – 1998. – № 8/39. – С. 32–40.

18. Основные пути совершенствования этносферы Казахстана: учеб.-метод. пособие. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 74 с.

19. Программа курса «Философия». – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 32 с.

20. Роль аккультурации в процессе межэтнической интеграции: материалы круглого стола «Духовное наследие прошлого в современных культурно-образовательных процессах и в индустрии туризма» // Вестн. КазГУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 1998. – № 5. – С. 45–50.

21. Роль духовной сферы межэтнической интеграции // Мысль. – 1998. – № 2. – С. 14–19.

22. Роль объективных и субъективных факторов в межэтнической интеграции: учеб.-метод. пособие. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 74 с.

23. Философия техники. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 21 с.

### 1999

24. Тестовые вопросы по философии: учеб.-метод. пособие. – Алматы: Қазақ ун-ті, 1998. – 32 с.

### 2000

25. Мәдениеттану: оқу бағдарламасы. – Алматы: Дарын, 2000. – 16 б.

26. Шығыс философиясындағы кемелденген адам мәселесі: оқу құралы / әл-Фараби атын. ҚазМҰУ. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2000. – 65 б. / А.С. Қабылова, А. Қ. Ромашевамен бірге.

\* \* \*

27. Культурология: учеб. прогр. – Алматы: Дарын, 2000. – 16 б.

28. Многокультурность как основа современной цивилизации // Мир начинается у твоего порога. – Алматы, 2000. – С. 44-56.

### 2001

29. Қазақ философия тарихының даму тенденциялары // ХХІ ғасыр: ұлы дәстүр жолымен: А. Х. Қасымжановтың туғанына 70

жыл толуына арналған ғылыми халықаралық конф. Материалдары, 19-20 қазан 2001 ж. – Алматы, 2001. – 148-156 б.

30. Шығыс-Батыс: әлемдік философияның даму тенденциялары // Восток-Запад: диалог культур. – Алматы, 2001. – Ч. 1. – С. 28-34.

\* \* \*

31. Современная этнополитическая ситуация в Казахстане // Суверенный Казахстан как политическая реальность. – Алматы, 2001. – С. 28–33.

**2002**

32. Философия: оқулық. – Алматы: Раритет, 2002. – 352 б.

\* \* \*

33. Культурный плюрализм как модель бесконфликтного этносоциального развития // Информационная эпоха: общество, экономика, культура, право. – Алматы, 2002. – С. 322-325.

34. Межэтнические отношения в условиях трансформации общества // Казахстанское общество и социология: новые реалии и новые идеи. – Алматы, 2002. – С. 47–52.

35. Мультикультурализм как модель бесконфликтного этносоциального развития // Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы / Ин-т философии и политологии МОН РК. – Алматы, 2002. – С. 12–23.

36. Основные этапы развития истории казахской философии // Вестн. КазНУ. Сер. политология. Сер. философия. Сер. культурология. – 2002. – № 2/18. – С. 63–71.

37. Роль демократии и рынка в процессе межэтнической интеграции // Этнические проблемы социально-политического развития РК. – Алматы, 2002. – С. 43–52.

38. Философия: учеб. – Алматы: Раритет, 2002. – 389 с.

**2003**

39. Философия: оқулық. – Алматы: Раритет, 2003. – 352 б.

\* \* \*

40. Восток-Запад: основные тенденции развития мировой философии // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2003. – № 1/19. – С. 65–67.

41. Казахстанская цивилизация и проблема культурной идентичности // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. Политология. Сер. культурология. – 2003. – № 2/20. – С. 209–210 / Соавт.: О.В. Зенченко.

42. Некоторые методологические проблемы исследования цивилизации // Казахстанская цивилизация в контексте глобализации и поиски путей культурной идентификации: материалы междунар. науч. конф., 30-31 окт. 2003 г. / КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2003. – С. 13–16.

43. Философия: учеб. – Алматы: Раритет, 2003. – 389 с.

44. Философия лицом к мировым проблемам // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – Алматы, 2003. – № 2/20. – С. 113–116.

45. Цивилизационное единство как основа самоидентификации // Қазақстан: сындарлы жылдар және ғаламдық мәселелер: материалы итоговой науч.-практ. конф. по книге Президента РК Н.А. Назарбаева «Критическое десятилетие». – Алматы, 2003. – С. 119–121.

\* \* \*

46. East-West: the basic tendencies of world philosophy // Философия лицом к мировым проблемам: XXI мировой философский конгресс, Турция. – Стамбул, 2003. – С. 20.

**2004**

47. Философия: оқулық. – Алматы: Раритет, 2004. – 352 б.

\* \* \*

48. Иранская революция и перспективы развития // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2004. – № 2/22. – С. 195.

49. Модернизация всех сфер жизни общества как основа межэтнической интеграции // Центральная Азия и Казахстана в

системе современных международных отношений в условиях глобализации / КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2004. – С. 230–233.

50. Мучительный путь расставания с прошлым // Наука и высшая школа Казахстана. – 2004. – 15 нояб. / Соавт.: Г. Есим, Ж.А. Алтаев.

51. Политический фундаментализм в решении этнических и межэтнических проблем // Международный этнополитический Шалкарский форум. – Орал, 2004. – С. 41–44.

52. Проблемы политизации этнических и межэтнических проблем // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2004. – № 2/22. – С. 78–80.

53. Специфика современных форм решения этнических и межэтнических проблем // Актуальные проблемы внутренней и внешней политики РК: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2004. – С. 30–34.

54. Философия: учеб. – Алматы: Раритет, 2004. – 389 с.

55. Цивилизационное сознание: понимание как основа цивилизованности // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2004. – № 2/22. – С. 197 / Соавт.: О. В. Зенченко.

56. Цивилизационные основы решения этнических и межэтнических проблем // Проблемы формирования цивилизационного сознания: материалы междунар. науч. конф., 28-29 окт. 2004 г. – Алматы, 2004. – С. 31–34.

57. Цивилизационный подход в исследовании человеческих сообществ // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2004. – № 1/21. – С. 11-13.

\* \* \*

58. Vychod-Zapad: nzakladne tendencie svetovej filozofie // Filozofia. – 2004. – № 2. – P. 75–80.

## 2005

59. «Қазақстандық өркениет: адамның әлеуметтенуі мен бейімделуі мәселелері» // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер.

Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2005. – № 2/24. – 187-188 б.  
/ Г. О. Әбдікеровмен бірге.

60. Ортағасырлық діни философия // Әлемдік философиялық мұра: 20 томдық. – Алматы, 2005. – 5-том. – 5-255 б.

61. Технологиялық ой-сана мәдениеті қажет // Azamat. – 2005. – № 14, маусым. – 10-16 б.

\* \* \*

62. Категория цивилизации как высшая парадигма исторического познания // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2005. – № 2/24. – С. 8–11.

63. Политизация этнических процессов в Казахстане и ее последствия // Этапы становления независимого Казахстана: материалы респ. науч. конф. – Алматы, 2005. – С. 16–20.

64. Роль университетов как кластеров научно-инновационного развития современного Казахстана // Научно-методологические проблемы индустриально-инновационного развития Казахстана: материалы междунар. науч.-теорет. конф., 12-13 мая 2005 г. – Алматы, 2005. – С. 105–106.

65. Роль университетов формирования научно-инновационной инфраструктуры Казахстана // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2005. – № 1/23. – С. 210–212 / Соавт.: Ж. Т. Алыпашев.

66. Современный мир и проблема цивилизационной самоидентификации // Казахстанская цивилизация: проблемы адаптации и социализации человека: материалы междунар. науч. конф. – Алматы, 2005. – С. 24–29.

67. Цивилизационный подход в исследований онтологии современного мира // Материалы «Круглого стола», посвященного дню философии ЮНЕСКО. – Бишкек, 2005. – С. 328–338.

68. Цивилизационный подход в исследований социальных процессов // История философии: классика и современность: вторые Касымжановские чтения: материалы междунар. науч. конф. – Алматы, 2005. – С. 205–212.

69. Этнический плюрализм в системе межэтнических отношений // Актуальные проблемы модернизации Республики

Казахстан: экономика, политика, идеология: материалы между-  
нар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2005. – С. 21–24.

## 2006

70. Абай философиясының антропологиялық негіздері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2006. – № 2/26. – 10–13 б.

71. Әл-Фараби мұрасындағы логика мен тіл өнерінің байланысы // Әл-Фараби мәдениет тарихында: халықаралық ғылыми конф. – Алматы, 2006. – 29–34 б. / А. Курманалиевамен бірге.

72. Әл-Фарабидің философиялық мұрасының түпнегізі // Әл-Фараби мәдениет тарихында: халықаралық ғылыми конф. – Алматы, 2006. – 21–24 б. / А. Курманалиевамен бірге.

73. Буддизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 17 мамыр.

74. Ғылым тарихы мен философиясы: оқулық. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2006. – 416 б. / Ж. А. Алтаев [және т.б.].

75. Даосизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 7 шілде.

76. Дінтану негіздері: оқулық. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2006. – 356 б. / Б. Қ. Бейсенов [және т.б.].

77. Ежелгі түркілердің наным-сенімдері // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 5 тамыз.

78. Зайырлы мемлекет жағдайында дінтану мамандарын дайындау мәселелері // Зайырлы мемлекеттегі дін. – Алматы, 2006. – 50–56 б.

79. Индуизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 4 тамыз.

80. Ислам // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 9 маусым.

81. Иудаизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 30 маусым.

82. Конфуцийшілдік // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 21 шілде.

83. Қазақ философиясы тарихының негізгі даму тенденциялары және өзіндік ерекшеліктері // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 20-том. – 181 б.

84. Қазақстандағы діни жағдай // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 11 тамыз.

85. Қазақстандағы діни жағдай // Иман. – 2006. – № 8/37. – 9–14 б.

86. Қазақстандағы конфессияаралық келісім мәселесі (дінаралық) // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2006. – № 1. – 9–12 б.

87. Ламаизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 28 шілде.

88. Мәдениеттану: оқулық. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2006. – 318 б. / А. Т. Кульсариева, Г. Есим, Т. Х. Габитовпен бірге.

89. Синтоизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 14 шілде.

90. Суннизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 16 маусым.

91. Түсіне білетін әлеуметтанудың кейбір категориялары туралы // Әлемдік әлеуметтану антологиясы. – Алматы. – 3-том. – 241–292 б.

92. Христиан діні бағыттары // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 2 маусым.

93. Христиандық // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 24 мамыр.

94. Шет елдегі дінтану пәнін оқыту тәжірибесі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2006. – № 2/26. – 236–239 б.

95. Шиизм // Егеменді Қазақстан. – 2006. – 23 маусым.

96. Шығыс философиясында жан-жақты жетілген адам ілімінің өзіндік ерекшеліктері // Қазіргі заман адамының рухани ізденісі: халықаралық ғылыми конф. материалдары, 22-23 маусым 2006 ж. / әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы, 2006. – 18–23 б.

97. Шығыс философиясындағы кемелденген адам мәселесі // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 19-том. – 119 б. / А. С. Қабылова, А. Қ. Ромашевамен бірге.

98. Этносаралық интеграция, этносаралық үрдістерді зерттеудің әдіснамалық мәселелері: этностық қауымдастықтарды жіктеу туралы // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 17-том. – 254–278 б.

\* \* \*

99. Культура и цивилизация: учеб. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2006. – 296 с. / Соавт.: Т. Х. Габитов [и др.].

100. О роли межконфессионального диалога и согласия в послании Президента Казахстана // Вестн. КазНУ. Сер. философия, культурология, политология. – 2007. – № 2/28. – С. 10–13.

101. Пути совершенствования воспитания духовно-нравственных ценностей // К идеалам мира – через преемственность поколений. – Алматы, 2006. – С. 135–140.

102. Роль межконфессионального диалога и согласия в национальной безопасности Казахстана // Новый этап социально-экономической и политической модернизации Казахстана: проблемы реализации: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2006. – С. 59–63.

103. Роль религиозной толерантности и межконфессионального диалога в Казахстане // Роль межконфессионального согласия в Казахстане. – Алматы, 2006. – С. 267.

104. Философия: учеб. для вузов. – Алматы: Қазақ ун-ті – Алматы, 2006. – 390 с. / Соавт.: Т. Х. Габитов [и др.].

105. Цивилизационные основы решения межэтнических и межконфессиональных проблем в Казахстане // Международный опыт в области межэтнических отношений и влияние процессов глобализации на этнические и конфессиональные сферы в Казахстане, 18 окт. 2006 г. – Алматы, 2006. – С. 317.

\* \* \*

106. Vychod-Zapad: nzakladne tendencie svetovej filozofie: Cinske odpovede // Kalligram-Bratislava, 2006. – P. 12–19.

## 2007

107. \*Абай дүниетанымындағы пенде философиясы // Традиции и инновации в казахской культуре: материалы междунар. науч. конф., посвящ. 60-летнему юбилею проф. Т. Х. Габитова, 24 нояб. 2007 г. – Алматы, 2007.

108. Абай философиясының антропологиялық негіздері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2007. – № 1/27. – 96–99 б.

109. Абай философиясының антропологиялық негіздері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2007. – № 3/29. – 66–70 б.

110. Әл-Фараби и Абай: сабақтастық мәселесі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2007. – № 3/29. – 200–201 б. / А. Курманалиевамен бірге.

111. Қазақстан Президентінің «Жаңа әлемдегі жаңа Қазақстан» атты жолдауындағы Қазақстандағы конфессияаралық келісім мәселесі // «Өркениеттер сұхбатын» дамытуда Қазақстан мәдениетаралық және конфессияаралық келісімнің әлемдік орталығы ретінде: халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары, 31 мамыр 2007 ж. – Алматы, 2007. – 3–7 б.

112. Қазанға іс-сапар // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2007. – № 3/29. – 199 б. / Қ. Затовпен бірге.

\* \* \*

113. Аль-Фараби и Абай: некоторые методологические проблемы формирования духовного пространства казахов // Аль-Фараби-Абай: проблема преемственности. – Алматы, 2007. – С. 3–8 / Соавт.: М. Бектенова.

114. О роли межконфессионального диалога и согласия в послании Президента Казахстана // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2007. – № 2/28. – С. 10–13.

115. Проблема взаимоотношений государства и новых религиозных образований в контексте национальной безопасности // «Безопасность: международная, региональная, национальная (системный подход)»: междунар. науч.-практ. конф., посвящ. памяти д-ра полит. наук, проф. М. С. Машани, Алматы, 7 нояб. 2007 г. – Алматы, 2007. – С. 349–355.

116. Философия существования: перевод с русского на казахский язык. Т. 11. – Алматы: Казахстан, 2007. – 480 с.

117. Цивилизационный подход в исследовании онтологии современного мира // Актуальные проблемы современности. – Алматы, 2007. – № 3/16. – С. 15-19.

## 2008

118. Абай философиясының антропологиялық негіздері // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2008. - № 3. – 16–23 б.

119. Дінтанудағы исламтануды оқытудың кейбір өзекті мәселелері // Қазақ философиясындағы антропологиялық дискурс және қазіргі заман. – Алматы, 2008. – 87–90 б.

120. «Қазақстан Республикасындағы діндер арасындағы сұхбаттастық» // Минбарул-Ислам. – Каир, 2008. – № 12. – 27–32 б. – (араб тілінде).

121. Қазақстандағы діндер / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт, 2008. – 399 б.

122. Қазақстандағы этникааралық және конфессияаралық мәселелерді шешудің өркениеттік негіздері // Декабрьские события 1986 года: политика, власть, судьбы: материалы респ. науч.-практ. конф. – Алматы, 2008. – С. 23–26.

123. Қазанға іс-сапар // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2008. – № 3. – 43–45 б.

\* \* \*

124. Вклад академика Ж. Т. Туленова в развитие казахстанской философской науки // Хозирги замон фалсафаси: холати ва тараккиетининг истикболлари: академик Жондор Туленов таваллудининг 80 йиллигига ба 5 ишланади: халқаро илмий-назарий анжуман материаллари. – Тошкент, 2008. – 37–39 б.

125. Идея полицентричности как основа исследования онтологии современных социальных процессов // Хозирги замон фалсафаси: холати ва тараккиети-нинг истикболлари: академик Жондор Туленов таваллудининг 80 йиллигига багишланади: халқаро илмий-назарий анжуман материаллари. – Тошкент, 2008. – 236–239 б.

126. Казахстанский опыт межконфессионального диалога // Ассамблея народов Казахстана. – Астана, 2008. – С. 147.

127. Межконфессиональный диалог и согласие в Казахстане как основа национальной безопасности // Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности. – Алматы, 2008. – С. 11–14 / Соавт.: Б. Б. Мейрбаев.

128. \*Новые религиозные образования и вопросы национальной безопасности // Наука. Философия. Религия: материалы междунар. науч.-теорет. конф., 17-18 окт. 2008 г. – Алматы, 2008.

129. Новые религиозные образования и государство в контексте национальной безопасности // Вестн. КазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2008. – № 1. – С. 8–11.

130. Онтология современного мира и новая методология исследования современных социальных процессов // The third international conference of the Asian philosophical association (ICAPA 2008). Ideals of the Asian Community: Aspirations for a Harmonized World Order Stambul, Turkey, 24-25 October. – Stambul, 2008. – P. 231–233.

131. Свобода совести, но не свобода от закона // Казахст. правда. – 2008. – 29 мая.

132. Совершенствование подготовки специалиста-религиоведа // Совершенствование содержания высшего профессионального образования в целях подготовки конкурентоспособного специалиста. – Алматы, 2008. – С. 54–60 /Соавт.: Ш. С. Рысбекова.

133. Стратегическая нестабильность современного мира и новая методология исследования современных социальных процессов // Гражданское общество и социальный прогресс в XXI веке: материалы второго конгр. социологов тюркоязычных стран, г. Алматы, 22-26 апр. 2008 г. – Алматы, 2008. – С. 218–223.

134. Толерантность как элемент корпоративной философии // Современный преподаватель вуза: проблемы профессионализма и этики. – Алматы, 2008. – С. 98–103.

135. Философия новой столицы // Астана: триумф Казахстана и его лидера: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 10-летию столицы. – Алматы, 2008. – С. 57–60 / Соавт.: А. С. Сыргакбаева.

## 2009

136. Әбу Ханифа және «Рай мектебі» // «Имам Ағзам Әбу Ханифа мазһабы және қазіргі заман» атты халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары, Алматы, 2-3 сәуір 2009 ж. – Алматы, 2009. – 82–86 б.

137. Әл-Фараби дүниетанымындағы философия және дін арақатынасы мәселесі //Аль-Фараби: Философия. Мәдениет.

Дін: әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің 75 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф. материалдары, Алматы, 18 наурыз 2009 ж. – Алматы, 2009. – 333-338 б. / Ж. Момынкұловамен бірге.

138. Барлық жоғарғы оқу орындарында дінтану пәнін енгізу қажет // Айқын. – 2009. – 28 қазан.

139. «Исламдағы Әбу Ханифа және Рай мектебі» // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2009. – № 1. – 61–64 б.

140. Исламдағы мутазилиттік ағымның ерекшелігі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – Алматы, 2009. – № 2/33. – 9–12 б. / С. У. Абжаловпен бірге.

141. Қазақстандағы діни жағдай // «Әлеуметтік және экономикалық дамудағы діннің рөлі» атты халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары. – Алматы, 2009. – 104–109 б.

142. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт, 2009. – 275 б.

143. Қысқаша діндер тарихы / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт. – 2009. – 70 с.

144. \*Мұхамед Пайғамбар және дінаралық үнқатысудың орны // «Тәлімі мінсіз тәлімгер»: ғылыми-танымдық конф., Алматы, 25 сәуір 2009 ж. – Алматы, 2009.

145. «Рай мектебінің» Ханафи мазхабының қалыптасуындағы рөлі // «Философия национальной идеи», посвящ. 75-летию КазНУ и 60-летию проф. Б. Г. Нуржанова, Алматы, 29 апр. 2009 г. – Алматы, 2009. – С. 247–253.

\* \* \*

146. Межконфессиональный диалог в Казахстане как условие выживания в глобализирующем мире // Глобализация в современном мире в контексте исторического опыта сохранения идентичности народов стран Востока и Запада: междунар. науч. конф., Египет, Каир-Хургада, 31.01.-07.02.2009 г. – Казань, 2009. – С. 24–32 / Соавт.: А. А. Демеуова.

147. \*Некоторые вопросы межконфессионального согласия в Казахстане // «Казахстанский опыт межнационального и

межконфессионального согласия: предложения для ОБСЕ»: материалы междунар. науч.-практ. конф., 25 февр. 2009 г. – Алматы, 2009.

148. Преподавание религии – дело тонкое // Открытая школа. – 2009. – № 8/89. – С. 4–7.

149. Самый влиятельный интеллектуал мира // Литер. – 2009. – 5 марта.

150. Тюркская идея // Фетхуллах Гюлен и современный мир: толерантность, диалог, взаимопонимание. – Алматы, 2009. – С. 470–477.

151. Фетхуллах Гюлен о межконфессиональных диалоге и толерантности как основополагающем принципе ислама: проблемы исламоведения и арабской филологии // Проблемы исламоведения арабской филологии: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2009. – С. 46–52.

\* \* \*

152. Dnyanin en etkili entelektueli // Diyalog avrasya: междунар. культурно-интеллектуальный журнал: Турция, Стамбул, Россия, Москва, Казахстан. – Алматы, 2009. – № 28. – С. 22–25.

153. Fethullah Gulen of dialogue and tolerance between religions // The path alliance of civilizations through the Asian community: fourth international conference of the Asian philosophical association universitas, Indonizia, Jakarta-Istambul-Seuol, 4-6 November 2009. – Jakarta-Istambul-Seuol, 2009. – P. 287–293.

## 2010

154. Ғалым, ұстаз // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2010. – № 1. – 275–276 б. / Б. Қ. Бейсеновпен бірге.

155. Ғалым, ұстаз // Пути философии в XXI веке: философия Казахстана во всемирной истории философии, Алматы, 19 нояб. 2009 г. – Алматы, 2010. – С. 3–5 / Б. Бейсеновпен бірге.

156. Дінтану мамандығына он жыл // «Жана діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф., Алматы, 26 қазан 2010 ж. – Алматы, 2010. – 7–10 б.

157. Дінтану пәнін оқытудың өзекті мәселелері // Исламтану және араб филологиясы мәселелері. – Алматы, 2010. – 48–54 б. / Б. Бейсеновпен бірге.

158. Дінтанудағы жаңа сектанттық мәселесі // Жоғары білім берудің қазіргі мәселелері: жетістіктері және болашағы: академик Т.Т. Тәжібаевтың туғанына 100 жыл толуына арналған халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары. – Алматы, 2010. – 1-том. – 135–141 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

159. Жаңа діни ағымдардағы сектанттықтың әлеуметтік-философиялық мәні //»Адам және әлем: философия, ғылым, мәдениет»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф. Материалдары, Алматы, 17 қыркүйек 2010 ж. – Алматы, 2010. – 63–69 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

160. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар. – Алматы, 2010. – 320 б. / Б. Қ. Бейсенов [және т.б.].

161. Қазіргі Қазақстандағы тыйым салынған діни экстремистік ұйымдар // Формирование интеллектуальной нации в контексте имиджевого развития Казахстана: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2010. – 43–47 б. / С. Абжаловпен бірге.

162. «Мектепте – діндер тарихы, ал дінтану жоғары оқу орындарында міндетті пән ретінде қалыптасуы қажет» // Алаш айнасы. – 2010. – 28 қаңтар.

163. Тәкфир және Хижра ағымы діни идеологиясының ерекшелігі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2010. - № 1. – 84–87 б. / С. Абжаловпен бірге.

164. Ұлағатты ұстаз, ойшыл // «Адам және әлем: философия, ғылым, мәдениет»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф. материалдары, Алматы, 17 қыркүйек 2010 ж. – Алматы, 2010. – 3–6 б. / Б. Бейсеновпен бірге.

165. «Экстремизм және оның дінаралық қатынастардағы көрінісі» // Заман Қазақстан. – 2010. – 24 маусым.

166. Экстремизм және оның дінаралық қатынастардағы көрінісі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2010. – № 1. – 72–76 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

\* \* \*

167. Б. К. Кудайбергенов – философ // «Жаңа діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф., Алматы, 26 қазан 2011 ж. – Алматы, 2010. – 10–12 б.

168. Взаимоотношение государства и религии в условиях модернизации казахстанского общества // Феномен социальной инженерии: опыт и реконструкция будущего: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2010. – С. 84–88 / Соавт.: А. А. Демеуова.

169. Жан Бодрийяр о проблеме ненависти в городе // Город и наука: анализ рискогенных территорий. – Саратов, 2010. – С. 92–98 / Соавт.: А. Сыргакбаева.

