ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия философия. Серия культурология. Серия политология

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

Philosophy series. Cultural science series. Political science series

№1 (63)

Алматы
«Қазақ университеті»
2018

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №1 (63)

25.11.1999 ж. Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық келісім министрлігінде тіркелген

Куәлік №956-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

Журнал философия, мәдениеттану және саясаттану ғылымдары бойынша диссертациялардың негізгі қорытындыларын жариялау үшін Қазақстан Жоғары Аттестациялық Комитетімен ұсынылған // Докторлық диссертациялардың негізгі қорытындыларын жариялау үшін Қазақстан Жоғары Аттестациялық Комитетімен ұсынылған ғылыми басылымдардың тізіміне кіреді // ЖАК бюллетені, №3, 1998; Нормативтік және методикалық материалдарын жариялайтын ғылыми басылымдар тізімі Қазақстан ЖАК-нің төрағасының бұйрығы 26.06.2003, №433-3 ж. // Нормативтік және методикалық материалдар жинағы №6 ЖАК. – Алматы, 2003

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ
Жансүгүрова Ж.А., саяси ғ.к. *(Қазақстан)*
Телефон: +7 701 018 8821
E-mail: Jazzira55@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:
Масалимова А.Р., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор (*Қазақстан*)
Насимова Г.О., саяси ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары (*Қазақстан*)
Борбасова Қ.М., филос.ғ.д. профессор (*Қазақстан*)
Исмағамбетова З.Н., филос.ғ.д., профессор (*Қазақстан*)
Қарабаева А.Г., филос.ғ.д., профессор (*Қазақстан*)
Мұсатаев С.Ш., саяси ғ.д., профессор (*Қазақстан*)
Нұрышева Г.Ж., филос.ғ.д., профессор (*Қазақстан*)
Сенгирбай М.Ж., PhD докторы (*Қазақстан*)
Асунсьон Лопез-Варела, профессор, PhD, Комплутенс университеті (*Испания*)
Каплан Синтия, профессор, PhD, Калифорния университеті (*АҚШ*)
Кэтлин Адамс, профессор, PhD, Лойола университеті (*АҚШ*)
Петрик Джеймс, профессор, PhD, Огайо университеті (*АҚШ*)
Питер Финке, профессор, PhD, Цюрих университеті (*Швейцария*)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Сапарова Д., PhD докторанты (*Қазақстан*)

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. Философиялық ой және сұқбат, толеранттылық мәселесі, мәдениетті зерттеу әдіснамалары, саяси құндылық және интеграция мәселелерін қамтиды.

ҚАЗАҚ УНИВЕРСИТЕТІ
БАСПА ҮЙІ

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы
Гульмира Шаккозова
Телефон: +77017242911
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:
Гульмира Бекбердиева, Ағила Хасанқызы

Компьютерде беттеген
Айгүл Алдашева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші
Керімқұл Айдана
Телефон: +7(727)377-34-11
E-mail: Aidana.Kerimkul@kaznu.kz

ИБ № 11912

Басуға 20.03.2018 жылы қол қойылды.
Пішімі 60x84 $^{1}/_{8}$. Көлемі 21.3 б.т. Офсетті қағаз.
Сандық басылыс. Тапсырыс № 1926. Таралымы 500 дана.
Бағасы келісімді.
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің «Қазақ университеті» баспа үйі.
050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.
«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2018

1-бөлім

ФИЛОСОФИЯ

Раздел 1

ФИЛОСОФИЯ

Section 1

PHILOSOPHY

МРНТИ 13.07.77

Жолдубаева А.К.[1], Аубакирова С.С.[2]

[1]доктор философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: azar.08@mail.ru
[2]доктор PhD, Павлодарский государственный университет имени С. Торайгырова,
Казахстан, г. Павлодар, e-mail: aubakur@mail.ru

К ВОПРОСУ О ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ ИССЛЕДОВАНИЯ СВЕТСКОГО И КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье осуществлен анализ качественно-временной конфигурации светского и конфессионального образования с выделением положительных аспектов и критических точек. По мнению авторов, социокультурный анализ может выступить теоретической платформой осмысления педагогического опыта и обеспечения понимания теоретико-методологической основы рассматриваемых образовательных моделей. Результаты осуществленного анализа позволяют авторам прийти к выводу, что сравнительный анализ светского и конфессионального образования обеспечивает выделение широкого разнообразия вариантов, анализируемых в тесной взаимосвязи с генезисом культуры, науки, общественной мысли, складывающиеся на основе различной приоритетности и позволяющие, тем самым, выделить основные модели образования. Осуществляя исследование конкретной специфики функционирования моделей светского и конфессионального образования, реализованных в различных мировых образовательных практиках, авторы пришли к выводу о наличии своего рода «системы координат», определяющей характер существующих моделей. Данная система координат включает: исторически сложившийся тип взаимоотношений между государством и религиозными объединениями; национально-культурные особенности страны; роль традиционных религиозных ценностей в жизни народа; специфика правовых систем, процентное соотношение численности социальных и конфессиональных групп.

Ключевые слова: образование, светская модель образования, конфессиональная модель образования, диалог культур.

Zholdubayeva A.K.[1], Aubakirova S.S.[2]

[1]Doctor of Philosophical Sciences, al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty
[2]PhD, S. Toraighyrov Pavlodar State University,
Kazakhstan, Pavlodar, e-mail: aubakur@mail.ru

To the issue of the theoretical and methodological foundations of research in secular and confessional education

The research analyzes the qualitative and temporal configuration of secular and confessional education with the identification of positive aspects and critical points. In the authors' opinion, socio-cultural analysis can serve as a theoretical platform for comprehending pedagogical experience and providing an understanding of the theoretical and methodological basis of the educational models under consideration. The results of the analysis allow the authors to come to the conclusion that a comparative analysis of secular and confessional education provides a wide variety of options that are analyzed in close relation with the genesis of culture, science, and social thought, based on different priorities, and thus, to identify the main models of education. Carrying out the research of the specifics of the secular and confessional education models' functioning, implemented in various world educational practices, the authors came to the conclusion that there is a «coordinate system» that determines the nature of existing models. This coordinate system includes: a historically established type of relationship between the

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

state and religious associations; national and cultural characteristics of the country; the role of traditional religious values in the life of the people; specificity of legal systems, percentage ratio of the number of social and confessional groups.

Key words: education, secular model of education, confessional model of education, dialogue of cultures.

Жолдубаева А.Қ. [1], Аубакирова С.С. [2]

[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

[2]PhD докторы, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті, Қазақстан, Павлодар қ.

Зайырлы және конфессиялық білім беруді зерттеудің теориялық-әдіснамалық негіздері туралы

Мақалада жағымды аспектілер мен сыни ұғымдарды анықтау арқылы зайырлы және конфессиялық білім берудің сапалы және уақытша конфигурациясы талданады. Авторлардың пікірі бойынша, әлеуметтік-мәдени талдау педагогикалық тәжірибені түсіну және қарастырылып отырған білім беру модельдерінің теориялық және әдіснамалық негіздерін түсіну үшін теориялық тұғырнама бола алады. Талдаудың нәтижелері авторларға зайырлы және конфессиялық білім берудің салыстырмалы талдауы әр түрлі басымдықтарға негізделген мәдениет, ғылым және әлеуметтік ой-өрістердің генезисімен тығыз қарым-қатынаста талданады және осылайша білім берудің негізгі моделін анықтауға мүмкіндік беретін көптеген нұсқаларды ұсынады. Әлемдік білім беру тәжірибесінде жүзеге асырылған зайырлы және конфессиялық білім беру модельдерінің жұмыс істеу ерекшеліктеріне зерттеу жүргізу, авторлар қолданыстағы модельдердің сипатын айқындайтын «координаталық жүйе» бар деген қорытындыға келді. Бұл координаттар жүйесі мыналарды қамтиды: мемлекет пен діни бірлестіктер арасындағы тарихи қалыптасқан қарым-қатынас түрі; елдің ұлттық және мәдени ерекшеліктері; халықтың өміріндегі дәстүрлі діни құндылықтардың рөлі; құқықтық жүйелердің ерекшелігі, әлеуметтік және конфессиялық топтардың санының пайыздық қатынасы.

Түйін сөздер: білім беру, зайырлы білім беру моделі, конфессиялық білім беру моделі, мәдениеттер диалогы.

Введение

Существуют различные трактовки понятия образования. Не вдаваясь в дискуссию по поводу различных определений, а имея целью дать такое определение термина, чтобы оно способствовало диалогу, остановимся на определении российского специалиста по теории и истории педагогики И.П. Подласого, который определил образование как конкретный ответ на вопрос чему учить подрастающее поколение (Подласый, 2004:141). Это означает, что образование, отражая переход общества от одного его состояния к другому, изменяется в соответствии с характерной для нее культурой, типом и характером государственного строя, содержанием образовательной парадигмы, уровнем развития научного знания. «Достаточно обратиться к истории философской мысли, пишут российские специалисты в области теории и методологии преподавания Н.Н. Павелко и С.О. Павлов, чтобы увидеть, что за общественными идеалами всегда стояли определенные общественные группы, их предпочтения и осуждения образа человеческой жизни, социального устройства, той или иной системы социальных ценностей. Начиная с античного противостояния гедонизма и стоицизма и заканчивая современными версиями либерализма и патернализма, мы постоянно сталкиваемся с оппозициями идеалов общественной жизни» (Павелко, Павлов, 2013:162).

Основная часть

Актуализация историко-культурологических основ тех или иных моделей образования в различных странах дает возможность рассмотреть в полном объеме достижения, противоречия, трудности смены форм и содержания образования, вбирающих в себя логику конкретной общности, обусловленной складывающейся в них социокультурной ситуацией.

Характеризовать различие философских установок и историко-культурологических факторов светского образования, формирующегося на основе антропоцентризма, и конфессионального образования, формирующегося на основе теоцентризма, можно через выделение единых оснований дифференциации. Сравнительный анализ образовательных систем позволяет вы-

делить широкое разнообразие вариантов, анализируемых в тесной взаимосвязи с генезисом культуры, науки, общественной мысли, складывающиеся на основе различной приоритетности и позволяющие, тем самым, выделить основные культурно-исторические основы светского и конфессионального образования.

Вопрос о месте религии в образовании является предметом широкой дискуссии (Писенко, 2017; Бабич 2017; Гурин, 2017, Джарвис, 2013 и др.). Необходимость присутствия религии в образовании, как полагают многие исследователи, политические деятели, представители гражданского общества и учителя, непосредственно вытекает из реальной социально-политической ситуации: из противоречий политики мультикультурализма, из неоднозначного отношения к мигрантам, из проблем, связанных с интеграционными процессами мигрантов, из имеющихся конфликтов на национальной и религиозной почве и проч. Кроме того, проблема конфессионального образования обсуждается в тесной связи с воспитанием гражданственности, которое включает в себя образование в области прав человека, гражданских прав и свобод, мирного сосуществования, глобальных проблем и межкультурного диалога. Не случайно немецкий культуролог А. Хасенклевер отмечает, что существует корреляция между религиозным образованием и демократическим поведением. С его точки зрения, чем ниже уровень религиозного образования, тем более вероятно то, что религиозные различия могут быть использованы в качестве инструмента политической мобилизации (Хасенклевер, 2003:304).

Содержание светского и религиозного образования в различных странах определяется особенностями исторической традиции, спецификой и уровнем мультикультурности, социально-политической структурой общества, состоянием экономики, законодательно установленным характером государственно-конфессиональных отношений, в совокупности определяющие образовательные ценности в целом, содержание и структуру светского и конфессионального образования, в частности.

Не отвлекаясь на подробное раскрытие исторических, научно-философских и религиозно-богословских аспектов светскости государства и государственной системы образования, назовем основные международные документы, касающиеся принципов отношений государства и религиозных организаций, а также прав человека на свободу совести: Всеобщая декларация прав человека (1948), Международный пакт о гражданских и политических правах (1966), Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (1975), Парижская хартия для новой Европы (1990).

Наиболее полно позиция международного сообщества по этой теме выражена в Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений, принятой ООН: «Каждый ребенок имеет право на доступ к образованию в области религии или убеждений в соответствии с желанием его родителей или, в соответствующих случаях, законных опекунов и не принуждается к обучению в области религии или убеждений вопреки желаниям его родителей или законных опекунов, причем руководящим принципом являются интересы ребенка» (Резолюция 36/55 Генеральной Ассамблеи ООН, 1981. Ст. 5, п. 2).

Вместе с тем, международные документы не содержат в себе каких-либо рекомендаций относительно теоретико-методологических аспектов внедрения и развития светского и конфессионального образования. Именно поэтому Комиссия по правам человека ООН, рассматривая вопрос о праве человека на получение светского и религиозного образования, отметила, что она не предлагает некий единый универсальный документ, детально определяющий формы реализации этого права, ее положения носят лишь рекомендательный характер. При этом, отмечают в документе ООН, законодательство об образовании в каждой стране должно учитывать как традицию, так и современное состояние проблемы в своей стране.

На основе анализа употребления понятия «светский характер образования» и его трактовок в современной научной литературе мы пришли к выводу, что все они тяготеют к двум основным позициям.

Первая позиция – это выведение на первый план требований к *содержанию* образования, т.е. к тому, что собственно изучается, какие знания преподаются и осваиваются. Вторая позиция характеризуется преимущественно выведением на первый план требований к *организации* образовательного процесса – к тому, каким образом организуется изучение религии. Конечно, обе эти позиции взаимосвязаны. Понимание того, *какие* знания должны осваиваться учащимися, связано с тем, *как* должен быть организован и сам образовательный процесс.

На сегодняшний день наиболее часто встречается утверждение, что в светском образовании

не может быть ни атеистического, ни апологетического изучения религии, так называемый принцип мировоззренческой нейтральности (Место религиозного образования в духовно-нравственном воспитании, 2016). Т.е. цель светского образования – получение знаний о различных религиозных верованиях и практиках с объективной и беспристрастной точек зрения, свободных от апологетики и выработки оценочного отношения к нему. Часто это требование нейтрального отношения ко всем религиям сопровождается требованием одинаковой представленности всех религий в образовательном процессе. Однако, по нашему мнению, указанное выше понимание светского образования вступает в противоречие с базовым принципом культуросообразности образования, с задачей интеграции личности учащегося в национальную культуру, которая прямо сформулирована в Законе Республики Казахстан «Об образовании» (Закон Республики Казахстан «Об образовании». Гл. 3 ст. 11).

Рассмотрев существующие в научной литературе и логически возможные формулировки принципа светского характера образования (О понимании светскости государства и светского характера образования в государственной школе, 2017; Понкин, 2003; Братановский, Кочерга, 2017), мы приходим к выводу, что наиболее точной, логичной, соответствующей исторической традиции и современной социальной практике является следующая трактовка светского образования: светским является деятельность образовательных учреждений, направленная на решение различных общесоциальных задач, основывающаяся на принципах демократии, гуманизма, общедоступности, приоритета общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, гражданственности, свободного развития личности, организуемая и поддерживаемая обществом через органы государственной власти и местного самоуправления. Светское образование организуется и проводится в соответствии с нормами и требованиями государственных образовательных стандартов, с учетом разнообразия мировоззренческих подходов (Гл. 4 статьи 13 «Понятие содержания образования» Закона Республики Казахстан «Об образовании») и сопровождается констатацией достижения обучаемым установленных образовательных уровней (образовательных цензов), что удостоверяется соответствующим документом.

Углубляясь в анализ конкретной специфики функционирования моделей светского образования, реализованных в различных странах мира, мы пришли к выводу о наличии своего рода «системы координат», определяющей характер существующих моделей:

– исторически сложившийся тип взаимоотношений между государством и религиозными объединениями;

– национально-культурные особенности страны;

– роль традиционных религиозных ценностей в жизни народа;

– специфика правовых систем, процентное соотношение численности социальных и конфессиональных групп.

В связи с изложенным представляется полезным обращение к опыту демократических европейских государств в области правового регулирования преподавания в государственной школе дисциплин, включающих в себя религиозный компонент.

В Конституции Греции, эпиграфом которой являются слова: «Во имя Святой, Единосущной и Нераздельной Троицы», в статье 3.1 сказано: «Господствующей в Греции религией является религия восточно-православной Церкви Христовой». В соответствии с этим воспитание религиозного сознания у школьников является государственной задачей. Статья 16.2 устанавливает следующее: «Образование является важнейшей задачей государства и имеет целью моральное, духовное, профессиональное и физическое воспитание греков, развитие их религиозного и национального сознания и формирование их как свободных и ответственных граждан» (Конституции стран мира на русском языке).

Согласно Акту о школьных стандартах 1998 года (School Standards and Framework Act, 1998) и Акту об образовании 1996 года (Education Act, 1996), все британские школьные программы должны содержать религиозный компонент. При этом п. 3 ст. 375 части 3 Закона об образовании 1996 года гласит: «Каждая введенная школьная программа должна отражать тот факт, что религиозные традиции в Великобритании в целом христианские, принимая во внимание учения и практику иных основных религий, которые представлены в стране». Отказ от религиозного компонента возможен, равно как и от обязательной коллективной молитвы христианского содержания, по согласованию со школьными властями. При этом приветствуется замена, а не полный отказ.

В Германии образование находится под контролем федерального правительства, но при этом ответственность за него несут правитель-

ства земель. Так, в Конституции Земли Гессен в статье 57.1 сказано: «Преподавание религии является обычной учебной дисциплиной. Учитель, преподающий религию, связан учением и порядками своей церкви или религиозной общины, не нарушая тем самым права государственного надзора за преподаванием». Схожая картина наблюдается в законодательстве земель Баварии и Гамбурга (Конституция Баварии (федеральная земля ФРГ); Конституция Гамбурга (федеральная земля ФРГ)). Статья 7 § 3 Основного закона (Конституция) гарантирует изучение религии в качестве обычного учебного предмета: изучение религии в государственных школах является обязательным учебным предметом, за исключением нерелигиозных школ. Несмотря на право государства осуществлять надзор за преподаванием, религиозные занятия проводятся в соответствии с принципами религиозных сообществ. Учителя не могут привлекаться против своей воли к преподаванию религиозных предметов.

Существующую в Германии систему можно определить как «конфессиональную», когда религиозные организации принимают непосредственное участие в разработке содержания школьного образования в рамках конституционных принципов равенства прав и запретов дискриминации.

Представляет интерес опыт религиозного образования в Испании, где преподавание религии осуществляется на всех уровнях: от дошкольного образования до университетского на следующих основаниях: «Религиозным организациям, с которыми Испанским государством заключено соглашение о сотрудничестве, гарантируется предоставление возможности вести религиозное образование в государственных и частных школах при наличии соответствующего желания со стороны учеников и их родителей». Религия в Испании преподается специалистами, которых светская администрация выбирает из списка кандидатов, представленных епархией, религиозное образование является факультативным (Королевский декрет 2438/ 1994). Вместе с тем, в Испании предусмотрено в качестве альтернативы преподаванию религии изучение нерелигиозных этических предметов, порядок которых определен в Приказе от 3 августа 1995 года Королевского декрета.

В Голландии существует «конфессиональная» система иного типа, в соответствии с которой школы имеют право преподавать вероисповедание той религиозной организации, которая является их спонсором, и каждая конфессия, признанная государством, может иметь собственные школы.

В Италии Конкордат 1984 г., изменивший прежний статус римско-католической церкви, которая считалась государственной, установил свободу вероисповеданий. Согласно статье 9.2 «Итальянская Республика, признающая значимость религиозной культуры и принимающая в расчет тот факт, что принципы католицизма являются частью исторического достояния итальянского народа, продолжает гарантировать в рамках конечных целей школы, католическое образование в неуниверситетских государственных школах любых категорий и любых степеней».

В Польше религиозный предмет «Закон Божий» является в школе таким же обязательным, как и польский язык или математика. Иными словами, данный предмет изучается в сетке обязательных школьных дисциплин. При этом преподавание осуществляется на альтернативной основе. Курс преподают учителя в соответствии со своими религиозными предпочтениями. Квалификация учителя подтверждается церковью в соответствии с договором с Министерством национального образования и спорта. Чтобы преподавать такой предмет, необходимо наличие в классе не менее трех учеников-единоверцев. Важно отметить, что даже если в классе обучается меньше трех православных или представителей иных религий и конфессий, то они, хотя и не могут изучать свою религию в этом классе, но не лишены такой возможности в рамках школьной программы в целом. Они получают знания о своей вере на занятиях в специальной совместной группе в одной из школ, куда приходят в определенное время на уроки.

В других странах существуют светские системы, когда религиозные организации не играют никакой роли в школьном образовании. Например, в Швеции религиозные организации не участвуют в преподавании, но в целом религиозное образование рассматривается в качестве важной части личностного развития школьников. Также существуют «смешанные» системы, например, в Англии и Уэльсе, где предпочтения в преподавании той или иной религии могут быть связаны с наличием или отсутствием у школы спонсора в виде религиозной организации. В Акте о реформе образования 1988 года устанавливается, что «основной целью образования является духовное, моральное, культурное, ментальное и физическое развитие учеников в школе и в обществе».

В случае светского образования обучение религии организуется и контролируется государ-

ством. Этот контроль подразумевает подготовку учителей и разработку программ. В некоторых случаях (например, в Великобритании) государственные образовательные органы консультируются с религиозными организациями, но сертификации с их стороны не требуется. Религиозное обучение является обязательным, однако отказ от него также возможен.

Особый случай представляет в системе образования собой Франция, где в государственной системе образования строго соблюдается принцип отделения школы от религии. Статья 1 Конституции Французской Республики определяет страну следующим образом: «Франция является неделимой, светской, демократической и социальной республикой. Она обеспечивает равенство перед законом всех гражданам, независимо от происхождения, расы или религии. Она уважает все верования» (Приказ 2438/1994). Школа должна быть защищена от религии, а принцип светскости является центральным в системе ценностей, которая пронизывает всю систему образования. При этом следует отметить, что во Франции существует сильная и разветвленная сеть католических школ, поддерживаемых государством, дающих полноценное светское, наряду с религиозным, образование.

Однако в последние годы и во французском обществе все чаще ставится вопрос о включении религиозных сведений в государственную школьную программу. Это рассматривается как необходимый шаг для знакомства мигрантов с культурой Франции. Положительный взгляд на преподавание культурологического предмета о религии содержится в докладе 2002 года «Преподавание в светской школе предметов, касающихся религии», подготовленном в Министерстве национального образования Франции. Тогда же депутат национального собрания Франции, в прошлом министр культуры и образования Жак Ланг дал распоряжение о возможности преподавания религиоведческих предметов в школах. Для изучения возможностей в этом направлении в 2002 году во Франции был создан Европейский институт изучения религии, выполняющий функции центра государственной экспертизы по религиозным организациям.

Понимание светскости государства и, соответственно, светского характера образования в школе Республики Казахстан закреплено в Конституции и текущем законодательстве в виде принципа отделения государственной системы воспитания и образования от религиозных объединений: положения Конституции РК (1995), касающиеся религии и права граждан на свободу совести, Закон РК «Об образовании», устанавливающий в качестве одного из принципов государственной политики в области образования «светский, гуманистический и развивающий характер образования» (Глава 1, статья 3), в Законе РК «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» (15.01.1992), закрепляющей, что, в соответствии с конституционным принципом отделения религиозных объединений от государства, государство обеспечивает светский характер образования в государственных образовательных учреждениях (статья 3, пункт 4), Закон РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (11.10.2011), регулирующий порядок формирования и деятельности религиозных объединений, Концепция государственной политики в религиозной сфере на 2017-20120 годы (июнь 2017), определяющая систему официальных взглядов на улучшение государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений, Концепция развития религиозного (духовного) образования до 2020 года (12.11.2014), являющаяся основным стратегическим документом, направленным на совершенствование системы религиозного образования наряду со светским образованием, Государственная программа по противодействию религиозному экстремизму и терроризму до 2017 года (2013) и ряд других законодательных актов, имеющих отношение к данной сфере.

Анализ работ, посвященных исследованию различных аспектов конфессионального образования и многообразных его дериватов показал, что разные термины имеют близкую по содержанию дефиницию (Кастуганов, 2015; Муртазин, 2015; Абдирайымова, Жаркынбаева, 2013; Косиченко, 2013; Щекин, Земляков, 2009). В то же время одни и те же понятия у разных авторов имеют разный смысл и глубину. Кроме того, при сходном понимании конфессионального образования выделяется разная его структура, обусловленная различным акцентированием смыслов и ценностей. Например, по И.В. Метлику: «Религиозное образование – целенаправленный процесс обучения и воспитания, осуществляемый в интересах личности, семьи, религиозных объединений, общества и государства на мировоззренческой основе определенной религии и (или) во взаимодействии с определенной религиозной организацией» (Метлик, 2004: 118).

Предложим определение конфессионального образования, позволяющее, по нашему мнению, достаточно корректно обозначить содержание

всех основных видов и форм изучения религии: конфессиональное образование имеет целью дать учащимся понять свою собственную религиозную идентичность, понять различные религиозные верования и практики с объективной и нейтральной точек зрения для развития социальной терпимости в демократическом контексте. «Под конфессиональным образованием следует понимать деятельность по трансляции религиозных доктрин, опыта, чувств, способов культовой практики, осуществляемую конфессионально подготовленными лицами (священниками, религиозными педагогами и т. д.), а также систему подготовки педагогических кадров для самих учреждений конфессионального образования» (Щекин, Земляков, 2009: 88).

Практическим воплощение такого различения является принятие в научном дискурсе четкого понимания понятий: «религиозное образование» и «религиоведческое образование». В данном вопросе мы разделяем мнение казахстанского религиоведа А.Г. Косиченко, отметившего, что «для Казахстана проблема то ли преподавания основ религии (в форме основ религиоведения), то ли не преподавания, остается открытым вопросом» (Косиченко, 2013).

По нашему мнению, в образовательном секторе необходимо сохранять принцип светскости, понимаемый нами как, прежде всего, независимость учебно-воспитательного процесса от религии. И в этом смысле участникам образовательного процесса предстоит дать ответ на сложный вопрос о соотношении светского и конфессионального начал в обучении и воспитании, не вступив в противоречие с культурным контекстом становления личности, оставив ученику возможность делать собственный выбор.

Заключение

Анализ качественно-временных конфигураций светского и конфессионального образования позволил проследить линию содержательного и ценностного роста образования с выделением положительных аспектов и критических точек различных подходов. С другой стороны, осуществленный анализ выступил теоретико-методологической платформой осмысления педагогического опыта и обеспечения понимания конструирования образовательной парадигмы.

Сравнительный анализ образования светского образования, формирующегося на основе антропоцентризма, и конфессионального образования, формирующегося на основе теоцентризма, позволил прийти к двум основным выводам: 1) в странах с сильными религиозными традициями религиозное образование не может быть оторванным от общей системы образования; учащиеся обязаны получать образование, частью которого выступают религиозные знания; другие страны, напротив, стремятся освободить образовательную сферу от влияния религиозных институтов; 2) в «чистом» виде не существует ни одна из рассматриваемых моделей образования; это не просто теоретическое осмысление образовательной парадигмы, оно зависит от многих социокультурных факторов, которые должны быть проанализированы и приняты во внимание при планировании и внедрении изменений в этой области.

Литература

Закон Республики Казахстан «Об образовании» // https://online.zakon.kz

Кастуганов Т. (2015). Религиозное образование в Казахстане //http://www.niac.gov.kz/ru; Муртазин М. (2015). Развитие исламского религиозного образования на Северном Кавказе и в европейской части страны: тенденции и перспективы // материалы научно-практической конференции «Этнокультурное разнообразие России как фактор формирования общегражданской идентичности» // www.kavkazoved.info/news/2015/02/12/razvitie-islamskogo-religioznogo-obrazovania-na-severnom-kavkaze-i-v-evropejskoj-chasti-strany-tendencii-i-perspektivy.html; Абдирайымова А.С., Жаркынбаева Р.С. (2013). Роль системы образования в предотвращении проявлений религиозного экстремизма в центральной Азии // Вестник КазНПУ. 2013. № 4, сс. 167-173.

Конституция Баварии (федеральная земля ФРГ); Конституция Гамбурга (федеральная земля ФРГ) // www. 1000 dokumente

Конституции стран мира на русском языке //https://legalns.com

Конституция Французской Республики от 04.10.1958 //http://worldconstitutions.ru/?p=138

Королевский декрет 2438/1994 от 16.12.1994, Приказ от 21.09.1993 //http://worldconstitutions.ru

Место религиозного образования в духовно-нравственном воспитании (2016) //http:islameducation.ru/islamic_pedagogics/place

Метлик И.В. (2004). Религия и образование в светской школе. Москва: Планета, с. 384.

О понимании светскости государства и светского характера образования в государственной школе // http: radonezh.ru; Понкин И.В. (2003). Свобода совести и светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. 2003. Москва: Изд-во Московского гуманитарного университета, с. 155.

Павелко Н.Н., Павлов С.О. (2013). Психология и педагогика: учебное пособие. Москва: ООО «КноРУС», с. 460.

Писенко К.А. (2017). Уроки религии в государственной школе – норма светского правового государства // Церковь и время. 2017. № 51, сс. 55-61; Бабич Д. (2017). Религия в школе: между равнодушием и обязаловкой //https://ria.ru/authors/20120912/748407584.html; Гурин С. (2017). Мракобесие – или…? //https://scepsis.net/library/; Джарвис Д. (2013). Религия и религиоведение в государственных средних школах: современные подходы // Религия и право. 2013. № 1, сс. 7-15; Религия в духе времени: споры об образовании в Англии (2015) // www. bbc. Com /Russian /uk; Зачем церковь упорно лезет в школу? (2017) // http: genocid.net; Религия и этика в школе: за и против // https: letidor.ru/obrazovanie и др.

Подласый И.П. (2004). Педагогика: 100 вопросов – 100 ответов: учеб. пособие для вузов. Москва: ВЛАДОС-пресс, с. 450.

Приказ от 03.08.1995, № 2438/1994. Boletin Oficial del Estado. 1995. № 209, с. 70.

Резолюция 36/55 Генеральной Ассамблеи от 25.11.1981 //http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml

Сюрмен Ф. (2002). Преподавание основ религии в светской системе образования Франции //http://ruskline.ru/monitoring_smi/

Щекин Н.С., Земляков Л.Е. (2009). Социально-политические особенности светского и религиозного образования в Республике Беларусь // Проблемы управления. 2009. № 4(33), сс. 205-212.

Education Act (1996) // http://www.opsi.gov.uk/acts/actsl996/ 1996056.htm

Hasenclever A. (2003). Geteilte Werte – Gemeinsamer Frieden? Uberlegungen zur zivilis-ierenden Kraft von Religionen und Glaubensgemeinschaften // H. Kung & D. Senghaas (Eds.) Friedenspolitik: ethische Grundlagen internationaler Beziehungen, Munchen: Piper, pp. 288-318.

School Standards and Framework Act (1998) // www.opsi.gov.uk/acts/actsl998/1998003 l.htm

References

Zakon Respubliki Kazahstan «Ob obrazovanii» [Law of the Republic of Kazakhstan «On education»] // https://online.zakon.kz

Kastuganov T. (2015). Religioznoe obrazovanie v Kazahstane [Religious education in Kazakhstan] //http://www.niac.gov.kz; Murtazin M. (2015). Razvitie islamskogo religioznogo obrazovanija na Severnom Kavkaze i v evropejskoj chasti strany: tendencii i perspektivy [Development of Islamic religious education in the North Caucasus and the European part of the country: trends and prospects] //materialy nauchno-prakticheskoj konferencii «Jetnokul'turnoe raznoobrazie Rossii kak faktor formirovanija obshhegrazhdanskoj identichnosti» //http://www.kavkazoved.info/news/; Abdirajymova A.S., Zharkynbaeva R.S. (2013). Rol' sistemy obrazovanija v predotvrashhenii projavlenij religioznogo jekstremizma v central'noj Azii [The role of the education system in preventing manifestations of religious extremism in Central Asia] // Vestnik KazNPU. 2013. № 4, pp. 167-173.

Konstitucija Bavarii (federal'naja zemlja FRG); Konstitucija Gamburga (federal'naja zemlja FRG) [Constitution of Bavaria (Federal state of Germany); Constitution of Hamburg (Federal state of Germany)] // http: //www. 1000 dokumente

Konstitucii stran mira na russkom jazyke [The constitutions of the countries of the world in Russian language] // https://legalns.com

Konstitucija Francuzskoj Respubliki ot 04.10.1958 [Constitution of the French Republic of 04.10.1958] // http://worldconstitutions.ru/?p=138

Korolevskij dekret 2438/1994 ot 16.12.1994 [Royal Decree 2438/1994 of 16 December 1994, Order of 21.09.1993] //https://legalns.com

Mesto religioznogo obrazovanija v duhovno-nravstvennom vospitanii (2016) [The place of religious education in the spiritual and moral education] //http://islameducation.ru/islamic_pedagogics/place

Metlik I.V. (2004). Religija i obrazovanie v svetskoj shkole [Religion and education in a secular school] M.: Planeta, p. 384.

O ponimanii svetskosti gosudarstva i svetskogo haraktera obrazovanija v gosudarstvennoj shkole [On the understanding of the secular state and the secular nature of education in the public school] //http: // radonezh.ru; Ponkin I.V. (2003). Svoboda sovesti i svetskij harakter obrazovanija v gosudarstvennyh i municipal'nyh obrazovatel'nyh uchrezhdenijah. Gosudarstvennoe stroitel'stvo i pravo [Freedom of conscience and the secular nature of education in state and municipal educational institutions] // M.: Izd-vo Moskovskogo gumanitarnogo universiteta, p. 155.

Pavelko N.N., Pavlov S.O. (2013). Psihologija i pedagogika: uchebnoe posobie [Psychology and pedagogy: a tutorial] M.: OOO «KnoRUS», p. 460.

Pisenko K.A. (2017). Uroki religii v gosudarstvennoj shkole – norma svetskogo pravovogo gosudarstva [Lessons of religion in the public school - the rule of the secular lawful state]. Cerkov' i vremja. № 51 // https://mospat.ru/church-and-time/431; Babich D. (2017). Religija v shkole: mezhdu ravnodushiem i objazalovkoj [Religion in school: between indifference and obligation] //https://ria.ru/authors/20120912/748407584.html; Gurin S. (2017). Mrakobesie – ili…? [Grabbering - or ...?] //https://scepsis.net/library; Dzharvis D. (2013). Religija i religiovedenie v gosudarstvennyh srednih shkolah: sovremennye podhody [Religion and religious studies in public secondary schools: modern approaches] // Religija i pravo. 2013. № 1 //http://www.mhs548.ru; Religija i jetika v shkole: za i protiv [Religion and ethics in school: for and against] //https:// letidor.ru/obrazovanie i dr.

Podlasyj I.P. Pedagogika: 100 voprosov – 100 otvetov: ucheb. (2004) [Pedagogy: 100 questions – 100 answers: Textbook. manual for high schools] M.: VLADOS-press, p. 450.

Prikaz ot 03.08.1995, № 2438/1994 [Order of 03.08.1995, No. 2438/1994]. Boletin Oficial del Estado. – № 209, p. 70.

Rezoljucija 36/55 General'noj Assamblei ot 25.11.1981 [General Assembly resolution 36/55 of 25.11.1981 //http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml

Sjurmen F. (2002). Prepodavanie osnov religii v svetskoj sisteme obrazovanija Francii [Teaching the fundamentals of religion in secular education] //http://ruskline.ru/monitoring_smi

Shhekin N.S., Zemljakov L.E. (2009). Social'no-politicheskie osobennosti svetskogo i religioznogo obrazovanija v Respublike Belarus [Socio-political features of secular and religious education in the Republic of Belarus] // Problemy upravlenija. 2009. № 4(33), pp. 205-212.

Education Act. (1996) // http://www.opsi.gov.uk/acts/actsl996/ 1996056.htm

Hasenclever A. (2003). Geteilte Werte – Gemeinsamer Frieden? Uberlegungen zur zivilis-ierenden Kraft von Religionen und Glaubensgemeinschaften // H. Kung & D. Senghaas (Eds.) Friedenspolitik: ethische Grundlagen internationaler Beziehungen, Munchen: Piper, pp. 288-318.

School Standards and Framework Act (1998) //http: //www.opsi.gov.uk/acts/actsl998/1998003 l.htm

FTAMP130.2

Қабул О.Қ.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің докторанты,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: oral-kz.@indox.ru

ӘЛЕМДІК ТӘРТІПТІ ОРНАТУДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ШАРТЫ МЕН ТАЛАБЫ

Бұл мақалада геосаясат саласына қатысты әлемдік тәртіп идеясының жаһандану философиясына, мәніне және оның соңғы нәтижелерін сипаттайтын құбылысқа айналуы қарастырылады. Қазақстанның қазіргі кездегі рухани жағдайына жасалған талдау жергілікті халықтың батыс мәдениетінің оң жетістіктерін біртіндеп қабылдау барысында кездесетін айтарлықтай қарама-қайшылықтар туралы тұжырым жасауға мүмкіндік береді. Бұл тұста экономикалық және мәдени жағынан ілгері дамыған қоғамның әлеуметтік мәдени жетістіктерін баяу дамыған қоғамдық орта сол болмысымен жай көшіріп алу арқылы қол жеткізіле алмайды деген пікір білдіруге болады. Сонымен қатар, бүгінгі күнгі белгілі бір қоғамның ішкі дүниетанымына және өзіндік ерекшелігі деп танылатын жағымды дербес даму идеясы күн арта өзекті мәселелер қатарына айнала бастағандығы сөз болады. Зерттеу кезінде келесі нәтижеге қол жеткізілді: әлемдік тәртіп әлеуметтік-мәдени сабақтастық мәселесіне қатысты жасалған философиялық талдау тек уәждердің мәнін ғана емес, сонымен қатар сол уәждердің халықтық дүниетаным және төзімділік дағдылары, есте сақтаудың түрлі нысандары, әлеуметтік әділетсіздікке қарсы тұруға ұмтылуы, философиялық және ізгілік ізденістер сынды әлеуметтік көздердің мәнін толық ашуға мүмкіндік береді. Қазіргі кездегі әлемдік тәртіпке мүлдем ұқсамайтын басқа әлемдік тәртіптің бар екендігі, оның адам тағдырына түбегейлі әсер ететіндігі, әлемді өзгертіп, бұрынғы әлемдік тәртіпті жоя алатындығы және ретке келтірілген оқиғалар мен фактілердің әсер етуінің нәтижесінде орнатылатынды. Бүгінгі жаңа әлемдік тәртіп шиеленіскен қайшылықтар мен әлемдік саясаттың жетекші субъектілері мүдделерінің қақтығыстарын бұзу нәтижесінде орнайтын құбылыс екендігіне көз жеткізуге болады. Негізінен жаңа әлемдік тәртіпті орнату үшін мемлекеттер өзара жанжалдаспай, бітімгершілік кеңістікте әрекет етуі тиіс, ал оның негізі – төзімділік қағидаты, төзімділік құндылығы екендігі анық.

Түйін сөздер: қоғам, жаһандану, әлемдік тәртіп, құндылық, сабақтастық, мәдениет, төзімділік, дәстүр, адам.

Kabul O.K.

Doctoral condidate of Eurasian national university named after L.N.Gumilev,
Kazakhstan, Astana, e-mail: oral-kz.@indox.ru

The conditions and requirements of the values to establish the world order

This article discusses the transformation of the idea of world order in the sphere of geopolitics to the philosophy, the essence of globalization and the phenomenon, describing its latest results. The analysis of the current spiritual state of Kazakhstan gives opportunity to make conclusion about substantial inconsistencies encountered in the course of a gradual acceptance by the local population of the positive achievements of Western culture. In this regard, it is possible to express the opinion that poorly developed public environment will not achieve the social cultural achievements of the economically and culturally progressive advanced society by means of conventional copying it. Along with this refers to the fact that the inner outlook and positive personal idea of development as a characteristic, day after day turn into an actual problem. The research achieved the following results: philosophical analysis on the problem of world order, socio-cultural continuity reveals not only the significance of motives, but also people's worldview of these motifs and allows you to fully discover the essence of these social

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

sources, as the injustices, philosophical and good looking. There is another world order that is unlike the present world order, it dramatically influences the fate of a person can change the world and destroy the old world order, it will be set to the result of the influence of ordered events and facts. You can be sure that today's new world order – a phenomenon arising out of complex contradictions and destruction of collisions of interests of the leading actors of world politics. To establish a new world order of States should act in the world, without clashing with each other, and its Foundation is certainly the principle of tolerance, importance of tolerance.

Key words: society, globalization, world order, value, continuity, culture, tolerance, tradition, people.

Кабул О.К

докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева,
Казакстан, г. Астана, e-mail: oral-kz.@indox.ru

Условия и требования ценностей в установлении мирового порядка

В данной статье рассматривается превращение идеи мирового порядка относительно сферы геополитики в философию, сущность глобализации и в явление, характеризующее его последние результаты. Анализ современного духовного состояния Казахстана дает возможность делать заключение о существенных противоречиях, встречающихся в ходе постепенного принятия местным населением положительных достижений западной культуры. В связи с этим можно выразить мнение, что слабо развитая общественная среда не достигнет социальных культурных достижений экономически и культурно и прогрессивно развитого общества посредством обычного его копирования. Наряду с этим, идет речь о том, что внутреннее мировоззрение и позитивная персональная идея развития как характерная черта день за днем превращаются в актуальную проблему. В ходе исследования были достигнуты следующие результаты: философский анализ относительно проблемы мирового порядка, социально-культурной преемственности раскрывает не только значение мотивов, но и народное мировоззрение этих мотивов и дает возможность полностью раскрыть сущность таких социальных источников, как несправедливостям, философские и благие поиски. Существует другой мировой порядок, непохожий на современный мировой порядок, он кардинально влияет на судьбу человека, может изменить мир и уничтожить прежний мировой порядок, он будет установлен в результате влияния упорядоченных событий и фактов. Можно убедиться, что сегодняшний новый мировой порядок – это явление, возникающее в результате сложных противоречий и разрушения столкновений интересов ведущих субъектов мировой политики. Для установления нового мирового порядка государства должны действовать в мировом пространстве, не конфликтуя между собой, а его основой безусловно является принцип терпимости, важность терпимости.

Ключевые слова: общество, глобализация, мировой порядок, ценность, преемственность, культура, терпимость, традиция, человек.

Кіріспе

Бүгінгі таңда жаһандану үрдістері мен әлемдік тәртіпті орнату үрдістері қатар жүріп, адам қауымдастығының күйі мен даму барысын анықтай алады. Бұл үрдістер мен құбылыстар өзара тығыз байланысты, бір-біріне тәуелді және өзара ықпалдасады. Саясат саласына қатысты әлемдік тәртіп идеясы жаһандану философиясына, мәніне және оның соңғы нәтижелерін сипаттайтын құбылысқа айналып отыр. Бұл XVII-XVIII ғасырларда Дж.Локк, Ф.М.А. Вольтер, Ж.Ж. Руссо, И. Кант сынды ұлы либералды ойшылдардың еңбектерінде азаматтық қоғамның негізгі құндылықтарының бірі ретінде қарастырылған. XIX ғ. Дж.Ст. Милль төзімділік идеясын еркіндіктің басты шарты ретінде зерттеді, ал М.Вебер діни еріктілік идеяларын қорғайды. XX ғасырдың 70-ші жылдары «бейтарап либерализмнің» теорияшылы Дж. Роулс төзімділікті әлеуметтік әділдіктің негізі ретінде қарастырды. Аталған еңбектерде төзімділік идеясы ой еркіндігі мен ар-намыс еркіндігі қағидаларының шиеленісуі ретінде қарастырылды, алайда соғыс пен бейбітшілік мәселесімен де ұштастырыла бастады. А.А. Алиев, М.С. Стецкевич, В.М. Золотухин, В.В. Шалин, Б.Г. Капустин және т.б. діни төзімділік туралы ойлардың қалыптасуы мен дамуына арналған монографиялық еңбектер мен жекелеген мақалалар жазған.

Саяси төзімділік жеке феномен ретінде саяси жүйеде қызмет етуі саяси тәртіпке (режимге) байланысты болғандықтан зерттелмеген. Саяси төзімділіктің талдауы азаматтық қоғам теорияларының ережелеріне

негізделеді (төзімділік туралы қазақстандық ғалымдардан Р.К. Қадыржанов, К.Г. Габдуллина, К.Ж. Нұғыманова жазған).