170. К. Х. Рахматуллин: ученый, наставник // Пути философии в XXI веке: философия Казахстана во всемирной истории философии, Алматы, 19 нояб. 2009 г. – Алматы, 2010. – С. 3–5 / Соавт.: Л. М. Ким.

171. Философ, дарящий духовность // Пути философии в XXI веке: философия Казахстана во всемирной истории философии, г. Алматы, 19 нояб. 2009 г. – Алматы, 2010. – С. 3–5 / Соавт.: Ш. С. Рысбекова.

\* \* \*

172. Din Bilimleri İçerisinde İslami İlimleri Öğretmenin Aktüel Problemler // «Жаңа діни ағымдар және қазіргі Қазақстанның ұлттық және мемлекеттік бірегейлігін сақтау мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф., Алматы, 26 қазан 2010 ж. – Алматы, 2010. – 18–21 б.

## 2011

173. Дәп бүгін бізге теолог мамандар аса қажет // Заман Қазақстан. – 2011. – 9 қыркүйек.

174. Діни экстремизм және оның алдын алу жолдары // Ислам экстремизм мен лаңкестікке қарсы. – Алматы, 2011. – 80-91 б.

175. Дінтанудағы жаңа діни ағымдардың пайда болу және таралу мәселелері // «Қазақ ұлтынан – қазақ еліне»: халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары, Алматы, 15

желт. 2011 ж. – Алматы, 2011. – 243–247 б. / Қ.М. Борбасовамен бірге.

176. Дінтанудағы жаңа сектанттық мәселесі // Жоғары білім берудің қазіргі мәселелері: жетістіктері және болашағы: академик Т.Т. Тәжібаевтың туғанына 100 жыл толуына арналған халықаралық ғылыми-практикалық конф. Материалдары. – Алматы, 2011. – 1-том. – 135–141 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

177. Жаңа діни ағымдардағы сектанттық феномен // Қазақ елі – Жерұйық: халықаралық конф. материалдары. – Алматы, 2011. – 125–130 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

178. Ислам мәдениетіндегі Әбу Ханифа мектебінің рөлі // Дәстүр мен ізденіс арасындағы Қазақстан мәдениеті. – Алматы, 2011. – 47–52 б. / С. Абжаловпен бірге.

179. Көрнекті философ, ұстаз-тәлімгер // «Самосознание эпохи: онтология, религия, культура»: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 65-летию д-ра филос. наук, проф. М. С. Орынбекова, Алматы, 18 мая 2011 г. – Алматы, 2011. – С. 5–7 / Б. Бейсеновпен бірге.

180. Қазақстан және ислам конференциясы ұйымы // Президент және халық. – 2011. – 18 ақпан.

181. Қазақстандағы білім беру жүйесіндегі дінтану пәнінің орны // Заман Қазақстан. – 2011. – 27 сәуір.

182. Қазақстандағы діндер: оқу құралы. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2011. – 247 б.

183. Қазақстандағы діни бірлестіктердің қызметінің заңдық негіздері // «Мемлекет пен дін қарым-қатынасы модельдерін жасау жолындағы ізденіс»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф. материалдары / әл-Фараби атын. ҚазҰУ. - Алматы, 2011. – 133–141 б. / Қ. М. Борбасовамен бірге.

184. Қазақстандағы дінтануды оқытудың кейбір өзекті мәселелері // Қожа Ахмет Ясауи тағылымы және Қазақстандағы діни білім беру мәселері: халықаралық симпоз. материалдарының жинағы. – Түркістан, 2011. – 70–74 б.

185. Қазақстандағы жаңа исламдық ағымдар және ұлттық қауіпсіздік мәселесі // Сыр еліндегі діни-ағартушылық ой-сана: респ. ғылыми-теориялық конф. материалдары. – Алматы, 2010. – 126–132 б. / С. У. Абжаловпен бірге.

186. Қазақстандағы исламдық білім беру мәселесі // Қазақ елі – Жерұйық: халықаралық конф. материалдары. – Алматы, 2011. – 151–155 б. / Ф. Камаловамен бірге.

187. Қазіргі дінтанудағы жаңа діни ағымдарды анықтау // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2011. – № 1/36. – 69–72 б.

188. \*Қазіргі Қазақстанда дінтану мамандығын даярлау мәселесі // Қазақстанның ғылымы мен өмірі. – 2011. – № 6.

189. Сектанттық сананы реабилитациялау жолдары // «Самосознание эпохи: онтология, религия, культура»: материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 65-летию д-ра филос. наук, проф. М. С. Орынбекова, Алматы, 18 мая 2011 г. – Алматы, 2011. – С. 83–89 / Соавт.: З. Худайбардиева.

190. Түрлі діни ағымдарға кіруші адамдардың психологиялық астарлары // «Мемлекет пен дін қарым-қатынасы модельдерін жасау жолындағы ізденіс»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конф. материалдары / әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы, 2011. – 178–185 б. / З. Худайбердиевамен бірге.

191. Экстремизм және оның дінаралық қатынастардағы көрінісі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сер. Саясаттану сер. Мәдениеттану сер. – 2011. – № 2/34. – 21–26 б.

\* \* \*

192. Взаимодействие государства и новых религиозных образований: вызовы и ответы // «Мемлекет пен дін қарым-қатынасы модельдерін жасау жолындағы ізденіс», Алматы, 25 наурыз 2011 ж.. – Алматы, 2011. – 11–18 б.

193. \*Взаимоотношение государства и религии в условиях модернизации казахстанского общества // Феномен социальной инженерии: опыт и реконструкция будущего: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2011.

194. «Взгляни на религию трезвым взглядом» // Вечерний Алматы. – 2011. – 14 нояб.

195. Гюльчатай, открой личико // Вечерний Алматы. – 2011. – 7 нояб.

196. Казахстан – ОИК: приоритеты сотрудничества // Казахст. правда. – 2011. – 31 мая.

197. Қазақстандық өлеуметтік-мәдени дамуының перспективалық бағыттары: дөңгелек столдың материалдары. – Алматы, 2011. – 45–52 б. / Соавт.: Қ. М. Борбасова.

198. Можег ли религия үчить убивать? Колокол Герцена разбудил декабристов, взрывы в Атырау разбудили казахстанцев // Аргументы и факты Қазақстан. – 2011. – 16 нояб.

199. Музыка в ритуале. Музыка как язык культуры // Культурологическая наука за 20 лет развития Независимого Қазақстана: проблемы, поиски, решения, 30 нояб. 2011 г. / ҚазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2011. – С. 21–26 / Соавт.: Г. У. Қасымова.

200. Председательствование Қазақстана в ОБСЕ и ОИС: обеспечение международной безопасности и сотрудничества // Ата заң тәуелсіздік тірегі: ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы, 2011. – 52–55 б.

201. Секуляризация как социокультурный феномен // Вестн. ҚазНУ. Сер. философия. Сер. политология. Сер. культурология. – 2011. – № 2/37. – С. 107–110.

202. Со своим уставом // Вечерний Алматы. – 2011. – 21 апр.

\* \* \*

203. Religious experience as an essential characteristics of religion // Third international conference on philosophy and cognitive science. Scientific Representation: Theories and Models with Symposium on Abductive Cognition, Sun Yat-Sen University, 26-27 may 2011, China. – Guangzhou, 2011. – P. 1–8.

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР  
НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ БАЙТЕНОВАНЫҢ  
РЕДАКЦИЯЛАУЫМЕН ЖӘНЕ БАСШЫЛЫҒЫМЕН  
ШЫҚҚАН ЕҢБЕКТЕР**

**СБОРНИКИ, ИЗДАНИЕ ПОД РЕДАКЦИЕЙ И  
РУКОВОДСТВОМ ДОКТОРА ФИЛОСОФСКИХ НАУК,  
ПРОФЕССОРА  
БАЙТЕНОВОЙ НАГИМЫ ЖАУЛЫБАЕВНЫ**

1. Қазақстандағы діндер / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт, 2008. – 399 б.
2. Қазіргі дәстүрден тыс діни қозғалыстар мен культтер / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт, 2009. – 275 б.
3. Қысқаша діндер тарихы / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы: Әрекет-Принт, 2009. – 70 с.
4. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ұйымдар / құраст. Н. Ж. Байтенова [және т. б.]. – Алматы, 2011 – 320 б.

\* \* \*

5. Особенности этнополитической ситуации в условиях социальных перемен // Личность в условиях социальных перемен: междунар. симпоз., 24-25 нояб. 2000 г. / КазНУ им. аль-Фараби, Фак. философии и политологии; Редкол.: К.Н. Бурханов [и др.]. – Алматы, 2000. – С. 21– 26.

6. Роль духовной сферы в стабилизации межэтнических отношений // Личность в условиях социальных перемен: междунар. симпоз., 24-25 нояб. 2000 г. / КазНУ им. аль-Фараби, Фак. философии и политологии; Редкол.: К. Н. Бурханов [и др.]. – Алматы, 2000. – С. 249–254.

7. Перспективы развития социогуманитарного знания глазами молодых ученых: материалы III науч. конф. молодых ученых фак. философии и политологии / КазНУ им. аль-Фараби, Фак. философии и политологии; Редкол.: Н.Ж. Байтенова (пред.) [и др.]. – Алматы: Қазақ ун-ті, 2002. – 142 с.

8. Молодые ученые о проблеме глобализации и взаимодействии культур: материалы науч. конф. молодых ученых фак. философии и политологии, 29 февр. 2003 г. / КазНУ им. аль-Фараби, Фак. философии и политологии; Редкол.: Н. Ж. Байтенова (пред.) [и др.]. – Алматы: ТОО «ЭВЕРО», 2003. – 230 с.

**ПРОФЕССОР Н. Ж. БАЙТЕНОВАНЫҢ  
ҒЫЛЫМИ ЖЕТЕКШІЛІГІМЕН ҚОРҒАЛҒАН  
ДИССЕРТАЦИЯЛАР**

**ДИССЕРТАЦИИ, ЗАЩИЩЕННЫЕ ПОД НАУЧНЫМ  
РУКОВОДСТВОМ ДОКТОРА ФИЛОСОФСКИХ НАУК,  
ПРОФЕССОРА  
Н. Ж. БАЙТЕНОВОЙ**

*Кандидаттық диссертациялар  
Кандидатские диссертации*

1. Досмагамбетова, Д. Ж. Социально-философские воззрения Али Шариати: дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук: 09.00.03: защищена 23.12.04 / Досмагамбетова Джамиля Жамбыловна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2004. – 118 с.

2. Сапарғалиева, С. Ж. Қазақ даласының өркениетіндегі әлеуметтік кеңістік пен уақыттың өзіндік ерекшелігі: филос. ғылымд. канд. ғылыми дәрежесін алу үшін дайынд. дис.: 09.00.11: қорғалған 08.07.05 / Сапарғалиева Сайраш Жұмағажықызы; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2005. – 129 б.

3. Агелеуова, А. Т. Цивилизационное единство как основа самоидентификации казахстанского общества: социально-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11: защищена 26.05.07 / Агелеуова Айгуль Токтархановна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2006. – 154 с.

4. Мирзабекова, С. Ш. Символический язык классического танца: философско-культурологический анализ: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01: защищена 23.02.07 / Мирзабекова Сауле Шаимовна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2006. – 144 с.

5. Уәли, Е.З. Болмыс – философиялық мәселе (қазақ философиясы материалдары негізінде): филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.01: қорғалған 30. 05.07 / Уәли Ернұр Зейнешұлы; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2007. – 118 б.

6. Абжалов, С. У. Ханафи мазһабының діни-философиялық негіздері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған

20.04.06 / Абжалов Султанмурат Утешевич; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2008. – 120 б.

7. Джекебаева, М. А. Еркіндік пен жауапкершіліктің өзара байланысына әлеуметтік-философиялық талдау: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.11: қорғалған 28.11.08 / Джекебаева Макпал Абиловна; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2008. – 137 б.

8. Момынкұлов, Ж.Б. Әл-Фарабидің дүниетанымындағы діннің алатын орны: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.03: қорғалған 27.03.09 / Момынкұлов Жанат Байжомартович; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2008. – 154 б.

9. Рыскиева, А.А. Орхон-Енисей жазба ескерткіштеріндегі түркілік дүниетанымның рәміздік негіздері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 24.04.09 / Рыскиева Айымжан Абуовна; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2009. – 131 б.

10. Шубаева, У. К. Ұлттық менталитеттің діни негіздері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 26.02.10 / Шубаева Ултай Кудайбергеновна; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2009. – 127 б.

11. Заманбеков, Д. Ш. Религиозно-нравственные ценности ислама как основа исламской банковской системы: религиоведческий анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13: защищена 02.07.10 / Заманбеков Дархан Шуахбаевич; КазНУ им. әл-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2010. – 137 с.

12. Көкеева, Д. М. Қазіргі үнді дүниетанымындағы құдайлар пантеонының орны және даму ерекшеліктері (дінтанулық талдау): филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 27.03.10 / Көкеева Дарига Молдағалиевна; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2010. – 140 б.

13. Мейірбаев, Б. Б. Ислам әлеуметтік-экономикалық жүйесінің діни- философиялық негіздері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 30.06.10 / Мейірбаев Бекжан Берикбаевич; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2010. – 137 б.

14. Смағұлова, К. Қ. Шыңжандағы этникалық топтардың діни наным- сенімдері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 25.09.10 / Смағұлова Кулшат Қабдоллақызы; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2010. – 125 б.

15. Сулейменова, С. К. Специфика религиозного синкретизма казахов в условиях мультикультурного общества: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13: защищена 23.03.10 / Сулейменова Сауле Калкеновна; М-во образования и науки РК, Сев.-Каз. гос. ун-т им. М. Козыбаева. – Петропавловск: [б. и.], 2010. – 111 с.

16. Токсамбаева, А. Ө. Ибн-Сина шығармашылығындағы әлеуметтік-философиялық мәселелері: филос. ғылымд. канд. ... дис.: 09.00.03: қорғалаған 29.12.10 / Токсамбаева Айнұр Өртембайқызы; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2010. – 125 б.

### *Докторлық диссертациялар Докторские диссертации*

1. Мирзабекова, А. Ш. Проблема культурной идентичности в контексте многообразия цивилизаций: социально-философский аспект: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.11: защищена 29.06.07 / Мирзабекова Алма Шаимовна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2007. – 279 с.

2. Бейсенов, Б. К. Қазақ руханиятындағы ислам құндылықтары: филос. ғылымд. д-р. ... дис.: 09.00.13: қорғалған 27.12.10 / Бейсенов Багдат Кабдолдаевич; әл-Фараби атын. ҚазҰУ. – Алматы: [б. ж.], 2010. – 235 б.

3. Бисембаева, З. У. Экологическая культура необходимое условие сохранения современной цивилизации: дис. ... д-ра философии: 09.00.11: защищена 29.01.10 / Бисембаева Зинагуль Убайдаевна; Казну им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2009. – 256 с.

4. Демеуова, А. А. Религия в условиях модернизации современного казахстанского общества: дис. ... д-ра филос. наук: 09.00.13: защищена 24.09.10 / Демеуова Айгуль Амангельдиевна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2010. – 263 с.

5. Рысбекова, Ш. С. Антропологический дискурс в современной религиозной философии (евразийский контекст): дис. ... д-ра философии: 09.00.13: защищена 28.05.10 / Рысбекова Шамшия Сайдығалиевна; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы: [б. и.], 2010. – 269 с.

**ФИЛОСОФИЯ ҒЫЛЫМДАРЫНЫҢ ДОКТОРЫ,  
ПРОФЕССОР  
Н.Ж. БАЙТЕНОВАНЫҢ ЖЕКЕ ЕҢБЕКТЕРІ**

**ОТДЕЛЬНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ ДОКТОРА  
ФИЛОСОФСКИХ НАУК. ПРОФЕССОРА  
Н.Ж. БАЙТЕНОВОЙ**

**Абай дүниетанымындағы пенде философиясы**

Абайдың философиялық антропологиясында пенде мәселесіне ерекше назар аударылған. Абайдың айтуынша пенде деген өз басында еркі жоқ, барлығына тәуелді – байқұс. Пенденің бүкіл өмір болмысы жан сақтауға бағытталған, оның алдына қойған тілек, мақсаты – мал табу, тамақ пен киім, мансап пен атак. Пенде жеке басының қамы үшін, жан сақтау үшін арын сатуға дейін барады. Аяқтап келгенде пенденің өмірлік мақсаты – мал табу, тамақ пен жан сақтау үшін арын сатуға дейін барады. Пенденің өмірлік мақсаты - өзінің қара басының қамы ғана. 38-сөзінде Абай айтқандай, пенденің «толық адам» болуына Алла ерік берген. Бірақ, адам әруақытта да Алланың берген еркін дұрыс пайдалана алмаған, көп жағдайда пендешілік жасап, шайтанның торына түсіп отырған. Абай үшін адам болмысы ішкі қайшылықтарға толы күрделі құбылыс.

Абайдың данышпандылығы, ұлылығы, көрегендігі, оның сол кездегі көтерген мәселелердің бүгінгі күн үшін де өзекті, өзінің маңыздылығын жоймағандығынан да көруге болады. Абайдың философиялық ой-толғаныстары тек оған дейін өмір сүрген Батыс және Шығыс философтарының ойымен сабақтасып қана жатқан жоқ. Сонымен қатар, бүгінгі заманның ірі ойшылдарының философиялық ізденістерінен де байланыстылық, сабақтастылық бар екенін байқауға болады. Мысалы, Абайдың адам заттарды өзіне құл етсе, пенде заттың құлы деген ойы, жалпы пенде туралы ой-толғаныстары Франкфурт мектебінің өкілі Герберт Маркузенің «бірөлшемді адам» идеясымен сабақтасып жатыр. Г. Маркузе өзінің «Бірөлшемді адам» атты еңбегінде индустриалдық қоғамның орнауы сол қоғамның әлеуметтік

таптық құрылымының өзгеруіне алып келеді, жаңа, өзгерген жағдайда пролетариат – маңызды әлеуметтік тап болудан қалады, себебі индустриалдық өркениеттің құлы пролетариат емес, тұтынушы болып табылады деген идеяны ұсынады. «Индустриалдық қоғам» дегеніміз Г. Маркузенің пікірі бойынша «тұтынушылар қоғамы», ол қоғамның адамы өзінің сыншыл қасиеттерін жоғалтып бір өлшемді адамға айналады. Бір өлшемді адамда тек қана экономикалық, әлеуметтік, саяси жүріс-тұрыстың белгілі бір типі қалыптасып қоймайды, оның бүкіл психологиясы да өзгереді. Бір өлшемді адамның бүкіл өмір болмысы бір нәрсеге – тұтынуға ғана бағытталған.

Абай өзінің көптеген өлеңдері мен «қара сөздерінде» пендеге тән әдепсіздік, әділетсіздік, надандық, арсыздық, пара және пәлекорлық, мақтаншақтық, менмендік, арамдық және т.б. теріс қасиеттері туралы жиіркенішпен, ренішпен айтса, жан-жақты жетілген толық адамға тән адамгершілік, ізгілік, шыншылдық, білімділік, әдептілік пен әділеттілік, қайраттылық пен төзімділік, имандылық сияқты көптеген қасиеттеріне жан-жақты талдау жасап, адамның өз бойында осы қасиеттерді бар мүмкіндігінше жетілдіру қажеттігін айтады. Неғұрлым тұжырымдалған түрінде Абай осы ойын 38-сөзінде жалғастырады: «... Құдай тағаланың жолы деген жол ниһаятсыз (өлшеусіз) болады. Оның ниһаятына ешкім жетпейді. Бірақ сол жолға жүруді өзіне шарт қылып, кім қадам басты, ол таза мұсылман, толық адам делінеді. Күллі адам баласын қор қылатын үшү нәрсе бар. Сонан қашпақ керек: әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші зұлымдық деп білесің.

- Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден еш нәрсені оларсыз біліп болмайды.

- Білімсіздік хайуандық болады.

- Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады.

- Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінді, бір жыртқыш хайуан хисабына қосылады...» /2/.

Абай философиясының негізгі мақсат-мүддесі – әр пендені адам ету, оны пенделік жолдан құтқару. Абайдың пікірі

бойынша адамның кісі ретінде қалыптасуында орта және тәрбие өте үлкен рөл атқарады.

Адамдар табиғаты жағынан тең, бәрі де туады, өледі, барлығына да киім, тамақ керек, бәрі де қуанады, қайғырады. Олар туғаннан жаман не жақсы болып тумайды. 19-сөзінде: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөзін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өзі іске жарамайды. Сол естілерден естіп білген жақсы нәрселерін ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, соны адам десе болады» /3/ дейді. Абай адамда кісілік қасиетінің қалыптасуында ортаның, ең алдымен қоғам, уақыт пен дәуірдің ерекше рөл ойнайтындығына ерекше назар аударады. Егер де адамдар әдепсіз болса, оған сол өздері өмір сүріп отырған дәуір кінәлі деп есептеді; себебі адам баласын замана өсіреді. Кімде-кім жаман болса замандасының бәрі кінәлі.

Абай тәрбие мәселесіне де көп көңіл бөлді, себебі ол адам бойында кісіліктің қалыптасуына әсер ететін өте маңызды факторлардың бірі болып табылады. Осы мәселеге байланысты 15-сөзінде Абай былай деп жазады: «Егер де есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан кейін бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің?

Жоқ болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?» /4/.

Адамның кісілік кейпінің қалыптасуында оның сырт пішіні емес, ішкі дүниесінің жетілуі, тәрбиелеуі неғұрлым маңызды болып табылады. Осыған байланысты Абай былай деп жазады: «Кейбіреулердің бар өнері, мақсаты киімін түземек, жүріс-тұрысын түзетпек болады да, мұнысын өзінше бір дәулет біледі». Ал толық адам ең алдымен өзінің рухани жетілуін ойлау керек. Оның жолдары басқаша: «... Тегінде адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ. Онан басқа нәрселерменен оздым ғой демектің бәрі де ақымақтық» /6/ деп

ойын түйіндеді. Абай адамның жақсы не жаман болуы құдайдан емес, тәрбиеден деп есептейді.

Осы мәселелердің жоғарғы бір көрінісі ретінде Абай «мен» мен «менікі» деген күрделі философиялық мәселені шешуге тырысады. Абай осы ойын өте терең де әдемі өлең шумағы арқылы жеткізеді:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,  
Ол бірақ қайтіп келіп, ойнап-күлмес.  
Мені мен менікінің айырылғанын  
Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес...  
Өлді деуге сия ма, ойлаңдаршы,  
Өлмейтұғын артында сөз қалдырған /7/.

«Мен» мен «менікінің» ара қатынасы туралы ертеден әртүрлі діндер мен философиялық жүйелерде қарастырылып жүрген өте көне және ауқымды философиялық мәселелердің бірі. Абай философиясының өзекті мәселесі-адам, адамилық, адамгершілік мәселелері болғандықтан, Абай да «мен» мен «менікінің» күрделі қарым-қатынасына философиялық талдау жасап, оған өзіндік түсініктеме береді.

Абай осы мәселеге байланысты былай деп жазады:

Ақыл мен жан – «мен» өзім, тән – «менікі»,  
«Мен» мен «менікінің» мағынасы екі:  
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,  
«Менікі» өлсе өлсін, оған бекі!

«Мен» – жан, рух болып табылса, «менікі» – тән, адам денесі. «Менікі», яғни адамның тәні, денесі өлгеннен кейін, Абайдың пікірінше «мен», яғни рух, жан ешуақытта өлмес емес.

«Мен» әр адамның рухы, оның адамгершілік қасиеті, ал «менікі» – еңбекпен жасалған, артта қалған дүние – мүлкі. Материалдық дүние өткінші, ал руханилық – мәңгі. Руханилық адам бойындағы адамилыққа байланысты болса, материалдық дүние – пендешілікке тән. Сондықтан Абай: «менікі» өлсе өлсін, оған қайғырма, өзіңнің өзіңнен кейінгі ұрпаққа қандай рухани мұра қалдыра алатындығыңды ойлан, бір сөзбен айтқанда пенде емес, азамат, адам бол деп үйретеді. Осы жерде ескерте кету керек, Абай мәңгілік мәселесін діни тұрғыдан қараумен қатар,

эл-Фараби сияқты жақсы істер мен ойдың жалпы философиялық, әлеуметтік мағынасын да қарастырады. Адамның адам болып, жан-жақты жетілуі тұрғысынан қарастырады. Абай адам мәселесі бойынша өзінің жалпы философиялық ой-толғаныстарын діни эстетикалық жақтарымен де толықтырады, мұның бәрі Абайдың толық адам ілімінің қанша ауқымды, жан-жақты екендігін көрсетеді.