Әлемдік тәртіп идеясы адамзаттың өзімен тең құрдас деуге болады, себебі біздің өзара байланысты әлемімізде адамдар үнемі өз өмірін де, басқалардың да өмірін реттеуге деген қажеттілік туындаған еді. Әрбір отбасы, қауым, мемлекет өзінің өмір сүруінің кепілдігі ретінде тәртіпті қажетсінеді. Тәртіпті, түрлі құбылыстарды реттеу қажеттілігі және оның әлеуметтік өзара әрекеттесу субъектілерінің өсуімен қатар дамитындығы тақырып өзектілігін айқындайды.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Қазіргі кезде бәрі мақұлдаған, ғылыми негізделген, бәрі жетік түсінетін және әлемдік тәртіптің негізіне және әлемді танып, оны өзгерту құралына айналатын әлемдік тәртіпті орнату теориясы, әлемдік тәртіп идеясы, тұжырымдамасы жоқ. Жалпы әлемдік тәртіпті әрі қағидат, әрі мақсат ретінде қарастыруға болады. Әлемдік тәртіп мәдениетаралық диалогсыз, осы саладағы ашықтық пен жариялылық процесін ынталандыру шараларын қабылдаусыз орнатылуы мүмкін емес, ол өзара мәдени іскимылдың нәтижесі болып табылады, өйткені бұл мәдениеттің этностық көпшілікке немесе азшылыққа жататын-жатпайтындығына қатыссыз, мәдениеттердің барлығының проблемаларына, басымдықтары мен қажеттіліктеріне ықыласты болуға мүмкіндік береді

Зерттеуде салыстырмалы, қисынды, индукциялық әдіс (жеке мәселелерді зерттеу арқылы жалпы мәселелерді сипаттау), дедукциялық әдіс (жалпы мәселелерді сипаттау арқылы жеке мәселелерді зерттеу), философиялық-талдау, сараптамалық талдау, және жүйелі әдістер пайдаланды.

Нәтижелері және талқылау

Жалпы әлемдік тәртіп дегеніміз адам мен қоғамның күйі, олардың еркіндікті, әділеттілік пен қауіпсіздікті қамтамасыз ететін өмір үлгісін қабылдауы, яғни халықтар мен мемлекеттерді, тұлғааралық байланыстарды, тиісті қатынастарды жаңа, жоғары деңгейге шығаратын оң өзгерістердің болуымен байланысты үміттерді сипаттайды (1, 16).

Әлемдік тәртіп – белгілі бір деңгейде апатты түрде және/немесе адам еңбегінің нәтижесінде орын алған, жаһандық деңгейде қолдау табатын, шартты және/немесе күш қолдану арқылы қабылданған белгілі бір дәуірдің нақты тарихи жағдайларындағы әлеуметтік әрекеттесу субъектілерінің ғаламшарлық болмыс қағидаларын, ережелерін, нормаларын белгілейтін шешімдерге негізделген халықаралық байланыстар мен адамдар қауымдастықтарының мінезқұлық жүйесі.

Әлемдік тәртіпті «тәртіп-хаос» деген жұпты категория арқылы сипаттауға болады. Қазіргі әлеуметтік технологиялар тәртіпті де, хаосты да басқара алады. Әлемдік тәртіп дегеніміз өз қисыны, өз заңдары, өз тәртібі бар көп қырлы, өзгеше, әлемнің туынды құбылысы. Ол табиғат пен қоғамға тән, халықаралық қатынастар мен саясат субъектілерінің ғаламдық жүйесінің қызметімен сипатталатын категория. Адамзаттың алдына қойылған міндеттердің орындауын қамтамасыз ететін әлемдік құрылыс моделі, ол бүкіл адамзаттық кеңістікті, аумақтықты, рухани кеңістікті қамтитын, мәні бойынша жүйелі, үлестірмелі болып табылады.

Құндылық – XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында философияның жалпы құндылық проблемасына қатысты кейбір күрделі мәселелерді шешу әрекетімен дүниеге келді. Ал ғылыми түсінікте құндылық мәселесі әмбебаптылықтан арылған. Құндылықтар витальды, әлеуметтік, діни, моральдық, эстетикалық, саяси болып жіктеледі. Құндылық теориясын зерттеушілердің бірі Г. Риккерт құндылықтардың 6 саласын ажыратады. Олар: ғылым, дін, өнер, мораль, жетілген өмір және құдіретті сүйіспеншілік (Риккер, 2: 297). Аталмыш салалар бірін-бірі толықтырып, белгілі бір тұтастықты құрайды. Сондықтан да бұл құндылықтардың арасында өзіндік бір сабақтастық бар. Бір жүйедегі құндылық сабақтастығы екінші құндылықта өз жалғасын табады. Осылайша құндылық жүйесіндегі «сабақтастық» бүтін бір механизмге айналады. Құндылықтар көбіне тарихи алмасуларға байланысты өзгеріп отырады немесе өз құнын жоғалтып алады. Мәселен, Ресейге қосылған тұстағы қазақ халқын үш жүз жыл бойы бірлікте ұстап тұрған, өмірлік маңызды ескі құндылықтардың орнын жаңа құндылықтардың басуы. Осыған қатысты философ Ғарифолла Есім: «бұрынғы ешкімге бағынбайтын адамдар, бағынышты болды, бұл ескі құндылықтардың сарқылуының тағы бір дәлелі» деп ғылыми пайымдау жасады. Құндылықтың ең үлкені – саяси тәуелділіктің жойылуы еді. Жаңа құндылық қазақтың басқару қағидатын бұзды, елге

таңсық жаңадан басқару билігін күштеп енгізді. Ығыстырылған ескі құндылықтар өзімен бірге көптеген дәстүрлі ұғымдарды, салт-сананы ала кетті. Жаңа құндылықтар жұртқа жат тез бейімделуге ыңғайсыз, бірақ өздеріне аса пайдалы жаңашылдық орнатты. Саяси тәуелді елдің еркін ойлап, еркін өмір сүруіне ешқандай мүмкіндік болмады. Мұндай жағдай ашық түрде де өз нақыштарын көрсетті.

Әлемдік тәртіп идеясы адамзаттың өзімен құрдас деуге болады, себебі біздің өзара байланысты әлемімізде адамдар үнемі өз өмірін де, басқалардың өмірін де реттеуге мәжбүр болып отырады. Әрбір отбасы, қауым, мемлекет өзінің өмір сүруінің кепілдігі ретінде тәртіпті қажетсінеді. Тәртіп – түрлі құбылыстарды реттеу қажеттілігі және әлеуметтік өзара әрекеттесу субъектілерінің өсуімен қатар артады.

Қазіргі кезде ортақ мақұлданған, ғылыми негізделген, бәрі жетік түсінетін және әлемдік тәртіптің негізінде әлемді танытатын, оны өзгерту құралына айналатын әлемдік тәртіп теориясы, әлемдік тәртіп идеясы немесе тұжырымдамасы жоқ.

Жалпы әлемдік тәртіпті әрі қағидат, әрі мақсат ретінде қарастыруға болады. Әлемдік тәртіпті орнатуға әлемдік саясат субъектілері айтарлықтай үлес қосады, себебі әлемдік тәртіптің орнатылуы олардың көзқарасына, мінез-құлқына байланысты.

Әлемдік тәртіп мәдениетаралық диалогсыз, сол саладағы ашықтық пен жариялылық процесін ынталандыру шараларынсыз орнатылуы мүмкін емес. Әлемдік тәртіп өзара мәдени іс-қимылдың нәтижесі болып табылады, өйткені бұл мәдениеттің түрлі этностық көпшілікке немесе азшылыққа жататын-жатпайтындығына қатыссыз, мәдениеттердің барлығының мәселелеріне, басымдықтары мен қажеттіліктеріне көңіл аударуға мүмкіндік береді (3, 378 б.).

Әлемдік тәртіпті орнату барысында түрлі территориялар мен халықтарға сараланған түрде ықпал етеді. Жаһандануды түрлі экономикалық, мәдени ареналардағы үстемдік етуші топтардың арасындағы күрес ретінде және/немесе тек пен нәсіл, этностық терминдерде айрықша қарастыру да өнімсіз әрі оншалықты дұрыс емес. Жаһандануды күштегі өзгерістер, сондай-ақ айналада өтіп жатқан түрленулердің күресі ілесе жүретін жаңа саяси фактілердің пайда болуын дәлелдейтін тасқындар мен ландшафтардың саналуандығы деп атау неғұрлым нақты болар еді.

Жаңа әлемдік тәртіп – қазіргі кездегі әлемдік тәртіпке мүлдем ұқсамайтын басқа әлемдік тәртіп. Ол адам тағдырына түбегейлі әсер ететін, әлемді өзгертетін, бұрынғы әлемдік тәртіпті жоятын, ретке келтірілген оқиғалар мен фактілердің әсер етуінің нәтижесінде орнатылады. Жаңа әлемдік тәртіп шиеленіскен қайшылықтарды бұзу, әлемдік саясаттың жетекші субъектілері мүдделерінің қақтығыстарын бұзу нәтижесінде орын алатын құбылыс.

Негізінен жаңа әлемдік тәртіпті орнату үшін мемлекеттер өзара жанжалдаспай өзара бітімгершілік кеңістікте әрекет етуі тиіс, ал оның негізі – төзімділік қағидаты, төзімділік құндылығы.

Төзімділік – туа біткен топтық немесе жеке қасиет емес, ол белгілі бір жеке және қоғамдық құндылықтар мен мінез-құлық нормаларын жүзеге асыруға бағытталған күш (Төзімділік қағидаларының декларациясы, 1995:47).

Төзімділік, толеранттылық, келісім тарихтың мәңгілік сыйы емес, себебі күнделікті дамудан туып отыратын қайшылықтар біржола шешілмейді, күніге, ай сайын, жылдар бойы, үздіксіз, барлық адамға шынайы жанашырлықпен, түсінік жұмыстарын жүргізе отырып, шешім табуды талап етеді (Нысанбаев, Изотов, 2006: 39).

Төзімділік теориясы шынайы классикалық теориялар қатарында ағарту дәуірінде өмір сүрген ойшылдардың еңбектерінде зерттелген. Төзімділік Дж.Локк, Ф.М.А. Вольтер, Ж.Ж. Руссо, И. Кант сынды ұлы либералды ойшылдардың еңбектерінде азаматтық қоғамның негізгі құндылықтарының бірі ретінде қарастырылған. Дж.Ст. Милль төзімділік идеясын еркіндіктің басты шарты ретінде қарастырады, М. Вебер дінге еріктілік идеяларын қорғайды. Дж. Роулс төзімділікті әлеуметтік әділдіктің негізі ретінде қарастырады. Аталған еңбектерде төзімділік идеясы ой еркіндігі мен ар-намыс еркіндігі қағидаларының шиеленісуі ретінде қарастырылады, алайда соғыс пен бейбітшілік мәселесімен де ұштастырыла бастады. А.А. Алиев, М.С. Стецкевич, В.М. Золотухин, В.В. Шалин, Б.Г. Капустин және т.б. діни төзімділік туралы ойлардың қалыптасуы мен дамуына арналған монографиялық еңбектер мен жекелеген мақалалар жазған.

Төзімділік жеке феномен ретінде саяси жүйеде қызмет етуі саяси тәртіпке (режимге) байланысты болғандықтан зерттелмеген. Саяси төзімділіктің талдауы азаматтық қоғам теорияларының ережелеріне негізделген енбектерді Қазақстандық ғалымдардан Р.К. Қадыржанов, К.Г. Габдуллина, К.Ж. Нұғыманова жазған.

Қазіргі заманғы Қазақстанда төзімділік азаматтарды құқықтық бағытта тәрбиелеудің аса маңызды қағидатына, оның жалпы мәдени императиві, әлеуметтік-құқықтық және ізгілік эволюция нәтижесіне айналуы. Төзімділікті пайдалану құқықтық мәдениеттің жетістіктерін жергілікті халық арасында неғұрлым тиімді енгізуге, таратуға мүмкіндік береді. Бүгінгі күні мемлекеттің төзімділіктің заң қағидаттары мен нормаларын ұстануы демократиялық азаматтық қоғамды қалыптастыруға мүмкіндік берді. Осындай қоғамды дамытудың басым бағыттары ел үшін аса маңызды болғандықтан Елбасы өзінің Қазақстан халқына арналған Жолдауында ерекше атап өткен.

Этникалық толеранттылықтың мәні – басқа ұлт өкілдерінің сыртқы түрін, ойлау жүйесін, өзіндік ұлттық, мәдени ерекшеліктерін, іс-әрекетін қабылдау. Этникалық толеранттылық адамның тұлғалық қасиеті болып табылады, сонымен қатар ол қалыптасу барысында маманның кәсіби қажетті қасиетіне трансформацияланады. Этникалық толеранттылық әлеуметтік-мәдени және прагматикалық құзыреттіліктердің (дүние туралы білімдер, жағдаятты түсіну) даму деңгейімен анықталады. Осы құзыреттіліктерді бөліп көрсету арқылы оларға сәйкес кәсіби міндеттерді анықтау мүмкін болады: 1) әлеуметтік-мәдени құзыреттіліктерді дамытуға тиесілі кәсіби міндеттер; 2) прагматикалық құзыреттіліктерді дамытуға тиесілі кәсіби міндеттер. Қойылған мақсатқа жету үшін, яғни этникалық төзімділікті қалыптастыру үшін бұл міндеттер өз деңгейінде іске асырылуы тиіс (Нәжімеденов, Алтаев, Байғозы, 2009: 293).

Негізінен, толеранттылық немесе төзімділік ауқымындағы ұлттық мінез, ұлттық намыс, ұлттық дәстүр, әдет-ғұрып, салт-сананың жойыла бастауы, ұлттық тіл мен діл діннің тоқырауына әкеліп соғатыны сөзсіз. Рух мәдениеті – күрделі әлеуметтік құбылыс, ол өз заңдылығымен, даралығымен дамиды. Кезінде ұлы қазақ ойшылы Ж. Аймауытов «ерінбей еңбек етуге таудай үміт, табанды кайрат, шамдай мұрат, жалынды жүрек, терең білім керек», – деп жазған. Қазақ халқының сана мәдениеті, рух мәдениеті, тіл мәдениеті – үлкен тарих, ұзақ ғасырлар бойы көшпелі елдің қилы-қилы асуларынан туған күрделі үрдіс. «Күн көру тәсілін сырттан жұқтырып, үйрене беруге болады. Рух мәдениетін бөтеннен қарызға ала беруге болмайды. Алса да, халықтың көкейіне көпке дейін қонбайды. Ендеше өзімізде бар дәулетті жарыққа шығарып, іске жаратуға талпыну керек», – деген Ж. Аймауытовтың сөздерінде ағартушылық, танымдық сарын басым (Аймауытов, 2016:24).

Ойшыл М. Жұмабаев түсінігінше, адамның жан дүниесінің іздейтіні – руханият, ал оны болашаққа жеткізу үшін әрбір заманда, қоғамда рухты сабақтастырушы, жалғастырушы адамдар болады, олар өздерінің дұрыс өмір сүре білуін өзгелерге де ұсынады. Ал, дұрыс өмір сүру әрекетінің басты шарттары адамгершілік, өзгені өзіндей түсіну, бірлік, ынтымақ, жанашырлық, сабырлылық, қанағатшылдық. Егер адамның іс-әрекетін бағалауда жасандылық, әділетсіздік болса, ол сенімге дақ түсіреді, рухты жасытады. Мағжан ақынның түсініктері әлеуметтік маңызға ие. Алаш зиялылары өз өмірінде болып жатқан түрлі оқиғалар мен әр алуан жағдайға халық тағдыры үшін де жауаптымын деп санап, мұндай жәйттің орын алуын өз мінез-құлқымен, болмысымен, қабілетінің деңгейімен түсіндірді (Жұмабаев, 1996: 259).

Қазақ ағартушылары, атап көрсеткеніміздей адам пайда болғаннан бастап, оның бойында бар төзімділік қасиетті оның негізгі армандарымен байланыстыруды шығармаларына арқау етті. Нақтырақ айтқанда, адам бойындағы басқа қасиеттермен тұтас, өзара бірлікте ықпал ету нәтижесінде төзімділік қасиеті жақсылыққа, парасаттылыққа жетелейді.

1995 жылы қабылданған толеранттылық принциптерінің декларациясына сәйкес, төзімділік (толеранттылық) ұғымын адамзат қоғамындағы алуан түрлі мәдениетті түсіну, құрметтеу және дұрыс қабылдау деп түсінуге болады. Декларацияда төзімділік «алуан түрліліктегі үйлесімділік» ретінде айқындалады. Мәдени алуан түрлілік адамзат қоғамында тең бейбіт қатар өмір сүруші мәдени топтардың көптүрлілігі ретінде қабылданады. Осыған орай, төзімділік қағидаты ұлттық, нәсілдік, діни, тілдік, әлеуметтік, жыныстық белгілеріне қарамастан адам баласына төзімді қатынасты, құрметті талап етеді. Қазақстанда дін – мемлекет идеологиясының ажырамас бір бөлігі, халықтың өміршең тәрбие көзі, ел тірегі болып табылады.

Саяси жүйедегі саяси төзімділіктің қызмет етуі мемлекеттегі саяси тәртіпке (саяси режимге) байланысты болып табылады. Мысалы, елдегі тоталитарлы (авторитарлы) тәртіп интолерантты болса, демократиялық тәртіп – толерантты болуы заңдылық. Демократиялық мемлекет болып табылатын Қазақстан Республикасында саяси саладағы төзімді көріністердің негіздері қаланған. Алайда олардың дамуы азаматтар мен

саяси күштердегі аталған құндылықтарды дұрыс түсінуге байланысты болып табылады.

Алайда, «әлем, адам қандай болуы тиіс» деген мәселе төңірегіндегі тұжырымдау философиялық ілім тарихында оң шешімін таппаған. Игіліктің қоғамның нақты болмысындағы көрініс табуын әртүрлі ойшылдар әрқалай негіздеп, әрқалай елестететін және олар қоғам мен мемлекеттің құрылыс нысанында көрініс табатын. Дегенмен, адам мен қоғам болмысындағы бұл көріністер игілік туралы шынайы білім бермейді. Бірақ өзінің игілік туралы ілімін дамыта түскен Гегель өлшемге мынадай анықтама береді.

Ол іс-әрекеттер адамның табиғаты мен оның қажеттіліктерін ескеретін болса өнегелі, адамгершілік сипатында болуы тиіс деген ойға келді және сол арқылы игілік мәселесін экзистенционалды кеңістікке қарай ығыстырады: «субъекттіліктің абстрактты және формалды еркіндігі тек өзінің табиғи, субъективті болмысында, қажеттіліктерінде, бейімділіктерінде, құмарлықтарында, пікірлерінде, фантазияларында ғана және т.б. белгілі бір мәнге толы болып табылады. Осындай мәнді қанағаттандыру игілік не болмаса бақыт және жалпы өмірдің мақсаты» (Гегел, 1990: 67).

Сондықтан да Гегельдің құндылықтар және игілік туралы ілімі болмыс қалыптасқан кезеңдерде нақтылықпен үйлесімді күйде болады, ал Канттың іліміне сәйкес нақтылықтың тұрақты күйі нақтылықтың өзімен үйлесімділікте. Жалпы олар бір-біріне қайшы келмейді, керісінше бір-бірлерін толықтырып тұрады. Алайда Гегельдің игілікті анықтауы экзистенционалды көзқарасқа бағытталған. Гегельдің ілімі және қазіргі кездегі адам туралы заманауи ғылымдар мен білімдердің дамуы адам мен қоғамның нақты болмысындағы игілік өлшемдерін анықтауға қатысты. Гегельдің экзистенционалды көзқарасының, сондай-ақ, құндылықтар трансформациясының шарттарын зерттеуі асқан перспективтілігін көрсетеді.

Алайда, өмірдің өзі құндылық болып табылады ма? Осы еңбекте қолданылатын құндылық табиғатына сәйкес өмір өздігінен құнды бола алмайды, себебі құндылықтың жалпыламалығы оны маңызды немесе маңызды емес басқа да құндылықтармен салыстыруды көздейді. Оны басқа да құндылықтармен салыстыруға жол беру барысында адам өмірінен де маңызды құндылықтардың бар екендігін мойындаймыз. Сөйтіп, адамның өмірі мен онан да жоғары құндылық арасында таңдау жасау қажеттілігі жалпы өмірді мойындамау болып табылады.

Ұлттық құндылықтарды сақтау мәселесінде академик Ә. Нысанбаев: «Үшінші мыңжылдықта қарқыны жеделдей түсер жаһандық тұтастану, шекара талғамайтын қаржы мен ақпарат ағындары өзін сақтап қалмақ болған әрбір ұлтты жаңа қатер қаупінен қорғануға мәжбүр етіп отыр. Ендігі жерде өзіндік «менін» сақтауға ұмтылған әрбір жұрт, ең алдымен, тарихи жадын, бірегей ұлттық болмысы мен ойлау машығын, өзіндік дүниетанымын, ана тілі мен ерекше ділін, дәстүрлі төл мәдениетін дамыту мен аман алып қалу жолында жанталасу қажет» деп атап көрсетеді (Нысанбаев, 20002: 246).

Гуманистік психология тұрғысынан алар болсақ адам өмірінен асқан ешбір жоғары және лайықты субстанция жоқ. Осы мектеп әзірлеген адам тұжырымдамасына көз жүгіртетін болсақ мінсіз адам өлшемі адамның құндылықты қатынастарына қатысты қолданудың міндетті салдары болып табылады. Философ, психолог Э. Фроммның іліміне сәйкес субъективті тілектер, ұмтылыстар не болмаса нақты әлемнің шеңберлерінен тыс өзге де бағыттар құндылықтың өлшемі ретінде қарастырылмайды. «Тек адамның табиғатын талдап, оның нақты мүдделері мен оған қоғам баулыған мүдделері арасындағы шынайы қайшылықтарды айқындаған кезде ғана объективті дұрыс нормаларды табуға болады» (Фромм, 1992:164).

Білімге негізделген есті құндылықты және басқа да құндылықтарды сана бір жүйеге біріктіре алады; ол өз кезегінде адамның мінез-құлқының негізіне айналады да бір қажеттілікті екінші қажеттіліктің пайдасына қарай ығыстырмай, нақтылық әлемімен, соның ішінде басқа да адамдармен үйлесімді болуына ықпал етеді. Осыдан игілік өлшемі ретінде бір жүйеге біріктірілген адамның бүкіл құндылықтар әлемін және адамның үйлесімді дамуына ықпал ететін болмыстың сыртқы жағдайларын игіліктің өлшемі ретінде айқындауға болады. Адамның осындай күйін бақыт деуге болады. Осы екі өлшем бір тұтас бірлікті құрайды. Осындайда біріншісін артық деп санау, не болмаса екіншісін мүлде жаратпау игіліктен ауытқуға және «қараңғылықпен араласып кетуге» әкеп соқтырады. Ол уәждер субъекттің белгілі бір қажеттіліктерін көкейкесті ету деңгейіне байланысты әртүрлі сипатта болатындығына байланысты. Егер де Басқа адам тіпті ең жоғары қажеттіліктерді қанағаттандырудың құралы болатын болса (өмірдің мәнін ұғыну қажеттілігінде, жоғарыға табыну, бағдарлауға қатысты

қажеттіліктер) уәждеме қайтсе де прагматикалық императивтің шегінен шықпайды, сондықтан да субъектіге қатысты құндылық мәртебесіне ие Басқа адам кез келген басқа құндылықтармен салыстырылады. Осыған байланысты Басқа белгілі бір құндылықтан біршама төмен болуы мүмкін. Сондықтан да неғұрлым мықты субъекттің құндылықтар жүйесі Басқа адамды күйретудің немесе оны жоюдың себебіне айналады (Риккерт, 1998:107).