Абай:

Алла ішімді айтқызбай біледі ойла,  
Пендесіне қастық пен кінә қойма.  
Распен таласпа мүмин болсаң  
Ойла, айттым, адамдық атын жойма! –

дейді.

Абай шығармашылығында «рас» – болмыс деген мағынаны білдіреді. «Рас» не деген сұраққа Абай: ол Алланың өзі және сөзі деп жауап береді. Алла – шындық, шындықты мойындау, Алланы мойындау деген сөз. Абайдың «распен таласпа...» деуі, Алла сөзіне күмәнданба деген мағынаны береді және де Алла жолына түскен адам ғана адамдықты жоймайды, себебі адамилық Алла мен адамның арақатынасынан туатын қасиет.

Алла шексіз, оны танып білуге ұмтылған адам өзін-өзі шексіз жетілдіріп отыруы керек, Алланы тануы – адамның өзін-өзі тануы. Абай үшін нағыз мұсылман болу – адамның адамдық атын жоймауымен тең /8/.

Абай жан-жақты жетілген адам идеясын «махаббат философиясымен» байланыстырады /9/. Абай Алланы сүюге шақырғанда адамның өзін-өзі танып, тазару мақсаты тұрғысынан айтады. Себебі, өзін-өзі танитын адам өзгеге бөгде көзқараспен қарауы, басқаға жаманшылық ойлауы мүмкін емес. Абай махаббатты адамды жарамсыз қылықтарынан арылтатын, тазартатын күш деп қарайды.

Абай кейбір мәселелерді шешуге байланысты суфизм позициясында тұрғанымен, суфизмнің кейбір идеяларын мойындағанымен, оның философиясы аскетизмге емес, прагматизмге, өмірмен байланысқан философия болып табылады. Ал кейбір мәселелерді қарастырғанда суфизмді тек қана мойындамай қоймай, оған қарсы шығады. Бұл ең алдымен Абайдың жан-жақты жетілген толық адам ілімінде айқын байқалады. Абай осы

ілімге арналған 38-сөзде былай деп жазады: «яғни пенделіктің кәмәләты әулиелік бірлән болатұғын болса, күллі адам тәркі дүние болып һу деп тариқатқа (дін жолына) кірсе, дүние ойран болса керек. Бұлай болғанда малды кім бағады, дұшпанды кім тоқтатады, киімді кім тоқиды, астықты кім егеді, дүниедегі Алланы пенделері үшін жаратқан қазыналарын кім іздейді?

...Екінші – бұл жолдағылар қор болып, дүниеде жоқ болып кету де хаупі бар. Уа кәпірлерге жем болып кетуде, қайсы бір сабырсыз жолынан тайып, сабырмен бір қарар тұрамын дегені болып кетселер де керек.

Егер де бұл жол жарым-жартыларына ғана айтылған болса, жарым-жарты рас дүниеде бола ма? Рас болса, һәммәга бірдей рас болсын, алалаған рас бола ма? Нәм ғадаләт бола ма? Олай болғанда ол жұртта ғұмыр жоқ болса керек. Ғұмыр өзі – хақиқат. Қай жерде ғұмыр жоқ болса, онда кәмәләт жоқ» /10/. Абай адамның өзін-өзі жетілдіруінде тақуалыққа (аскетизмге) негізделген тариқат жолында түсуі дұрыс емес деп есептейді. Егер адамдар осы жолға түссе, «дүние ойран» болар еді, ол өмірдің өзін жоюға әкелер еді. Абайдың пікірінше өмір ең жоғарғы ақиқат, дүниесіз адамның жетілуі мүмкін емес.

Абай өзінің 17-сөзінде «толық адам» ілімін толықтыра түсіп, адам қасиеттілер қатарына қосылу үшін оған үш нәрсе тән болу керек деп есептейді, олар: қайрат, ақыл, жүрек. Себебі адамға күш-қуат беретін оның өзінің қайраты. Қайрат-жігерсіз адам жамандық жолына түсуі мүмкін.

Абай:

Жүректе қайрат болмаса,  
Ұйықтаған ойды кім түртпек?  
Ақылға сәуле қонбаса,  
Айуанша жүріп күнелткен» –

дейді.

Ақыл – адам болмысын, оның іс-әрекетін басқарады, адамның жануарлардан айырмашылығы оның ақылының болуында:

Малда да бар жан мен тән,  
Ақыл, сезім болмаса.  
Тіршіліктің иесі сән,  
Тереңге бет қоймаса?!

Ақылдың ерекшелігі – амал да, айла да, жақсы да, жаман да ақылға негізделеді. Ал жүректің орны ерекше, ол ақылдың «Жаманшылық айтқанына ермейді. Ермек түгілі жиреніп, үйден қуып шығады.» Қайраттың да еркіне көнбейді: «орынды іске күшіңді аятпайды. Орынсыз жерге қолыңды босатпайды». Абай жүрек туралы өз ойын былай деп білдерді:

Жүректе қазына бар, бәрі жақсы  
Теңіздің түбіндей-ақ қарап бақшы  
Сол жүректен жылулық, достықпенен  
Бұлақша ағып ғаламға тармақшы.

Үшеуі қосылып, бәрін жүрекке билеткен кезде ғана адам жан-жақты жетілген толық адам, ең қасиетті адам бола алады деп есептейді ұлы ақын: «Осы үшеудің бір кісінде менің айтқанымдай табылсаңдар, табаныңның топырағы көзге сұртерлік қасиетті адам сол» /11/.

Абайтың «толық адам» ілімі – адам, адамилық, адамгершілік принциптеріне негізделген. Абайдың осы мәселені өзінің терең мағыналы философиялық жүйесінің орталық, өзекті мәселе ретінде алуы оның өз халқының бойында адамилықты дамыту, тәрбиелеу, адамның өмірінің соңына дейін өзінің адамдық қалпын сақтай алуы, бір сөзбен айтқанда «адам болуын» тілеген ой-толғанысының, жүрек қобалжуының нәтижесі деп қарау керек.

*Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:*

1. Абай. Қара сөз / Абай.- Алматы: Ел, 1993.- 269, [3] б.
2. Есім, Ғ. Абай ағартушы болған ба? / Ғ. Есім // Сана болмысы / Ғ. Есім. – Алматы, 1996. – 95 б.

**Абай дүниетанымындағы пенде философиясы // Традиции и инновации в казахской культуре: материалы междунар. науч. конф., посвящ. 60-летнему юбилею проф. Т.Х. Габитова, 24 нояб. 2007 г. – Алматы, 2007. - Ч. 1.**

## **Қазақ философия тарихының негізгі даму тенденциялары және өзіндік ерекшеліктері**

Қазақ философиясы ұзақ тарихи кезеңнен өткен, кейбір зерттеушелердің пікірі бойынша XXV ғасырлық тарихи бар, әлемдік философияда ерекше орны бар біртұтас философиялық жүйе болып табылады. Бірақ, өкінішке орай, арнаулы ғылыми білім ретінде қазақ философиясының тарихы өзінің қалыптасуының бастапқы сатысында. Осы және басқа да нақтылы жағдайларға байланысты қазақ философиясын зерттеушілердің алдында күрделі методологиялық мәселелерді айқындау қажеттілігі туындап отыр.

Біріншіден, қазақ философиялық ойдың қаншама көне тарихы бар екінін айқындау; екіншіден, және де бұл өте маңызды мәселе – қазақ философиясының әлемдік философиядағы орна, осы әлемдік философиясының даму барысында елеулі әсер ете алды ма, жоқ әлде оның маргиналды, шетке көрінісі болып табыла ма; осыған орай, үшіншіден, басқа халықтар философиясымен сабақтастық, өзара әсері болды ма; төртіншіден, қазақ философиясына шығыс және батыс философияларының тигізген әсерлерін неғұрлым нақты айқындау, осы сұраққа байланысты, парсы және қазақ философияларының байланыстылығы, сабақтастығы, өзара әсері туралы, біркездегі осы екі халықтың арасындағы саяси, экономикалық және рухани байланыстылықтың әсері, оның творчестволық, философиялық нәтижелері, үзілген қатынастарды қалпына келтіріп, жаңғырту мәселесі, маңызды философиялық еңбектерді екі тілге аудару мәселелері туындап отыр; бесіншіден, қазақ философиялық ойдың даму тарихын зерттеуді тереңдету, оны нақтылы тарихи кезеңдерге жіктеу; алтыншыдан, әрбір тарихи кезеңнің дамуын әлемдік философияның даму тенденцияларымен және қазақ философиясының өзінің даму барысымен байланыстылықта қарау. Бұл мәселелер қазақ философия тарихын зерттеудігі неғұрлым маңызды методологиялық мәселелер болып табылады.

Біздің тәуелсіздік алуымызға байланысты, соңғы 10 жылдардан астам уақыт ішінде қазақ философия тарихын жан-жақты зерттеу басталды. Сол зерттеулерді қортындылай келе, қазақ

философиясының дамуын төменгідегідей негізгі кезеңдерге бөлуге болады:

Бірінші кезең - ерте заманнан IX ғасырға дейінгі тарихи кезеңді қамтиды және осы кезеңді қазақтардың ата-тегінің алғы философиясы немесе философияның алдындағы философия болып табылады. Осы тарихи кезеңде қазіргі Қазақстан жерінде көптеген діни бағыттар тарады, ол Тәңірге табыну, бақсылық, буддизм, зороастризм, манихейшілік, христиан діні. Діндердің көптүрлілігі және олардың синтезі дүниеге деген ерекше көзқарастың қалыптасуына және оның плюралистік сипатта болуына негіз болды.

Екінші кезең – түрік тілдес халықтарының философиясы, ол IX ғасырдан XV ғасырға дейінгі тарихи кезеңді қамтиды. Қазақ философиясына байланысты ерекше ескертетін мәселе, ол XIV ғасырға дейін біртұтас түрік мәдениеті болғандықтан, сол кездегі философияны біртұтас түрік тілдес халықтарының философиясы деп, ал оның өкілдерін: Анахарсис, Қорқыт ата, әл-Фараби, Ж. Баласағұн, М. Қашғари, Қ.А. Яссауиді бүкіл түрік тілдес халықтарының рухани мәдениетін, соның ішінде философияны дамытушылар деп есептеледі. Осы тарихи кезеңге Анахарсисті енгізудің бірнеше себептері бар. Әрине, тарихи тұрғыдан алатын болсақ Анахарсис өмір сүру кезеңіне байланысты бірінші тарихи кезеңге жатуға тиіс, себебі ол б.э.д. VI-VII ғасырларда өмір сүрген. Осы тарихи фактіге қарамастан Анахарсисті екінші кезеңге жатқызудың себебі, біріншіден, оның көзқарасын философияның алдындағы философияға жатқыза алмаймыз, оған көптеген тарихи дәлелдер бар, ол туралы Аристотель, Секст Эмперик, Диоген Лаэртский еңбектерінде жоғары баға берілген. Мысалы, Платон оны жеті ғұламалар қатарына енгізген. Анахарсистің еңбектері бізге жетпегенімен, өзінің замандастарының пікіріне арқа сүйесек, оның өз заманында белгілі философ болғанын білеміз. Екіншіден, екінші кезең түрік тілдес халықтарының философиясы ретінде тарихқа енгендіктен, ал Анахарсис түрік тілдес халықтарының өкілі болғандықтан да осы кезеңге енгізіп отырамыз. Әрине, болашақта қазақ философия тарихының зерттелуінің нәтижесінде көптеген «ақ таңылақтар» жойылып, жана

деректермен толықтырылған кезде мүмкін аралық тарихи кезеңмен, жаңа аттармен толықтырылуы мүмкін. Осы тарихи кезеңнің келесі бір өте маңызды ерекшелігі – бұл кезде нақтылы өзіндік философиялық көзқарастар қалыптасты және олар әртүрлі бағытта дамып отырды. Осы кезеңнің өзіндік ерекшелігі философиялық ойлар, категориялар мен принциптер, ілімдер арқылы айқындалып, негізінен жазба түрінде сақталып отырды. Аяқтап келгенде, осы кезеңді түрік өркениетінің, түрік тілдес халықтары философиясының «Алтын ғасыры» деп айтуға болады, себебі нақтылы осы кезеңде, жоғарыда көрсетілгендей, біріншіден, нақтылы өзіндік философия қалыптасты, екіншіден, ең маңыздысы, түрік философиясы арабтілдік мұсылман философиясы құрамында әлемдік философияда ерекше орынға ие болып, Анахарсис, Қорқыт ата, әл-Фараби, Ж.Баласағұн, М.Қашғари, Қ.А.Яссауи сияқты ойшылдардың философиялық ілімдері арқылы әлемдік философияның даму барысына өзіндік үлес қоса алды деп айтуға болады. Мұны кезінде, антика заманының әйгілі философтары да мойындаған. Мысалы, Анахарсис алатын болсақ, ол туралы Платон, Аристотель, Секст Эмпирик, Геродот, Плутарх, Диоген Лаэртскийдің еңбектерінде антика заманының данышпан философтарымен қатар аталып отырған. Немесе Қорқыт ата философиясын алатын болсақ, оның өлімді музыка арқылы жеңу мүмкіндігі туралы ойы оның философиясына өзіндік сипат беріп әлемдік философияда бүгінгі күнге дейін кездеспейтін идеяны негіздеу арқылы өз үлесін қосты деп айтуға болады. Ал әл-Фараби философиясының әлемдік: әрі шығыс, әрі батыс философиясының даму барысына әсер еткеніне ешкім күмән келтірмес деп ойлаймын. Егер де Ж.Баласағұн өзінің «Құтадғұ білік» атты еңбегінде жалпы ел, мемлекет басқару мәселелерін, этикалық, саяси-әлеуметтік мәселелерді қарастырса, М.Қашғари «Диуани лұғат ат-түрік» атты еңбегінде түрік дүниетанымының өзіндік ерекшелігін сипаттайтын категориялар жүйесін айқындаса, Қ.А. Яссауи «Диуан-и-хикмет» еңбегінде – суфизмнің ерекше бір тармағы болып табылатын яссауизмнің басты идеяларын негіздейді.

Үшінші кезең - қазақ хандығы дәуіріндегі философия, ол XV-XVII ғасырлар аралығындағы тарихи кезеңді қамтиды. Оның өзіндік ерекшелігіне ең алдымен, қазақтардың этнос ретінде қалыптасуы, қазақ хандығының нығаюы жатады, сондықтан осы кезеңнен бастап біз нақтылы өзіндік қазақ философиясы туралы айта аламыз. Осы тарихи кезең философиясының келесі ерекшелігі, ол әлемдік философияға өзіндік сипат беріп тұрған «халықтық» философия сипатында болып, негізгі үш бағытта дамыды, ол: 1 / жыраулар философиясы, оның алғашқы негізін Қорқыт ата негіздесе, сол дәстүрді әрі қарай дамытқан Қазтуған /ХҮғ./, Доспамбет /ХҮІғ./, Шалкиіз /1465-1560/, Ақтамберді /1675-1768/, Тәттіқара /ХҮІІІ/, Үмбетай /1706-1778/, Бұқар /1668-1781/ сияқты ақын-жыраулар болды. 2 / билер философиясы, оның ең көрнекті өкілдеріне Төле би, Айтеке би, Қаз дауысты Қазыбек билер жатады, олар философияның ерекше түрі – шешендік философияны негіздеді; билердің шешендік философиясының өзіндік ерекшелігінің негізгісі / мысалы, батыстағы риторика, ораторлық философиядан / ол ерекше поэзия формасында дамып, орын алды; 3 / зар заман философиясы, оның негізін салған Шортанбай ақын /1818-1881/ деп айтуға болады. Оның «Зар заман» атты өлеңінде осы зар-заман философиясының негізгі идеялары, соның ішінде ел қамы, отаршылдыққа түсіп, қазақ хандығының өзінің саяси тәуелсіздігінен айырылуына байланысты зарлана айтқан ойлары. Профессор Ғ. Есімнің пікірі бойынша зар заман философиясы «отаршылыққа қарсы бағытталған тұңғыш саяси, рухани наразылық» болатын.

Төртінші кезең – XIX ғасыр философиясы, ол қазақ философиясының тарихында ағартушылық философия ретінде мәлім. Оның көрнекті өкілдері Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин сияқты ойшыларымызды ерекше айтып өтуіміз керек. Ағартушылық философияда зар заман философиясы әрі қарай дамытылды, онда азаттық, тәуелсіздік идеялары орын алды. Осы тарихи кезеңде Абай философиясы ерекше орын алады және де оның философиясы кен ауқымды, Абай философиясын антропоцентристік, экзистенциалистік, гуманистік сипатта деп айтуға болады.

Бесінші кезең – ХХ ғасырдың 20-40 жылдарында қазақ философиясы. Осы тарихи кезеңдегі қазақтың саяси-әлеуметтік және философиялық көзқарастарының сарыны ең алдымен қазақтың ұлт-азаттық қозғалысымен тікелей байланысты болды. Көрнекті өкілдері А.Байтұрсынов, А.Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Жұмабаев, М. Шокай, Ж. Аймауытов, Ш. Құдайбердиев және т.б. Осы кезеңдегі қазақ философиясы негізінен саяси философия тұрғысынан дамыды, оның негізгі мәселелері – тіл мәселесі, бостандық, тәуелсіздік және т.б.

Алтыншы кезең – совет дәуірендігі қазақ философиясы – ол ХХ ғасырдың 50-60 жылдарымен 90 жылдарға дейінгі тарихи кезеңдерді қамтыды. Осы тарихи кезеңде қазақ философиясы көп жағдайда өзіндік ұлттық ерекшеліктерінен айрылып, советтік империя құрамында болған көптеген этностардың философиялары сияқты «унификацияланды немесе біртекті философиялық жүйеге айналды. Дегенмен, тек қана ссылай баға беру, ол біржақты көзқарас болып табылады. Себебі осы тарихи кезеңде қазақ философиясы негізінен марксистік сипатта болып, сол марксистік-лениндік философия шеңберінде дамығандығына қарамастан, ол ең алдымен 50-ші жылдардың аяғы мен 60-шы жылдардың басында Қазақстанда кәсиби философияның қалыптасуы, оған себебші болған оқиға – ол 1958 ж. Қазақстан Ғылым Академиясының құрамында Философия және Құқық институтының ашылуымен тығыз байланысты. Сонымен қатар, осы мәселеге байланысты, ерекше айтатын нәрсе, кең тараған пікір бойынша, біздің кәсіптік философия ХХ ғасырдың 50-60 жылдарында қалыптасты деген біржақты пікір орын алды. Әрине, нақтылы өзіндік қазақ философиясына байланысты солай деп айтудың негізі бар шығар. Дегенмен, ІХ-ХV ғасырлардағы түрік тілдес халықтардың философиясын алатын болсақ, онда философиялық ой-толғаныстар жазба текст түрінде болды және де сол тарихи кезеңде еркін ойшылдықпен қатар кәсіби философия да болды деп айта аламыз. Және де ол жай кәсиби философия емес, әлемдік философияда ерекше орны бар, оның даму барысына өте үлкен әсер еткен кәсиби философия, оның ең көрнекті өкілдерінің бірі – біздің жерлесіміз, отандасымыз, кезінде Аристотельден кейін «екінші ұстаз» атағын

алған ұлы философ әл-Фараби. Осы қарастырылып отырған тарихи кезеңге оралатын болсақ, қазақ философиясының даму барысындағы келесі жетістік, ол тотолитарлық жүйе шеңберінде дамып отырғандығына қарамастан академик Абильдин Ж.М. бастаған дүниежүзіне мәлім бола бастаған философиялық ағым немесе мектеп қалыптасты. Олар жалпы таным теориясы, таным диалектикасы мен логика мәселелерімен шұғылданып, кәсіптік философиялық білімнің жоғарғы деңгейіне көтеріле алды.

Совет империясы кезінде қазақтың кәсіптік философиясының келесі елеулі жетістігі деп айтуға болады, ол Қазақстандағы 70-ші жылдары басталған әл-Фарабидің шығармашылық мұрасын жүйелі түрде зертеуді қолға алу. Оны іске асырған қазақ философиясының осы заманының ұлы философы профессор А.Х. Қасымжановты ерекше атып өту керек.

Жетінші кезең – қазіргі заман философиясы, ол ең алдымен Қазақстанның Советтік империядан бөлініп шығып, тәуелсіздік алып, жеке өз бетінше мемлекет құруымен тікілей байланысты. Осы тарихи кезең XX ғасырдың аяғы (90жылдар) және XXI ғасырдың басын қамтиды. Осы тарихи кезеңнің өзіндік ерекшелігі ең алдымен марксизм-ленинизм догмаларынан арылу, өзіндік қазақ ұлттық философиясын қалпына келтіру, осыған орай қазіргі кезде жаңа философиялық пән қалыптасуда – ол қазақ философия тарихи. Қазақ философиясы осындай ұзақ тарихи даму кезінен өтті. Осы қазақ философия тарихын жеке ғылым ретінде негіздеуде біздің Ғ. Есім, А.Н. Нысанбаев, А.К. Касабек, М.С. Орынбеков, Н.Ж. Байтенова сияқты профессорларымызды ерекше атап өту керек. Қазақ философиясы осындай ұзақ тарихи даму кезінен өтті.

Қазақ философиясының жалпы өзіндік ерекшелігі туралы айтқанда, ең алдымен оның персоналистік сипатта болғанын атап өту керек. Егер де антика және жалпы батыс еуропалық философия әрі философиялық мектептер, әрі жеке ойшылардың шығармашылық еңбектерінің нәтижесінде дамып отырса, ежелгі үнді философиясы тек қана философиялық мектептер арқылы дамып отырды. Ал қазақ философиясына келетік болсақ, ол негізінен жеке ойшылдарның шығармашылық еңбектерінің нәтижесінде дамып отырды. Қазақ философиясына өзіндік

ерекшелік беріп тұрған келесі нәрсе, негізінен ол кәсіпқой философтардың емес, ойшылдардың шығармашылығында, өлең-жырларда дамытылды, бізде жазба түріндегі классикалық философиялық жүйелер, текстер жоқтың қасы, өте аз.

Қазақ философиясына сипаттама берген кезде, оны антропоцентристік сипатта деп айтуға болады. Жалпы шығыс философиясы, соның ішінде қазақ философиясының да ортақ мәселесі және де соның ішінде шығыс дүниесінде кең тараған ілім – әлеуметтік идеал, жан-жақты жетілген адам мәселесі. Бұл мәселе көне қазақ философиясынан бастап бүгінгі күн философиясына дейінгі кезеңнің орталық мәселесі болып табылады. Бұл мәселе неғұрлым жинақталған түрде әл-Фараби, суфизм, /яссауизм/, Абай философиясында кең орын алған. Егер де әл-Фараби үшін жан-жақты жетілген адам дегеніміз парасатты, ақылды, адамгершілігі мол, білімді, ал суфизм, соның ішінде яссауизм үшін ондай адам өзінің ішкі рухани дүниесіне үнілген, бар болмысы өзін жетілдіру арқылы құдаймен жақындасу, субхаттасу, өзінің Аллаға деген шексіз сүйіспеншілігін, махаббатын жеткізу. Осы ілім неғұрлым жан-жақты Абайдың «толық адам» ілімінде негізделген. Жалпы Абай философиясының орталық идеясы «Адам болсаң, ол өзінің бүкіл болмысын, өлеңдерін, қара сөздерін, жалпы философиялық ой-толғаныстарын адамның дүниеге адам болып келгендіктен, осы адамдық қасиеттерін жоғалтып алмай, адам атына кір келтірмей адамша өмір сүру мәселелерін қояды. Осы мәселелерге байланысты қазақ философиясын этикалық, адамгершілік сипатта болды деп айтуға болады. Жалпы мораль философиясы қазақ философия тарихында өте маңызды орын алады.

Батыс еуропалық философияда экзистенциализм философиялық ағым ретінде ХХ ғасырда ғана қалыптасса, қазақ философиясының бар болмысы экзистенциалистік сипатта болған. Өмірдің мәні, өмір мен өлім мәселесі, «жалған өмірдің, оның өткіншілігі туралы мәселелер әр уақытта да қазақ философиясының назарынан тыс қалмаған, ол әсіресе Қорқыт ата, Абай, Шәкәрім, Мағжан Жұмабаев сияқты ойшылдардың шығармашылықтарында елеулі орын алады. Жалпы қазақ философиясын - «өмір сүру философиясы» деп қарауға толықтай негіз бар.