Қорытынды

Шын мәнінде адам бойындағы рухани қуаттың оянуы ғана жеке тұлғаның өзіндік шығармашылық мүмкіндіктерінің дамуына бірегей жағдай туғызады. Терең рухани қайнардан нәр алған адам ғана барлық қабілеттер «тамырына» жол тауып, шынайы дарынды, демек сан алуан іс-әрекет формаларын меңгеріп, жетілдіруге бейім, ұйымшыл, Интернет пен ақпарат құралдарын ширақ пайдалануға қабілетті болады. Бұл орайда ол өз бірегейлігі мен даралығын сақтай отырып, өзінің телебайланыс тетігіне айналуына жол бермейді. Қазақстандық білім беру жүйесі алдында, міне, осындай адам тәрбиелеу міндеті тұр.

Білім беру жүйесі қоғам өмірінде, ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етуде атқаратын рөлі мен мақсаты бойынша өзара байланысты, бірін-бірі өзара толықтырушы екі бағыттағы міндетті орындайды. Бірінші бағыт – оқыту, алдындағы толқын аға ұрпақтың әлеуметтік-мәдени тағылымын, философия, ғылым, өнер, адамгершілік негіздерін, адамның әлеуметтік ортаға тең құқылы азамат ретінде енуіне мүмкіндік беретін басқа да білімдер қорын жас ұрпақ бойына сіңіру. Адамның әлеуметтенуімен байланысты бұл бағыт адамның әлеуметтік ортада өз орын табуына, аға ұрпақтар тағылымы мен ұлтық дәстүрлерді меңгеруіне мүмкіндік береді. Мұның бәрі адамның өмірлік мұратын айқындауының, кәсіби еңбекке араласуының алғы шарты. Білім беру жүйесінің екінші бағыты – адамның адам болып қалыптасуына, Абай айтқандай, толық адам болуына, оның рухани, ішкі қуатының оянып, кемелденуіне көмектесу. Адам өзінің жоғары рухани әлемге қатыстылығын түсініп, тұлға аралық қарым-қатынас процесінде, жеке өмірінде жоғары құндылықтарға, мұраттарға сай өзінің рухани бет-бейнесін айқындайтын болуға қол жеткізуі. Ендеше, Абай айтқан «Толық адам болу!» философиялық-этикалық принциптің іске асқаны.

Әдебиеттер

Ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетінің анықтамасы мен мәні //Хабаршы. «Әлеуметтану және саяси ғылымдар» сериясы. – Алматы: Абай атындағы ҚазҰПУ, 2006. –№1(13). -16-21 бб.

Риккерт Г. Табиғат туралы ғылымдар және мәдениет туралы ғылымдар / ауд. Г. Раянова // Тарих – адамзат ақыл-ойының қазынасы. 20 томдық. – Астана: Фолиант, 2009. – 13 т. 472 б.

Ұлтаралық келісімді ғылыми басқару мәселелері //«Правовые проблемы государственного управления в условиях рыночных отношения РК»: мат. межд. науч.-прак. конф. 30 ноября 2006 г. – КазНПУ им.Абая, 2006. – С.378-380.

Төзімділік қағидаларының декларациясы //1995 жылғы 16 қарашадағы ЮНЕСКО ұйымының Бас конференциясының 5.61 қарауымен бекітілген.

Әлеуметтік философия: 20 томдық. 17-том / құраст.: Ә. Нысанбаев, М.З. Изотов. Философия және саясаттану институты. – Астана: Аударма, 2006. – 480 б. (Қазақ халқының философиялық мұрасы: «Философия және психология» секциясы).

Төзімділік көшпейтін көшпенділердің философиясы нысан сарыны діл қоңыр үнді категория бренді негізі ретінде // Ж. Нәжімеденов, Ж.А. Алтаев, Ж.О. Байғозы. Діл қоңыр үнді домбыра – бренд. – Алматы, 2009. – 293-308 б.

Аймауытов Ж. «Мақсаттың құлы бола білсек жетеді» //Қазақ. – 2016. -18-26 наурыз (№11/12). – 24 б.

Жұмабаев М. Таңдамалы: (өлеңдер, поэмалар, зерттеулер, аудармалар) /М. Жұмабаев; [құраст. Б. Дәрімбетов]; ҚР Ғылым акад.; М.О. Әуезов атын. әдебиет және өнер институты. – Алматы: Ғылым, 1992. – 272 б. Түсініктер: 259-267 б.

Философия права. Гегель // Серия «Философское наследие». – М.: Мысль, 1990. – С. 113, 210. – С. 524.

Нысанбаев А. Жаһандану және Қазақстанның орнықты дамуы // Глобализация и устойчивое развитие Казахстана. – Алматы, 2002. – 264 б.

Фромм Э. Душа человека / пер. с англ., нем. – М., 1992. – С. 429.

Риккерт Г. Философия жизни. – Киев: Ника центр, 1998. – С. 287.

References

Ultaralyk karym-katynas madenietinin anyktamasy men mani [Definition and meaning of culture of interethnic relations]. // Xabarzhy. «Aleumettanu zhane sayasi gylymdar» seriasy. -A., Abai atyndagy Kas UPU, 2006. -№1(13). – p. 16-21.

Rikkert G. Tabigat zhane madeniet turaly gylymdar [Natural sciences and culture sciences]. /aud. G.Raianova. – //Tarix – adamzat akyl-oiynyn kazynasy. 20-tomdyk. -Astana: Pholiant, 2009. – 13 t. p. 472.

Ultaralyk kelisimdi gylymi baskaru maseleleri [Issues of scientific management of interethnic concord] //«Pravovye problemy gosudarstvennogo upravleniya v usloviyah rynochnyh otnosheniya RK»: Mat. mezhd. nauk.-prak. konph. 30 noyabr 2006 g. -Kaz NPU im. Abaya, 2006. – p. 378-380.

Tozimdilik kagidalarynyn decloratchiyasy [Declaration of Tolerance Principles]. //1995 zhylgy 16-karashadagy UNESKO uiymynyn Bas konpherentchiyasynyn 5.61 karauymen bekitikgen.

Aleumettik pilosophiya [Social philosophy]: 20 tomdyk. 17-tom. /kyrast.: A.Nysanbaeva, M.Z.Izotova. Philosophiya zhane sayasattanu instituty. -Astana: Audarma, 2006. – p. 480. (Kazakh xalkynyn Philosophiyalyk murasy: «Philosophiya zhane psixologya» sektchyasy).

Tozimdilik koshpeitin koshpendilerdin Philosophiyalyk nysan saryny, dil konyr undi kategorya brendi negizi retinde [The philosophy of tolerance nomadic nomads as the basis of the Indian brand] // Nazhimedenov Zh., Altaev Zh.A., Baigozy Zh.O. Dil konyr undi dombyra – brend. -A., 2009. – p. 293-308.

Aimauytov Zh. «Maksattyn kuly bola bilgen zhetedi» [We have become slaves of the goal] //Kazakh. -2016. -18-26 nauryz (№11/12). – p. 24.

Zhumabaev M. Tandamaly: (olender, poemalar, zertteuler, audarmalar); [kurast. B.Darimbetov]; KR Gylym akad.; M.O.Auezov atyn. Adebiet zhane oner instituty. – A.: Gylym, 1992. – 272 б. Tusinikter: p. 259-267.

Philosophiya prava [Philosophy of law]. Gegel. Seriya «Philosophskoe nasledie», -M.: Mysl, 1990. – p. 113, 210.

Nysanbaeva A. Zhahandanu zhane Kazakhstannyn ornykty damuy [Globalization and sustainable development of Kazakhstan]. //Globalizatchya i ustoichivoe rasvitie Kazakhstana. – A.: 2002. – p. 264

Phromm E. Dusha cheloveka [The soul of man]: per. s angl. nem. -M., 1992. – p. 429.

Rikkert G. Philosophiya zhizni [Philosophy of life]:. – Kiev, Nika tchentr, 1998. – p. 287.

ҒТАМР 02.41.21

Қайратұлы С.[1], Құранбек Ә.[2]

[1]философия докторы (PhD), әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: samat.kayratuly@gmail.com

[2]философ. ғ.к., қауымдастырылған профессор, Ілияс Жансүгіров атындағы
Жетісу мемлекеттік университеті, Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

МӘДЕНИЕТ МОДЕРНИЗАЦИЯСЫ ТЕОРИЯЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

Мақалада мәдениет модернизациясы модернизация үдерісінің сан қырлы қызметінің бірі екені көрсетілді. Мәдениет модернизациясының әлемдік және ұлттық сипаттамалары болатыны айқындалды. Мәдениет модернизациясын зерделеуде оның мәдени-дүниетанымдық, эстетикалық негіздерінің мазмұны мен төлтумалық құрылымына әлеуметтік-философиялық түсініктемелер берілді. Мәдени әмбебаптылық батыстық мәдени ортаға тән заңдылық ретінде тұжырымдаудың қисынсыздығы дәйектелді. Әлемдік мәдениеттер матрицасында өзге мәдени парадигмалар күрделі қатынастар қисынымен қалыптасып, оңтайлы өрбу үстінде екені көрсетілді. Қазіргі кезде модернизацияның мәдени бағдарламасын үнемі қайта игеру оның жаңа түрлерін, балама модельдерін жасап шығудың жолдарын сипаттап берді. Мақалада мәдениет модернизациясы күрделі сала екені және оны алуан түрлі сипатта қарастырудың маңыздылығына ерекше мән берілген. XX ғасыр ортасында әлемдік модернизацияның көптеген теориялары дүниеге келді. Олардың қатарын модернизацияның классикалық теориясы, постмодернизация теориясы, экологиялық модернизация теориясы, рефлексивті модернизация теориясы, модернизацияның ауқымдылығы теориясы, екінші деңгейлі модернизация теориясы және тағы басқалары толықтырса, авторлар аталған модернизацияның алты моделіне философиялық шолу жасайды.

Түйін сөздер: мәдениет, модернизация, мәдениет модернизациясы, мәдениет философиясы, эстетика.

Kairatuly S.[1], Kuranbek A.[2]

[1]Doctor of Philosophy (PhD), Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com
[2]Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor, Ilyas Zhansugurov Zhetysu State University,
Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

Philosophical aspects of the theory of cultural modernization

This article considers cultural modernization as one of the functions of the modernization process. Cultural modernization is both global and national. The article presents a socio-philosophical analysis of cultural modernization and its cultural, ideological and aesthetic aspects. The inadmissibility of Western cultural modernization as a universal regularity is shown. In the world cultural matrix, different cultural paradigms develop on their own cultural basis. At the present stage, the constant development of the cultural modernization program has shown the need to develop new models. In the article, the authors emphasized the complexity of modernization and the importance of its study in a multifaceted aspect. In the middle of the twentieth century, there were many theories of worldwide modernization. Among them: classical theory, theory of postmodernization, ecological theory of modernization, reflexive theory of modernization, theory of plurality of modernization, secondary theory of modernization, etc. In the article the authors give a philosophical review of six theories of modernization.

Key words: culture, modernization, modernization of culture, philosophy of culture, aesthetics.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Кайратулы С.[1], Куранбек А.[2]
[1]доктор философии (PhD), Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com
[2]кандидат философских наук, ассоциированный профессор, Жетысуский государственный университет имени И. Жансугурова, Казазхстан, г. Талдыкорган e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

Философские аспекты теории культурной модернизации

В данной статье рассматривается культурная модернизация как одна из функций процесса модернизации. Культурная модернизация бывает как мировой, так и национальной. Авторами дается социально-философский анализ культурной модернизации и его культурно-мировоззренческих, эстетических аспектов. Показана неприемлемость западной культурной модернизации как универсальной закономерности. Во всемирной культурной матрице разные культурные парадигмы развиваются на собственной культурной основе. На современном этапе постоянное развитие культурной программы модернизации показало необходимость разрабатывать новые модели. В статье авторы акцентировали особое внимание на сложность модернизации и важность ее изучения в разностороннем аспекте. В середине XX века появилось множество теорий всемирной модернизации. Среди них: классическая теория, теория постмодернизации, экологическая теория модернизации, рефлексивная теория модернизации, теория множественности модернизации, вторичная теория модернизации и др. В статье авторы дает философский обзор шести теорий модернизации.

Ключевые слова: культура, модернизация, модернизация культуры, философия культуры, эстетика.

Кіріспе

Мәдениет модернизациясы һақында ортақ анықтама мен зерделенген зерттеу парадигмалары тым жұтаң. Мәдениет модернизациясы – қазіргі мәдениеттің қалыптасуы, дамуы, трансформациясы мен халықаралық өзара әрекеттестігінің кешенді үдерісі (Чуаньци 2011: 195-196).

Жаһандану дәуіріндегі мәдениет модернизациясы үдерісі ұлттық және жаһандық деңгейлерде ықпалдастығын арттырып келеді. Әйткенмен, әлеуметтік ғылым салаларында ұлттық мәдени мұраны, интеллектуалдық дәстүрді байыптау ең негізгі басымдыққа айналып отыр. Өйткені, біріншіден жаһандану барысында ұлттық төлтумалықты сақтау жалпы ұлт атаулыға тән қозғалысқа, ал ұлт әлеуметтік-мәдени прогрестің басты субъектісіне, қозғаушы күшіне айналды. Екіншіден, этно-мәдени қауымдастық сыртқы ақпараттық және техникалық факторлармен қатар, ішкі этно-мәдени оңтайлы өзгерістерге қалай бейімделуде, әлеуметтік-психологиялық бейімділікке іштей дайын ба? деген сұрақтар күн тәртібіне ашық, өткір қойылып жатыр (Молдабеков 2008: 77-78).

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақалада модернизация және мәдениет модернизациясы теориясы һақындағы отандық, шығыстық, батыстық зерттеушілер тұжырымдамалары бағамдалды. Сонымен қатар, герменевтикалық, компаративистикалық, жүйелі талдау әдістері қолданылды.

Нәтижелері және талқылау

XX ғасыр ортасында әлемдік модернизацияның көптеген теориялары дүниеге келді. Олардың қатарын модернизацияның классикалық теориясы, постмодернизация теориясы, экологиялық модернизация теориясы, рефлексивті модернизация теориясы, модернизацияның ауқымдылығы теориясы, екінші деңгейлі модернизация теориясы және тағы басқалары толықтырды. Теориялардың барлығында модернизация үдерісіндегі мәдениеттің өзгерістері һақында тұжырымдамалар жасалынады (Чуаньци 2011: 204).

Модернизацияның классикалық теориясының ғұмыры XX ғасыр елуінші және жетпісінші жылдар аралығын қамтыды. Мұнда модернизацияның XVIII ғасырдағы батыстық өндірістік революциядан басталғандығы дәйектелді. Модернизацияны зерделеудің сызықтық моделі, оның теориялық-методологиялық құрылымы негізделді. Мәдениет модернизациясы немесе дәстүрлі қоғамнан қазіргі қоғамға көшу революциялық, радикалды, трансформация модельдері арқылы жүзеге асқандығы басты ерекшеліктер ретінде көрсетілді. Модернизацияның индустриализация, урбанизация, коммерциализация, әлеуметтік мобили-

зация, секуляризация, ұлттық идентификация, ақпарат құралдарының таралуы, білім беру, қазіргі саяси институттардың қалыптасуы, саяси белсенділіктің артуы секілді тетіктері мәдениеттегі өзгерістерге алып келді.

Классикалық модернизация теориясы модернизация үдерісін қоғамның дәстүрлі түзімнен қазіргі әмбебап мәдениетке трансформациясы ретінде біржақты қарастырды. Дегенмен, классикалық кезеңде мәдениет модернизациясы ғылымға арқа сүйеген жаңа білімге; жаңа білім беру және оның қолжетімділігі, ғылыми ойды таратуға; жаңа идея мен ойдың рационалдығы, секуляризация, ғылым мен техникаға сенім, модернизм, экономика және ұлтшылдыққа; жаңа рух: бостандық, демократия, ғылым, теңдік және адамшылдыққа; жаңа мақсаттар: прогресс, байлық, өзгеріс және сөз бостандығы, жеке тұлға құндылықтары мен мүмкіндіктерінің дамуына; әлемге жаңа көзқарас: тиімділікті білу, ашықтық және азаматтық белсенділік, сенімге деген ыңғайдың, жауапкершілік, жетістік және әділдік секілді ұстындарды басты сипаттамалар тұрғысынан бағамдады. Әлеуметтік өзгерістерді зерделеуде дамудың капиталистік моделіне басты назар аударылды. Сонымен қатар, социалистік құрылыс түбегейлі терістелмеді, модернизация үлгісі ретінде сарапталды (Побережников 2001).

XX ғасыр жетпісінші жылдары модернизация классикалық зерттеулерін постмодернизация теориясы ауыстырды. Постмодернизм модернизмнің қисынды жалғасы ретінде модерн институттары ғұмырын тоқтатқан жағдайда мүмкіндігі артты. XX ғасыр мәдениетінде дәріптелген көптеген мәдениет институттарының өлімін поэтикалық метафорадан гөрі постмодерн мүмкіндіктерінің шынайы жағдайлары сипатында қабылдаған жөн. «Тәңірінің өлімі», «Адамның өлімі», «Философияның өлімі», «Әдебиеттің өлімі», «Театрдың өлімі», «Музыканың өлімі», түбегейлі «Мәдениет» пен «Әлеуметтіліктің өлімі» постмодернистер үшін дәлелдеуден түсіндіруді мақұлдайтын жүзеге асқан факт. Өлім − постмодернистер үшін трагедиялықтан сипат алмайды, барлығы өледіге сайып келетін шынайы фактіні құрайды. Өлім – физикалық емес, рәміздік өлім. Өлім – «мәдениет парадигмаларының ауысуы». Өлімдердің барлығы постмодерн жалпы жағдайларын, постмодерн қоғамы мен мәдениетінің жағдайларын құрайды (Нуржанов 2012).

Экологиялық модернизация теориясы XX ғасыр жетпісінші жылдары дүниеге келді (Чуаньци 2011: 150-151). XX ғасыр сексенінші жылдарынан бастап батыстық өркениетті мемлекеттерде экологиялық модернизация зерттеудің объектісі ретінде ғалымдар арасында зерделене бастады. Тоқсаныншы жылдары мәселе күн тәртібіне қойылып, ауқымды ғылыми талқылаулардың өзегіне айналды. Қазіргі таңда экологиялық модернизация кең ауқымдағы қоғамдық сипат алып, мемлекеттік жоспарларға енді (Кудинова 2013).

Экологиялық модернизация теориясы модернизация мен қоршаған орта арасындағы өзара ықпалдастықты түсіндіреді. Теория негізінен еуропалық тәжірибелер тұрғысынан дәйектелген. Сонымен қатар, теория экономикалық тиімділік, әлеуметтік әділеттілік және табиғатқа қатынасында жағымды ұстындарға бағытталған дамудың жаңа моделін тұжырымдайды. Модель экономикалық өсім мен қоршаған ортаны қорғаудың үйлесімділігін дәріптейді. Қазіргі таңда экологиялық модернизацияға қатысты көптеген теориялар, тұжырымдамалар мен зерттеу жұмыстары дүниеге келді. Теория һақында ортақ анықтама жоқ, тек төрт мағыналық дәйектеме бар:

«Біріншіден, экологиялық модернизация экологиялық реформаларды әлеуметтанулық тұрғыдан түсіндіретін экоәлеуметтанудың теориялық өзегі.

Екіншіден, экологиялық модернизация технологиялық интенсивті экологиялық саясат пен трансформацияны түсіну мен талдаудың жаңа моделі.

Үшіншіден, сексенінші жылдардан бастап экологиялық модернизация экологиялық және экономикалық реформаларда дамыған мемлекеттер прогресінің шынайы бейнесіне айналып отыр.

Төртіншіден, экологиялық модернизация бастауын экологиялық сақтықтан алатын экономикалық және әлеуметтік трансформацияларды сипаттайтын әлеуметтік өзгерістер теориясы. Оларды өндіріс пен тұтыну, экологиялық және экономикалық саясат, заманауи технологиялар, үкімет әкімшілігі мен қазіргі институттар модельдерінің экологиялық модернизациясы құрайды» (Чуаньци 2011: 155).

Ульрих Бек рефлексивті модернизацияның теориялық идеясын тарихи аналогиямен түсіндіруге талпыныс жасады. Әлеуметтанушының пайымдауынша, модернизация аграрлық қоғамдағы таптық тежегіштердің құрдымға кетуіне жағдайлар жасады, кейінгі кезеңде индустриалдық қоғамның бітім-болмысын тоғыс-

тырып жіберді, сонан соң модерннің кейінгі кезеңі жаңаша қоғамдық конфигурацияларды дүниеге алып келді. Бұл конфигурацияларды зерттеуші рефлексивті модернизация деп атайды. Индустриалдық немесе рефлексивті модернизация тайталасы игеруді талап етеді. Себебі, біз өзгерістер өзегінің өзгерістері дәуірінде ғұмыр кешіп отырмыз. Индустриалдық немесе рефлексивті қоғамның бет-бейнесі назарға іліккен жағдайында ғана оған қарсы қойылған контрқазіргі дүниені интеллектуалды игеру мүмкіндігі туады (Бек 2000: 5-8). Сонымен қатар, батыстық модернизация теорияларының модерн және постмодерн кезеңдерін кешенді зерттеуші Бекет Нұржанов пікірінше, Ульрих Бек постмодернизм терминін жасандылыққа балап, кесімді сипатта қарастырады. Басқаша айтқанда, Ульрих Бек позициясын өзге модерн мен постмодерн терминдерінің тайталасы деп атауға болады. «Жаңа модернде» индустриализм жетекші әлеуметтік институт ретінде қала береді, сондықтан осы институттағы өзгерістер «тәуекел қоғамының» қалыптасуына алып келді (Нуржанов 2012: 40-42).