Қазақ философиясының келесі ерекшелігі ол негізінен араб-мұсылман философиясы шеңберінде дамығандықтан, рационалистік сипатта болып, адам өміріндегі ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімділіктің ролін аса жоғары бағалады. Оларға әл-Фараби, Абайды жатқызуға болады. Бірақ қазақ философиясын тек рационализммен шектеу ол біржақты көзқарас болар еді, себебі қазақ философиясында рационализммен қатар иррационализм, мистика да орын алған. Қазақ философиясында иррационализм, мистикалық философия суфизмде айқын көрінеді. Егер де Ж. Баласағұн философиясында алғашқы әсері байқалса, неғұрлым жоғары көрінісі суфизмнің Қазақстандағы тармағы яссауизм немесе Қожа Ахмет Яссауи философиясында айқын көрінеді. Бірақ, Яссауи философиясы суфистік философия ретінде қазақ философиясында кең етек жаймаған, ол таза логикалық түрде емес, негізінен поэзия арқылы тараған.

Қазақ философиясына өзіндік мән-мағына беріп тұрған билер немесе шешендер философиясы. Билердің ойлау тәсілі, сол ойды сөз арқылы жеткізуі ерекше. Батыстың шешендік философиясынан негізгі айырмашылығы қазақ философиясы астарлап сөйлеуге негізделген, ол түсінуді және түсіндіруді талап етеді, ал бұл қазақ философиясының герменевтикалық сипатта екендігіне дәлел бола алады. Сонымен қатар, суфизм, билер, жыраулар өз ойларын өлең, поэзия арқылы жеткізіп отырғандықтан, қазақ философиясын поэзия философиясы деп те атауға болады.

Қазақ философиясын қарастырғанда оның ағартушылық сипатын да атап өту керек. Бірақ, ескертетін нәрсе, Ғ. Есімнің пікірі бойынша біріншіден, ағартушылық тек ХІХ және ХХ ғасырдың басында қалыптасқан философиялық жүйелерге тән, екіншіден, егер ХІХ ғасырдағы ағартушылық Қазақстанның Ресей империясына тәуелді болуына байланысты болса, ХХ ғасырдың 20-40 жылдардағы ағартушылық, ұлт-азаттық қозғалыс, халықтың ұлттық сана-сезімін ояту, тәуелсіздік алып, жеке мемлекет құру, тым болмаса қазақ тілінің мәртебесін көтеру, оны мемлекеттік тілге айналдыру, ұлттық мәдениетті көтеру тұрғысынан дамытылды. Егер ХІХ ғасырдың қазақ ағартушыларына Ш. Уәлиханов пен Ы. Алтынсаринді жатқызсақ, ХХ ғасырдың басындағы кезеннің ағартушыларына А. Бөкейханов,

А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, М. Дулатов сияқты ойшылдарымызды жатқызуға болады. Бір жағынан қазақ ағартушылығы жалпы әлемдік ағартушылықтың бір түрі болып табылады, ол француз, неміс ағартушылары сияқты, қарапайым халық арасында білімді тарату, білімге табынушылық, білімнің қоғамдағы рөлін асыра бағалау. Сонымен қатар, қазақ ағартушылығының өзіндік ерекшеліктері де болды. Олар жоғарыда аталған нақтылы тарихи жағдайларға байланысты болды. Қазақстандағы ХІХ ғасырдағы ағартушылық көп жағдайда миссионерлік сипатта болды: орыс миссионерлері қазақ халқына білім беруді осы халықтың қамын ойлағандықтан емес, маңқұрттарды тәрбиелеу үшін, яғни өз тілін, дінін ұмыттыруға, өз саясатын мойындатуға бағытталған болатын. Өкінішке орай, бізде миссионерліктің теріс көріністері орын алды. Осындай ағартушылық саясатпен қатар, қазақ ағартушылары Ш. Уәлиханов пен Ү. Алтынсарин халық мүддесін ойлап, орыс мәдениеті арқылы батыстың және жалпы адамзаттың рухани мәдениеті арқылы халықтың сауаттылығын, білімділігін көтеріп, саяси және ұлттың санасын көтеруге болады деген сенімде болды. Ал ХХ ғасырдың ағартушыларының алдында біршама басқа мақсат тұрды. Сол кездегі нақтылы тарихи жағдайға байланысты, Ресей империясының құлауына байланысты жеке мемлекет құру, өз тәуелсіздігін орнатып, тілін, дінін, мәдениетін, әдеп-ғұрып пен салт-дәстүрлерді қалпына келтіру мүмкіндігі пайда болды. Сондықтан, осы тарихи кезеңдегі қазақ ағартушылары А. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Шоқай сияқты қазақ зиялылары халықтың ұлттық және саяси сана-сезім оятуға өздерінің барлық күш-жігерін жұмсады.

Келесі, ерекше назар аударатын мәселе, қандай да болмасын ұлттық философияның дамығандығының көрсеткіші болып оның өзіндік философиялық ұғымдар жүйесінің, категориялық аппараттың қалыптасуы негіз бола алады. Бүгінгі күнде мәлім деректерге арқа сүйейтін болсақ, өзіндік философиялық ұғымдардың қалыптасуының ұзақ тарихы бар екендігіне көз жеткізуге болады. Кезінде Дешт қыпшақ мемлекетінің қалыптасуына байланысты профессор М.С. Орынбеков пікірі бойынша

қыпшақ мемлекетімен қарым қатынасқа түсу үшін қыпшақ сөздіктері құрастырылған екен, солардың ішінде бізге жеткені «Кодекс комманикус». Ол шамамен 1207 ж. басылып шыққан екен, онда халқымыздың дүниетанымын бейнелейтін негізгі ұғымдар қалыптасқан. Келесі елеулі оқиға – ол 1626 ж. поляк, армян, қыпшақ тілдерінде Андрей Торосовичтің құрастырған «Философиялық тастың құпиясың атты трактаты табылғанын зерттеуші-ғалым А.Н. Гаркавец айтқан. Онда көптеген антика және араб мұсылман философтарының еңбектерінен үзінді келтірілген, осы еңбектің құндылығы оның қыпшақ тілінде аударылуында. Ал бұл сол кездің өзінде қыпшақ тілінде философиялық ұғымдардың жеткілікті түрде дамығандығына дәлел бола алады. Осы қарастырылып отырған мәселеге өз үлесін қосқан М. Қашқари болып табылады. Ол өзінің «Диуани лұғат ат-түрік» деген атақты еңбегінде түрік мәдениетінің өзіндік болмысын бейнелейтін өзіндік категориялар жүйесін негіздеді. Жалпы қазақ философиясы тарихының даму барысында ұлттық философиялық ұғымдар жүйесі дамып жетілдіріп отырды деп айтуға болады. Оларға Тәңір, Тағдыр, Ел, Жұрт, адам-кісі-пенде, намыс, ар-ұждан, дүние сияқты философиялық ұғымдары жатқызуға болады. Абайды зерттеуші профессор Ғ. Есімнің пікірі бойынша Абай философиясындағы ұғымдар мен түсініктер 200-ден асады және олар қазақ философиясының ғылыми терминдері міндетті атқара алады.

Әрине, қазақтың өзіндік философиялық ұғымдар жүйесінің дамып жетілуіне, оның басқа халықтармен мәдени байланыстықта болғаны негіз болды. Осы тұрғыдан алғанда, әсіресе суфистік араб-парсы философиясының әсері өте зор болды, соның нәтижесінде өте жиі пайдаланылатын ортақ философиялық ұғымдар қалыптасты: ақыл, ахуал, ақиқат, әлем, зат (субстанция), тәрбие, парыз, тәуекел т.б.

Бірақ, өкінішке орай, орыстану саясатының негізінде қазақ тілі, жалпы мәдениеті құрып кетудің аз-ақ алдында қалды, неше ғасырлар бойы қазақ тілі мемлекеттік тіл статусынан ғана айырылып қалған жоқ, ол сонымен қатар ғылыми, соның ішінде философиялық ұғымдарды дамытып байытатын тіл болудан қалды. Қазіргі кезде біздің алдымызда тұрған негізгі мақсат осы

уақытқа дейін дамытылған ұлттық философиялық ұғымдар жүйесін қалпына келтіру және жаңа заманға сай байытылған жаңа философиялық ұғымдар жүйесін дамыту мәселесі тұр.

**Қазақ философия тарихының негізгі даму тенденциялары және өзіндік ерекшеліктері // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 20-том. – 181 б.**

### **Қазақстандағы қазіргі діни жағдай**

Тәуелсіздік жылдары азаматтық қоғамның және нарықтық экономиканың құрылуымен ғана емес, сондай-ақ діни серпілістің жүруімен де сипатталады: дәстүрлі діни бірлестіктер ұстанымдарының күшеюімен бірге қазіргі Қазақстан үшін беймәлім, жаңа «дәстүрлі емес» діни ұйымдар пайда болды.

Атап айтар болсақ, пресветериандық және методизм, протестанттық конфессиялар, сондай-ақ «Агапе» «Жаңа аспан» сияқты протестанттық шіркеулер, «Бахаи» «Сайтан шіркеуі», «Саентология шіркеуі» сияқты діни бірлестіктер көріне бастады.

Қазақстандағы қазіргі діни ахуал күрделі әрі сан-салалы. Кейбір деректер бойынша, 1989 жылғы 1 қаңтарда 30 конфессияға тиесілі 700-ге жуық діни бірлестіктер болса, 2003 жылдың 1 қаңтарында 3206 діни бірлестіктер жұмыс істеген. Олардың арасында 1652 исламдық, соның ішінде 1642 суниттік, 2 шииттік, 2 сопылық, 4 ахмадия ағымдары бар. Бұған қоса Қазақстанның аумағында православиелік шіркеуге жататын 241 діни бірлестік (олардың 230-ы Орыс православие шіркеуіне қарайды), 7 старообрядтық шіркеу, римдік-католиктік шіркеуінің 77 бірлестігі, бірқатар протестанттық бірлестік жұмыс істейді. Қазіргі Қазақстандағы дәстүрлі емес діни қауымдарға төмендегілер енеді: 5 буддистік қауым, 24 индуистік, 12 кришнаиттік, 23 бахаи, 2 трансценденталдық медитация қауымы, ұлы ақ бауырлас-тықтың 2 қауымы, 6 саентология шіркеуі қауымы және т.б.

Еліміздің негізгі діни қауымы суниттік ислам және христиандықтың православиелік бағыттары. Елімізде 1700-ге жуық мұсылман бірлестіктері бар. Оның басым көпшілігі суниттік бағыттағы бірлестіктер. Орыс православие шіркеуінің үш

епархиясына 214 приход, 8 монастыр және басқа шіркеулік құрылымдар тиесілі. Орыс православие шіркеуі приходтар санының өсуіне және материалдық тұрғыдан нығаюына күшжігерін жұмсауда. Еліміздің бірнеше қаласында православиелік ғибаатханалардың құрылысы жүріп жатыр.

Кейінгі уақытта католик, протестанттық және дәстүрлі емес діни құрылымдар өз қызметтерін белсенді түрде жүргізуде. «Иегова куәлары» бірлестігінің миссионерлік қызметі ерекше қарқын алуда. «Иегово куәлары» Қазақстандағы саны жағынан өсіп келе жатқан конфессия болып отыр. Оның діни орталығы Есік қаласында орналасқан, 70-тен астам діни бірлестіктері әділет органдарында ресми тіркелген және 30-дан аса жергілікті қауымдары бар, оны ұстанатын адамдар 20 мыңға жуық.

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

Сонымен қатар елімізде протестантизмнің жаңа апостолдық шіркеуі, елушілер (пятидесятничество), методизм, меннонизм, пресветерианство сынды ағымдары таралуда. Пятидесятничество ХХ ғасырдың басында АҚШ-та құрылған. Бұл ағымның ең ірі қауымдары Қарағанды және Алматы қалаларында орналасқан. Апостолдар рухындағы евангелшіл христиандар өз жұмысын белсенді жүргізуде. Қазіргі кезде 3 мыңға жуық адамды біріктіретін 40-қа жуық қауымдар бар. Пресветериандық ағымы елімізде америкалық, корейлік уағыздаушылардың миссионерлік қызметі нәтижесінде таралып жатыр. Бұл уағызшыларға шет елдегі діни орталықтар көмек көрсетуде. Елімізде 20-дан аса пресветериан бірлестіктері бар. «Грэйс-Благодать», «Бірінші пресветериан шіркеуі.» «Алматы аймақтық пресветериан шіркеуі» бірлестіктері белгілі болып отыр.

Жетінші күн адвентистері қауымының республикалық орталығы Жетінші күн христиан-адвентистерінің Солтүстік Қазақстан конференциясы Астана қаласында. Ұйымдық жағынан бұл бірлестік Алматы қаласында орналасқан Жетінші күн адвентистерінің Оңтүстік одағына кіреді. Евангелшіл бағыт елімізде

негізінен неміс этносының арасында таралған. Елімізде лютерандық 70-тен аса діни қауым бар.

Евангелшіл христиан-баптистердің қауымдары 10 мыңнан аса сенушілерді біріктіреді. Евангелшіл-христиан баптистер Қазақстан евангелшіл христиан-баптистері шіркеулерінің одағын құрды. Бірлестіктің орталығы Қарағанды облысының Саран қаласында. Евангелшіл-христиан баптистердің 250-ден аса қауымдары мен топтары бар. Евангелистер 2010 жылға дейін Қазақстан мен Орталық Азия елдерін евангелшілдендіру жоспарын басшылыққа алуда.

Шет елдік миссионердің белсенді қызметі арқасында протестанттық ағымдардың харизматикалық қауымдары «Агапе», «Жаңа өмір», «Жаңа аспан», «Благая весть» және т.б. жұмыс істеуде. Елімізде дәстүрлі емес культтер қатары өсуде. Саентология шіркеуі АҚШ-та XX ғасырдың 50-ші жылдары пайда болды. Негізін салушы Лафайет Рон Хаббард (1911-1986). Ол өз ілімін «Дианетика: ақылды ойдың саулығы туралы бүгінгі заманғы ілім» атты еңбегінде қорытындылаған. Саентология шіркеуі діни бірлестігі Алматы, Қарағанды, Семей қалаларында ресми тіркелген. Саентология шіркеуі Ресей, АҚШ, Англия, Австралия елдеріндегі саентологиялық ұйымдармен тығыз байланыс орнатқан.

«Кришна санасы» қоғамы елімізде әрекет етіп отырған жаңа діни ағымдардың бірі. Индуизмнен тармақталатын «Кришна санасы халықаралық қоғамының» негізін салушы – Свами Прабхупада (1896-1977). Бұл діни ағым жастар арасында таралып жатыр. Дүниежүзілік христиандықты біріктіру жолындағы Қасиетті рух ассоциациясы (Бірігу шіркеуі) 1954 жылы құрылған. Негізін салушы – Сан Мен Мун. Бірігу шіркеуінің миссионерлері әлемнің 100-ден аса елінде қызмет етеді. Бұл шіркеудің түрлі бағыттағы ұйымдары бар. Бірігу шіркеуі елімізде 1992 жылдан жұмыс істейді.

Қазақстанда түрлі дәстүрлі емес культтар саны өсуде. Атап айтсақ, 1990 жылдары жаңа культтар саны 10-нан сәл асатын болса, қазіргі уақытта жаңа культтардың саны 160-тан асады. «Кришна санасы қоғамы», «Соңғы өсиет шіркеуі», «Жаңа аспан», «Жаңа өмір шіркеуі» сынды XX ғасырдың наным-

сенімдері үгіт-насихат жұмыстарын түрлі мерекелік және қайырымдылық іс-шаралар ұйымдастыру арқылы жүргізуде.

Қазақстанда экстремистік бағыттағы «Хизб-ут-тахрир» («Азат ету партиясы») ұйымының заңға қайшы әрекеттері жұртшылықтың наразылығын тудыруда. Хизб-ут-тахрирдің мақсаты — Ислам атын жамылып, дінаралық келісім мен үн қатысуға зиянын тигізіп, бейбіт өмір тыныштығын бұзу. Хизб-ут-тахрир Орталық Азия елдерінің мемлекеттік құрылысын мойындамайды және осы аймақта халифат құруды өздерінің мақсаты ретінде ұстанады. Аталған ұйым күресі идеологиялық күрес, идеологиялық төңкеріс, билікті өз қолдарына алу сынды үш бағытта жүргізіледі. Кейінгі жылдары мұсылмандар арасында жік салатын пікірлер мен ұстанымдар көрініс беруде. Діни фанатизм, лаңкестік, пікір төзімсіздігі ислам дініне жат.

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

Миссионерлік – діни ұйымдардың ілімдерін таратуға арналған діни және саяси қызмет. Миссионерлік ұйымдардың шоқындыру саясаты Африка және Азия халықтары арасында қарқындап, мақсатты түрде жүргізіліп отыр. Миссионерлік ұйымдарға бірқатар елдердің мемлекеттік құрылымдары, қайырымдылық қорлары, үкіметтік емес ұйымдар, қаржылық топтар материалдық және моральдық тұрғыдан көмектесіп, ортақтаса жұмыс жасайды. Миссионерлер баратын ел халқының дінін, тарихын, әдет-ғұрпын, ділі мен психологиясын зерттеп біліп барады.

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

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

«Жаңа» культтардың бірі – Бахаи сенімінің бастауында «Баб» («қакпа») деген лақап атымен белгілі болған Сейд Әли Мұхаммед тұр. Ол өзін пайғамбар деп жариялаған. Бабтың ілімін жүйелеп дамытқан, бахаи сенімін орнықтырып, діни ілімін негіздеген Мырза Хусейн Әли (Баха-Улла) болды. Бахаи сенімі құдайдың бірлігін, діни төзімділікті, туыстықты, барлық діндердің мақсат бірлігін уағыздайды.

Бахаи сенімінің ең жоғары ұйымы – дүниежүзілік әділдік үйі Израиль мемлекетінің Хайфа қаласында орналасқан. Бахаи сенімінің ұлттық рухани мәжілісі елімізде 1994 жылы тіркелген. Қазіргі уақытта бахаи сенімінің 80-нен аса қауымы бар. Кейбір деректер бойынша, пайда болғанына бір ғасыр шамасы болған Бахаи сенімінің бес миллионға жуық ұстанушылары бар. Қазақстан қоғамының рухани тұрғыдан жаңаруында дәстүрлі діндер маңызды рөл атқарады. Ислам, христиандық және иудей діндерінің жалпы адамзаттық және гуманистік құндылықтары ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен татулықты орнықтырудағы маңызы ерекше. Олар қоғамымызда достықты, өзара құрмет пен түсінісушілікті нығайтуға қызмет етеді. Қазақ халқының мәдениеті мен руханиаты ислам өркениеті мен дүниесінің ажырамас бөлшегі. Елімізге ислам діні күшпен емес, бейбіт жолмен енді.

Ислам құндылықтары мен ислам философиясын, ислам мәдениеті мен өнерін дамыту мен жаңарту ісіне қазақ халқы маңызды және зор үлес қосты. Ортағасырлық мұсылмандық философиялық ойының қалыптасуы мен дамуына қуатты серпіліс берген қазақ даласының ойшылдары Әбу Насыр әл-Фараби, Қожа Ахмет Ясауи, Махмұт Қашқари, Мұхамед Хайдар Дулати, Жүсіп Баласағұни және басқаларының мұралары ислам өркениетінің асыл қазынасы.

Қазақстан Республикасының Конституциясында ождан бостандығы мен діни бостандықтың қағидаттары, әртүрлі конфессияларға жататын азаматтардың өздерінің діни бірлестіктерін құрудағы теңқұқылығы, мемлекеттің шіркеуден бөлінгендігі туралы қағидаттар бекітілген. Сондай-ақ діннің және діни бірлестіктердің әлеуметтік қызметтерін реттеудің халықаралық тәжірибелеріне негізделген өзге де бірқатар нормативтік-

құқықтық негіздер бар. Соған қарамастан, діннің мәртебесі, оның қоғам өміріндегі шынайы жағдайы мен рөлі, яғни діннің қоғамның әлеуметтік-саяси, рухани салаларына тигізер әсерінің мәртебесі, кеңістігі және шекаралары қазірге дейін дәл анықталмаған. Осындай белгісіздік, әсіресе оның теріс салдары еліміздегі қазіргі діни жағдайда орын алған жаңа үрдістерге байланысты анық та айқын аңғарылуда. Бұл, әрине, әсіресе дін мен діни сананың күдік туғызатын діни-рухани нормалары мен догмаларына негізделген жаңа діни ағымдар мен бағыттардың пайда болуына байланысты. Мұндай әсірешіл нышандар діни фундаментализм мен діни экстремизм ретінде көрініс табуы мүмкін.

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

Конфессияаралық бейбітшілік пен келісім көпұлтты, көптілді және көпконфессиялы Қазақстан үшін күрделі мәселе. Бүгінде Қазақстан әлемге бүкіләлемдік діни-рухани форумның орталығы есебінде де таныс. Оған әлемдік және дәстүрлі діндердің басшылары анағұрлым маңызды заманауи діни мәселелерді шешу үшін жиналады.

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

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

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

**Қазақстандағы қазіргі діни жағдай // «Әлеуметтік және экономикалық дамудағы діннің рөлі» атты халықаралық ғылыми-практикалық конф. материалдары. - Алматы, 2009. – 104-109 б.**

### **Шығыс философиясындағы кемелденген адам мәселесі**

Жан-жақты жетілген адам мәселесі бүгінгі күн тұрғысынан алып қарағанда өзінің маңыздылығын жоймаған өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Соңғы жылдары біздің елімізде, жалпы дүниежүзіндегі түбегейлі өзгерістерге байланысты бұрынғы құндылықтар өзінің мән-мағынасын жойса, жаңа құндылықтар әлі бой көтере алған жоқ. Тек саяси-әлеуметтік немесе экономикалық емес, рухани өмір тұрғысынан да қазіргі жағдайда өмір сүріп жатқан біздің еліміз үшін бүгінгі күн талабына сәйкес келетін жан-жақты жетілген адамды, немесе ұлы Абай айтқандай «Толық адамды» тәрбиелеу қазіргі Қазақстан үшін өзекті мәселелердің бірі болып табылады.

Адамның бүкіл жануарлар дүниесінен негізгі ерекшелігі – адам өзінің бүкіл өмірінің барысында өзін-өзі жетілдіріп отыру

керек. Ал, жануарлар тек қана өзін қоршаған табиғи ортаға бейімделумен ғана шектеледі. Өкінішке орай адамдардың көпшілігі күнделікті өзгеріп отырған саяси, әлеуметтік, экономикалық және рухани жағдайларға жалпы әлеуметтік ортаға бейімделумен шектеледі. Ал бұл адамның адам ретінде қалыптасуына, өзінің бойында адамдық, адамгершілік қасиеттерінің қалыптасуына жол бермей, оның пенде қалпында қалуына негіз болып, адамның бүгінгі күн талабына жауап бере алмағандықтан, жеке адам мен дүниенің арасында терең қарама-қайшылықтардың тууына негіз болады.

Әлеуметтік идеал, жан-жақты жетілген адам мәселесі, әсіресе Шығыс философиясында терең түп-тамыры бар және кең тараған философиялық ілім. Осы ілімдерге терең философиялық талдау жасап, осы ілімдермен көпшілікті таныстыру, оның тиімді жақтарын қазіргі заманның жан-жақты жетілген адамын тәрбиелеуге кеңінен пайдаланудың бүгінгі күнде әрі теориялық, әрі тәжірбиелік маңызы бар деп айтуға болады.

Адам туралы алғашқы көзқарастар Ежелгі Шығыс дүниесінде қалыптасты. Ежелгі Үнді философиясында адам мәселесі Веды әдебиетінде, соның ішінде Упанишады текстінде кездеседі. Онда ең алдымен әдептілік жағынан өзін-өзі жетілдіру, осы дүниедегі қайғы қасіреттен құтылу жолдары туралы қарастырылады. Ежелгі Үнді философиясында осы дүниенің әсерінен қаншама құтыла алғанына байланысты адам жетілген болып есептеледі. Осы дүниенің әсерінен құтылу дегеніміз – жеке адам жанының (атманның) дүниежүзілік жанмен (брахманмен) қосылуы. Ежелгі Үнді философиясында – буддизмде – жан-жақты жетілген адамның жеке бастық моделі негізделеді. Буддизм адамның жетілуінің психологиялық жағына, оның ішкі дүниесіне көбірек көңіл бөлді. Буддизмде негізделген жан-жақты жетілген адам ілімі бойынша осы дүниеден безген, өзінің ішкі дүниесіне көбірек көңіл бөлген адамды «жетілген адам» деп қарады.

Ежелгі Қытай философиясында да «жан-жақты жетілген адам» мәселесіне ерекше көңіл бөлінді. Бұл ең алымен сол кездегі Қытай қоғамындағы нақтылы тарихи жағдайға тікелей байланысты болды. Біздің эрамызға дейінгі XII-III ғасырларда

ежелгі Қытай қоғамы өтпелі дәуір жағдайында өмір сүргендіктен, саяси-әлеуметтік тұрақсыздық бүкіл дүниенің күйрегені сияқты болып көрінді. Осындай тарихи жағдайда «аспан астындағы» тәртіпті реттейтін «жан-жақты жетілген адамның», әлеуметтік идеяның жаңа моделін негіздеу қажеттілігі туды. Осындай ілімінің бірін негіздеген Қытайдың ұлы философы Конфуций болды. Ол адам мен социум арасындағы қарым-қатынастарды үйлестіру мақсатымен «жан-жақты жетілген адамның» әлеуметтік-нормативтік моделін, әлеуметтік идеал ретінде цзюнь цзы немесе «парасатты ер» ілімінін негіздеді. Конфуцийдің осы ілімі бойынша адамның адам болуы «өзі үшін» емес, қоғам үшін болып табылады. Ұлы философ адамды оның әлеуметтік қызметін орындауы тұрғысынан алады, ал тәрбиелеуді – адамның өзінің әлеуметтік қызметін тиісті түрде орындауға бағыттау деп түсінеді.

Егер Конфуций адамның әлеуметтік табиғатына көбірек көңіл бөліп, оны ең алдымен әлеуметтік-табиғи құбылыс деп қарастырса, Лао-цзы адамның табиғи жағына көбірек көңіл бөліп, оны табиғи әлеуметтік құбылыс деп қарайды. Сондықтан Лао-цзы өзінің философиясында адам мен ғарыш, адам мен табиғаттың арақатынасының үйлесімді дамуына көбірек көңіл бөлгендіктен, ол үшін «жан-жақты жетілген адам» дегеніміз ғарышпен, табиғатпен өзінің өмірін, болмысын үйлестіру арқылы өмір сүретін адам.

Араб тілдік мұсылман философиясында да осы мәселеге (әл-инсан әл-кәмил) ерекше назар аударған. Бұл мәселе екі қарама-қарсы ағым шеңберінде: рационализм мен иррационализм тұрғысынан қарастырылды. Рационализмді ұстанушы философтардың пікірі бойынша жан-жақты жетілген адам дегеніміз тек қана әдептілік нормалары мен принциптеріне сәйкес келген адам ғана емес, сонымен қатар парасатты, білімді, бүкіл өмір болмысын ақыл-ойға негізделген адам деп есептеді. Олардың пікірі бойынша әдепті адам деп білімді, парасатты адамды айтса, ал білімді адам міндетті түрде әдепті деп танылды. Ал иррационалистік философия бойынша, ол ең алдымен суфизм философиясы, әл-Газали философиясы, онда жан-жақты жетілген адам деп дәстүрлі түрде әдептілік тұрғысынан жетілген

адамды қарастырды. Бірақ олардың осы мәселелер бойынша ерекшелігі, жетілген адамның жоғары көрінісі ретінде - өзіне, өзінің ішкі дүниесіне үңілген, өзінің өмірін Абсолюттік ақиқатты тану арқылы Құдаймен жақындасуға арнаған, тариқат жолына түскен адамды айтады.

Ұлттық қазақ философиясында осы мәселе жалпы Шығыс философиясы шеңберінде қарастырылып, адамды этика, адамгершілік мәселесі тұрғысынан қарай отырып, сонымен қатар білімділікке, парасаттылыққа да ерекше назар аударылып отырылды. «Қазақтың» немесе «түркі тілдес халықтарының Конфуцийі» деген атаққа ие болған Ж. Баласағұн Конфуций сияқты адам мен адам, адам мен мемлекет ара-қатынасы, әсіресе мемлекетті басқару мәселелеріне көбірек көңіл бөлуіне байланысты, жан-жақты жетілген адам мәселесін осы тұрғыдан қарастырады. Әл-Фараби бұл мәселені «идеалдық қоғам», осы «идеалдық қоғамды» басқару тұрғысынан қарастырады. Әл-Фараби бақыт мәселесіне, ең алдымен адамның осы дүниеде бақытты өмір сүруінің жолдарын іздестіруге өзінің философиясын бағыттады. Сонымен қатар, әрбір жеке адамның жетілуінде ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімнің рөлін ерекше жоғары бағалады.

Отандық философияда жан-жақты жетілген адам ілімін неғұрлым толық және жоғары дәрежеде дамытқан Абай болып табылады. Абай осы мәселе бойынша Батыс және Шығыс философиясын зерттеу арқылы «толық адам» ілімін өте ауқымды мәселе ретінде қарастырған. Бүгінгі күнге дейін Абай мұрасының толық зерттеліп болмағанына қарамастан, кезінде М. Әуезов белгілеп берген Абай зерттеулерінің тәрбиелік, ұстаздық, ұждан, мораль философиясы, әсіресе адам мен адамгершілік мәселелері – оның рухани мұрасының кең ауқымдылығын, тереңділігін көрсетеді. Абайдың осы ой-толғаулары мен философиялық ізденістерінде адам мәселесі орталық орын алады. Абай адам мәселесін жан-жақты философиялық, биологиялық, психологиялық, эстетикалық және этикалық тұрғыдан қарастырады. Абайдың бүкіл философиясының квинтэссенциясы, негізгі принципі ретінде «Адам бол!» деген ой тұжырымын алуға болады. Абай өзінің бүкіл болмысын, білімі мен өмірлік

тәжірибесін, поэзия мен прозасын, бүкіл ой-толғанысы мен философиясын адам бойында кісілік пен адамгершілікті, білімділік пен парасаттылықты, әділеттілік пен қайратты, елдің қамын, бүкіл адамзат қамын ойлайтын, дүниеге әлем тұрғысынан қарайтын Азамат адамды тәрбиелеуге жұмсады. Абайдың пікірі бойынша адамгершілік нормалары мен принциптерін күнделікті өмір сүру тәсіліне айналдырған адамды ғана нағыз адам деп есептеуге болады, сондықтан: «Адам болам десеңіз, оған қайғы жесеңіз... Бес нәрседен қашық бол. (Бес дұшпан - Өсек, Өтірік, Мақтаншақ, Еріншек, Бекер мал шашпақ) Бес нәрсеге асық бол (Бес асыл іс – Талап, Еңбек, Терең ой, Қанағат, Рақым)». Адам үшін оның өміріне мән беріп тұрған негізгі нәрсе – өз бойындағы адамилықты жоймау, бүкіл өмір бойында адамға лайықты өмір сүру. Осы дүниеге адам болып келгендіктен, осы дүниеден де адам болып кету керек. Адамның адамдық қасиетін өмір сүру барысында жоғалтып алмау бұл да адамның ең алдымен өз алдында, басқа адамдар алдындағы жауапкершілігі, ол адам тарапынан белгілі бір ерік-жігерді, қайратты қажет етеді.

Абай философиясының негізгі ерекшелігі, ол ең алдымен адам мәселесін философияның негізгі мәселесі ретінде алып қалыптастырады. Абу Хайян ат-Таухиди айтқандай адам адам үшін мәселеге айналды. Бұл, әрине Абай философиясына антропологиялық сипат береді, бірақ Абайдың философиялық антопологиясының өзіндік сипаты бар, ерекше философиялық ілім, жүйе болып табылады. Профессор О.А. Сегізбаев Абайдың антропологиялық философиясын Фейербахтың философиялық жүйесімен салыстыра отырып, екеуінің де философиясының ең басты мәселесі адам болғанымен, арасында ұқсастықпен қатар сапалық айырмашылық бар екендігі туралы ой-тұжырымға келді. Л. Фейербах «Гегель философиясына сын» деген еңбегінде, табиғат асқазанның жай ғана шеберханасын жасап қойған жоқ, сонымен қатар ми сарайын орнатты, ол тіл ғана берген жоқ, дыбыстардың үйлесімділігін есту үшін құлақ, жарық көру үшін көз берді /1/ деп айтса, Абай «Қара сөздердің» 38-сөзінде: Алла «...Адам баласын күрт, құс, өзге хайуанаттар сипатында жаратпай, бұл гүзәл сипатты беріп, екі аяққа бастырып, басын

жоғары тұрғызып, дүниені көздерлік қылып өзге хайуандар секілді тамақты өз басымен алғызбай, ыңғайлы екі қолды басқа қызмет еттіріп, ауызына қолы ас бергенде, не ішіп не жегенін білмей қалмасын деп, ісін алып ләззаттанғандай қылып ауыз үстіне мұрынды қойып, оның үстіне тазалығын байқарлық екі көз беріп, ол көздерге нәзіктен, зарардан қорғап тұрарлық қабақ беріп, ол қабақтарды ашып жауып тұрағанда қажалмасын деп кірпік жасап, маңдай тері тура көзге ақпасын деп, қаға беруге қас беріп, оның жүзіне көрік қылып, бірінің қолынан келместей істі көптесіп бітірмекке, біреуі ойы біреуі ұқтыраралық тіліне сөз беріп» /2/ жаратты дейді. Бірақ Фейербах адам табиғи құбылыс болғандықтан, оның адамгершілік, әдептілік сипаты оның табиғи мінімен анықталады деп есептегендіктен оның антропологиялық философиясы адамнан Құдайға өтеді. Ал хакім Абай үшін адамды жаратқан Құдай болғандықтан, адамның бойындағы адамдық табиғатпен емес, Құдайға, Аллаға деген сеніммен, махаббатпен анықталады. Сондықтан Абайдың философиялық антропологиясы Құдайдан адамға өтеді.

Абайдың философиялық антропологиясының келесі өзіндік ерекшелігі дүниежүзілік философияда, әсіресе Шығыс философиясында кең тараған «әмбебап адам», «жан-жақты жетілген адам» ілімінің көптеген нұсқаларының ішінде (герметизм мен гностицизмдегі Антропос, Қаббаладағы Адам Қадмон, маздаизм мен зороастризмдегі Гейомарт, ежелгі Үндідегі діни философиядағы Пуруша, ежелгі қытай философиясындағы шэн жэнь, соның ішіндегі Конфуцийдің әлеуметтік идеал болып табылатын Цзэнь-цзы, араб тілдік мұсылман Шығыс философиясындағы әл-инсан әл-кәмил және ортаазиялық жәуан-мәртілік ілімдер) өзіндік орны бар. Абай адам мен кісі мәселесін жан-жақты, ауқымды қарастыру арқылы, өзінің кісілік философиясы арқылы жан-жақты жетілген «толық адам» тұжырымын негіздеді. «Толық адам» ілімі тұрғысынан Абайдың осы ілімі арқылы оның өзінің қаншама «толық», жан-жақты жетілген адам екендігіне тағы да көзіміз жетеді. Абайдың «толық адам» тұжырымында басқа философиялық жүйелермен сабақтастық, байланыстылық бар екендігін байқауға болады. Мұның өзі оның қаншама жан-жақты білімді, парасатты

философ екендігіне көз жеткізді. Мысалы, ортағасырлық Шығыс мұсылман философиясының ірі өкілдерінің бірі әл-Газалидің пікірі бойынша, Құранда айтылғандай, адам Алланың көшірмесі, оның көмескі бейнесі. Адам да Алла сияқты көреді, естиді... Абайдың пікірінше Аллаға тән негізгі сегіз қасиет бар: тіршілік, ғылым, күш, көру, есту, тілек тілеу, сөз, бар болу. Осы қасиеттер адамға да тән, бірақ олар Алланың бойындағыдай жетілмеген. Егер бұл қасиеттер адамда да жетілген күйінде болса, онда Алла мен адамның арасында айрмашылық болмас еді.

Дәстүрлі қалыптасқан көзқарас бойынша Абайдың дүниетанымдық және философиялық көзқарастарының қалыптасуына халқымыздың бай-мәдени мұрасы, Шығыс мәдениеті, соның ішінде араб, парсы, түрік халықтарының мәдениеті, Батыс және орыс мәдениеттері үлкен әсер етті. Бірақ, сонымен қатар Абай дүниетанымына Қытай философиясының, ең алдымен Конфуций философиясының әсері болды деп айтуға болады. Бұл ең алдымен Абайдың «толық адам» ілімімен Конфуцийдің әлеуметтік идеал болып табылатын цзюнь цзы ілімімен өзара байланыстылығын, сабақтастығын байқауға болады. Конфуций кезінде Шығыс философиясында кең тараған «жан-жақты жетілген адам» ілімі шеңберінде – цзюнь-цзы «парасатты ер» ілімін негіздеді. Оның пікірі бойынша парасатты ер деп білімді, парасатты, адамгершілігі мол, өзінің жеке басының мүддесін қоғамдық мүддеге бағындыра білген, өзі үшін емес ел, халық үшін өмір сүретін, өзінің бар болмысын соған арнаған адамды айтады. Парасатты ерге қойылатын талаптардың жоғарылығы соншама тіпті оған жету, оған сәйкес келу өте қиын. Конфуцийдің пікірі бойынша жоғарғы моральды цзюнь-цзы екі негізгі талапқа сәйкес келуі керек: 1) адамгершілік – жэнь; 2) парыз сезімі. Конфуций адамгершілікті өте кең түсінеді, ол адамдарға деген сүйіспеншілік, қайырымдылық, ұстамдылық, әділеттілік және т.б., бірақ нағыз цзюнь цзы болу үшін тек қана адамгершілік қасиеттің болуы жеткіліксіз. Ол үшін тағы да бір маңызды қасиет – парыз сезімі (и) болу керек. Парыз сезімі есепке емес, білімге және жоғарғы адамгершілік принциптеріне негізделуі керек. Конфуцийдің айтуы бойынша парыз сезімі білімге талпыну, оқу деген мағынаны да білдіреді.

Сонымен, шын цзюнь-цзы – байлыққа, материалдық пайдаға селкос карап, өз өмірін жоғарғы идеалға, адамдарға қызмет етіп, акикатты, шындықты іздеуге арнайды.

Абайдың пікірінше жәуанмәрт, яғни жан-жақты жетілген толық адамға үш негізгі қасиет: шындық, ізгілік, даналық тән болуы керек. Шындықты Абай әділеттілік, ізгілікті қайырымдылық, мейірімділік деп, ал даналықты ғылымның бір аты деп түсіндіреді. Әділеттілік – жақсылықтың анасы, ар-ұждан да әділеттілікке негізделеді. Ешуақытта әділеттілік сезімдерінді жоғалтпай, жақсылық жасаудан шаршамандар деп үйретеді ұлы ойшыл, себебі әділетсіз иман да, адамгершілік те болуы мүмкін емес. Ғылым мен даналық та адам бойында жақсылық пен адалдық қасиеттердің болуын үйретеді, яғни қайырымдылық қасиеттерін тәрбиелейді. Абай бұл қасиет барлық адамдардың бойында бар деп айтады. Бірақ аз төмен дәрежеде, сондықтан әрбір адамның парызы, яғни толық адам болу үшін осы қасиеттерді жетілдіру қажет және де оларды өз бойынша сақтап, тек қана игі, жақсы істерге жұмсау керек.

Конфуций өзінің философиясында цзюнь-цзымен қатар «сяо-жэнь» («кішкентай адам», «арам, жаман адам» деген мағынада) мәселесіне де көңіл бөлді. Конфуцийдің айтуы бойынша «жақсы адам парыз туралы ойласа, жаман адам өзінің пайдасын ойлайды».

Бұл мәселе Абай философиясында пенде мәселесі арқылы сабақтастық тапты. Абай адам мен пенде мәселесін дүние мен жалған атты қарама-қарсы түсініктер арқылы ашуға тырысты. Егер де дүние – мәңгілік болса, жалған – уақытша, өткінші. Адам – осы дүниенің, мәңгіліктің туындысы болса, пенде – жалғанның, немесе күнделікті тіршіліктің көрінісі. Сондықтан, адам, оның бар болмысы ең алдымен адамгершілік, ізгілік, қайырымдылық, акикат сияқты принциптерге негізделсе, пенде күнделікті күн көріс шеңберінен шыға алмайды. Абайдың пікірінше, тіршілікте ар сақтау да, жан сақтау да бар. Әрине, Абай өзінің адамгершілік философия тұрғысынан ар сақтауды жан сақтаудан жоғары қояды. Адамның адамгершілігі, адамдық қасиетін жоғары ұстануы, оның жан сақтауында емес, арын сақтауында. Абайдың данышпандылығы, ұлылығы, көрегендігі.

оның сол кездегі көтерген мәселелердің бүгінгі күн үшін де өзекті, өзінің маңыздылығын жоймағандығынан да көруге болады. Абайдың философиялық ой-толғаныстары тек оған дейін өмір сүрген Батыс және Шығыс философтарының ойымен сабақтасып қана жатқан жоқ. Сонымен қатар, бүгінгі заманның ірі ойшылдарының философиялық ізденістерінен де байланыстылық, сабақтастылық бар екенін байқауға болады. Мысалы, Абайдың адам заттарды өзіне құл етсе, пенде заттың құлы деген ойы, жалпы пенде туралы ой-толғаныстары Франкфурт мектебінің өкілі Герберт Маркузенің «бірөлшемді адам» идеясымен сабақтасып жатыр. Г. Маркузе өзінің «Бірөлшемді адам» атты еңбегінде индустриалдық қоғамның орнауы сол қоғамның әлеуметтік таптық құрылымының өзгеруіне алып келеді, жаңа, өзгерген жағдайда пролетариат – маңызды әлеуметтік тап болудан қалады, себебі индустриалдық өркениеттің құлы пролетариат емес, тұтынушы болып табылады деген идеяны ұсынады. «Индустриалдық қоғам» дегеніміз Г. Маркузенің пікірі бойынша «тұтынушылар қоғамы», ол қоғамның адамы өзінің революциялық-сыншыл қасиеттерін жоғалтып бір өлшемді адамға айналды. Бір өлшемді адамда тек қана эконмикалық, әлеуметтік, саяси жүріс-тұрыстың белгілі бір типі қалыптасып қоймайды, оның бүкіл психологиясы да өзгереді. Бір өлшемді адамның бүкіл өмір болмысы бір нәрсеге ғана бағытталған – тұтыну.

Абай өзінің көптеген өлеңдері мен «қара сөздерінде» пендеге тән әдепсіздік, әділетсіздік, надандық, арсыздық, пара және пәлеқорлық, мақтаншақтық, менмендік, арамдық және т.б. теріс қасиеттері туралы жиіркенішпен, ренішпен айтса, жан-жақты жетілген толық адамға тән адамгершілік, ізгілік, шыншылдық, білімділік, әдептілік пен әділеттілік, қайраттылық пен төзімділік, имандылық сияқты көптеген қасиеттеріне жан-жақты талдау жасап, адамның өз бойында осы қасиеттерді бар мүмкіндігінше жетілдіру қажеттігін айтады.

Абайтың «толық адам» ілімі – адам, адамдылық, адамгершілік принциптеріне негізделген. Абайдың осы мәселені өзінің терең мағыналы философиялық жүйесінің орталық, өзекті мәселесі ретінде алуы оның өз халқының бойында адамилықты дамыту, тәрбиелеу, адамның өмірінің соңына дейін өзінің адам-

дық қалпын сақтай алуы, бір сөзбен айтқанда «адам болуын» тілеген ой-толғанысының, жүрек қобалжуының нәтижесі деп қарау керек.

*Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:*

1. Абай. Қара сөз / Абай.- Алматы: Ел, 1993.- 269, [3] б.

**Шығыс философиясындағы кемелденген адам мәселесі // Қазақ халқының философиялық мұрасы. – Астана, 2006. – 19-том. – 119 б. / А. С. Қабылова, А. Қ. Ромашевамен бірге.**

**Аль-Фараби и Абай: некоторые методологические проблемы формирования духовного пространства казахов**

Аль-Фараби и Абай – два значимых и знаковых личностей в развитии духовного пространства казахского народа. Каждый из них сыграл огромную роль в формировании и развитии особого менталитета, духовности, особого типа философского мышления. Более того, я думаю необходимо расширить и углубить исследование духовного пространства нашего народа и возможно следует, говоря об особом духовном пространстве казахского народа и проблеме преемственности выделить триаду: Анахарсис-Фараби-Абай. Да, здесь не все так просто, порой сложно выявить эту связующую нить духовного развития народа, так как существуют огромнейшие «былые пятна», в связи с чем, нарушается логика развития, иногда отсутствует диахронность и синхронность развития и возникает масса вопросов.

Допустим, как мог возникнуть в казахской степи такой великий мыслитель как Анаарыс или как мы его называем Анахарсис. Анахарсис – это сакский философ, живший VI-VII веках до нашей эры. В связи с данным историческим фактом Анахарсиса следует отнести к первому периоду развития казахской философии. Но, во-первых, достаточно сложно философию Анахарсиса считать предфилософией, тому множество доказательств, в частности, философскому взгляду Анахарсиса в свое время была дана высокая оценка такими выдающимися философами античности как Платон, Аристотель, Секст Эмперик, Диоген

Лаэртский, например Платон причисляет Анахарсиса к семи мудрецам античности. Произведения Анахарсиса до нас не дошли, но судя по высказываниям его современников он был известным философом; во-вторых, т.к. ко второму периоду относится в целом тюркоязычная философия, а Анахарсис считается представителем тюркоязычной философии, посчитали целесообразным отнести его к данному периоду. Вполне возможно, в будущем, в результате дальнейшего исследования истории казахской философии, многие «белые пятна» исчезнут, пополнятся новыми историческими фактами, в результате чего будут уточняться периоды развития, появятся новые имена.

Следующая проблема связана с началом образования профессиональной философии в казахской и казахстанской философской системе. Все мы знаем, что существует традиционное мнение о начале формирования профессиональной философии у казахов. Общепринято считать, что это связано с образованием в 1958 г. Института философии и права в составе Академии наук Казахстана. Но, здесь необходимо уточнить некоторые моменты. Согласно, общепринятому мнению, считается, что профессиональная философия, как отмечено выше, впервые сложилась в 50-60-е годы XX века. В принципе такой взгляд вполне справедлив, когда речь идет о собственно философской системе казахов. Вместе с тем, следует иметь в виду, что философия тюркоязычных народов IX-XV веков развивалась в виде письменного текста и философия этого периода была не только как особый тип мудрости, но и как профессиональная философия.

Важной особенностью данного исторического периода является то, что сформировались собственно философские взгляды и системы, которые развивались различными философскими течениями. Также наиболее характерной чертой этого периода является то, что философские мысли развивались через категории и принципы, формировались в философские концепции в письменной форме. Все это и другие моменты позволяют этот период развития тюркской цивилизации охарактеризовать как «золотой век», т.к. во-первых, именно в этот период сформировалась собственно сама философия,; во-вторых, и это очень

важно тюркоязычная философия будучи в рамках арабоязычной философии заняла достойное место в мировой философской мысли и через таких своих ярких представителей как Анахарсис, Коркыт ата, аль-Фараби, Ж. Баласагуни, М. Кашгари, К.А. Яссауи оказала определенное влияние на развитие мировой философии. В отношении некоторых из них было признано в свое время представителями античной философии. Например, как уже было отмечено выше Платон, Геродот, Аристотель, Секст Эмперик, Диоген Лаэртский считали Анахарсиса выдающимся философом, мудрецом античности. Если взять философию Коркыт ата, его идея о возможности победить смерть посредством музыки придало своеобразие его философии, такая идея является уникальной в мировой философской мысли. Что касается вопроса о месте и роли философии аль-Фараби, получившего звание «второго учителя» после Аристотеля, ни у кого не вызывает сомнения его заслуга в развитии мировой философии. Если Ж. Баласагуни в своем произведении «Кутаду-гу билик» («Благодатное знание») рассматривает вопросы управления государством, обществом в целом, этнические, социально-политические проблемы того периода. М. Кашгари в «Диуани лугат ат-турк» (Словарь тюркских языков) разработал категории, отражающие специфику тюркского мировоззрения. К.А. Яссауи в своем «Дивани хикмет» (Книга мудрости) изложил основные идеи яссауизма как одного из ветвей суфизма в Казахстане.

Возникает масса вопросов связанных с данной ситуацией. Если ограничиться существующим взглядом на вещь, то есть если считать, что профессиональная философия казахов сформировалась только в 50-60 г. 20 века, то, как быть с аль-Фараби, который оставил не просто письменный текст, а целые трактаты, им написано, согласно некоторым сведениям, более 160 трактатов.

Да, свои труды он писал, находясь за пределами территории современного Казахстана, но он родился и основы его мировоззрения, я думаю, сформировались в Отраре, у себя на Родине. Он как философ, ученый сформировался здесь, если не было бы духовной потребности в дальнейшем совершенствовании, он не

поехал бы в неведомые, далекие края за знанием. Также наличие огромнейшей библиотеки в Отраре, которое, согласно историческим сведениям, была второй после Александрийской библиотеки, это говорит о многих вещах. Например, косвенно доказывает о начале формирования аль-Фараби как профессионального философа на своей исторической земле. На сегодня известно, существуют десятки фарабиев, чьи произведения хранятся в зарубежных книгохранилищах и которые внесли свой вклад в развитие различных наук. Об этом неоднократно говорил и профессор-арабист, ныне Главный Муфтий Казахстана Абсаттар кажи Дербисали, он назвал 18 фарабиевских имен.