ХХ ғасыр тоқсаныншы жылдары модернизацияның мәдени әралуандылық пен плюрализм үдерістеріне батыстық зерттеушілер назарын аудара бастады. Модернизация теориясын кешенді зерттеулерде модернизация ауқымдылығы теориясы ғылыми талқылаулар назарына ілікті. Нәтижесінде, батыстық ғылыми қауымдастықта «модернизация ауқымдылығы» теориясы ғылыми термин ретінде сөздікке кірді. Модернизация ауқымдылығы теориясы қазіргі мәдениеттің алуантүрлілігі мен мәдениет өзгерістерінің біржақты емес табиғатын концептуалды дәйектеген тұжырымдама болды. Израильдік зерттеуші Шмуэль Эйзенштадт пайымдауынша, «модернизация көптігі – тарих және ғасыр ортасындағы модернизацияның классикалық теориялары түсініктерінен ерекшеленетін қазіргі уақыт һақындағы ой. Модернизация түрлі мәдениет кестелері мен жүйелі модельдерге жатады. Плюрализм мен алуантүрлілік қазіргі бірегей және әртүрлі қоғамдар қалыптасуындағы басты детерминант деп есептеледі» (Чуаньци 2011: 205).

Шмуэль Эйзенштадт пікірінше, кез келген өркениетті дамудың өзегі сол өркениеттің мәдени қайнар бастауларын игеруден, шығармашылық тұрғысынан зерделеуден бастау алады. Мәселен, «Менің зерттеу жұмысымның бастапқы нүктесі ұлы өркениеттерге тән базистерді сараптаудан тұрады, олардың еуропалық тәжірибе мен ұлы революцияларға трансформациялануындағы антиномиялардың қалыптасу ерекшеліктері. Аталған өркениеттер ерекше тұстарының біріне олардың ішінде трансцендентті және дүниеауи тәртіптің арасындағы қатынас туралы балама, бәсекелі түсініктердің үнемі дамып отыруы жатады. Бұл балама тұжырымдар өркениеттердің өздеріне тән негіздері мен олардың институционалды құрылымының сақталуы үш негізгі антиномияның мәнмәтінінде қалыптасты. Біріншіден, бұл трансцендентті түсініктер мен олардың жүзеге асуымен тығыз шиеленіскен ауқымды алуан түрлі мүмкіндіктерді игеру. Екіншіден, парасат пен сенім арасындағы қайшылықтардың қыза түсуі немесе олардың баламасы ретінде монотеистік емес типтегі діндерге жүгінген «кіндік» − емес өркениеттер. Үшіншіден, осы түсініктердің әлеуметтік институттарда бастапқы тұрпатында толыққанды жүзеге асуына деген талпынысымен байланысқан мәселелер», − деп қорытады (Эйзенштадт 1999: 23).

Екінші деңгейлі модернизация теориясының іргесін қытайлық ғалым Хэ Цуаньци қалады. Профессор Хэ Цуаньци теорияны дәйектей келе, мәдениет модернизациясын ғылым мен модернизация теориясы ауқымында қарастырады. Автордың пайымдауынша, «мәдениет модернизациясы – ұлттық және әлемдік модернизацияның маңызды аспектісі. Соңғы үш жүз жылда әлеуметтік, экономикалық және саяси модернизациялармен қатар, мәдениет модернизациясы әлем мен адамзаттың даму бағытын түбегейлі өзгертті (Цуаньци 2011: 195-196).

Хэ Цуаньци мәдениет модернизациясын – тұтас модернизацияның ұлттық және әлемдік деңгейдегі маңызды аспектілерінің бірі ретінде қарастырады. Зерттеуші, әлемдік мәдениет модернизациясының сегіз фактісін, он төрт тарихи тәжірибелерін дәйектейді (Цуаньци 2011: 196-198). Оның пайымдауынша, мәдениет модернизациясын зерттеу үш түрге бөлінеді: мәдениетті зерттеу, мәдениеттегі өзгерістерді зерттеу және мәдениет модернизациясын арнайы зерттеу.

Бірінші, мәдениетті зерттеу. Оған мәдениетті зерттейтін барлық теориялар кіреді. Теорияларды классикалық және қазіргі деп екіге бөліп қарастыруға болады. Қазіргі кезде маңызды дегендерін мәдениет капиталы, рецепциялары, қоғамдық саласы, мәдениеттің «жұмсақ» билігі, жүзеге асуына орай мәдени мұра, мәдениеттің алуантүрлігі, мәдениеттің плюрализмі, модернизмі, постмодернизмі,

мәдениеттің қазіргіленуі, мәдениеттің постқазіргіленуі, локалдық және жаһандық мәдениет, экологиялық мәдениет, Интернет мәдениеті, цифрлық, ақпараттық және кибер-мәдениет, медиамәдениет, бос уақыт мәдениеті, ғылыми мәдениет және инновация мәдениеті, мәдениет индустриясы мен экономикасы, авторлық құқық индустриясы мен шығармашылық индустриясы.

Екінші, мәдениет өзгерістерін зерттеу. Мәдениет өзгерістерін зерттеу дегеніміз мәдениетті зерттеудің бір тармағы. Мәдениеттегі өзгерістер түсінігінің астарында адамзат мәдениетіндегі кез келген өзгерістерді түсінген абзал. Зерттеулер XIX ғасырда (немесе одан ерте) басталды және үш кезеңге бөлінуі мүмкін. Бірінші кезеңге XIX ғасырдағы мәдениет эволюциясын зерттеу жатады. Оның басты идеясы дарвинизм болды. XX ғасырдың басында анти-дарвинистік сипат алған екінші кезең басталды. Көптеген ғалымдар дарвинизмге сын тұрғысынан қарады және сол кезде мәдениет өзгерістері, мәдениет құрылыстары, диффузиялары, релятивизм, функционализм теориялары кең тарала бастады. XX ғасыр қырқыншы жылдары үшінші кезең басталды. Үшінші кезеңмен бірге мәдениет өзгерістерімен қоса мәдениет эволюциясы, мәдениеттің өзгерістері және мәдениет модернизациясы теориялары дүниеге келді.

Үшінші, мәдениет модернизациясын арнайы зерттеу. Мұндай зерттеулерде мәдениет модернизациясы жеке тақырып ретінде зерделенеді. Зерттеулер қашан басталғандығы жөнінде ешбір ортақ мәміле жоқ. Қазірше зерттеулерді шартты үш түрге бөлуге болады: концептуалдық (герменевтикалық), эмпирикалық және қолданбалы (Цуаньци 2011: 202-203).

Хэ Чуаньци әлемдік мәдениет модернизациясының үш ғасырлық үдерісін талдап, соңғы жүз жылдағы мәдениеттегі өзгерістер мен мәдениет модернизациясы һақындағы зерттеулерді жүйелей отырып «мәдениет модернизациясының жалпы теориясы» гипотезасын байыптап берді. Теорияда мәдениет саласындағы модернизацияны ғылым мен тұтас модернизация тұрғысынан түсіндіруге талпыныстар жасалынады. Автордың пікірінше, теория XVIII − XXI ғасыр аралығындағы мәдениет модернизациясына деген балама көзқарас. Теория анықтама, үдеріс, қорытынды, мәдениет модернизациясының динамикасы мен модельдері деп аталатын бес аспектіден, сонымен қатар, бес аспектінің сипаттамалары, принциптері мен модельдерінен тұрады (Цуаньци 2011: 206-213).

Ғылыми қауымдастықта мәдениет модернизациясы – үдеріс не теория ретінде батыстық құбылыс деген көзқарастар басым. Батыстық мәдениет дүниетаным ретінде эволюциялық жолмен модернизациялықтан постмодернизациялық кезеңге ығысты. Жаһандық үдерісте өзіндік ерекшеліктері мен болмысын дәріптеуде мәдениет гегемониясына, әлем бейнесін анықтауға талпыныстар жасады. Скотт Лэш батыстық модернизацияның модерн және постмодерн кезеңдерінің философиялық өзегі мәдениет дискурсына сайып келетіндігін пайымдайды. Автордың сөзімен айтқанда, батыстық «постмодернизм – мәдени сарындағы құбылыс. Постмодернизм − кеңістіктік-уақыттық конфигурация секілді мәдени парадигма қатарынан табылады. Олар кеңістіктік тұрғыдан алғанда жоғарғы-төмен икемделген құрылымда жүзеге асады, алғашқы формалардың шектен шыққан деформациясына қатысты өзге мәдени парадигма қалыптаса бастайды. Уақыттық тұрғыда дезинтеграциялану үшін өзгеше формаға көшу мақсатында, өзгеше мерзімділікке иелік етеді. Толкотт Парсонс «Әлеуметтік іс-әрекет құрылымында» діндердің қасиетті бастамаларының имманентті немесе трансценденттi өзгешеліктерін айқындағанда мәдени парадигма туралы сипаттағысы келген. Макс Вебер ежелгі иудаизмнен рационализм, универсализм, трансценденция мен этиканың тарихи тағдырын іздегенде, мәдени парадигманы белгіледі, шынында, аталған төрт элемент иудаизм тіршілігінің өзегі болатын. Қазір өзге мәдени парадигмаларды айқындауға мүмкіндіктер туып отыр. Мәселен, модернизм, реализм, барокко, готика секілді бағыттардың барлығы мәдени дискурс аясында жүзеге асқан. Зерттеушінің пікірінше, «мәдениет модернизациясы «сигнификация режимінде» жүзеге асады. Сигнификация режимдерін төрт негізгі компонент құрайды. Біріншісі, «мәдени экономика» − мәдени нысандарды өңдейтін нақты жағдай; екіншісі, сол нысандарды қабылдайтын нақты жағдай; үшіншісі, мәдени нысандарды өңдейтін және оларды қабылдаушы-тұтынушы арасындағы делдал – нақты институционализацияланған құрылым; төртіншісі, мәдени нысандар айналымға түсетін нақты орталар» (Лэш 2000: 83). Сонымен қатар, автор мәдени модернизацияның негізгі тетігін эстетикадағы реализммен тікелей байланыстырады. Себебі: «...модернизация зайырлы мәдениеттің діни мәдениеттен ренессанстық бөлінуі арқылы, кейін – XVIII ғасырға тән Канттық теориялық, этикалық және эстетикалық

әлемдердің үшжақты бөлінісі арқылы дүниеге келді. Мұндай дифференциация мен автономизация «реализмнің» өнер мен эпистемологияда кезекті дамуына серпін берді. Эстетикадағы реализм дифференциацияның үш негізгі сәттерінде ғана жүзеге асады:

1. Мәдениет әлеуметтік әлемнен тыс болуы тиіс. Эстетикалық реализм «репрезентацияның мүмкіндігіне негізделеді және бір түрдің мәні өзге түрдің мәнін сомдау қабілетіне ие. Репрезентациядан «символизм» ерекшелігі − екі жеке әлемнің тіршілік етуін болжамайды.

2. Эстетикалық реализм − эстетикалық пен теориялық ұстын арасының ажырауын болжайды. Бұл келесі маңызды деген факторлармен айқындалады: көркемсурет пен әдебиеттегі репрезентация ғылыми концепция мен гипотеза үшін «ақиқат» мағынасында қабылданбайды.

3. Эстетикалық реализм діни және зайырлы мәдениеттің бөлінуін болжайды, сонымен қатар зайырлы мәдениеттің көркем формаларға көшуін шартты етеді» (Лэш 2000: 85-86).

Скотт Лэш тұжырымына сәйкес, дифференциация мен автономизация жетілген мәдениет модернизміне алып келді. «Модерндік» мәдениеттің әрбір саласы автономды, «өзіне-өзі заңды» сапаға көшті. Мәдениет институттары өзін-өзі заңдастырды. Кез келген мәдени парадигманы төрт компонент құрайды. Мәдениет модернизмі дифференциация үдерісінде жүзеге асса, постмодернизмі де-дифференциация үдерісінде өріс алды: «(1) мәдениет нысандарын өңдейтін эстетикалық, теориялық, этикалық және т.б. түрлер арасындағы қатынас; (2) мәдениет пен әлеуметтік арасындағы қатынас; (3) мәдениет институттарын, мәдениет өнімдерінің айналым тәсілдерін, оларды құрайтын парадигманың «мәдениет экономикасы»; (4) сигнификация тәсілі − денотация, коннотация және референт арасындағы қатынас. Егер модернизация көрсетілген өлшемдер бойынша дифференциацияны болжаса, постмодернизацияда аталған компоненттер шеңберінде де-дифференциация жүзеге асады» (Лэш 2000: 86-87).

Батыстық мәдениет модернизация жөнінде алуантүрлі үдерістердің танымдық сипатын айшықтау барысында келесі тұғырнаманы ескермеске болмайды. Ең алдымен, үш басты мәдени сала өзінің автономиясын жоғалтады: «...эстетикалық сала теоретикалық және моральдік-саяси (этикалық) саланы отарлай бастайды. Екіншіден, Вальтер Беньямин болжаған мәдениет әлемінің «сарыны» өз мәнін жоғалтады, мәдениет мен әлеуметтік арасындағы бөлініс тоқтатылады. Бұл жария және жоғары мәдениет арасындағы шекараның біртіндеп жойылуына, оның орнына бұқаралық аудиторияның келуімен байланысты. Үшіншіден, автордың дезинтеграциясы... немесе оның мәдени өніммен араласып кетуін сипаттай отырып «мәдени экономика», сондай-ақ, де-дифференциацияға айналады. ...Бірақ маңыздысы, репрезентация тәсіліндегі өзгеріс болып табылады... Постмодернизация... өзгешелікті өзектендіре түседі [денотация, коннотация және референт арасындағы]. ...Референттер көп жағдайда еске алатын ...сигнификацияның үлес салмағы сөз арқылы емес, имидж арқылы арта түседі. Сол секілді денотация сапасында референттер үлес салмағы артады» (Лэш 2000: 86-87).

Осы ретте ресейлік зерттеуші Е.Л. Скворцова жапондық эстетиканың танымдық ерекшеліктерін байыптаған ғылыми пікіріне тоқталып өткен қисынды болар. Ғалым жапондық эстетиканың өзіндік ішкі мәнін сипаттай келе оның батыстық үлгіден өзгешелігін айқындайды. «Осы уақытқа дейін идеясы тұрғысынан біртұтас эстетика ғылымы саналатын «батыстық» және «шығыстық» бөліктері бір-біріне деген қатынасында өзгеше тұрпатта қалып отыр, олардың шектесулері ереже бойынша механикалық сипатта жүзеге асуда. Мұндай «сәйкессіздіктің» себебіне («тіл ерекшеліктерінің» әралуандығы, соның ішінде аймаққа тән «иероглифтік мәдениетке») Қиыр Шығыс эстетикасының көп жағдайда тәжірибеге бағдарланғандығы жатса керек. Осындай мағынадағы эстетика тек көркемдік теория ғана емес, адамның тұрмыс-тіршілігінің, «тән парасаты», шебер адамгершілігінің тәжірибесі мағынасындағы сезім ретінде түсініледі. Нәтижесінде қиыршығыстық эстетикалық категориялар батыстыққа қарағанда әлдеқайда «кең» мағынада, олар эмоционалдық пен қатынастылыққа толы; онда интуитивтілік пен «логикалық әралуандылықтың» көптігі сонша, эстетикалық проблемаларды дискурсивті қабылдаушы және талдаушы рационалистік батыстық зерттеушілерді келеңсіз жағдайларға қалдыруда» (Скворцова 2012: 61).

Бірақ жапондық модернизация, соның ішінде мәдениет модернизациясы жөнінде Е.М. Моисеева пікірі мүлдем басқа арнадан шығады. Автордың пайымдауынша, жапондықтар үшін модернизм туралы пікірталас батыстық эстетика мен философиялық түсініктердің жай ғана пікірталасы емес. Бұл көп жағдайда ұлттың және оның әлемдік тарих мәнмәтініндегі орны туралы

пікірсайыс. Мәселені жапон қоғамының саяси, әлеуметтік-экономикалық және психологиялық өмірлік сәттерімен байланысынсыз еңсеру мүмкін емес. Әйткенмен, «модернизация жапон мәдениетінің архаикалық элементтерін өлтіре алмады, тіпті вестернизацияның өзі бұл мәдениетті батыстық мәдениетке айналдыра алмады. Постмодерн дәуірінде жапон мәдениетінің өзіндік болмысы модерн дәуіріндегідей өзіндік ерекшелігін сақтап қалды. Мәдениет «сапасы» өзгермеді, «дискурсивті кеңістік» өзгерді. Ескі элементтер жаңа мағынаға ие болды. Постмодерн жапондықтардың ұмытылған және жоғалған мәдени мұрасын өмірге қайта әкелді, заңдастырды» (Моисеева 2012: 44-48).

Ресейлік философ В.Г. Федотова: «Еуропадағы модернизация эволюциялық-органикалық жолмен жүзеге асты. Ол Батыс Еуропаны алдын ала жоспарланып қойылған бағдарламасыз, тұрғындарды дәстүрлі діни құндылықтар мен ұжымшылдық сынды жаңа мәдениет күйіне мобилизациялаусыз инновация, еркіндіктің христиандық құндылықтары, рационализм мен индивидуализм құндылықтары арқылы жүзеге асырды» (Федотова 2012: 139), − деген үстіртін баға береді. Зерттеуші модернизация мен мәдениеттің ажырамас ұғымдар екенін зерделей келе жеті сипатын ұсынады: «1) Батыс модернизациясы нәтижесінде модернистік мәдениеттің қалыптасуы; 2) мәдениетті қамтымайтын қоғам саласындағы модернизация, көбіне олқылықтарға әкеліп соқтырады; 3) сауатсыз немесе асығыс жүзеге асырылғанда дәстүрлі мәдениеттің модернизацияны жеңуі; 4) батыстық емес мемлекеттер модернизацияны жүзеге асыруда төлтума мәдениетін ескергені жөн; 5) модернизация барысында адамдардың тұрмыстық, әсіресе шаруа субъектілер мәдениетін ескеру; 6) модернизациялық мәдениеттің батыстық үлгімен сәйкес келе бермеуі, модернизациялық мәдениеттің жаңа түрлерінің қалыптасуы (Шығыстың жекелеген мемлекеттері); 7) дәстүрлі мәдениет пен жаңа міндеттер негізінде батыстық емес мемлекеттердің модернизациялық мәдениетін қалыптастыру» (Федотова 2012: 146)

Модернизация батыстық құбылыс, алайда батыстық жолмен батыстық емес мәдениет өкілдері жүре алмайды, жергілікті төлтума иммунитет маңызды. Мәселен, Самюэль Хантингтон өркениетті адамдарды біріктіретін және оларды белгілі бір деңгейде мәдени өзіндік болмыспен қамтамасыз ететін жоғарғы мәдени ұйытқы ретінде қарастырады. Осы мәнмәтін мен мән-мағынада өркениет түсінігі тіл, діл, дәстүр, тарих, дін, философия, әлеуметтік институттар мен адамдардың субъективті өзіндік бірегейлігі сынды жалпылама объективті элементтермен айқындалады. Зерттеушінің пікірінше, өркениеттік бірегейлік болашақта маңызды қызмет атқарады, кейінгі әлемнің бетпердесі бірнеше өркениеттің өзара ықпалдастығы негізінде және олардың арасындағы өзгешеліктің күрделене түсуімен қалыптасады. Нәтижесінде, болашақ қақтығыстар алдымен осы өркениеттерді өзгешелеп тұрған мәдени шекараларда жүзеге асады (Хантингтон 2003).

Қазіргі ғылыми зерттеулердің әдіснамалық мәселелері алуан түрлі. Осы тұрғыда, батыстық ғалым Иан Крэйбтің зерттеу әдіснамасы жөнінде ұстанымы өте маңызды. Зерттеуші: «мен, бір теория көмегімен қоршаған әлем ерекшеліктерін қамтығысы келгендерді қатты сынға алдым. Мұның орнына әлеуметтік өмір салаларының әрбірін жеке теориялық түсіну және түсіндіруді талап ететін алуан түрлі феномендер қатарынан тұрушы ретінде зерделеуді ұсынамын». Сонымен қатар: «түрлі көзқарастар құзіреттілік шегінен шығып кеткен жағдайды түсіндіру талпынысында өзара қайшылыққа түседі. ...Осы тұрғыда «барлығы жарайды» дегеніміз зерттеулерде көптеген теорияларды пайдалана аламыз дегенге сайып келеді, тіпті оның қисындылығы беймәлім жағдайдың өзінде барлық теориялық қайнарларды негізге ала отырып, сол немесе өзге нысанды айқындау барысында және қайта түсіну жолында оларды пайдаланамыз» (Крэйб 2000: 90-92), – деп көрсетеді. Мұндай принцип зерттеу объектісін жан-жақты қарастыруға мүмкіндіктер береді.

Қорытынды

Қазіргі жаһандық әлем тарихтың аяқталмағанын, модернизацияның мәдени бағдарламасын үнемі қайта игерудің нәтижесі оның жаңа түрін ғана емес, балама моделін жасап шығудың жолдарын сипаттап берді. Мақалада мәдениет модернизациясы күрделі сала екені және оны алуан түрлі сипатта қарастырудың маңыздылығы байыпталды. Себебі, алуан түрлі көзқарастар ортақ дәйектемені береді, бірін-бірі толықтыра түседі. Мәдениеттің алуан түрлі сипатына және мәдениет өзгерістерінің көптігіне қатысты мәдениет модернизациясы біртұтас болмайды.

Әдебиеттер

Apter D.E. (1965). The Politics of Modernization. University of Chicago Press.

Бек У. (2000). Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. Москва.

Crook S. (1992). Postmodernization: Changes in Advanced Society / S. Crook, J. Pakulski, M. Waters. – London.

Крэйб И. (2000). Игра: хрестоматия / пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб. и доп. // Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории. – Казань.

Кудинова Г.Э., Розенберг А.Г., Розенберг Г.С. (2013). Экологическая модернизация: становление, современное состояние и перспективы // Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. – Т. 22, № 2.

Культурная модернизация (2011). // Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001−2010) / пер. с англ.; под общей редакцией Н.И. Лапина; предисл. Н.И. Лапин, Г.А. Тосунян. Москва.

Лэш С. (2000). Постмодернизм как культурная парадигма: хрестоматия / пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб. и доп. // Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории. – Казань.

Моисеева Е.М. (2012). Постмодернистский научный дискурс в Японии // Восток. №4.

Молдабеков Ж.Ж. (2008). Ұлттық идеяның әлеуметтік-мәдени негіздері және ағартушылық бағдары // ҚазҰУ Хабаршысы. Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы. №2.

Нуржанов Б.Г. (2012). «Смерть» институтов модерна // Модерн. Постмодерн. Культура. − Алматы.

Нуржанов Б.Г. (2012). «Общество риска» Бека // Модерн. Постмодерн. Культура. − Алматы.

Побережников И.В. (2001). Теория модернизации: основные этапы эволюции // Проблемы истории России. − Волот,. Вып. 4: Евразийское пограничье. Екатеринбург.

Скворцова Е.Л. (2012). Специфика дальневосточной эстетики в воззрениях японского философа Имамити Томонобу // Восток. №5.