В связи с существованием данной библиотеки на отрарской земле, возникает следующий ряд вопросов. Какая была необходимость собирать столь богатейшую библиотеку, если она не была востребована, если некому было читать, если, как говорили в советское время, была тотальная безграмотность казахского народа. Так же с учетом бытующего мнения, если письменность не была развита или вообще его не было, как это связать с данным историческим фактом. Ведь книги стоили, я думаю, очень дорого и они не издавались как сегодня миллионными тиражами.

В связи с этим интересна идея известного востоковеда Кляшторного, который, при участии на одной из наших конференции, высказал очень интересную мысль. Это также связано со сложившимися стереотипами. Он говорил о том, что письменность на Западе возникла намного позже чем на Востоке и, более того, письменность на Западе носила более элитарный характер, то есть письменностью владела в большей степени элита. На Востоке письменностью владели все и это связано с особенностью бытия кочевников. В связи с тем, что они вели кочевой образ жизни и постоянно меняли место своего обитания, свое жизненное пространство, то они «для себя» и «после себя» оставляли записи, знаки, символы о месте своей новой перекочевки, что бы потом снова вернуться на свои земли. Овладение письменности, особой знаковой системы было жизненно важной для каждогономада.

Если эти и ряд других вопросов связаны с «белыми пятнами» нашего далекого исторического прошлого, существует ряд проблем связанных с именем Абая, но уже в содержательном плане и связано с его духовным наследием.

Долгие годы, начиная с советского периода, говоря об Абае, об его духовном наследии, об его месте в истории казахского народа, его мировоззрение рассматривалась только как просветительское. На основе глубокого и всестороннего анализа всего духовного наследия, благодаря гению Мухтара Ауэзова, а вслед за ним и академика Гарифолла Есим была дана истинная оценка духовному наследию великого Абая. И Мухтар Ауэзов, и Гарифолла Есим сумели показать и доказать всему миру истинное величие Абая, как величайшего поэта, философа, гуманиста, в том числе и просветителя. Мы знаем, гений Абая признан и на международном уровне, в частности, такая международная организация как ЮНЕСКО признала его как поэта мирового уровня, и провело ряд мероприятий посвященных Абаю.

Но, к сожалению, уже сегодня иногда можно услышать, что казахи искусственно поднимают вопрос об Абае, об его значимости, в частности, это касается оценки его философских воззрений, Абая как философа, что Абай поэт и только поэт. Но, так же общеизвестно, что не только гениальные поэты, писатели, но и целая плеяда величайших ученых (математики, физики и т.д.) в то же время являются и философами. Именно в силу своей гениальности, они выходят за рамки своей узкопрофессиональной принадлежности и являются авторами многих интересных, своеобразных философских идей.

Также до сих пор спорным для некоторой части философов является вопрос о наличии, о существовании самой казахской философии. Если мы будем отрицать существование казахской философии, мы будем и отрицать и особое мироощущение и мироотношение казахского народа, наличие его особого духовного пространства.

Казахская философия как особый тип философствования имеет ряд особенностей и это, прежде всего то, что она персонафицирована. Если античная и, в целом, западноевропейская философия развивалась как философскими школами, так и

отдельными мыслителями, древнеиндийская философия развивалась только философскими школами, что касается казахской философии – она развивалась через творчество отдельных мыслителей. Своеобразие казахской философии также заключается в том, что она развивалась не посредством профессиональной философии, а через стихи, поэмы и песни мыслителей, в казахской философии письменные философские тексты достаточно редкое явление, разумеется, речь идет о досоветском периоде.

При характеристике казахской философии следует особо подчеркнуть ее антропоцентрический характер. Общей проблемой как в целом для восточной, так и для казахской философии является широко распространённая концепция совершенного человека. Данная проблема считается одной из центральных начиная с древнейшей и до современной казахской философии. В наиболее развитой форме проблема совершенного человека была разработана в философии аль-Фараби, в суфизме, в философских воззрениях Абая. Если для аль-Фараби совершенным человеком был человек всесторонне образованный, гуманный, умный, то для суфиев – это человек, который через внутреннее самосовершенствование пытающийся сблизится с богом, пытающийся доказать свою бесконечную любовь к богу через добрые дела к другим людям. В наиболее развернутом виде идея совершенного человека дана в философии Абая, в его концепции о «полном, наполненном» человеке. Квинтэссенцией философии Абая является идея: «Адам бол!» – «Будь человеком!» Он все свое собственное бытие, все свои произведения: песни и слова назидания посвятил мысли: если уж ты появился в этом мире как человек, ты не должен растратить свои человеческие качества, ты должен прожить жизнь достойно званию человека, ты не должен запачкать имя человека. В связи с этим, есть полное основание утверждать, что казахская философия носит этический, гуманный характер. В целом моральная философия занимает важное место.

Экзистенциализм как философское течение возникло в западноевропейской философии в XX веке, относительно казахской философии возможно утверждение, что она изначально

носила экзистенциальный характер. Проблема смысла и сущности жизни, проблемы жизни и смерти, бессмертия, всегда были в центре внимания казахской философии, особенно в философских системах Коркыт ата, Абая, Шакарима, Магжана Жумабаева. В целом есть все основания считать казахскую философию как «философию жизни».

В связи с тем, что казахская философия развивалась, прежде всего, в рамках арабоязычной мусульманской философии, она носила рационалистический характер, т.е. роль разума, образованности была поднята на достаточно высокий уровень, на позициях рационализма стояли такие мыслители, как аль-Фараби, Абай. Но было бы неверно и не совсем точно характеризовать философию казахов только как рационалистическую, т.к. ей присущ в равной мере и иррационализм, мистика. Иррационализм и мистика наиболее ярко проявились в суфийской философии. Если в философии Ж.Баласагуни проявляются лишь первые ростки, то в философии К.А. Яссауи проявляется в более развернутом виде. Но, философия Яссауи в качестве суфийской философии имеет свои особенности: она в основном развивалась не в чисто логической, а в поэтической форме. Но суфизм не получил широкого распространения на казахской земле.

Философия биев или же ораторская философия также придает своеобразие казахской философии. Способ мышления, способ передачи мысли особенный. Основное отличие от западной ораторской философии, риторики – в казахской философии мысль выражается в завуалированной форме, имея еще и затаенный контекст, подтекст, который предполагает, требует понимания и объяснения, что означает или же служит подтверждением о герменевтическом характере казахской философии.

Казахскую философию также можно охарактеризовать как философию поэзии или же поэтической философией, т.к. в суфизме, в философии биев и жырау свои мысли передают посредством стихов, песни.

При рассмотрении казахской философии необходимо особо подчеркнуть просветительский характер. Но, при этом следует отметить следующие моменты. Во-первых, по мнению проф. Гарифоллы Есима, просветительство характерно только для

философских систем XIX и XX веков. Во-вторых, если просветительство XIX в. связано с вхождением и зависимостью Казахстана от России, то просветительству XX века присущи идеи национально-освободительного движения, пробуждения национального самосознания, идея независимости и образования собственного государства, проблема языка, придания ему статуса государственного, развитие казахской духовной культуры. К просветителям XIX века относятся Ч. Валиханов и Ы. Алтынсарин, а XX века А. Бокейханов, А. Байтурсынов, М. Дулатов и т.д. С одной стороны казахское просветительство является разновидностью мировой просветительской мысли, они как представители французского, немецкого Просвещения занимались распространением знания среди простого народа, абсолютизируя место и роль знания, образования в жизни общества. Вместе с тем, казахское Просвещение имело свои особенности, прежде всего, Просвещение в Казахстане в XIX в. в большей степени носило миссионерский характер, к сожалению, у нас имело место отрицательная сторона миссионерства, она носила политический характер и была направлена не на повышение образовательного уровня местного населения, а для воспитания манкуртов: людей не помнящих своих корней, своего языка и культуры. Но, наряду с такой просветительской политикой, существовала и другая. Казахские просветители Ч.Валиханов и Ы.Алтынсарин, защищая интересы казахского народа пропандировали русскую культуру, т.к. они считали, что это даст возможность доступа к западной и, в целом, к мировой культуре, тем самым даст возможность поднять общий образовательный уровень казахского народа. Перед просветителями XX века стояли несколько иные проблемы. В связи с конкретно-историческими условиями того периода, распадом Российской империи, стала задача образования собственной государственности, возникла возможность возрождения своего языка, религии, в целом духовной культуры, обычаев и традиции, в связи с чем казахские просветители этого периода А. Бокейханов, А. Байтурсынов, М. Дулатов и другие все свои интеллектуальные силы направили на пробуждение

национального, этнического и политического самосознания казахского народа.

Следующее, на что хотелось бы обратить особое внимание, показателем развитости любой этнической философской системы является разработка собственного категориального аппарата, систему философских понятий. Согласно последним данным можно утверждать, что казахская философия имеет длительную историю формирования собственного философского понятийного аппарата. По мнению проф. Орынбекова М.С., в связи с образованием Дешт-Кипчакского государства и в связи с необходимостью налаживания связей с данным государством были составлены кипчакские словари, среди них до нас дошел «Кодекс куманикус». Он был издан примерно в 1207 году, в нем выработаны основные понятия, отражающие мировоззрение нашего народа. Следующее важное событие, также отмеченное проф. Орынбековым: как утверждает А.Н. Горковец – в 1626 г. Андреем Тарасовичем был издан трактат «Тайны философского камня» на польском, армянском и кипчакском языках. В данном трактате приводятся множество отрывков из произведений античных и арабомусульманских философов, значимость произведения то, что оно переведено на кипчакский язык, что является доказательством о достаточной степени развитости еще в то время философских понятий на кипчакском языке. В развитие философского понятийного аппарата свою лепту внес и М. Кашгари. В своем знаменитом произведении «Дивани лугат ат-турк» /Словарь тюркских слов/ разработал систему понятий, отражающих своеобразие тюркского мировоззрения. В целом, в процессе развития этнической философской мысли казахов совершенствовалась и понятийная система. Известный исследователь философии Абая проф. Г.Есим считает, что в его философии разработаны более 200 философских понятий, которые могут выполнять роль научных понятий в казахской философии.

Сложившиеся стереотипы мешают полноценному исследованию духовного наследия казахского народа и дать истинную оценку, выявить их истинное историческое место и роль. Я прекрасно понимаю, что те вопросы и проблемы, которые я

обозначила в своем выступлении, носят неоднозначный и дискуссионный характер, потому что они сами связаны со многими «белыми пятнами» в истории нашего народа. Все это говорит об актуальности темы, поднятой нашей конференцией. Более того, требует дальнейшего исследования. В связи с этим, было бы логичным сделать тему данной конференции традиционной и с определенной периодичностью, например один раз в два-три года, возвращаться к обсуждению данной темы.

**Аль-Фараби и Абай: некоторые методологические проблемы формирования духовного пространства казахов // Аль-Фараби-Абай: проблема преемственности. – Алматы, 2007. – С. 3-8 / Соавт.: М. Бектенова.**

### **Онтология современного мира и новая методология исследования современных социальных процессов**

В современных исследованиях монистический подход постепенно отходит на второй план и на смену ему пришел плюрализм и это возможно связано с тем, что главной особенностью развития современной человеческой цивилизации является ее стратегическая нестабильность. В условиях современного динамического и многовекторного развития, в условиях непредсказуемости и трудно выявляемости тенденции развития мирового исторического процесса, теория линейного развития практически не отражает особенностей онтологии современных процессов. Также современные процессы глобализации и модернизации, вестернизации, урбанизации и технологизации требуют кардинального, глубинного переосмысления онтологии современного мира.

Современная методология исследования исторических и социальных процессов основывается на таком методологическом подходе, согласно которой нет единой истории человеческого развития, она состоит из множества локальных цивилизаций и культур.

Постмодернизм подхватил идею о многообразии мирового развития, выступив против идеи целостности, единства развития человеческой цивилизации, которая трактуется ими как несостоятельная научная методология. По мнению постмодернистов история состоит из разломов, трещин, она полицентрична и будущее неопределенно. Каждый исторический процесс, рассматривается постмодернизмом как множество несводимых друг к другу изменений. Особенностью постмодернистской методологии в исследовании исторических явлений можно считать то, что в ней история не рассматривается как благополучный финал человеческого существования, не признается разумность исторической эволюции, для данной методологии характерна то, что она рассматривает историю как зону риска. Против теории развития в свое время выступил и К. Поппер. Он сформулировал свою классическую критику, которую он назвал «историцизмом». (Этой проблеме он посвятил свои труды: «Нищета историцизма», «Послесловие: двадцать лет спустя» и особенно в своем фундаментальном произведении «Логика научного открытия»). Поппер «историцизм» рассматривает как несостоятельную методологическую основу социальных исследований, т.к. историцизм видит главную задачу социальных изменений в историческом предсказании. «Холлистическая социальная инженерия», т.е. использование знания для формирования нужных социальных институтов иррациональна, утопична и, в конечном счете, не этично. Он считает, что «институционализм» приводит к фатализму, к «социальному акушерству», т.е. к политическому вмешательству для ускорения неизбежных событий и способствующий *формированию веры*, что все, что способствует развитию будущего - хорошо. Он пишет: «Теоретические конструкции, даже самые прекрасные, никогда не определяют ход исторического развития, хотя и могут оказать на него какое-то влияние наряду с другими не столь рациональными (или даже иррациональными) факторами...Реальный результат всегда отличается от рациональных конструкций...» (2). Поппер, выступая против теории развития, дал критику позиции историцистов XIX в. в лице О. Конта и Д. Милля, которые рассматривают *прогресс как*

*безусловную, или абсолютную тенденцию, сводимую к законам человеческой природы. Если Конт, по мнению Поппера, закон прогресса выводит из присущей человеческим индивидам тенденции к постоянному совершенствованию, Милль пытается свести данный закон к «прогрессивности человеческого разума», основной «движущей силой которой является желание достигнуть наибольших материальных благ». Поппер считает что «главной движущей силой эволюции и прогресса является разнообразие материала, из которой происходит отбор. Что касается человеческой эволюции, то это-»свобода быть необычным и не походить на ближнего своего», не соглашаться с большинством и идти своим путем» (3). *Холический контроль, ведущий к уравненным условиям, а вовсе не к равенству в правах, означает конец прогресса.* Оригинальную критику теории развития дает современный иранский философ, экс-президент Исламской Республики Иран г-н. *С.М. Хатами*. Он считает, что как и многие современные понятия, *развитие имеет западные корни* и предполагает «обеспечение благоденствия многих людей на основе ценностей и критериев западной цивилизации» (4). Обычно под развитыми государствами имеются в виду те, которые основываются на западных ценностях, а «развивающимися» считаются те, которые пытаются модернизировать свое общество, подражая Западу. Согласно традиционному взгляду, государства обречены на гибель, если они не пойдут по пути модернизации. Сегодня именно так понимается процесс развития. Хатами считает, что данное утверждение справедливо, если рассматривать «Запад как высшее воплощение человеческой цивилизации». Но, «... Запад – это новое, но не наивысшее воплощение человеческой цивилизации. Как и все, что создано человеком, западная цивилизация является временной и подверженной разрушению». Далее Хатами пишет: « Современная цивилизация – это важная реальность нашего века. Она принесла человеку множество огромных благ. Но у нее есть и много недостатков. Эти недостатки не исчерпываются теми политическими и экономическими зверствами, который Запад совершал в других географических регионах. Запад переживает серьезный*

внутренний кризис в своей экономике, политике и в своем мышлении. Те из нас, кто не живет на Западе и не попал под его влияние и посулы смогут, по крайней мере, лучше оценить масштаб катастрофы, вызванной западной колонизацией, и ее последствия для жителей не западных стран» (5). Подобная позиция встречается и среди самих западных исследователей. *А. Тойнби выступил против концепции о «единстве цивилизации», назвав ее ложной, которая была популярна на Западе, так как она основана на идее европоцентризма. Западные исследователи, в частности историки, говоря о «единой цивилизации» имеют в виду, главным образом, западный мир, считает Тойнби. Западные историки, по мнению Тойнби, считают «что в настоящее время унификация мира на экономической основе Запада более или менее завершена, а значит, как они полагают, завершается унификация и по другим направлениям» (6). Но, как верно отметил Тойнби, унификация и единство не есть одно и то же. Более того, «они попросту игнорируют этапы истории других цивилизаций, если те не вписываются в их общую концепцию, опуская их как «полуварварские» или «разлагавшиеся» или относя их к Востоку, который фактически исключается из истории цивилизации». Тойнби неоднократно акцентирует внимание на исключительной роли Востока в формировании западных цивилизаций. В частности, он считает, что «сирийские туземцы» были источником творческой силы эллинской культуры, благодаря которым возникла христианская церковь. Они «принесли в эллинскую культуру не только личный религиозный опыт, но и религиозную литературу, которая была принята церковью как Ветхий завет. Ветхий завет для жителей Запада, воспитанных в христианской традиции, являет собой образец восточной литературы» (7).*

*О необходимости переосмысления современной социальной науки в целом и, в частности, теории развития и их методологических оснований ставится в том числе и многими современными западными учеными. В частности И. Уоллерстайн, разделяя скептицизм Нисбота и Тилли, пишет: «нам необходимо «переосмыслить» социальную науку XIX века (я бы добавила и XXв.), поскольку ее многочисленные предпосылки (которые, по*

моему мнению, ошибочны и умозрительны) до сих пор слишком глубоко коренятся в наших умонастроениях. Когда-то считалось, что они освобождают дух, сегодня же они служат *главным интеллектуальным барьером для объективного анализа социального мира*» (8). Особое внимание он обращает на *теорию развития как главный барьер, мешающий объективному анализу онтологии социальной реальности*. Он пишет: «Ключевой и наиболее сомнительной концепцией социальной науки XIX в. я считаю концепцию «развития». Именно эта идея ввела в заблуждение и породила ложные интеллектуальные и политические ожидания» (9).

В заключении, мне хотелось сказать, что сегодня, в начале XXI в., в условиях нестабильности и непредсказуемости современных социальных процессов настало время отказаться от всех – измов, предвзятостей и предпочтении и использования всего потенциала исследовательских технологии и методологии, доступных современным научным исследованиям.

#### ***Использованная литература:***

1. Бауман, З. Спор о постмодернизме / З. Бауман // Социологический журнал. – 1999. - № 4. – С. 73.
2. Поппер, К. Нищета историцизма / К. Поппер. – М., 1993.
3. Хатами, С. М. Ислам, диалог и гражданское общество / С. М. Хатами // Диалог цивилизаций: путь к взаимопониманию / С. М. Хатами. – Алматы, 2002.
4. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Рольф, 2001 – 640 с.
5. Уоллерстайн, И. Переосмысление социальных наук / И. Уоллерстайн. – Кембридж, 1991.

**Онтология современного мира и новая методология исследования современных социальных процессов // The third international conference of the Asian philosophical association (ICAPA 2008). Ideals of the Asian Community: Aspirations for a Harmonized World Order Stambul, Turkey, 24-25 October. – Stambul, 2008. – P. 231-233.**

## **Проблема взаимоотношений государства и новых религиозных образований в контексте национальной безопасности**

Современный процесс глобализации привел к глубинным трансформациям практически во всех сферах человеческого сообщества и, соответственно, привел к кардинальному изменению современной картины мира. Это особенно ярко проявляется в религиозной сфере, усиливается роль религиозного фактора, наблюдается динамика не только в численности верующих, но и в деятельности религиозных организаций. Происходят существенные изменения внутри традиционных, прежде всего, мировых религий, если они раньше этнически были определены и вполне определяемы, то теперь наблюдается усиление тенденции к смещению различных этносов и рас, расширение, можно сказать, глобализация ареала распространения мировых религий. Но, несмотря на данные изменения, происходящие внутри мировых религий, в целом наблюдается консенсус во взаимоотношениях между государством и традиционными мировыми религиями. Как правило, мировые религии поддерживают политику государства, направленную на укрепление межэтнического и межконфессионального диалога и согласия. Но и государства, к примеру, правительства европейских государств защищают позиции традиционных религий. Это связано, прежде всего, с тем, что равноправие, т.е. наличие минимума необходимых прав и стартовых возможностей для всех религиозных объединений, не означает равенства их социальной и исторической значимости в обществе и вклада в поддержание духовности нации.

Но вместе с тем необходимо особо подчеркнуть, что на любые ограничения права на свободу совести установлены международно-правовые стандарты, а именно случаи угрозы национальной или общественной безопасности, ущерба здоровью, нарушения морали и нравственности, принятой в данном обществе, нарушение прав и свобод других граждан, они распространяются на все религиозные сообщества в равной степени, независимо от их происхождения, количественного и

возрастного показателей, особенностей вероучения и культовой практики.

Также следует особо обратить внимание на тот факт, что в современных условиях еще более усиливается и набирают темп *новые религиозные образования*. В связи с этим особо актуализируется вопрос о взаимоотношении государства и новых религиозных образований, проблема регулирования их деятельности. В данном случае, современный Казахстан не является исключением. Если в Казахстане в конце 80-х годов насчитывалось всего 13 новых религиозных образований, то в 2005 г. их уже было 450. Сложившаяся религиозная ситуация в Казахстане, связанная с новыми религиозными образованиями, совершенно новая и требует изучения мирового опыта.

Как показали религиозные события, происшедшие за последние несколько десятилетия, секуляризация провоцирует религиозное возрождение и инновации во всем мире. В США новые религиозные движения распространены достаточно широко, но европейские страны более восприимчивы к подобным движениям, здесь резкий рост новых религиозных образований особо наблюдался в 80-е годы. Многие исконно американские, новые религиозные образования прочно закрепились в странах Западной Европы. В частности, это касается Церкви сайентологии, которая, будучи американским движением, более широко распространена в некоторых западноевропейских странах, и она более активна, чем в США. Данные, приведенные американскими исследователями, свидетельствуют, что количество Церкви сайентологии на миллион населения в Дании, Швеции и Великобритании превышает этот показатель в США. Западная Германия и Швейцария лидируют в Европе по количеству индийских и восточных культов различных толков. Спектр новых религиозных образований в Европе очень широк и насчитывает несколько десятков наименований различной ориентации.

Причины возникновения и распространения этих движений – явление более сложное и многогранное. Одна из основных причин – неспособность современных традиционных религий осуществлять успешно свои мировоззренческие и нравственно-психологические функции. Также это связано с обострением

социальных, политических, экономических проблем в современном мире, это рост безработицы, инфляции, стоимости жизни, широкое распространение преступности, наркомании. Особенностью новых религиозных образований является специфичность их социальных позиции, ценностных ориентации, своеобразии деятельности. В отличие от господствующей религиозной традиции, новые религиозные движения не имеют института церкви. Им свойственны иные формы организации и деятельности: центры, миссии, колонии, коммуны, «семьи». Нет традиционного богослужения, проводимого священнослужителями. В культовой практике должны принимать участие все верующие. Прежде всего, от них требуется усердное усвоение нового вероучения, особый акцент ставится на практической деятельности (миссионерская работа, пополнение бюджета религиозной организации), совершенствование, согласно постулатам нового религиозного культа, личности и образа жизни верующих. Для социальной позиции и ценностных ориентаций многих новых религиозных образований характерно неприятие существующего общественного порядка, традиционной системы ценностей и поддерживающих ее институтов и организаций. Это влечет серьезную обеспокоенность общественности и создает определенные проблемы во взаимоотношениях между государством и новых религиозных образований.

Для современного Казахстана особый интерес представляет опыт западноевропейских государств по решению проблем взаимодействия с новыми религиозными образованиями. *Два принципа являются основополагающими, на котором западноевропейские государства строят свои отношения с новыми религиозными образованиями. С одной стороны, любое демократическое государство должно быть гарантом свободы выбора религиозных убеждений, но также должно защитить своих граждан и общество от возможных негативных последствий деятельности тех или иных религиозных образований.* Эти два принципа должны быть основополагающими при регулировании взаимоотношений государства и религии, прежде всего, при регулировании взаимоотношении государства с новыми религиозными образованиями. Что касается действия этих двух

принципов у нас в стране, ни один из них не задействован достаточно. Соблюдение принципа свободы совести и вероисповедания, свободы выбора религиозных убеждений почему-то требуется только со стороны государства, в то время как это должен быть универсальным принципом, требующим его соблюдения со всех в одинаковой степени. Это относится ко всем без исключения религиозным, в том числе и к религиозным новообразованиям. *Согласно этому принципу, человек обладает свободой выбора религиозных убеждений, точно так же и свободой выхода из какой бы то ни было религиозных образований.* Сегодня так же остро стоит вопрос о завлечении несовершеннолетних в те или иные религиозные секты. Необходимо издать закон, запрещающий завлекать несовершеннолетних в деятельность религиозных сект. Только после совершеннолетия, если есть такая необходимость, ребенок должен самостоятельно выбрать ту или иную веру, мы не имеем права лишать его свободы выбора религиозных убеждений. Наше дело, прежде всего, родителей и педагогов дать полную и правдивую информацию о деятельности тех или иных религиозных образований. Относительно второго принципа так же следует заметить, что ни государство, ни законодательная база не в состоянии защитить своих граждан от посягательств тех или иных религиозных образований, здесь речь идет, прежде всего, о деятельности деструктивных сект. Если учесть рост и многообразие различных религиозных, в том числе, религиозных новообразований в нас в Казахстане в последнее время, становится понятным, насколько актуальным в условиях современных религиозных реалий является вопрос о защите жертв и их семей от посягательств и негативных последствий деятельности деструктивных сект. Нам всем порядком поднадоело, мягко говоря, их навязчивая деятельность на улицах наших городов, когда с настойчивостью они звонят в наши квартиры и дома и нет никакого закона, который нас защитил бы от подобного рода посягательств в нашу личную жизнь.

Особый интерес для нашей страны представляет практика европейских государств, которые в целях сдерживания роста и распространения новых религиозных образований используют

ряд мер, основанных на дифференцированном подходе, например, систему закрепления различных правовых статусов за традиционными и новыми религиозными образованиями.

Изучение опыта зарубежных стран в регулировании вопроса о взаимодействии государства с новыми религиозными образованиями показывает, что дифференцированный подход характерен для многих западных стран современного мира: например, в Италии закон предусматривает 4 различных вида правового статуса для религиозных организаций:

- 1) зарегистрированные религии;
- 2) группы с частнопровым статусом;
- 3) признанные ассоциации;
- 4) непризнанные ассоциации.

Последние две категории относятся к новым религиозным образованиям.

Как показал опыт современных западноевропейских стран, непризнанные ассоциации имеют право на легальную деятельность без предоставления властям устава или учредительных документов. Но при этом их правосубъектность весьма ограничена. Признанные ассоциации обладают гораздо большими юридическими возможностями. Правовое регулирование их деятельности осуществляется в соответствии с Гражданским кодексом. Финансовая деятельность находится под надзором государства. В частности, это касается вопросов приобретения собственности и получения пожертвований. Как показали религиозные события последних лет у нас в стране, эти вопросы относятся к разряду весьма актуальных и у нас (в частности, в связи с вопросом о земельной и иной собственности, возникшей с обществом Сознания Кришны).

Как показали исследования российских и казахстанских ученых, подобная практика существует в ряде западноевропейских стран, в частности, в Испании, ФРГ, Австрии. В этих странах для этих организаций законом предусмотрен «второстепенный статус» с испытательным сроком от 10 до 20 лет. Для приобретения этого статуса предусмотрен количественный ценз. «Второклассная» общественная организация должна насчитывать не менее 300 членов. По истечении указанного срока религиозная

организация может получить официальное юридическое признание. Однако такие привилегии, как освобождение от уплаты налогов, государственное финансирование, возможность деятельности в государственных школах и Вооруженных силах по этому закону могут получить лишь официальные религии, насчитывающие не менее 16 тыс. человек. В Австрии так же существует Федеральный закон «О юридическом лице общин религиозного исповедания» (в 1998 г.), в соответствии с которым община для прохождения регистрации должна существовать в Австрии не менее 10 лет и иметь число последователей, по меньшей мере, 0,2 процента от общего числа австрийского населения.

Особый интерес представляет европейская практика, которая в целях защиты наиболее уязвимых членов общества и возможности (в качестве последнего средства) запрета некоторых организаций предлагает ряд мер:

а) создать независимые национальные информационные центры по деятельности новых религиозных образований;

б) включить информацию об истории и философии религии в школьную программу, соблюдая при этом принцип нейтралитета государства (этот вопрос неоднократно нами поднимался на различных уровнях, в данном случае нельзя ограничиваться только школой, необходимо ввести обязательный курс и в вузах, вне зависимости от специальности);

в) обеспечить выполнение закона об обязательном школьном образовании и возможность вмешательства социальных служб, ответственных за защиту детей, если требования не выполняются;

г) систематически преследовать незаконную медицинскую практику;

д) уделить внимание вопросу о последствиях идеологической обработки последователей сект;

е) запретить любую группу, члены которой постоянно занимаются незаконной деятельностью;

ж) способствовать созданию неправительственных организаций для помощи жертвам сект и их семьям (особенно в странах Центральной и Восточной Европы).

Исследователи данного вопроса особо выделяют и опыт Германии в решении этой проблемы. Они в качестве примера

приводят Германию, где сторонники превентивных мер в отношении новых религиозных образований требовали запретить определенные организации, рассмотрев характер их деятельности на предмет соответствия Конституции с проверкой их финансовой документации.

Исследователи считают, что новые религиозные образования получили особо широкое распространение во Франции, поэтому особый интерес представляет опыт данной страны. По данным западных СМИ по состоянию на середину 1990-х годов, недвижимое имущество 150 религиозных сект, действующих во Франции оценивалось в один миллиард франков (двести миллионов долларов). По данным, опубликованным журналом «Экспресс», самые богатые из них - «Свидетели Иеговы» (345 млн. франков), «Сока Гаккай» (122 млн.), «Патриарх» (41 млн.), секта Муна (39 млн.), «Всемирное белое братство» (33 млн.), «Антропософия» (29 млн.). В стране 300 тысяч человек являются членами той или иной секты.

Основная нагрузка в противодействии противоправной деятельности религиозных сект возложена на спецслужбы Франции и Министерство внутренних дел, а также на специально созданную для этой цели Межминистерскую миссию по контролю и противодействию сектантским течениям и различные комитеты и комиссии в законодательных органах. Правовое регулирование вопросов защиты прав граждан от преступного посягательства со стороны экстремистских объединений или религиозных сект осуществляется множеством законов и подзаконных актов, в частности – упорядочивающих вопросы здравоохранения, биоэтики и разрешения заниматься медицинской деятельностью, определяющих вопросы образования, охраны общественного порядка, иммиграции, визового режима и т.д.

Основной комплекс правовых норм, устанавливающих ответственность за типичные противоправные действия со стороны некоторых религиозных объединений, относимых специалистами к сектам, содержится в Уголовном кодексе Франции.

К сожалению, правовое регулирование всех этих вопросов у нас практически не разработаны и требуют безотлагательного решения вопроса разработки правовой базы. *И при разработке*

*правовой базы относительно той или иной религиозной ситуации необходимо наряду с правоведами участие и религиоведов*

Что касается антисоциальной деятельности ряда сект, то правительство Франции предприняло ряд мер по выявлению направлений противодействия противоправной деятельности сект и связанных с этим событий и их правовому регулированию, среди них можно выделить следующие важные этапы последнего времени:

- в 1978 году члены правительства Франции заявили о необходимости контроля деятельности некоторых религиозных объединений;

- создание и работа Межминистерской миссии по контролю и противодействию сектантским течениям;

- в ноябре 1998 г. Министр юстиции Франции объявила в Парламенте Франции о серии мер, ужесточающих борьбу с религиозными сектами, в частности было заявлено, что при каждом апелляционном суде будет назначен прокурор, занимающийся «координацией борьбы с сектантскими течениями» и которому будет вменено в обязанность активизировать взаимодействие с ассоциациями защиты жертв религиозных сект;

- подготовлены методические разъяснения для государственных служащих Франции относительно деструктивных религиозных сект.

*В заключение, мне хотелось бы обратить ваше внимание на то, что мы, конечно же, должны изучить зарубежный опыт регулирования вопросов взаимодействия государства и религии, в особенности государства и новых религиозных образований. Но это ни в коем случае не должно означать механического переноса их на наши реалии, необходим дифференцированный подход.*

**Проблема взаимоотношений государства и новых религиозных образований в контексте национальной безопасности // Безопасность: международная, региональная, национальная (системный подход): междунар. науч.-практ. конф., посвящ. памяти д-ра полит. наук, проф. М. С. Машани, 7 нояб. 2007 г. – Алматы, 2007. – С. 349-355.**

## **East West: the basic tendencies of world philosophy**

Today, unfortunately, we can not speak about presence of one entire world philosophy, it is connected with the fact that the history of world philosophy is investigated from a position of eurocentrism and what we consider as world philosophy actually is the West-European philosophy. Even when the speech goes about East philosophy, frequently it is examined as a marginal part of the world philosophy which has not played significant role in its development.

In world philosophy East philosophy is represented only by two blocks: ancient Chinese and ancient Indian and Arabian philosophies.

If towards the Arab-Muslim philosophy there are no special disagreements, then towards ancient Chinese and ancient Indian philosophy there are no still unequivocal opinions. In opinion of some West-European philosophers the ancient East philosophy does not relate to the system of philosophical thinking, it is only pre philosophy. Diogen Laertskiy supplies interesting information on the considered problem. Philosophy firstly emerged, as some suppose, in the barbarian society, and namely Persians magicians were occupied with it, at Vavilons and Assirians - Halides, at Indians - Gymnosophists, at Celts and Hellions -so-called druids and semnopheis it was written about them in Aristotle's book « About magic » and in Sotion's book (XXIII) «Preemstv»: «Egyptians assure, that the founder of philosophy, was Hefest , the son of Nile, kept by magicians and prophets, from him up to Alexander Macedonian 48863 years passed, and during that time there were 373 solar and 332 lunar eclipses. But from magicians, first of whom was Persian Zoroastr , and before destruction of Troy , according to the calculations of Hermodor / given in the book « About sciences « /, 5000 years passed; according to the calculations of Ksanf the Lidian from Zoroastr up to the ferry of Kserks 6000 years passed, and after Zoroastr till destruction of Persia by Alexander Macedonian there was a great number of magicians-followers - both Ostan and Astrampsih , both Gobriy and Pazat However, Diogen Laertskiy does not agree with the given data: «And still it is a large mistake - to attribute to the barbarians discoveries made by the ellians you see not

only the philosophers, but the whole humanity originates from the  
ellians And even nowadays among the modern West-European  
philosophers exist viewpoints, that belittle the importance of East  
philosophy, and its place in the world philosophy. In particular,  
modern Italian philosophers G. Reale and D. Antiseri also consider  
the given problem from position eurocentrism . They write: «  
Philosophy, as a certain entity /both as the term, and as the concept /,  
is regarded by the scientists as creation of the ellian genius. Actually,  
if analogues of other components of the Greek culture can be found  
at the ancient peoples of East, who achieved a high level of a  
civilization before the Greeks /beliefs and religious cults, craft of  
various nature, technical opportunities of various application,  
political institutes, military organizations etc. /, but concerning  
philosophy, we do not find anything similar or even anything merely  
resembling it». Alongside with it, in opinion of the given authors: « it  
is historically proved, that East peoples, with whom the Greeks came  
into contact, had high wisdom originating from religious belief,  
theological and cosmogonic myths, which however was not yet a  
philosophical science based on reason / «logos» according to the  
Greeks / . They had the form of knowledge similar to the one that the  
Greeks had before foundation of philosophy». Yes, really East  
philosophy is not sticked in any way in the frames of West-European  
rationalistic philosophy. But, it would be incorrect to limit all the  
variety of types of philosophy only by rationalism . West-European  
philosophers understood it also, but it was a bit late -in the middle  
XIX century, in the way of irrationalistic philosophy, which was  
represented and founded by such known philosophers as  
Shopenhauer, S. Kierkegor , F Nitshe . Moreover, those problems,  
which today are examined by present western modernist and  
postmodernist branches and including those in philosophy of life,  
were considered in ancient Indian philosophy, in particular in  
Buddhism.

There are no disagreements about the place and role of the  
Arabic philosophy in the development of world philosophy, but there  
are some other problems. A special place belongs to Persian  
philosophy and Turkic philosophical systems in the frameworks of  
Arabic philosophy.

The question of place and role of Persian and Turkic philosophy both in system of Arabic and world philosophy as a whole remains open till now. These and some other unsolved issues within the framework of world philosophy create certain methodological problems /in research of history of Kazakh philosophy, in particular in revealing its true importance both within the framework of east philosophy, and in world philosophy as a whole/.

Concerning the question of development of world philosophy as a whole, the above given facts and other historical items of information prove: there is entire world philosophy and it is synthesis of East and West. The retrospective sight into development of human civilization, and in particular into development of world philosophy shows that there was never one single centre of development, and during all its existence as a result of historical development it always moved from east to west, from west to east. The development of world philosophy has single logic of development and the sources of its origin deeply rooted in antiquity, first of all starting from ancient Chinese and ancient Indian philosophy. Subsequently moving to West, it promoted origination of antique philosophy. The antique philosophy is synthesis of eastern and western cultures, it emerged not only due to special genius of Greek people, but also under influence of East civilization, especially of Persia and Babylon. The influence of these two countries on formation of antique philosophy is unequivocal. There is authentic information, according to which many ancient Greek philosophers travelled to these countries, and were educated by east scientists: magicians and haldeians. There is an interesting opinion on the examined problem of professor G. Essym. He reckons that Platon borrowed the doctrine about objective idea from the Persians, in particular from Zoroastrizm.

That are no concrete, exact data concerning ancient Chinese philosophy, but there are a lot of similar things. Moreover many scientists suppose that a lot of philosophical problems and directions were founded by the representatives of antique philosophy. It comes to light at more detailed analysis that it is far from being so. For example, Aristotel is considered to be the founder of logic. but it is also known, that much earlier, for the first time the problems of logic were discussed by representatives of the ancient Chinese

philosophical school of moism; it is considered, that for the first time the problem of existence was raised by Parmenid, but it is also known for sure, that before him this problem of philosophy was examined by ancient Chinese philosophy, where the categories of «u» and «yu» , i.e. categories of existence and nonexistence, and their dialectic interrelation were developed to the certain degree; in spite of the fact that Heraclit is considered to be the founder of dialectics, ideas of dialectics we can track at doctrines of Laotzu. Moreover, in all ancient Chinese philosophy the categories of in and yan are well developed and show their dialectic connection between two contrasts, their transformation into each other and interrelation .The founder of anthropologic is considered to be Socrat and it is fair toward the Western European philosophy, but not in the regard of world philosophy as the East philosophy originally had anthropological features beginning from Ancient East philosophy.

The fact that the East had a great impact on the formation of ancient philosophy proves that it originated not in the Western Europe, to be more exact, in its central part, but in the suburbs. Moreover in Greek the formation of philosophical schools originally started in its provinces, t.e the places which had common borders with eastern civilizations and only 1.5-2 centuries later they were formed in the central part of Greek-Aphines. The fact that the ancient philosophy is not purely western notion testifies that the Western Europe did not realize and did not accept the ancient philosophy at the required time. The ancient philosophy got to the West through the East, through Arabic philosophy. In the Middle Ages the East became the center of world philosophy development again, to be more precise , the ancient philosophy did. It should be emphasized that Arabic philosophy in its turn couldn't have reached its tops without ancient philosophy, without its direct influence. In the result of persecution, a lot of ancient philosophical schools settled in the East (for example, Edess school was in Nissibyn, Aphines Academy- in Gundeshapur ) Because of the influence of ancient philosophy, rationalism, pantheism, naturphilosophy were essential for Arab-Muslim philosophy. Peripathetism was widely used at that period. The well-known philosophers like al-Kindi, al-Farabi, ibn-Sina, ibn-Rushd, ibn-Tupheil, ibn-Badzha, etc. were the representatives of this

trend. E.A. Frolova in her article headlined « Rationalism in Arab-Muslim philosophy » describes the medieval Europe and Arabic East as follows « Power of movement for rationalization of public consciousness and awareness that captured philosophy as well as theology and literature was significant. And it also determined cultural prosperity of the nations and scientific breakthrough in the Nearest and Middle East, while Europe was experiencing the period of spiritual stagnation ( immobility ) When the Arabs conquered Spain, their culture was much lower than those of local Spanish and Rome ones, but in IX-X centuries as the result of cultural and scientific development Arabic culture started to play a great role and became the cultural center not only in Muslim East ,but in Christian Europe as well. One of the Christian authors who lived in Spain in X c. wrote: « The most well-known and young Christians do not acknowledge any literature and language than the literature and language of the Arabs. They read and study the Arabic books hard, they are ready to build up a library at a big amount of money and they extol the Arabic science wherever it is possible. On the other hand, if the Christians books are mentioned, they scornfully declare that these works are not worth paying attention to « . Contribution of Arab-Muslim philosophy into the world philosophy development is not limited with its efforts to bring the ancient philosophy back to « historical motherland « t .e the Western Europe through translations and commentaries. Also the service of Arab-Muslim philosophy is that, by means of unique philosophical system, it had a definite impact on the development of Western European and the world philosophy on a whole. If Aristotle was named « the first teacher », al-Farabi was conferred the title of « the second teacher». In XII c. some of his philosophical views influenced greatly on the development of world philosophical cogitation. Philosophical theories of al-Gazali were widely used in the medieval Europe and by opinion of the scientists, they much affected the philosophy of F. Acquinas and the development of the European scholasticism. Hegel was familiar with the works of Gazali. By him: «Gazali was a witty skeptic with much intellectual potential». Philosophy of ibn-Rushd Overrun was also well-known to the Western Europe. Averroism was widely used in the West. The most bright

representatives of the Western European philosophy like Sigger Brabansky, Duns Scott, Roger Beckon further developed the materialistic idea of ibn-Rushd's philosophy. Despite the persecution of catholic church, the followers of overroism took place in Italy: Pomponatsy, Vanini, Iccilini, Tsarabella, Cremonini and so on. In the beginning of X11 c. the works of al-Horezmi, al-Farabi, ibn-Sina, ibn-Rushd were translated from Arabic into Latin in Toledo city. At the same period the works of al-Farabi, ibn-Sina, ibn-Rushd were published in Paris.

When New Epoch came, the West became the center of the world philosophy again, in particular France, England, Germany. The most brilliant representatives who contributed much into the world philosophy development are Golbah, Gelvetsy, Lametry, Didro, Lock, Gobs, R. Beckon, F. Beckon, Spinoza, Geggel, Cant, Feyerbah etc.

But in the second half of X1X c. we can observe the change toward orient philosophy. It is connected with the appearance of postclassical philosophy, first of all irrational study, represented by A. Shopengauer, S. Kierkeror, F. Nitshe. These trends in the development of modern philosophy let us suppose that in future the East might become the centre of philosophy development again. This brief review and the analysis of world philosophy development allow us to make the following conclusions:1)There is a single world philosophy, and it has common ways of logical development..2)For the whole period of world philosophy development there was no single centre, it always shifted from East to West, from West to East.3)It allows to conclude that orient philosophy has its niche in the development of world philosophy affecting it greatly.4)The world philosophy should be considered as the established one under the influence of both orient and western unique philosophical systems.5)There is a need to substantiate the single world philosophy.6)Due to the fact that world philosophy was generally interpreted from the position of eurocentralizm, it is necessary to substantiate new methodological principals in studying the world philosophy.

### **Literature:**

1. Dioghen Laertsky « About Life, doctrines and quotations of the famous philosophers». – M., 1979. – 63 p.
2. The same. G Reale., D. Antisseri « The Western philosophy from its origin up to the modern world». – S-P., 1994.
3. The same. Essymov G. Hackym Abai. – 1995.
4. «Selected works of the thinkers of the Nearest and Middle East». - M.,1961.
5. Rationalistic philosophy and modernity. The Nearest and Middle East. – M., 1990.
6. «Selected works of the thinkers of the Nearest and Middle East»// Filozofia. – Bratislava, 2004. – № 2.

**East-West: the basic tendencies of world philosophy // Философия лицом к мировым проблемам: XXI мировой философский конгресс, Турция. – Стамбул, 2003. – С. 20.**

### **Religious experience as an essential characteristics of religion**

Religion is a quite complicate social and cultural phenomenon. Unlike before, within the frame of Marxist-Leninist approach the religion was unambiguously referred to as an imaginary, distorted, counter –scientist understanding of the world and self and which was regarded as a dope for the peoples that misleads the humans bringing them away from reality and deactivates human’s active life philosophy. Nowadays there exists a number of very polar, opposite definitions of what the religion is and very often such definitions appear to be utmost contrary to each other but same time those represent an entirely new interpretation, sometimes, very surprising one which give our minds much food for thoughts and reflection.

Modern Religion Studies, though rejecting the existing experience of the classical region studies has not yet been able to develop any worthy alternative to replace the traditional point of view. A famous British student of religion, F.Whaling is of opinion that the principal difference between the classical and modern region studies is as follows: ‘In the years of classics the major attention was paid to primitive, pristine beliefs, archaic religions, religions of

antiquity period and classical forms of the most influential religions. Nowadays the situation is very different. There is observed an overwhelming growth of knowledge level about all religious traditions of the humankind, these days we are witnessing the accumulation of the information both about the wide spread and newly generated religions which are only in their infancy» [1, p.18]. Here, by the way, the modern religion studies represent the largest interest for us and the object of this work is the current, nowadays status of the religion and its role. As it has been expressed by another modern student of religion, K.U. Bleker, the religion studies is to be referred to as an impartial and objective science therefore it has to be free of any worldview assumptions, evaluations, assessments, philosophic speculations and therefore K.U.Bleker is bringing the philosophy of the religion outside the framework of the religion studies. Such an approach to religion's philosophy is connected with the standpoint of certain students of religion who are considering that philosophic investigation of the religion can not be objective, neutral or be scientifically valuable in any way [1, p.171]. Such a point of view is explained by these students of religion through the fact that one of the peculiarities of religion's philosophy is that it resolves any religious problems from the viewpoint of its truth [2, p.31]. As it is known the specifics of religion is that its postulates can not always be rationally interpreted. Further, reasoning on the modern status of the religion studies F. Whaling states: «At the current time there is not a theory of religion that would be regarded as a prevailing one in the scientific circles. The students of religion, with rare exceptions, do not have any desire to develop whatever general theories thereof. For establishing any general theories of religion it is imperative to abstract away from any particular contexts but the modern scientists are well satisfying themselves with studying namely particular contexts without taking the risk of coming to the path of any abstract concepts» [3, p.12]. And such a situation in the modern religion studies, as we think, is very much related to ignoring the philosophy of religion since it is namely the philosophy of religion is able to generate such unifying and integrating theories.

The modern interpretation of the religion as social and cultural phenomenon contains various theological approaches of studying

thereof including, from the position philosophy of religion, psychology and sociology thereof.

Within the frame of philosophy of religion the interpretation thereof is made on the basis of a particular subordinate principle which identifies epistemological, axiological and ontological features of the religion. The modern understanding of the religion as a social and cultural phenomenon from the point of philosophy of religion unites such well known researchers of the subject as W. James, R. Otto, M. Eliade, M. Mueller.

A vivid representative of philosophy of religion is W. James, American philosopher, psychologist and researcher of religion. As W. James states in his works the religion plays a positive psychological role because it contributes much to harmonizing the emotional and psychical condition of a human and promotes generating the positive emotions including such an important for all humans feeling as happiness.

Being a representative of such a philosophic direction as pragmatism W. James in his theological researches is widely utilizing the philosophic principles as pragmatism and radical empiricism. He was stressing the 'usefulness' of the religion from the pragmatic point of view and not its doctrinal basis, therefore he considered that the practical usefulness is of paramount importance for psychic and spiritual life of a human including formation of its religious world outlook. Another important principle for him, in defining the essence of the religion, becomes the principle of radical empiricism. In line with such an approach the foundation of any religion is represented by individual, sensual and material experience which is coming out through introspection, in other words, via self-observation.

Like many other students of religion, in particular, R. Otto, W. James, in order to outline the essence of the religion, pays significant attention to the religious experience. He is referring to the religious experience as the core of the religion. The subject of religious experience is what one the most famous works of W. James is dedicated to – see his 'Variety of religious experience' (1902). W. James was more focused on the religious life of a single human, individual rather than on the social expression of the religion. He

introduced such a definition as «stream of consciousness» the purpose being to familiarize his readers with a wide range or depth of religious experience's stream. W. James in his works singles out two types of religious experience: a) experience of «born once» and b) experience of «those born twice». If the first type is of clearly expressed optimistic nature, the second type is on the contrary – associated mostly with melancholy and pessimism.

When studying these or those postulates of the religion W. James keeps the strong line of his scientific principles and is based on such approaches as already mentioned herein above a) introspection (self-observation) of people that have gone through the religious experience; and b) interpretation of the data employing the principle of pragmatism, since the religion, as this American researcher of religion states, is assessed by its usefulness for the spiritual development and growth of the humans.