Федотова В.Г. (2012). Модернизация и культура // Знание. Понимание. Умение. №4.

Хантингтон С. (2003). Столкновение цивилизаций / пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. Москва.

Хелд Д., Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Дж. (2004). Глобальные трансформации: Политика, экономика, культура / пер. с англ. В.В. Сапова и др. Москва.

Эйзенштадт Ш. (1999). Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / пер. с англ. А.В. Гордона; под ред. Б.С. Ерасова. Москва.

Eisenstadt S.N. (1996). Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press.

Eisenstadt S.N. (2002). Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press.

Экологическая модернизация (2011). // Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001−2010) / пер. с англ.; под общей редакцией Н.И. Лапина / Предисл. Н.И. Лапин, Г.А. Тосунян. Москва.

References

Apter D.E. (1965). The Politics of Modernization. University of Chicago Press.

Bek U. (2000). Obshhestvo riska: Na puti k drugomu modernu / per. s nem. V. Sedel'nika, N. Fedorovoj. Moskva.

Crook S. (1992). Postmodernization: Changes in Advanced Society / S. Crook, J. Pakulski, M. Waters. – London.

Krjejb I. (2000). Igra: hrestomatija / per. s angl. i nem. – 2-e izd. pererab. i dop. // Konteksty sovremennosti – 1: aktual'nye problemy obshhestva i kul'tury v zapadnoj social'noj teorii. – Kazan'.

Kudinova G.Je., Rozenberg A.G., Rozenberg G.S. (2013). Jekologicheskaja modernizacija: stanovlenie, sovremennoe sostojanie i perspektivy // Samarskaja Luka: problemy regional'noj i global'noj jekologii. – T. 22, № 2.

Kul'turnaja modernizacija (2011). // Obzornyj doklad o modernizacii v mire i Kitae (2001−2010) / per. s angl.; pod obshhej redakciej N.I. Lapina; predisl. N.I. Lapin, G.A. Tosunjan. Moskva.

Ljesh S. (2000). Postmodernizm kak kul'turnaja paradigma: hrestomatija / per. s angl. i nem. – 2-e izd. pererab. i dop. // Konteksty sovremennosti – 1: aktual'nye problemy obshhestva i kul'tury v zapadnoj social'noj teorii. – Kazan'.

Moiseeva E.M. (2012). Postmodernistskij nauchnyj diskurs v Japonii // Vostok. №4.

Moldabekov Zh.Zh. (2008). Ulttyq idejanyn aleumettik-madeni negizderi zhane agartushylyq bagdary // QazUU Habarshysy. Filosofija, madeniettanu, sajasattanu serijasy. №2.

Nurzhanov B.G. (2012). «Smert'» institutov moderna // Modern. Postmodern. Kul'tura. − Almaty.

Nurzhanov B.G. (2012). «Obshhestvo riska» Beka // Modern. Postmodern. Kul'tura. − Almaty.

Poberezhnikov I.V. (2001). Teorija modernizacii: osnovnye jetapy jevoljucii // Problemy istorii Rossii. − Volot,. Vyp. 4: Evrazijskoe pogranich'e. Ekaterinburg.

Skvorcova E.L. (2012). Specifika dal'nevostochnoj jestetiki v vozzrenijah japonskogo filosofa Imamiti Tomonobu // Vostok. №5.

Fedotova V.G. (2012). Modernizacija i kul'tura // Znanie. Ponimanie. Umenie. №4.

Hantington S. (2003). Stolknovenie civilizacij / per. s angl. T. Velimeeva, Ju. Novikova. Moskva.

Held D., Gol'dblatt D., Makgrju Je., Perraton Dzh. (2004). Global'nye transformacii: Politika, jekonomika, kul'tura / per. s angl. V.V. Sapova i dr. Moskva.

Jejzenshtadt Sh. (1999). Revoljucija i preobrazovanie obshhestv. Sravnitel'noe izuchenie civilizacij / per. s angl. A.V. Gordona; pod red. B.S. Erasova. Moskva.

Eisenstadt S.N. (1996). Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press.

Eisenstadt S.N. (2002). Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press.

Jekologicheskaja modernizacija (2011). // Obzornyj doklad o modernizacii v mire i Kitae (2001−2010) / per. s angl.; pod obshhej redakciej N.I. Lapina / Predisl. N.I. Lapin, G.A. Tosunjan. Moskva.

МРНТИ 32.5

Карабаева А.Г.

профессор, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

ФОРМИРОВАНИЕ ИННОВАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ФАКТОР МОДЕРНИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

В статье рассматривается сущность феномена инновации и ее роль в модернизации общества и культуры. Авторы рассматривают природу инновационной культуры и социальных инноваций. В статье авторы раскрывают их роль и значение в условиях модернизации современного общества. Авторы дают характеристики инновационного содержания в некоторых сферах общественной жизни. В статье представлены теоретико-методологические подходы к изучению инновационной культуры. Статья раскрывает влияние инновационной культуры на развитие человека. Показано, как инновационная культура влияет на совершенствование качеств и способностей человека. Авторы анализируют культурные функции инноваций. В статье анализируются инновации как элемент социальной системы. Авторы показывают инновации как критерий развития современного общества.

Ключевые слова: общество, культура, образование, наука, ценности, творчество, модернизация, инновации, глобализация, нестабильность, устойчивость.

Karabayeva A.G.

professor, al-Farabi Kazakh National Uneversity,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

Formation of the innovative culture as a factor of modernization of modern society

The essence of the phenomenon of innovation and its role in the modernization of society and culture are considered in the article. The authors consider the nature of innovative culture and social innovations. In the article the authors reveal their role and significance in the conditions of modernization of modern society. The authors give characteristics of innovative content in some spheres of public life. The article presents theoretical and methodological approaches to the study of innovative culture. The article reveals the influence of innovation culture on human development. It is shown how an innovative culture influences the improvement of the qualities and abilities of a person. The authors analyze the cultural functions of innovation. The article analyzes innovations as an element of the social system. The authors show innovation as a criterion for the development of modern society.

Key words: society, culture, education, science, values, creativity, modernization, innovations, globalization, instability, sustainability.

Қарабаева Ә.Ғ.

профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

Инновациялық мәдениетті қалыптастыруда заманауи қоғамды жаңғырту факторы ретінде

Мақалада инновацияның феноменінің мәні және оның қоғам мен мәдениетті жаңғыртудағы рөлі қарастырылады. Авторлар инновациялық мәдениет пен әлеуметтік инновациялардың табиғатын қарастырады. Мақалада авторлар заманауи қоғамды жаңғырту жағдайында

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

инновациялық мәдениеттің рөлі мен маңыздылығын айқындайды. Авторлар қоғамдық өмірдің кейбір салаларында инновациялық мазмұнды сипаттайды. Мақалада авторлар инновациялық мәдениетті зерттеуде теориялық және әдістемелік тәсілдер ұсынылған. Мақала инновациялық мәдениеттің адамның дамуына ықпалын көрсетеді. Авторлар инновациялық мәдениет адамның қасиеттері мен қабілеттерін жақсартуға қалай әсер ететіндігі көрсетілген. Авторлар инновацияның мәдени функцияларын талдайды. Мақалада авторлар инновациялық жаңалықтарды әлеуметтік жүйенің элементі ретінде талдайды. Авторлар инновацияны заманауи қоғамның даму критерийі ретінде көрсетеді.

Түйін сөздер: қоғам, мәдениет, білім, ғылым, құндылықтар, шығармашылық, жаңғырту, инновациялар, жаһандану, тұрақсыздық, тұрақтылық.

Введение

В середине XX века возникла и стала быстро расширяться инновационная составляющая экономики и социальной сферы, позволяющая существенно ускорить национальное развитие, повысить уровень жизни населения, его конкурентоспособность. Повсеместно пришло осознание значения критериев инновационного развития, эффективности инновационной социально-экономической деятельности, инновационной политики государства, а также постоянного инновационного обновления, использования инновационной перспективы и инновационного содержания различных сфер жизни общества. Анализируя указанный феномен, многие ученые обращают внимание на семантический аспект описания инновационных явлений, на изучение определенных способов их проявления и «приложения» в зависимости от содержания социокультурных изменений, происходящих в конкретном социальном и «цивилизационном» пространстве, от «культурных» особенностей человека и социальной среды, а также от задач и основных направлений политики модернизации в обществе, проводимых государством или под руководством крупных организаций и институтов.

«В отличие от нововведений в области техники, инженерии и экономических инноваций, которые к настоящему времени наиболее исследованы, природа социальных и культурных инноваций исследована недостаточно. Социальные инновации – это новые и значимые формы социальной практики, социальных взаимодействий и отношений, а также существенные сдвиги в менталитете, умонастроении в обществе, новые формы духовной практики» (Князева, 2016: 10). Интересными и актуальными для научного, социального и философского подходов представляются вопросы в области культурологического анализа инновационного содержания: в контексте формирования межкультурной компетентности, стратегий культурной модернизации в условиях многокультурности и вариативности культурного развития; в плоскости анализа и использования инновационных социальных и гуманитарных технологий, во многом связанных с изучением феномена культурного наследия в культурологических исследованиях, с учетом различных моделей описания общества; в ракурсе осмысления роли и функций медиакультуры в условиях множественности культур и идентичностей, в том числе с позиции инновационных достижений, развития и трансформации личностных параметров человека как субъекта инновационных процессов и взаимодействий в сфере культуры. Стоит отметить, что в зарубежной, равно как и в отечественной литературе, не распространены теоретические исследования, изучающие, во-первых, специфику феномена инновации в социокультурном аспекте, и, во-вторых, рассматривающие взаимосвязь феномена инноваций с культурной средой, культурным обменом, культурной модернизацией и ценностями современной культуры. Между тем, рассмотрение даже на поверхностном уровне социальных и культурных явлений вскрывает особую роль многообразных по природе, виду и качеству инноваций в структуре современного общества и различных областях жизнедеятельности человека. Более того, инновация на сегодняшний день становится формообразующим началом социокультурной целостности, «элементом» социальной системы, личностным качеством, важнейшей социальной ценностью и «функцией» современного человека.

Основная часть

Сравнивая зарубежные и отечественные исследования проблемы инновации, следует отметить, что в отличие от западных ученых, отечественные исследователи обращают внимание на философские, социально-философские, культурологические аспекты проблемы. При этом они

проявляют интерес к социальным инновациям, к формированию модели культурной политики проведения инновационных изменений, инновациям в системе культурной модернизации, нацеливая внимание на роль в инновационной деятельности ценностных оснований, направляя исследовательский интерес на влияние культурных традиций, и других «расширенных» ценностей, норм и установок. Среди направлений, стремящихся преодолеть сложившуюся экономическую и технологическую традицию изучения инноваций, особо следует выделить научные исследования, в которых наблюдается постановка вопроса об историко-культурной специфике инновации, и, в связи с этим, осуществляется попытка изучения инновации в истории культуры с позиции трансформации научной деятельности, коллективного и личностного творчества, стимулирования креативности и инноваций, оценки стратегий успешного ведения бизнеса, профессионального роста и развития, а также изучения инноваций в сфере информации и коммуникации, интернет-пространства, когнитивных практик и сетей, управленческой активности, реформирования системы образования и управления научной деятельностью и т.д. Вместе с тем, в представленных концепциях и работах данный аспект инноваций недостаточно проработан и не исчерпывает научной потребности в рассмотрении инноваций в пространстве культуры. И на сегодняшний момент в зарубежной и отечественной научной литературе отсутствуют концептуализации, методология, сравнительные и междисциплинарные подходы к феномену инновации в ракурсе культуры.

Проецируя критерии понимания инновации, сложившиеся в экономических теориях, на сферу культуры, можно предположить, что понятие инновации, рассматриваемое более широко, то есть за пределами экономики и сферы производства или технологического развития, можно трактовать как совокупность или даже систему механизмов, событий, практик, организаций, институтов, субъектов, а также системообразующих, стратегических, технологических, творческих и других начал, обеспечивающих трансформацию определенной сферы деятельности в социальном, культурном, личностном планах, а также в самых различных аспектах социальной реальности и исторических срезах человеческой жизнедеятельности. Известный автор Ф. Хориб отмечает, что «только не-линейные, не-очевидные, не-прибавочные инновации могут создавать долгосрочную прибыль» (Horib, 2001: 3). «Инновации – это ключ к долгосрочному, устойчивому росту. Это могут быть радикальные, но не прибыльные инновации» (Horib, 2001: 7).

Понятия «инновация» и «инновационная деятельность» всегда соотносились с другими категориями и феноменами, отражающими важнейшие формы и результаты человеческой жизнедеятельности и развития культуры. В тесном «взаимодействии» и даже в сравнении с термином «инновация» находятся понятия «открытие», «изобретение», «творчество», «креативность», «модернизация», «устойчивость» и другие. Основанием такого «взаимодействия» и сравнения выступают ключевые для этого ряда описания понятия «новое», «нововведение» и «творчество». Поскольку все явления, описываемые данными категориями, выступают в той или иной мере продуктами творчества, рождаются и формируются в креативном процессе, то неотъемлемой их характеристикой является новизна. Безусловно, в структуре, содержании, природе и разновидностях инноваций определяющим параметром выступают социокультурный план и характеристики. Социальные характеристики, детерминанты, формы, а также культурный контекст инноваций и инновационной деятельности определяют тенденции к расширению разновидностей инноваций, их проявлений и значения в социальной системе, включая, к примеру, такие виды инноваций, как новые технические решения, новые экспертные услуги, новые дизайны, имиджи, бренды, новые бизнес-модели, новые модели управления и организации труда, новые модели сотрудничества и кооперации в различных областях, новые услуги государственного сектора и т.д.

Обсуждение и рассуждения

Современное общество и его культурные институты актуализируют проблему осмысления нового мировоззрения, новой научной «методологии» и исследовательских подходов, наряду с решением проблем адаптации современного человека к новому социокультурному пространству. Приоритеты изменений и трансформаций, а также некоторые деформации в культурной среде и общественном сознании, модернизация в науке и образовании вывели на передний план теоретические и практические вопросы реализации новых принципов и моделей социального развития, адаптации и мотивации в сфере обучения, творчества, личностного роста, ин-

формационного взаимодействия, культурной коммуникации, ценностного отношения, новых экологических практик и в других областях.

Потенциалом и основанием развития и модернизации социокультурного пространства являются фактор инновационной деятельности, направленный на развитие личностных качеств и личностного пространства, позволяющих эффективно действовать в условиях динамичной трансформации общества, а также неопределенности и нестабильности социальной среды. Важнейшим условием стабилизации и развития социальных и культурных отношений становится сохранение и переосмысление традиционно-фундаментальных ценностей, одновременно, «фундаментального» понимания окружающей действительности» (Сташкевич, 2016: 575), внесение абсолютно новых качеств в социокультурную среду и в основные параметры социокультурной жизнедеятельности.

Одной из острых и неразрешенных проблем на сегодняшний день остается комплекс «системных» вопросов о модернизации сферы образования на всех уровнях и во всех основных культурных срезах, а также «целевая» реализация инновационного содержания и инновационных ценностей образования, в условиях мобильной трансформации всего общества, новых закономерностей развития образовательной практики и образовательных институтов и глобальных «условий» оценок фундаментального и классического контента образования.

Современные образовательные субъекты, структуры и институты не осмыслили и не реализовали до конца теоретический, методологический, культурный потенциал знаний для синтеза моделей классического и инновационного образования. Не проанализирован в полной мере в рамках «образовательного» экспертного сообщества остается вопрос об использовании стабилизирующих функций образования как социального института и фактора устойчивого развития, с точки зрения процесса формирования и развития современного человека, в качестве социального субъекта, мотивированного, в том числе, ценностями инновационной активности и творческой инициативы. В то же время, представление об образовании как открытой системе, способной практически «субстанционально» воспроизводить инновации, требует качественно новых оценок, критериев, моделей, практик, условий, культурных и политических решений в области конкретных образовательных структур, образовательных услуг, образовательных нововведений, образовательных реформ, образовательных институтов, образовательных экспертиз, образовательных стратегий, образовательных традиций, образовательных ценностей и образовательного капитала.

В социальной теории до сих пор не определены функции и задачи образовательных инноваций как наиболее интенсивного фактора во взаимодействии с другими институтами, как условия расширения культурных смыслов, культурных ценностей, как фона, разновидности, критерия успешности инновационных практик, а также непосредственного пространства социокультурных инноваций и условий для расширения инновационного опыта. Организация современного образования – это многофакторный процесс координации усилий, функций и «определения» связей индивидуального и группового субъекта, взаимодействия и коммуникации субъектов образования с культурной средой в целом, а также с непосредственными условиями и факторами социализации и развития человека. Преобразования общества и личностный рост напрямую зависят от культурной среды, культурных инноваций, интеллектуальных традиций и качества социального взаимодействия. Образовательная среда современного модернизирующегося общества предлагает разнообразные условия и способы постижения мира, пересмотр, либо «сопряжение» различных символов, образов, ценностей, моделей культуры. Образовательные структуры практически повсеместно воспроизводят необходимость сравнения классической и инновационной образовательных стратегий, инновационных моделей, методологий, приемов и т.д.

На современные тенденции в области развития образовательных систем, структур, институтов, и культуры в целом повлияли плюрализм и неоднородность культуры, диверсифицированность культурного опыта, множество разнородных и разнонаправленных оценок, требований, интересов, подходов к культурной «деятельности», культурным институтам, научному творчеству, социальному поведению, социальной успешности, а также к образовательным практикам. На сегодняшний день в обществе отсутствуют единая педагогическая практика или традиции, а также однонаправленные образовательные стратегии. Инновационное образование напрямую связано с формированием, развитием и поддержанием инновационных ценностей. Ценности инновационного мышления и инновационной деятельности – как и ценности современной культуры – это соблюдение ус-

ловий сохранения и, одновременно, инновационного обновления фундаментального содержания знаний и наук, развитие «специальных» инновационных знаний и технологий, наряду с сохранением традиций и ценностей культуры, социального опыта поколений, с учетом культурных интересов и культурного суверенитета общества и государства в глобальном пространстве преобразований, взаимодействий, обмена и конкуренции в основных социально-экономических и культурных областях жизнедеятельности.

Основные интенции современного образования определяются открытием разнообразных форм инновационной деятельности, ориентированных на новые образовательные технологии и модели, ключевые культурные компетенции, новые средства и формы культурной коммуникации и обмена, новые «общекультурные» и цивилизационные паттерны. Образование, как и другие основные сферы культуры, ориентированы на преодоление глубокого и комплексного кризиса устойчивости, усугубляющегося экономической, социальной, антропологической, культурной, экологической неустойчивостью. Главный вектор эволюции и модернизации образования определяется стремлением реализовать идею устойчивого развития. Формирование нового социокультурного пространства означает развитие холистического мировидения и глобального междисциплинарного синтеза (Сташкевич, 2016: 576) Появление инновационного образования напрямую связано с феноменом «открытости» (Сташкевич, 2016: 583), позволяющим воспринимать и «интерпретировать» инновационные тенденции внутри системы и извне, эффективно ориентироваться в управлении образовательным процессом согласно внутренним потребностям общества, государства и социальных групп. Именно внутренние потребности системы и их изменения определяют развитие и закрепление инноваций, в том числе в сфере в образовании. По многим параметрам системе образования невозможно анализировать ту или иную проблему путем «прямого» сопоставления предыдущего и последующего состояний системы и ее элементов. Исследователь сравнивает перспективы текущего хода событий с вероятными изменениями и, одновременно, с альтернативными решениями, выборами и разнонаправленными процессами. Многовариантность событий и готовность к развитию, преобразованию внутри системы, в том числе в сфере образования, программирует, воспроизводит и закрепляет инновации.

Необходимость использования инновационных технологий в системе образования вызвана тем, что его традиционная модель, сложившаяся в предыдущий период развития общества и культуры, в силу ориентированности на дисциплинарные разграничения знаний в виде относительно автономных систем хранения информации, становится неадекватной реальностям глобальных изменений в сфере образования, производства, управления, технологий и т.д. Классическая модель образования оказалась не способной к осмыслению механизмов рождения и становления нового в «нелинейном мире», который вступает в эпоху бифуркации, выхода на новый уровень системных взаимодействий. Образование, как и наука, выходит на новый уровень ответственности и инициативы.

В связи с новыми задачами, стоящими перед системой образования в XXI веке, органичной становится потребность в конституировании множественности образовательных траекторий с характерными для них вариативными методами и методиками, проективным и инновационным началом, возможностью выбора, конкуренции, творчески организовывающим глобальное образовательное пространство на всех уровнях и активизирующих интеллектуальную деятельность, интересы, цели, мотивацию носителя знаний, обучающегося, исследователя, педагога и новатора и т.д. Во второй половине XX столетия в рамках социокультурной модернизации и революционного преобразования научно-технической сферы происходит ряд объективных трансформаций, провоцируемых информационно-технической, компьютерной революцией. К объективным характеристикам и детерминантам жизни современного социума относятся феномены глобализации, социокультурной виртуализации, понимаемые в информационно-технологическом аспекте. Инновационная система образования как социальный институт общества, интегративный элемент культуры должен быть нацелен на новую методологию нелинейного мышления и познания, обусловленную фактом существования открытого нестабильного мира, который постоянно продуцирует взаимопревращение его актуальных и виртуальных компонент, а также технических, технологических, гуманитарных, социальных, духовных, творческих, этических, интеллектуальных, личностных, ценностных, политических и других составляющих.

Культурным феноменом, «культурным событием» и «культурной задачей» становится оценка повышения сложности управленческих

систем, анализ расширения сферы знаний, оценка высокой динамики изменения социальных систем, учет всего разнообразия моделей описания общества в глобальном контексте, рассмотрение активного, творческого субъекта как элемента социальной системы, непосредственного «механизма» конкуренции и кооперации внутри социальной целостности в модернизирующемся обществе, сравнение социальных моделей и социальных систем, а также выявление факторов влияний на изменение и развитие когнитивных способностей субъектов социально-культурного взаимодействия и управленческих процессов. Однако, «подлинно новое не поддается полному описанию с точки зрения устоявшихся схем и подходов, а, следовательно, несет в себе элемент непредсказуемости, так как не подпадает под существующие стандарты и критерии оценки» (Москалев, 2016: 564).

Инновационное содержание – это новые смыслы, новые векторы и стратегии развития будущего, а также новые культурные ценности и ориентации трансформирующегося и модернизирующегося общества. Инновационные феномены – это переоценка прошлого социального опыта, культурных ценностей, а также обретение нового восприятия времени и выход на новый уровень сложности, а также системных качеств и системных оценок в целом. Управление инновационными процессами предполагает активное участие в изменениях и «обновлениях» субъекта социально-культурных отношений и взаимодействий, активный выбор с его стороны, кардинальный характер «основных» решений и их закрепление в социальных и культурных структурах. В контексте трансформации и модернизации современного общества происходит переосмысление и переоценка роли не только «эпистемологического субъекта», но и когнитивного, психологически организованного субъекта, а также «субъекта управленческой деятельности» (Москалев, 2016: 564) и культуры в целом.