Substantial intent and element of pragmatism within works of W. James — are justifications of the religious belief. It comes from the concept that the astounding growth of the science was the phenomenon that undermined the foundations of the religious world outlook. The scientists, W. James is ready to admit, are 'geared', especially «in hours of scientific work», in a deep materialistic and atheistic way. Meanwhile to remain on the positions of materialism which is addressed as «gloomy, severe, nightmare-like outlook» and refuse from belief in God would mean the complete defeat of the philosophy, rejection of the genuine, authentic morality — this was the understanding of W. James. This would have been also a refusal of a human from its inimitable divine individuality. For God is needed namely by a particular individual as the most trustworthy and reliable support in struggle with the day-to-day problems of living, sufferings, loneliness, in the fight against evil and chaos. W. James by no way negates –on the contrary – he implicitly admits that God, religious belief are affirmed by him not in some ontological meaning (God does exist), but, namely, in pragmatic meaning: the belief in God is required by humans, it is a way of salvation for people. He agrees to treat the religion as a hypothesis which may, though, appear to be the truth. Here there are possible contradictions between the science not capable or not willing to strengthen the belief and

addressing of God by humans. This must not confuse a man of belief even if he is a scientist. On the part of a believer – an indigenous right of choice of every human, «a right to give himself \ herself to the personal belief at the personal risk of every such human», choose any religious hypothesis, again, because the belief is salvational and ‘beneficial’ to human beings while the absence of belief generates destruction of them.

German theologian and historian of religion, R. Otto, speculating on the subject of essence of the religion, stresses the attention onto numinous and unperceivable substance of the religion. His understanding of the essence of the religion is based on the idea of irrationality of the religion’s nature and its autonomy towards such outer non-religious factors as social ones, ethical, aesthetical and others. The source of religiosity, from the point of R. Otto, is the religious experience. He is of the opinion that the religious experience underlies the foundation of the religiosity, and, a specific a priori beginning of religiosity is «mental aiming», a feeling of the sacred, which he determined with the term - «numinous». Definition ‘numinous’ was first introduced into the scientific vocabulary by a German theologian, Rudolf Otto. The definition ‘numinous’ is (Lat. Numen – divine being, monad, God’s will) the reality, the given of the religious experience connected with the intensive feeling of the mysterious and intimidating presence of the Divine nature, a certain powerful, almighty force that disposes the human fates [4, p.707]. In his well known work «The Sacred» (1917) R. Otto states that the Divine being, manifesting itself in the religious experience, is discovered as numinous. The Numinous generates the feeling of reverential fear and awe, this is something «entirely different» (‘ganz andere’ – Ger.) towards the human being. It appears rather from the belief than out of something rationally demonstrated. Otto was confirmed that the sacred or numinous is impossible to describe or narrate, or define, it can only «wake up» and «be aiming at something». In accordance with viewpoint of M. Eliade, the success of R. Otto’s «The Sacred» was guaranteed by newness and originality of author’s approach to the subject. Instead of studying the idea of God and religion Rudolf Otto sticks to analyzing the various forms of religious experience which is fearful and irrational

experience. The merit of R. Otto here is that he managed to open and identify the essence of the religion and its specific features and he was able to leave aside all the rational and speculative that the religion normally possesses while passionately and with inspiration describing its irrational side. M. Eliade in his further statements is writing that «Otto has read Luther and understood what 'alive God' means for a believer'. This is neither God of philosophers and nor the God of Erasmus (of Rotterdam), not it is some idea, abstract meaning, simple moral allegory; it is a fearful power demonstrated by the God's 'wrath'... Moreover, «the Sacred - *mysterium tremendum* («mystery calling the trepidation») – overwhelming with its imperious superiority – generates the feeling of terror. It discovers the religious fear towards *mysterium fascinans* («fascinating mystery»), in which the Being opens up in all perfection and completeness». The Divine is singled out as something *ganz andere* («entirely different»), as absolutely and completely different: it is not something humanlike nor it is of cosmic nature. Towards it a human being experiences the feeling of personal insignificance identifying itself as a, just, some creature, just, if using the words of Abraham, with which he addressed the Lord, «dust and ashes» (Being, XVIII, 27) [5, p.17]. Consequently, for R. Otto the religion is something divine that suggest to a human being trepidation and terror. Here the views of the German theologian coincide with those of another scientist that had also contributed much in researching the problems of religion and religiosity - A. Birse, who was saying that: «Religion is a daughter of Hope and Fear that is explaining the nature of Unknown to Ignorance».

R. Otto considers that the entire history of the religion is based on or comes from the feeling of fear, terror and awe. To experience «religious terror» is an innate feature of human soul. In his works R. Otto states that the Numinous has a complicated structure. Numen, in other words, a divine (being), in accordance with affirmations of the German theologian, is perceived as a mighty force, primary numinous feeling is the 'feeling of reality'. Continuation of this feeling is 'feeling of creaturehood', *id est*, the feeling of a creature, a beast that feels as a nonentity by the feet of the omnipotence. This feeling is suggested to a human by the power arising over it, *mysterium*

tremendum («awe-inspiring mystery»), the being absolutely predominating a human as a creature, beast. It is becoming an intimidation for a human because it is completely opposite to the creaturehood, the understood, it is now - ganz andere («completely different»).

Another famous researcher and an author of an original approach in discovering the essence and peculiarity of the religion as a social and cultural phenomenon is M. Eliade himself, a Romanian student of religion, philosopher and writer. M. Eliade was proving in his works that a human being is «*homo religiosus*», or, in other words, a creature motivated by the religious purpose.

The philosophy of religion from M. Eliade states that ontology and the essence of the religion are portrayed through his doctrine on the sacred (sacral doctrine), via comparative analysis of the sacred and the temporality. The idea of such approach comes to discovering the sacral content behind the cover of the imperious acts and phenomena.

In his work titled «Sacred and Common» M. Eliade was writing that «...a human of traditional communities is, certainly, a *homo religiosus*, but his conduct and behavior go well together with the universal scheme of human's behavior, and, consequently, it represents interest for philosophic anthropology, phenomenology and psychology» [5, p.19]. Romanian religion researcher is attempting to answer a number of questions related to the nature and the essence of the religious human: «By what way a religious human is able to extremely long remain in the sacred field; what is the difference of its life experience from that of a human possessing no religious feelings, i.e. a human living or trying to live, exist in the world that has lost the sacral nature?» [5, p.18]. M. Eliade is trying to answer these questions through such opposite phenomena as the sacred and the common. The definition he gives to the sacred is as follows: «the very first definition one can give to the sacred is like that: the sacred is what is in opposition to the sacred». Further on, he states with more detail: «the sacred does always show up as the reality of a quite different nature, different from the 'natural' reality. To give identification of what is concluded in expressions - *tremendum* or *majestas*, or *mysterium fascinans*, we, as naive as we are, using the

words borrowed from the sphere of natural, commonplace or, even, spiritual but not a religious life of a human» [5, p.18]. As a result of it, as M. Eliade manifests further, the sacred is something, which is opposite to the common and it represents a completely different form of reality, entirely opposite to the natural reality. He considers that the languages of humans are too poor and are not capable to demonstrate all the specifics of the sacred: «Though, such utilization of the vocabulary – on the analogy, is stipulated by, namely, inability of a human to express that ganz andere («completely different»), consecutively, also, for expressing anything which comes outside the limits of the natural human experience the language can apply that very arsenal of means that have been accumulated by the language thanks to this natural human experience» [5, p.17].

In connection with this circumstance M. Eliade is proposing to replace the definition «sacred» with hierophany (hierophanie), which is less ambiguous in interpreting this given non-material, spiritual phenomenon: «A human discovers the sacred because it shows up, appears as something entire different form the common. To give an explanation of how the sacred demonstrates itself we propose such term as hierophany (hierophanie), which is quite comfortable because, first of all, it does not contain any supplementary, associated meaning and expresses just what is etymologically concluded into it, id est, anything sacred appearing before us. I would say, the history of religions, from the very primitive to most sophisticated ones is nothing else but the description of hierophanies, manifestations of the sacred realities. Between elementary hierophany, for example, a manifestation of the sacred in an object, say, stone or tree, and the hierophany of the highest order, which for a Christian is the incarnation of God in Jesus Christ, the evident connection, link does exist. Both, ion first and second cases it goes about a secret, mysterious act, demonstration of something «from the other world, beyond this one», some kind of reality not belonging to our world, in objects, which constitute the integral part of our 'natural' world, i.e. in «the common» [5, p.17].

M. Eliade makes herein very interesting conclusions. In particular, he considers that a religious man, or, a human that possesses the certain religious experience has a more profound

understanding of the Nature, environment, the Cosmos in general, than a non-religious man. In relation to this subject he writes: «We shall never be able to get an entire awareness of the paradox which is an integral part of each act of hierophany, however elementary, simple it is. By demonstrating divine features, an object is turning into something different same time continuing to be itself (per se), in other world, remaining to be a material object of the space around us. Stone however sacred, divine it may be, remains a stone by its nature; by its form (to be exact, form the common point of view) it retains all the features and properties of a stone and does not differ from other stones. But for those, who see a demonstration of the sacred in this stone, on the contrary, its spontaneous reality given in perception, gets transformed into the supernatural reality. In other words, for humans possessing the religious experience, the entire Nature is able to appear as the divine Cosmos. Cosmos, in all its fullness, presents itself as hierophany» [5, p.18]. Moreover, so called «homo primitivus» possesses much better understanding of the social realm and environment around themselves than modern non-religious, western people. And here his position, viewpoint coincides to the certain extent with that of Levy Stross who states that the perception, gnosis of the nature acquired by the archaic, primitive men was more perfect that awareness of the modern people of their environment. For primitive men the divine appears to be realistic and the common in their understanding is represented as pseudo reality. In connection with this understanding we further wrote: «Men of the primitive societies were usually trying to lead their lives, as much as it was possible, among the divine, being surrounded by the sacred things and objects. This tendency is quite explainable. For «primitive» people of early and archaic societies the divine was the Power, Might , i.e., after all, it is that very reality. The divine is saturated with the being. The divine power means, same time, reality, inviolacy and efficiency. The opposition: «divine - common» is very often assumed as the opposition of real and unreal, or pseudo real. It is worth mentioning here that it is in vain to attempt finding this philosophic terminology: real, unreal, etc., in ancient languages, but the phenomena which are behind these definitions are present: thereby, it is quite natural that a religious man with all its soul is

trying to exist; merge deeply, participate in reality, absorb the might, power in its nature» [5, p.18]. Consequently, this is the religious man, in accordance with the concept of M.Eliade, that lives in a more realistic and inviolable world, unlike the Marxist interpretation, which manifests that the religious men exist in illusory, phantasmal world generated artificially by themselves.

Definition 'temporal \ common phenomenon' is invented by the modern human, affirms M. Eliade, and it hinders the modern men from perceiving the completeness of the being: «...temporal perception of the world reality in all its fullness, Cosmos completely free from any divine properties and features is a very recent discovery of the man's reason. We are not striving to display which historic ways and through what changes of the spiritual world the modern man had deprived its world from the divine and accepted temporal, common way of life. It is quite important to note that *this loss of sacredness, holiness is very specific for the entire experience of the non - religious man in modern societies and as a result of it – the modern man feels ever growing difficulties in perceiving the extent of the being, values of the religious men in primitive societies*» [5, p.18-19].

Divine and common – this is not only just two terms, these are two ways of being, asserts M. Eliade in his work that 'divine and common, temporal – these are two sorts of being in the world, two situations of the existence accepted by the man in the course of its history. ... divine and common ways of existence do witness on the difference in role, position occupied by the man in the Cosmos». M. Eliade gives an actual example to demonstrate the distinction in kind between these two ways of being for the humans: those of religious and non-religious men. Through this ethnographic example M.Eliade managed to portray *to what extent the life of a religious man is reasonable and sensible and how, same time, senseless and, at least, more primitive is the life of the modern man comparinga to that of the religious man, or 'primitive man' – in understanding of the modern, western, non-religious man.* M. Eliade writes: «one can assess the depth of the abyss that separates two experiences – the divine and common \ temporal ones by means of reading works about divine space and ritual structure of the human dwelling, about

various manifestations of the religious experience toward the Time, on relations of the religious man with the Nature and world of tools, about dedication of the human life itself and the sacred feature of the principal living functions (meals, sexual relations, occupation, etc.,). It would quite enough to recollect what content is given to the meanings like «place of residence» and «dwelling», «Nature», «tools» or «labor» for the modern non-religious man in order to understand in what way it is different from a member of any ancient societies or even, from rural residents of the Christian Europe. For modern consciousness any physiological act (meals, sexual intercourse, etc.,) – is a commonplace organic process, even if the number of taboos that surrounds the modern man (good conduct at the table, restrictions imposed onto sexual relationships by «good-willing» customs) is very large. But for a primitive man any such experience was never evaluated as purely physiological – it could be or actually was for primitive men a part of such «mystery», inclusion into the divine» [5, p.19].

M. Eliade stresses the significance of the fact that: «...nomadic hunters and domiciled farmers have one common feature in their behavior which appears to us more important than any other differences: both of them are leading their lives in the consecrated Cosmos, they both are aggregated to the cosmic sacredness which is portrayed through the world of animals and plants. To get a clear and distinct understanding of what is difference between our contemporary and representatives of other societies it is quite sufficient to compare their household situations with those of the modern man living in the non-sanctified Cosmos. Simultaneously it is possible to discover the foundations for comparison of the religious facts belonging to different cultures and customs: all these facts are coming from the same way of behavior – the behavior of homo religiosus [5, p.21].

On the basis of multilateral, comprehensive analysis of various forms and ways of being and differences in religious experience of various peoples and folks M.Eliade comes to the conclusion that the foundation for all these differences and diversities is in the behavior of homo religiosus, i. e. acts of the religious man.

Romanian researcher is of the opinion that the human nature, in its religious essence, is very unified and unchanged form the archaic

times and until nowadays, in other words the human entity through all the periods of human civilization had been keeping its religious essence unchanged. The idea of identity of religious essence of the human has been used as the basis in his religion research concepts, like «identity of the spiritual history of the humankind» and «fundamental identity of the religious phenomena», and also, in general, for the phenomenology of the religion, all three concepts have served as the foundation of the present theological discipline. As far as the identity of the religious nature of the humankind is concerned, M. Eliade, negating the reductionist and evolutionist theories of E. Taylor and S. Freud, comes to the conclusion that back in the ancient times the inner world of the human was consisting of the religious experiences, feelings and senses. Further on, under the pressure of various historic – political and social – economic factors the archaic forms of the religious experience underwent various sorts of transformation which leads to spiritual crises. The modern man in the west, having lost its genuine religious essence, nature, is now feeling some kind of «ontological nostalgia» and is attempting to return its original religious experience. Unfortunately, all these efforts taken by the western man are in vain in most cases and instead of truly religious values there appear all possible quasi-religious, crypto-religious and other forms of the religion.

#### *Literature:*

1. Whaling, F. Introduction: The Contrast between the Classical and Contemporary Periods in the Study of Religion / F. Whaling // *Contemporary Approaches to the Study of Religion*. – Berlin, 1984. – Vol.1. – P. 18.

3. Kimelev, Y. A. *Philosophy of the religion: Systematic Essay* / Y. A. Kimelev. – M.: Nota Bene, 1998. – 424 p.

4. Zabilko, A. P. *Religion Studies: Encyclopedic Dictionary* / A.P. Zabilko, A. N. Krasnikova, E. S. Elbakyan. – M.: Academic Project, 2006. – 1256 p.

2. Krasnikov, A. N. *Methodological problems of theology* / A. N. Krasnikov. – M.: Academic Project Edition, 2007. – 289 p.

**Religious experience as an essential characteristics of religion // Third international conference on philosophy and cognitive science. Scientific Representation: Theories and Models with Symposium on Abductive Cognition, Sun Yat-Sen University, 26-27 may 2011, China. – Guangzhou, 2011. – P. 1-8.**

**ФОТОГАЛЕРЕЯ**



**Папа – Жаулыбай Рахметович. Германия, Дрезден. 1945-1947 гг.**



**Мама – Зайтуна Акировна, папа – Жаулыбай Рахметович**



**Вместе с папой и сестрой Маймуной**



**Вместе с мужем Тимуром Жанузаковичем и сыном Жанатом.  
1982 г.**



**Мама с правнуком Тамерланом**



**На отдыхе. Алма-Арасан, 2005 г.**



**Наша семья**



**На природе. Бутаковка. 2011 г.**



**Мама и моя семья**



**Моя семья**



**С мужем и сестренкой Айкунум**



**Наша семья**



**На юбилейном банкете. 2012 г.**



Наурыз, 2012 г.



**Наурыз, 2012 г.**



**Участники III съезда Мировых религий**



**С зятем Нурахметом в Астане на III съезде мировых религий, 2009 г.**



**Выступление на конференции. Киргизия, г. Бишкек**



**Министр образования и науки РК Б.Т. Жумагулов,  
директор института философии З.К. Шаукенова  
на кафедре философии науки и религоведения**



**Встреча ректора КазНУ им. аль-Фараби Г.М. Мутанова  
на кафедре философии науки и религиоведения**



**Деканат ФФиП. Декан профессор К.Н. Бурханов**



**В кабинете, 2010 г.**



**Докторский диссертационный совет по философским наукам.  
Председатель профессор Н.Ж. Байтенова**



**Кафедра философии науки и религиоведения, 2010 г.**



**Круглый стол с участием известного российского исламоведа Г. Джемалья и российского журналиста М. Шевченко**



**Встреча с ветераном афганской войны профессором Т.Х. Габитовым  
в День Победы в общежитии философского факультета**



**Выпускники, 2011 г.**



**На юбилейной конференции проф. Н.Ж. Байтеновой  
Поздравления председателя профкома КазНУ им. аль-Фараби  
Парасат Т.К. Мекебаева**



**На юбилейной конференции проф. Н.Ж. Байтеновой  
Поздравления зав. кафедрами ФФиП**



**Переводчик Корана Э. Кулиев и председатель комитета Халаль  
М.А. Сарсембаев, Уш-Коньыр**



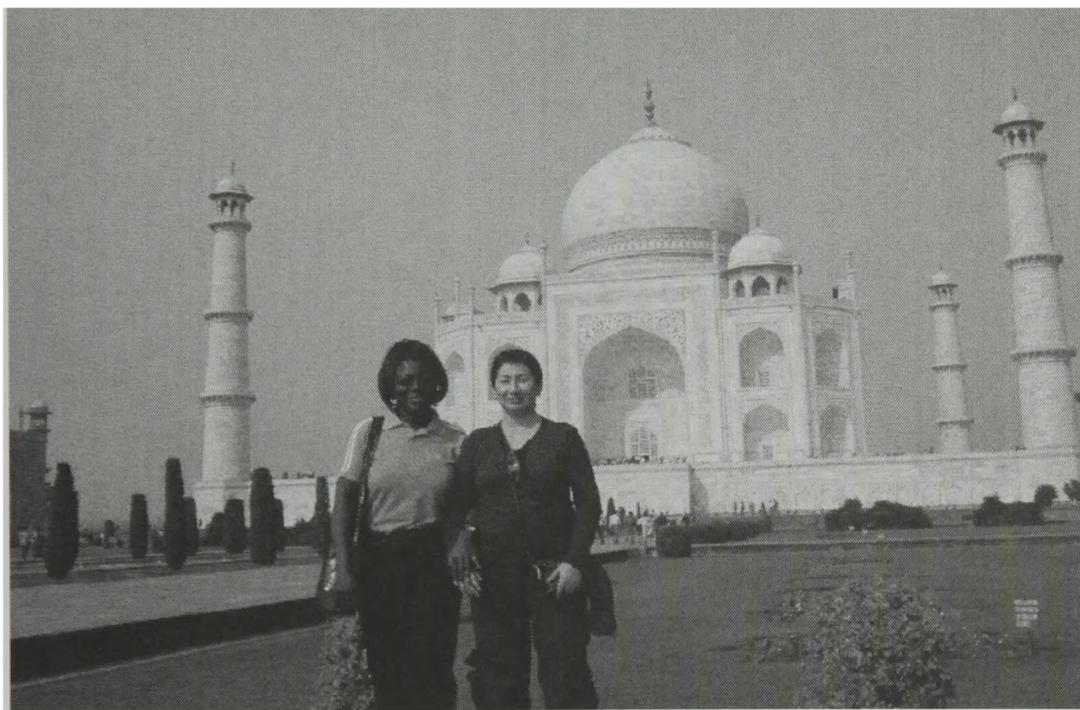
**На приеме в резиденции Президента  
Исламской Республики Иран г-на Хатами**



**Выступление на конференции. Иран, Тегеран**



**Бахаистский храм Лотос. Индия, Дели, 2003 г.**



**Тадж-Махал. Индия, Агра, 2003 г.**



**Деловая поездка в Малайзию. 2005 г.**



**Интервью турецкому каналу SUN. Турция. Кония**



**Встреча с ректором международного Исламского университета Малайзия, Куала-Лумпур, 2008 г.**



**Мечеть Куль-Шариф. Татарстан, Казань. 2008 г.**



**Встреча с ректором и коллективом Малазийского университета аль-Мадина, Малайзия, Куала-Лумпур, 2008 г.**



**Индустский храм. Малайзия, Куала-Лумпур, 2008 г.**



**Культовые сооружения Малайзии, Куала-Лумпур, 2008 г.**



**Мечеть Султана Бейбарыса. Египет, Каир, 07.02.2009 г.**



**С сыном Жанатом. Египет, Каир, 2009 г.**



**На конференции в Алжире. г. Тлемсен.  
Модератор проф. Н.Ж. Байтенова 2011 г.**



**Жреческий храм. Долина царей. Египет, Луксор, 2009 г.**



**Запретный город. Китай, Пекин, 2011 г.**



**Посол Индии в Республике Казахстан г-н Ашок Кумар Шарма, 18 ноября 2011 г**



**С ректором университета Нур-Мубарак д-р Хиджази, с ректором университета Деловой карьеры д-р Хизметли, с Президентом фонда тюркских народов д-р Дагдаран и с мужем Тимуром, 2012 г.**

## Бірлесіп жазған авторлардың есім көрсеткіші

### ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ СОАВТОРОВ

Абжалов С.У	140, 161, 163, 178, 185
Алтаев Ж.А.	50, 74
Алыкпашев Ж.Т.	16, 65
Әбдікєрова Г.О.	59
Бейсєнов Б.	76, 154, 155, 157, 160, 164, 179
Бектєнова М.	113
Борбасова Қ.	158, 159, 166, 175, 176, 177, 183, 197
Габитов Т.Х.	88, 99, 104
Демеуова А.А.	146, 168
Есим Г.	50, 88
Затов Қ.	112
Зєнченко О.В.	41, 55
Камалова Ф.	186
Касымова Г.У.	199
Ким Л.М.	170
Кульсариева А.Т.	88
Курманалиева А.	71, 72, 110
Қабылова А.С.	26, 97
Мейрбаєв Б.	127
Момынкұлова Ж.	137
Ромашева А.Қ.	26, 97
Рысбекова Ш.С.	132, 171
Сыргакбаева А.	135, 169
Худайбердиева З.В.	189, 190

## МАЗМҰНЫ

Алғы сөз .....	7
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.Ж. Байтенованың өмірі мен ғылыми-педагогикалық қызметінің негізгі кезеңдері .....	9
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.Ж. Байтенованың ғылыми-педагогикалық және қоғамдық қызметі туралы қысқаша очерк .....	13
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.Ж. Байтенова туралы мақалалар .....	28
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.Ж. Байтенованың еңбектерінің хронологиялық көрсеткіші .....	29
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н.Ж. Байтенованың редакциялауымен және басшылығымен шыққан еңбектер .....	49
Профессор Н.Ж. Байтенованың ғылыми жетекшілігімен қорғалған диссертациялар .....	51
Философия ғылымдарының докторы, профессор Н. Ж. Байтенованың жеке еңбектері .....	54
Фотогалерея .....	126
Бірлесіп жазған авторлардың есім көрсеткіші .....	155

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	8
Основные даты жизни и научно-педагогической деятельности доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	11
Краткий очерк научно-педагогической и общественной деятельности доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	21
Публикации о жизнедеятельности доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	28
Хронологический указатель трудов доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	29
Сборники, изданные под редакцией и руководством доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	49
Диссертации, защищенные под научным руководством доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	51
Отдельные публикации доктора философских наук, профессора Н.Ж. Байтеновой .....	54
Фотогалерея .....	126
Именной указатель соавторов .....	155

**БАЙТЕНОВА  
НАҒИМА ЖАУЛЫБАЙҚЫЗЫ**

*Биобиблиографиялық көрсеткіш*

**ИБ №5514**

Басылуға 30.05.2012 жылы қол қойылды. Пішімі 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub> Көлемі 8,0 б.т.

Офсетті қағаз. Сандық басылыс. Тапсырыс №540.

Таралымы 100 дана. Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспасы.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби, 71.

«Қазақ университеті» баспаханасында басылды.