Содержанием инновационного процесса являются творческая деятельность, творческий акт, творческий процесс. Ситуация творчества как создание нового представляется полностью «активной». Инновационность сознания проявляется в постоянном стремлении к обновлению. Творческий процесс или творческая ситуация характеризуется многообразием, «многокомпонентностью, сложностью, многообразием различных альтернатив развития, закономерностью перерастания незначительных флуктуаций в значительные изменения, неравновесностью, динамичностью, целостностью и открытостью» (Моркина, 2016: 319). Субъект творчества характеризуется отказом от стереотипов мышления и поведения. Отказ от стереотипов не означает «вне-культурность» (Моркина, 2016: 318). Ситуация творчества означает подъем на новый уровень «организации», деятельности и целостности, а также глубинную трансформацию отношения к культуре и культурным ценностям, культурному прошлому, культурным институтам, культурной политике.

Инновация коррелятивна социумным оценкам, социальным характеристикам культурных контекстов, а также культурным интересам и культурным ценностям общества и конкретного человека. Инновации принимаются либо отвергаются, то есть рассматриваются как приемлемые или неприемлемые, правомерные или неправомерные. Инновации могут рассматриваться с точки зрения отступления от господствующей культурной парадигмы, или, даже, как нарушение существующего социального или культурного порядка. Для того, чтобы инновации были использованы или признаны сообществом, должны быть использованы особые состояния особой инновационной среды и культурные качества субъекта инновационной деятельности. Инновации не возможны без возобновления, реанимирования и переоценивания различных смыслов, без возвращения к утраченному современным обществом содержанию и культурному опыту, социальным ценностям разных периодов развития общества. Нельзя открывать новое, не пытаясь, прежде всего, переоценить и переосмыслить культурные ценности и смыслы.

В современной социально-экономической и философской мысли активно обсуждались вопросы «перспективы» эволюции общества в сторону активизации в нем процессов самоорганизации на всех уровнях общественной жизни. Так, к примеру, оценка мировых «общественных» тенденций включала переход: к глобализации мировой экономики; к децентрализации, к многосубъектным организационным системам; к многосубъектной социальной политике; к демократии на принципах многосубъектных систем; к рабочим сетям; к горизонтальной организации делового пространства; к многообразию выбора (Нэсбитт, Эбурдин, 1999). Большое внимание в социальной теории уделяется анализу закономерности связи системы как целого и системы на уровне связи ее элементов.

По мнению Ф.Х. Кесседи, гражданское общество западного типа явилось отрицанием таких базовых характеристик традиционной социально-институциональной модели, как: статичность и цикличность (внеисторическое существование); воспроизводство одних и тех же форм жизни, быта и мышления (неинновационный тип развития и существования); малая эффективность производства (отсутствие мотивации к устойчивому экономическому развитию); недооценка фактора времени (изменчивости бытия); неиспользование механизмов общественной самоорганизации; недооценка, игнорирование знания, информации в качестве важнейшего ресурса общественного развития) (Кесседи, 2000). Напомним, что классическая экономическая теория строится вокруг теории рационального выбор, согласно которой участник рыночных отношений должен стремиться к «максимизации полезности». На сегодняшний день мы, прежде всего, наблюдаем кардинальные изменения характеристик и стратегий деятельности человека как «актора» социальных действий и изменений. «Новая институциональная экономика» и социальная теория отражают более точную моделью личностной организации, человеческой психики, включающей в себя описание реальных механизмов мотивации, принятия решений, оценки ситуации и форм «активности» (Бергер, 1994). В этой же связи, П. Бергер, называет индивидуализированное социальное поведение человека «основным свойством людей» (Бергер, 1994). П. Берегер считает, что индивидуализированная модель явилась специфическим нововведением эпохи модерна (Бергер, 1994). Известные социальные мыслители М. Вебер (Вебер, 2013) и П. Бергер (Бергер, 1994) отмечали значение точной интерпретации «индивидуализма» и «рационализма», с точки зрения отрицания ими индивидуализма как эгоизма и эгоцентризма, а рационализма как «одномерного», однозначного прагматизма. Рыночный индивидуализм представлен известными исследователями в качестве «индивидуализированного сознания». В целом, «происходит концептуальный сдвиг от теории чисто рационального выбора к теории ограниченной рациональности (bounded rationality), в которой учитываются интуитивные, импульсивные, внерациональные факторы принятия решений, личный опыт субъекта экономического действия, его неявное знание. Понимание макроэкономических трендов невозможно без микроэкономического анализа» (Князева, 2016: 13).

Во второй половине XX века постепенно формируются представления о «коэволюции» личности и общества в современную эпоху в направлении социального и институционального укрепления этики индивидуализированного социального поведения, с выявлением того, что «современным» становится не только общество, но и человек (Exploring individual modernity, 1983), и указанием значения «индивидуальной модернизации» (Giddens, 1990). При этом «модернизированному человеку» приписывается: интерес ко всему новому; готовность к изменениям; разнообразие взглядов; ориентация на информацию; «серьезное» отношение ко времени и его измерению, историческое сознание: чувство переменчивости бытия; эффективность; планирование эффективности и времени, осознание важности менеджмента: организационных технологий; этика индивидуализированного социального поведения; доминирование частных интересов; оптимизм» (Борисенко, 2008).

Именно философский анализ способен применить к рассмотрению данного феномена призму методов, связанных с синтезом и компаративистскими оценками исторического, социального, культурного, антропологического, психологического материала и содержания в сфере творческой деятельности, производства инноваций, социальных преобразований, а также культурных, образовательных и цивилизационных трансформаций и глобального развития. Философский анализ в полной мере способен применить методологию и культуру нелинейного мышления, синергетическое мировидение при производстве оценки феномена инноваций, раскрывая эвристический потенциал инновационной деятельности, инновационных продуктов и прорывных решений. Философия обращается к выявлению и осмыслению закономерностей и динамики инновационных процессов в сфере научного познания, творчества, культурного развития.

Среди факторов инновационной деятельности выделяют «человеческий» фактор с учетом повышенной интеллектуальной насыщенности, напряженности, ответственности инновационной деятельности. Данное свойство инновационной деятельности заключается в том, что основным и решающим инновационным ресурсом является человеческий капитал, творческие способности, нацеленные на генерирование и воплощение новых идей и продуктов. Это свойство можно определить как «человеческое содержание» инновационной деятельности. От прочих видов экономической деятельности ин-

новационная активность отличается максимальной степенью мотивации, стабильностью и целенаправленностью, творческим содержанием, результативностью, эффективностью и, одновременно, «неповторимостью», сложностью и вариативностью. Она приближается к художественному творчеству.

Рассмотрение инновации как культурного феномена, как изменения и трансформации в культурной деятельности выявляют культурные механизмы, ориентированные на изменение и трансформацию менталитета, этнической картины общества, понимание места человека в системе культурного взаимодействия и культурной деятельности. Культурные инновации влияют на изменение и стратегии «роста» и развития человека, «образы» успешности личности, а также на глубокие и «прорывные» социальные изменения.

Инновационная культура в современном социуме становится основанием, «стержнем» и «содержанием» сознания общества. Инновационная культура базируется на генерализированных и интегрированных в сознание и повседневную деятельность инновационных ценностях. Соответственно, национальный приоритет Республики Казахстан сконцентрирован на развитии, повышении и сохранении качественных характеристик населения страны – его профессионализма, образования, здоровья, культуры, нравственности и т.д.

Инновационная культура – это область общесоциального процесса, содержания, стратегий. Инновационную культуру можно рассматривать как особый вид культуры общества, то есть важнейшее свойство и элемент современной культуры. Инновационная культура – это необходимое и важнейшее условие социального и культурного прогресса и модернизации всех секторов жизни общества. Инновационная культура – это основа инновационного развития общества в целом и всех его субъектов без исключения. На сегодняшний день главным условие роста и накопления богатства страны становится опережающий уровень интеллектуального и духовного развития населения страны, в том числе в форме человеческого капитала. Модернизация общества происходит на основе качественного развития и накопления человеческого капитала во всех основных сферах человеческой жизнедеятельности.

Информационно-технологический аспект развития общества подразумевает компьютеризацию различных сфер культуры, непосредственно самого образования, и их обязательную включенность в глобальное коммуникативное пространство сети Интернет. Информационно-сущностный аспект развития общества и образовательной среды предполагает замену традиционных и привычных культурных практик, ценностей информационными образами и новыми коммуникативными инструментами и способами воздействия, что имеет синтезированное и взаимозависимое приложение в теоретико-познавательной и образовательной сферах. В обновленных обстоятельствах научно-технического и информационного развития особую задачу приобретает реализация творческого и интеллектуального потенциала человека, его профессиональной компетентности и конкурентоспособности. В инструментально-методологическом плане, на сегодняшний день, крайне важны практические, «прикладные» выводы и решения, направленные, собственно, на изучение социальных, психологических, культурных аспектов инновационной деятельности нацеленных на диагностику, оценку, управление кадрами, формирование конкретных способностей и компетенций, мотивации на достижение приоритетных целей, оптимизацию принятых решений, инновационное разрешение сложных комплексных проблем, особенно в профессиональной сфере, активизации и достижение личностного роста, развитие творческого потенциала, культуры делового общения, совершенствование социально-корпоративного и культурного взаимодействия, изменения коммуникации в сфере образования, формирования новых «критериев» креативности. В своей совокупности указанные «уровни» и «срезы» организации и исследований человека (соответствующие им методы оценки и формирования нового качества) призваны обеспечить (в комплексе) развитие важнейших аспектов человека в социальной и экономической практике, содействовать инновационному развитию, инновационному обучению, инновационному менеджменту, приобретению конкурентных качеств, характеристик стабильности и устойчивости в системном целом (Исмагамбетова, Карабаева, Габитов, Сарсенбаева, Ташимова 2016).

Заключение

Большое значение при анализе и формировании инновационной политики в целях повышения конкурентоспособности экономики приобретает не только выработка четкой стратегии инновационной политики, ее нацеленность на

формирование прогрессивных технологических укладов, но и способность общества и государства использовать весь арсенал средств и инструментов инновационной активности и инновационной культуры. «Новые вызовы времени требуют изменений в облике научного знания, в трансформации образовательного пространства через внесение в него трансдисциплинарных принципов, идей, кардинальных изменений в области государственной структурной политики» (Сороко, 2016: 181). Важную роль в модернизации общества играет развитие научного потенциала и совершенствование университетского комплекса. Индустриальное развитие любой страны, в том числе Республики Казахстан, требует накопления особых ресурсов в сфере качественной подготовки и развития собственного человеческого капитала. Задача развития человеческого капитала формируется на сегодняшний день как ключевая цель государства по модернизации основных современных социальных секторов – образования, культуры, здравоохранения и науки. В модернизирующихся «системах» и условиях особое значение приобретают научные, образовательные инновационные системы, комплексы и сети, в том числе социально-философские и культурфилософские исследования условий и механизмов, регулирующих развитие инновационного потенциала научной деятельности и качеств субъекта творческой, инновационной деятельности. Базовыми компонентами социального и философского анализа становятся «практические» исследования инновационных систем, инновационного потенциала научной деятельности, инновационных процессов, инновационных отношений, а также индивидуальной и корпоративной научной и инновационной деятельности и культуры.

Литература

Антоновский А.Ю. (2015). Коммуникативная философия знания: от теории коммуникатвиных медиа к социальной философии науки. Москва, с.168

Аршинов В.И. (2016). На пути к наблюдателю-конструктору инновационной сложности. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург. С. 15-37

Бергер П. (1994). Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве, свободе). Москва, с. 188

Бескова И.А. (2016). Методология исследования когнитивной сложности. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 218-267

Борисенко В.В. (2008). Наука и рыночные отношения в информационном обществе: социально-философский анализ. Москва, с. 246.

Вебер М. (2013). Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. Москва, Санкт-Петербург

Зайковская Т.В. (2016). Проявление феномена информации в живой и неживой природе. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 435-445.

Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г., Габитов Т.Х., Сарсенбаева З.Н., Ташимова Ф.С. (2016). Инновация. Общество. Культура. Алматы, с. 130.

Кесседи Ф.Х. (2000). О парадоксе России. Вопросы философии. №6

Князева Е.Н. (2016). Предисловие. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 5-14.

Князева Е.Н., Куркина Е.С. (2016). Пространственно-временная динамика эволюционных процессов в сложных системах. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 185-217.

Куретова Е.Д., Куркина Е.С. (2016). Эволюция человеческого общества как сложной системы: глобальный тренд и циклы развития. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 539-560.

Майнцер К. (2016). Исследуя сложность: от искусственной жизни и искусственного интеллекта к киберфизическим системам. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 469-508.

Моркина Ю.С. (2016). Сложность творчества. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 296-332.

Москалев Е.И. (2016). Инновационная сложность социальных систем // Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 561-573.

Нэсбитт Дж., Эбурдин П. (1999). Что нас ждет в 90-е годы. Мегатенденции: Год 2000. Москва

Смирнова Н.М., Бескова И.А., Майданов А.С. (2015) Язык. Смысл. Творчество. Москва, с.141.

Смирнова Н.М. (2016). Концепт коммуникативной сложности в парадигме (пост)неклассической рациональности. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 268-295.

Сороко Э.М. (2016). Сложность, интеграция, синтез, гармония, мера, качество – высшие мировоззренческие достояния и ценности современной цивилизации. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 101-184.

Сташкевич О.Л. (2016). Повышение функционального качества образования посредством синтеза моделей классического инновационного образования. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 574-594.

Филипенок С.А. (2016). Сложность личностного опыта. Инновационная сложность. Ответственный редактор Е.Н. Князева. Санкт-Петербург, с. 333-354.

Exploring individual modernity (1983). Ed. by Inkeles A. New York.

Giddens A. (1990). The Consequences of modernity. Stanford.

Horibe F. (2001). Creating the Innovation Culture. Toronto. Canada. p. 262.

References

Antonovskijj A.Ju. (2015) Kommunikativnaja filosofija znanija: ot teorii kommunikativnyh media k socialnojj filosofii nauki [Communicative philosophy of knowledge: from the theory of communicative media towards the social philosophy of science]. Moscow, p. 350.

Arshinov V.I. Na puti k nabludatelju-konstruktoru innovacionnojj slozhnosty [On the Way towards as an Obsever-Constructor of Innovative Complexity]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 15-37.

Berger P. (1994). Kapitalisticheskaja revoljucija (50 tezisov o procvetanii, ravenstve, svobode) [The capitalist revolution (50 theses on prosperity, equality, freedom)]. Moscow, p. 188.

Beskova I.A. Metodologija issledovanija kognitivnojj slozhnosti [The Methodology of Study of Cognitive Complexity]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg. p. 218-267.

Borisenko V.V. (2008) Nauka i rynochnye otnoshenija v informacionnom obshhestve: social»no-filosofskij analiz [Science and market relations in the information society: socio-philosophical analysis]. Moscow, p. 246.

Exploring individual modernity (1983). Ed. by Inkeles A. New York

Filipenok S.A. Slozhnost» lichnostnogo opyta [The Complexity of a Personal Experience]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 333-354.

Giddens A. (1990). The Consequences of modernity. Stanford

Horibe F. (2001). Creating the Innovation Culture. Toronto. Canada, p. 262.

Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G., Gabitov T.H., Sarsenbaeva Z.N., Tashimova F.S. (2016). Innovacija. Obshhestvo. Kul»tura [Innovation. Society. Culture]. Almaty, p. 130.

Kessedi F.H. (2000). O paradokse Rossii [On the paradox of Russia]. Voprosy filosofii. №6.

Knjazeva E.N. (2016). Predislovie [Preface]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redaktor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 5-14.

Knjazeva E.N., Kurkina E.S. (2016) Prostranstvenno-vremennaja dinamika ehvoljucionnyh processov v slozhnyh sistemah [Space-time Dynamics of Evolutionary Processes in Complex Systems]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 185-217.

Kuretova E.D., Kurkina E.S. (2016) Ehvolucija chelovecheskogo obshestva kak slozhnojj sistemy: global»nyjj trend i cikly razvitija [Evolution of the Human Society as a Complex System: The Global Trend and a Cycles of Development]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 539-560.

Lapin N.I. (2008). Teorija i praktika innovatiki [Theory and practice of innovation]. Moscow, p. 350.

Mainzer K. Issleduja slozhnost»: ot iskusstvennojj zhizni i iskusstvennogo intellekta kiberfizicheskim sistemam [Exploring Complexity: From Artificial Life to Artificial Intelligence and Cyberphysical Systems]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 469-508.

Morkina Ju.S. (2016). Slozhnost» tvorchestva [The complexity of creative activity]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redaktor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 296-332.

Moskalev E.I. (2016). Innovacionnaja slozhnost' social'nyh sistem [Innovative complexity of social systems]. Innovacionnaja slozhnost'. Otvetstvennyjj redaktor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 561-573.

Njesbitt Dzh., Jeburdin P. (1999) Chto nas zhdet v 90-e gody. Megatendencii: God 2000 [What awaits us in the 90-s. Megatrendencies: Year 2000]. Moscow.

Smirnova N.M., Beskova I.A., Majjdanov A.S. (2015) Jazyk. Smysl. Tvorchestvo. [Language. Meaning. Creativity]. Moscow, p. 141.

Smirnova N.M. (2016) Koncept kommunikativnojj slozhnosti v paradigm (post)neklassicheskojj racional»nosti [The Concept of Communicative Complexity in the Framework of (Post)non- Classical Rationality Paradigme]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 268-295.

Soroko Je.M. (2016). Slozhnost», integracija, sintez, garmonija, mera, kachestvo – vysshie mirovozzrencheskie dostojanija i cennosti sovremennoj civilizacii [Complexity, integration, synthesis, harmony, measure, quality as highest ideological values and heritage of modern civilization]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redaktor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 101-184.

Stashkevich O.L. (2016). Povyshenie funkcional»nogo kachestva obrazovanija posredstvom sinteza modelej klassicheskogo innovacionnogo obrazovanija [The increase of the functional quality of education by means of the synthesis of the classical education and innovative one]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 574-594.

Veber M. (2013). Izbrannoe: Protestantskaja jetika i duh kapitalizma [Selected: Protestant ethics and the spirit of capitalism]. Moscow, Saint-Petersburg.

Zajjkovskaja T.V. Projavlenie fenomena informacii v zhivojj i nezhivojj prirode [Demonstration of the Phenomenon of Information in Animate and inanimate nature]. Innovacionnaja slozhnost». Otvetstvennyjj redactor E.N. Knjazeva. Saint-Petersburg, p. 435-445.

ҒТАМР 02.91

Кемербаев Р.
PhD докторанты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: ra2030@mail.ru

ҚИЛЫ ЗАМАН ФИЛОСОФИЯСЫ

Қазақ халқының басына түскен зардабымен қоса, қайғы-қасіреттің қайдан келетінін алдын ала болжап, ханның алдында дабыл қағып турашылдығымен елдің есінде қалған оғландары тарихтан өз орындарын алды. Қилы заманның болатындығын сезіп, сәуегейлік жасаған Асан Қайғының есімін Қазақ тарихында алтын әріппен жазуға тұрарлық. Қазақ хандығының негізін қалауға өлшеусіз үлес қосқан, заманның қилы-қилы болатындығын ескертіп, «Жеруйық» идясымен елді таң қалдырған Асан Қайғының философиясына әлі де дендеп кіре алмаудамыз. Мақала айтулы тұлғаның тұнып тұрған философиясын түсінуге талпынған ізденістің бір көрінісі ғана.

Сонымен қатар, қазақ дүниетанымында көптеп кездесетін ұғымдардың бірі «заман». Қазақ әдебиетінің тарихында «заман» түсінігінің 200-ден астам түрі бар екендігі анықталды. Тек, қазақ халқына қатысты «заман» ұғымының шығу тарихына шолу жасалып, философиялық категория ретінде қабылдауға ден қойылды.

Түйін сөздер: Асан Қайғы, Заман, Қилы заман, Зар заман, Қазақ философиясы, Жеруйық, Мәңгілік Ел, Қазақ Елі.

Kemerbayev R.
PhD, L.N.Gumilyov Eurasian National University,
Kazakhstan, Astana, e-mail: ra2030@mail.ru

The philosophy of the era of Change

The article reviews the philosophy of Asan Kaygi and the concept of «Zheruyik». Role of Asan Kaygi in the history of Kazakh philosophy still studying in modern terms. Every age has own problems, superficial thinkers, and ruling khans. They live in an atmosphere of anticipation and predictability of those difficulties. It is determined by the fact that Asan Kaygi's place is differ from as it is supposed to predict the difficulty of the future.

We also can see other manifestations of the philosophy of the Change and the spiritual support of the ideas of Asan Kaygi. The fate of Bukhar Zhyrau is similar to the life of Asan Kaygi.

It is noted that Bukhar Zhyrau plays a key role in the history of Kazakhstan. Analysis of the meaning and significance of the notion of time and analyzed his role in the Kazakh philosophy.

Key words: Asan Kaygy, Kily zamy, Kazakh philosophy, Zheruik, Mangilik El. Kazakh Country.

Кемербаев Р.
PhD докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Астана, e-mail: ra2030@mail.ru

Философия эпохи перемен

Личности, постигшие до глубины трудности и страдания своего народа, чтящие справедливость народные судьи, высоко несущие знамя чести и справедливости защитники народа заняли достойное место в истории. Эти знаковые фигуры чувствовали все трудности, выпавшие на плечи народа, вместе с тем, они ясно осознавали причины и источники этих проблем, смело доносили свою тревогу до ханов и султанов. Имя Асана Кайгы, пророчески сумевшего предсказать выпавшие в дальнейшем на долю казахского народа скорбь и боль, достойно быть вписанным золотыми буквами в историю Казахского ханства. По сей день еще не достаточно

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

изучено философское наследие Асан Кайгы, внесшего значительный вклад в становление Казахского ханства, представившего идею «Жеруйык» и предсказывавшего многочисленные испытания, которые выпадут на долю народа. Данная статья является попыткой постижения глубины философии выдающейся личности.

Вместе с тем, в казахском мировоззрении одним из часто встречающихся понятий является понятие «заман». Выясняется, что в истории казахской литературы имеется более двухсот определений данного понятия. В данном публикации осуществлен исторический анализ возникновения понятия «заман», которое осмысляется в качестве философской категории.

Ключевые слова: Асан Кайгы, Заман, Килы заман, Зар заман / время скорби, казахская философия, Жеруйык, Мәңгілік Ел, Қазақ Елі.

Кіріспе

Қазақ философиясының тарихында өзіндік орны бар Асан Қайғының дүниетанымындағы ой-тұжырымдардың өзектілігі қазіргі күнде арта түсті. Себебі, заманның тарлығын, қазақ халқының аспанын қара бұлт басатындығын алдын ала болжаған. Жыраулық философияның іргетасын қалаған Асан Қайғының ой-санасы өзгеше, дүниетанымдық құлшынысы өте зор болатын. Жыр жолдарындағы ой мен идея найзағай іспеттес, қоғамды жарқ-жұрқ еткізді. Түсінген адамға ой салады.

Елдік мүдденің еңсесін жоғары ұстаған Асан Қайғы кемеңгер тұлға. Жаңа идея туғызып, қоғамның кемелденуіне өзіндік қолтаңбасын қалдырды. Рухани құндылықтарды дәріптеп, халқының арасында абыройлы, сүйікті тұлғасына айналды. «Жеруйықты» іздеп, адам аяғы баспаған жер, тау, көл, өзендерді көрді. Көрген жерлерге мінездеме беріп, жағрафиялық түсінігімізді кеңейтті. Сол заманда берген (жер, тау, өзен атауларына) сипаттамасы шын мәнісінде қазіргі күнмен сәйкес, дөп келуімен өзекті. Бұдан түсінетініміз Асан Қайғының өмірде болғандығы, Қазақ хандығының кемелденуіне атсалысқандығын байқаймыз. Қазақ халқының философиялық түсінігі жыр жолдарында көрініс тауып, поэзия үлгісінде кең қанат жайғандығымен ерекшеленеді. Бұндай үрдіс тек Қазақ халқына тән дүние.

«Қилы заман» ұғымы қазақ әдебиеттану ғылымы тұрғысынан зерттеліп жүргенімен, философиялық категория ретінде әлі күнге дейін қарастырылмаған. Жыраулық философия мен зар заманды айтамыз да, қилы заман ұғымының мәні мен мазмұнын жете түсіне алмай жатамыз. Айталық, қазақ дүниетанымында «заман» ұғымының 150-ден астам түрлері бар екендігін біріміз білсек, екіншіміз білмейміз. Мысалы: қилы заман, ақыр заман, нар заман, зар заман, тар заман, қу заман, амал заман, өзгерістер заманы және т.б.

Заманына қарай философиясы, құндылықтар жүйесі өзгеріп отырады. Өзгерген заманда біз не істеуіміз керек, тығырықтан шығатын жолды іздеп санамыз сан тарапқа жүгіреді. Бұл мақалада осы бағыттағы ізденістің бір парасы ғана.

Зерттеу әдістері

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде Асан Қайғының жер, су, тау, көл атауларына және өлең жолдарындағы негізгі философиялық ұғымдарына талдау жасалады.

Тақырыпты талдау барысында Асан Қайғының жыр жолдарындағы терең ойлар мен «Жеруйықты» іздеуі ғылыми бағдарға айналады. Зерттеу мақалада «заман» ұғымына гуманитарлық білімдерде кеңінен қолданылатын философиялық әдістер мен тарихи-компаративистикалық әдіс, ал жыр жолдарына герменевтикалық талдаумен қатар, сыни ойлау дәстүрі тұрғысынан қаралады.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі

Қазақ философиясының қайнар көзінде поэзиялық мәтіндер жатқандығы тарихтан белгілі. Аңыз, мифологияда, мақал-мәтелдерде, поэзияда дүниетанымдық ойлар орын алған. Терең танымдық дүниелер сипатталып, көркем тілде айшықталды. Соның негізінде жыраулық философия кеңінен қанат жайды. Жыраулардың дүниетанымдық шығармаларының негізінде өмірдің мәнін түсіну (экзистенциализм) мен табиғатпен бірге болу үндесіп жатты. Елді бірлікке шақырып, қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған заманды аңсады. Ел басқарушы хандардың әділ, қара халықтың мұң-мұқтажын ескеруді қалады. Асыл мұрат, ізгі ниеттерін жалынды жыр жолдарына қосып, отты толғауларына қосты.

Рухани мұрамызды байытып, елдігімізді нығайтқан ата-бабаларымыздың көтерген жүгі ауыр болды. Қазақ халқының алдында ар-

намысты бірінші қойып, өздеріне артылған сенім үдерісінен абыроймен шыға білді.

Сондай сенімнен шыға білген ойшыл, саяси қайраткер, жиһанкез, жыршы Асан Қайғының шығармашылығы өте қызықты, әрі терең ойға толы.

Заманның заңғар тұлғасына айналып, өз заманының шынайы суреткері ретінде қоғамның болмыс-бітімін боямасыз бізге жеткізгендігімен құнды. Өткір жыр жолдарымен хан алдында тайсалмай сөйлей білген, елдің қамын ойлап, қайғыға батқан. Өз заманының парасатты перзенті Асан Қайғының шығармашылығын қазіргі заман тұрғысынан зерттеу өзекті. Себебі, Асан Қайғы айтқан қилы заман, тура бүгінгі күнді, осы заманды меңзеп тұрғандай.

Жер, су, тау, көл атауларына қатысты айтқан жыр жолдары арқылы тарихи-географиялық түсінігіміз артып, жердің қадірін түсіне бастаймыз.

«Туған жердің қадірін туғалы түзге шықпаған елдегі адам қайдан білсін?» немесе «жер қадірін жүрген біледі» деген қанатты сөздер бекерге айтылмаса керек. Қарға тамырлы әр қазақ үшін «жер» өте қастерлі, қасиетті ұғым екендігін тарих көрсетті.

Негізгі бөлім

Қазақ философиясында ел болып, ұйысып мемлекет құру идеясы – Асан Қайғыға тиесілі. Ойшылдың тәуелсіздік философиясы мен жерді сипаттауы Қазақ елінің ел болып қалыптасуына өшпес із қалдырғаны сонша, оның сол заманда берген сипаттамасы, бүгінгі күнмен дөп келетіндігі.

Асан Қайғы қазақтың ру, тайпаларының басын біріктіріп, іргелі ел, мемлекет болуға талпынған Керей мен Жәнібек сұлтандардың жанынан табылды. Қолдады. Ақыл, кеңес берді.

Қилы заманда қақтығыстар мен қайшылықтарды реттеу (медиатор), ел-жұрттың жағдайын жақсартуда Асан Қайғы хан алдында өзінің турашылдығы мен сыни ойлай білгендігімен биік.

Асыл азаматтарды туғызған заман туралы ой жүгіртейік. Заман қазақша. Орысша Эпоха. Еркін Википедия энциклопедиясында – Эпоха – длительный период, выделяемый по каким-нибудь характерным явлениям, событиям. В истории это период, «меньший, чем эра»; например, эпоха Возрождения» деген анықтама берілген.

Қилы заман философиясын орыс тілінде – «Философия эпохи перемен» деп алдым. Осы атаумен орыс тілді материалдарды іздестірдім. Мардымды материал таппадым. Бұдан түйгенім: «Заман», «Қилы заман», «Зар заман» тек қазақ халқының дүниетанымы тиісті ұғымдар екендігіне көз жеткізуге болады.

Әдебиеттану ғылымында заман ұғымына қатысты көптеген түсініктер, анықтамалар жеткілікті. Солардың негізгілеріне тоқталайын.

Заман – зат. 1. Дәуір, кезең. 2. Мерзім, уақыт, кез. 3. Өмір сүрген уақыт. 4. Халық, жұрт, ел деген мағынада. 5. Тар. Белгілі бір уақыттан басталатын күнтізбелік жылдар есебінің жүйесі, жылдар есептемесі, эра. Араб елдеріндегі жыл есебінің жүйесі хиджра заманы деп аталады, оның дәуірі б.з. 622 жылының 16 шілдесі, жұма, сол күні Мұхаммед Меккеден Мәдинаға келген. Ертедегі халықтар әртүрлі замандарды қолданып келген. Мұндай замандардың белгілерінің саны 200-ден астам (Ысқақов, Уали, 2001: 65-66).

Қазақша-орысша, орысша-қазақша терминологиялық сөздікте (философия және саясаттану сериясы) заман, дәуір – эпоха деп берілген (Қазақша-орысша сөздік, 2014: 99).

Дегенменде, «Заман» ұғымының кең ауқымды, әртүрлі мағына беретіндігін байқаймыз. Ал, философиялық қырынан әлі де толық мәні ашылып, зерттеле қоймаған категория қатарында.

«Заман – деген бір күнде орнап, сол күні-ақ бар мазмұнын айқындап беретін базар емес, ұлы да ұзақ сұрыпталатын кезең. Оның ділін-дінінен бастап философиялық мазмұнын бір күнде ұғыну қиын» (Мүсірепов, 1993: 442).

Заманның анықтамасын анықтап, осымен бітті деп шешім шығара салу мүмкін емес. Себебі, заман ұғымы мағынасы кең, жан-жақты қарастырылатын дүние.

Осы уақытқа дейін әдеби тұрғыдан ғана қарастырылып, талданып келген «заман» ұғымын философиялық категория, қазақ философиясының үлкен бір кезеңіндегі ой дамуы ретінде алып отырмыз. Қазақ философиясы тарихының ауыр кезеңін сипаттайтын заман ұғымына философиялық рең беріп, заманның замандас ойшылдарының заман туралы дүниетанымына тоқталамыз.

Көркем шығарма өзін туындатқан, дәуірмен тығыз байланысты. ... сонысымен де оның көркемдік үлгілері тарихи тұрғыдан ерекшеленіп тұрады – деп Л.И. Тимофеев айтқандай, зар заман поэзиясында отаршылдық кезеңдегі қазақтың қасіреті, ұлттың арман-мұраты шынайы бейнеленді. Дәуірдің бет-бейнесі, замана адамының мінез-құлқы жанды сурет, ойлы образдар арқылы көрініс тапты (Омарұл, 2005: 8).

Заманның өзі тудырған философиялық терең мұңды ойларын, сол заманның қоғамдық-көркем бейнесі ретінде қабылдау маңызды. Заманның айнасы іспеттес. Турашылдық, қоғамды қалай көрсе, сол күйінде жырға қосып айту, заманның өзгешелігі еді. Алдап кету, өтірік мақтау айту, оларға тән дүние емес. Ханның алдында бұғып, сыртқа шығып жамандау олар үшін жат дүние. Сол шыншыл, турашылдығымен ханның алдында да, халықтың алдында да абыройлы болғанын байқауға болады. Ойшыл, философ ретінде дүниетаным негіздері заманның бағыт-бағдарымен ұштасып, қабаттасып жатты. Тек ойға салынып кеткен жоқ, қайраткерлік көрсетіп, азаттық үшін күресті, жанын берді. Болашақтан үміт үзбеді.

«Заман» ұғымы сан қырлы, жан-жақты ұғым. Тек әдеби тұрғыдан емес, тарихи, саяси, әлеуметтік, мәдени және философиялық жағынан қарастыруға болатын әмбебап категория. Заман ұғымын саяси тұрғыдан қарайтын болсақ, заманның құндылықтарына, сол кезде өмір сүрген ойшыл, қайраткерлердің шығармаларына қарап, биліктің кейпін, басқарушы хан, көшбасшылардың саяси жүйесін аңғаруға болады. Заманның заңдылықтарын, ой үрдістің даму бағытын білеміз. Биліктің басқару жүйесі мен заң шығарушы органдардың құрылымынан, тетіктерінен хабар алуға болады. Қилы жолдардан өткен халықтың да тағдыры, жүріп өткен жолы да әр түрлі. Күрсініп көзге жас алатын кездерді де, жадырап күндей жайқалған дәуірді де тарихтан білеміз.

Хакім Абайда заманға қатысты, өзі ойын 37 қара сөзінде былай жеткізеді: «Адам баласын заман өсіреді, кімде-кім жаман болса, оның замандасының бәрі виноват» (Құнанбайұлы, 2005:123).

Әр адам, сол заманның өнімі. Заманның адамға, адамның заманға тікелей қатысы бар. Заманды қалыптасыратын, ондағы адамның жақсы, жаман ететін ортасы деп тұжырым жасайды. Сондықтан да заманның жаман немесе жақсы болуына тікелей әсері ететін, орта қалыптастыратын өздері екендігіне тоқталады.

Соған қарамастан, Хакім Абай заман туралы, сол кездегі қазақ халқының азып, тозып, қиын жағдайға ұшырағанын мына өлең жолдарынан көреміз:

«Қалың елім, қазағым, қайран жұртым,
Ұстарасыз аузыңа түсті мұртың.
Жақсы менен жаманды айырмадың,
Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртың.
Ұқпайсың өз сөзіңнен басқа сөзді,
Аузымен орақ орған өңкей қыртың.
Өзімдікі дей алмай өз малыңды,
Күндіз күлкің бұзылды, түнде – ұйқың,
Бас-басына би болған өңкей қиқым,
Мінекей, бұзған жоқ па елдің сиқын?
Өздеріңді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың» (Абай, 2002:16).

Тура осы өлең жолдары, қазіргі заманымызды меңзеп тұрғандай. Айрандай ұйып отырған елдің ішіне іріткі салып, қоздыратын, провокациялық әрекеттерге баруға дайын замандастарымыз баршылық. Әлеуметтік желідегі кереғар ой, посттардың сипаты соған дәлел.

Әркімді заман сүйремек,
Заманды қай жан билемек?
Заманға жаман күйлемек,
Замана оны илемек, –

дейді.

Абай үшін заман және адам егіз ұғым. Бірақта, заманның күші, ырқы жоғары. Заманды билеу деген, бос әурешілдік. Керісінше, заман адамды билеп, өз ырқына көндіріп тұрған жоқ па?!

«Дүние – үлкен көл,
Заман – соққан жел,
Алдындағы толқын – ағалар,
Артқы толқын – інілер,
Кезекпенен өлінер,
Баяғыдай көрінер...» (Абай, 2005:123).

Хакім Абайда заманның үнемі өзгерісте болатындығын, жаман мен жақсының өзгеріп, дүниенің алмасып тұратындығын айтса керек. Бүгінгі ағалардың ізін інілері басатындығы заңдылық. Кешегі әділеттіліктің ақ жолындай сезінген коммунизм заманы, сол кездегі коммунистердің ұраны келмеске кетті. Қазіргі заман, мүлдем басқа. Елбасы айтқандай дүбірлі, алмағайып заман.

Бұдан артық қалай айтуға болады? Жүйелеп, нақты не істеу керектігін шегелеп айтып тұрған жоқ па?! Әр қазақ осы сөздерді санасына сіңіріп өссе, құба құп болар еді. Өнер, білім, ғылым салтанат құрса, оған бөлінетін қаржы ұлғайса, бұдан да көп жетістіктерге жететіндігіміз анық.

Абай атамыздан кейін, Асан қайғының өмір сүрген уақытына байланысты, толымды, дәйекті пікір білдірген кемеңгер жазушы, ойшыл Мұхтар Әуезов болды. «Зар заман ақындарының алғашқы буыны Абылай заманынан бастал-

са, арты Абайға келіп тірелгенімен, алғашқы өкіліне Асан қайғыны жатқызады. Асан қайғы ел аузындағы әңгіме бойынша әз-Жәнібектей алыс заманның тұстасы деп, оның Жәнібекке арнап айтқан бір-екі толғауын келтіреді. Бірақ, ол Асанның өмір сүрген кезеңі Абылай дәуірінің айналасы, одан аз-ақ бұрын өткен сияқты деген болжамын айтады. Оған дәлел ретінде Асан қайғы толғауларының ішіндегі:

«Орыс алар қаланды, шулатып қатын, баланды»,
Ол күнде қарындастан қайырым кетер,
Ханнан күш, қарағайдан шайыр кетер.
Ұлы, қызың орысқа бодан болып,
Қайран ел, есіл жұртым сонда не етер –

деген жыр жолы болса керек.

Асан Қайғы сөздерінің бәрі терең ойлы, мағынасы – тылсым, жұмбақ. «Алғашқы рет келешек заманның құбыжығын сезіп, тұспалмен белгі беріп, болжам айтқан Асан Қайғы. Сол заманның өзінде басқа жерге ауайық десе де, өлең сөзді қауымның қызметіне жаратуға кіріскен тағы да сол. Зар заман ақындарының барлығындағы сары уайым Асан бастаған сарын. Сондықтан зар заман ақындарының алғашқы белгісі Асан Қайғыдан басталады» (Әуезов, 1991:201).

«Белгілі тарихшы Құрбанғали Халид «Тауарих хамса» атты еңбегінде Асан есімі бұрын «Хасан болған» десе, ғалым, әдебиеттанушы Мұхтар Әуезов Асан қайғы туралы аңыздардың төркінін зерттей отырып, оның әз-Жәнібектің тұсында өмір сүруі тарихи шындыққа сай келмейтінін аңғарды. «Әдебиет тарихы еңбегінде» Асанның Абылайдың тұстасы болмаса да, соған жақын кезеңде өмір сүргенге ұқсайды деген пікір айтады. «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» атты еңбегінде Асан туралы ойды толғай отырып, ол туралы аңыздарды халық аңсаған арман-тілек бейнеленген кейіпкер екенін аңғартады (Әуезов, 1969:174).

Академик Сейіт Қасқабасов «Миф пен әпсананың тарихилығы» атты зерттеу еңбегінде Асан туралы әңгімелерді халық прозасының әпсана жанрына жатқызады. Сонымен қатар, халық пікірінде әлеуметтік утопияның үш сатысы болатынын, Асан туралы әпсаналардағы «Жер ұйық» іздеу сарынын осы әлеуметтік утопияның алғашқы екі сатысына, халықтың орнаған қоғамға немесе әміршіге деген наразылық (протест) пен қарсылық (оппозиция) білдірген утопиялық ойлары түскенін жазады, «Жерұйық» мотивінің түп-тамыры көк, жер, жер асты әлемі туралы шамандық ұғыммен байланысты екеніне назар аудартады [10, 89 б].

1. Асан Қайғының жыр-толғауларын жинақтап, әдеби-философиялық қырларын зерттеген ғалымдардан Кенжалы Толысбай (Толысбай, 2006:284), Бахыткүл Мамиева (Мамиева, 2007:28), Салахаддин Айтбаев (Айтбаев, 1973: 8), Мұхтар Мағауин (Мағауин, 1968:156), Жазира Ошақбаева (Ошақбаева, 2011:164), Дүйсен Мағлұмов (Мағлұмов, 2014:96) Әбдімәлік Нысанбаев (Нысанбаев, 2011: 248), Есенбай Дүйсенбайұлы (Дүйсенбайұлы, 2002:260) аттарын атауға болады.

Асан Қайғы мұрасына қатысты тырнақ алды еңбектің қатарына тарихшы, философ, көп жылдар бойы Асан Қайғыны кешенді түрде зерттеумен айналысып келе жатқан Кенжалы Толысбайдың еңбегі қомақты. «Асан Қайғы» атты еңбегінің қорытынды сөзінде «Асан Қайғы тектес ойшылдарымыздың мәдени философиялық мұраларының негізгі идеяларын жаңғырту арқылы бірлік философиясын қалыптастыру еліміздің толыққанды рухани дамуының шарттары болып саналады» – дейді (Кенжалы, 2006: 269).

Ал, Қилы заман, өзгерістер философиясына қатысты Батыстық, Американдық, Қытайлық, Ресейлік ғалымдардың еңбектерін де атап өткеніміз жөн.

Ежелгі Қытайда «Өзгерістер кітабы» («И цзин») кең таралған, сол замандағы өзгерістердің бағыт-бағдарына қарап, болашақты болжап отырған. Қытайда: «Сіздерді өзгерістер заманында өмір сүруінен сақтасын, егер сол заманда өмір сүрсең шексіз мүмкіндіктерді пайдалануды естен шығарма» деген нақыл сөзі қалған.

Қилы заман философиясына қатысты Немістің атақты философы Освальд Шпенглердің «Еуропаның күйреуі», Йозив Ратцингердің «Ценности в эпоху перемен. О соответствии вызовам времении», Ресейлік ғалым В.С. Степиннің «Философия в эпоху перемен» және В. Разумовтың «Философия эпохи перемен: о включении философии в реформирование университета» мақалаларымен танысуды ұсынамыз.

Асан Қайғының терең философиялық дүниетанымына қазіргі заман тұрғысынан тарихи-философиялық талдау жасау арқылы бойлай аламыз. «Жерұйық» идеясының өміршеңдігін және бүгінгі тәуелсіз Қазақ елінің идеяларымен сабақтастырып зерделеу өзінің нәтижесін берері анық. Демек, Асан Қайғының идеялары Қазақ хандығының құрылуына қызмет жасаған

болса, қазіргі күнде Қазақ елінің тәуелсіздігін нығайтуға септігін тигізетіндігіне сенімдіміз.

Қазіргі өркениет түбірімен өзгерістер алаңында тұр, алмағайып, дүбірлі, ақпарат заманында философия практикалық ғылымға айналып, Қазақ елінің болашағына жұмыс істеуін басты назарға алғанымыз жөн.

Әр заманның өз тарихы мен заңдылықтары, құндылықтары бірге жүреді. Әрбір заман өзінің тарихи ғұмырында – туу, даму, өсу және құлдырау кезеңдерін басынан өткізеді. Осындай өзгерістердің өзіндік объективті жақтары бар. Заман құлдырауының ең бірінші себебі, қоғамдық ой-сананың тығырыққа тірелуі, сол заманның озық ойлы ойшылдарының ойларын елеп, ескермеу, ең алдымен рухани азғындыққа, соңы мемлекеттің дағдарысына әкеледі.

Қазақ халқы да көптеген замандардан өтті. Қаншама қиындықтары да, толағай табысты кезеңдері де болды. Еркін халық та болды, бодандықтың қамытын да киді, соңында тәуелсіздіктің туын желбіретті.

Егемендіктің алғашқы негізін Қазақ хандығының сұлтандары Керей мен Жәнібек қалады. Сол замандарда бытыраңқы тайпа, рулардың басын біріктіріп, мемлекет құру оңай болмағаны ақиқат. Алайда, жан-жаққа тартқылаған сепаратистердің басын біріктіру, білектің күшімен жасалатын дүние емес. Найзаның ұшымен қатар, озық ойлы ойшыл, уәзірлердің еңбегі орасан зор деп білемін.

XV ғасырдан бастап, қазақ халқының тарихында қазақ елінің орны анықталып, қоғамның саяси, құқықтық негіздері қаланды, хандық билік құрылып, территориясы белгіленді. Соның арқасында саяси, философиялық ойлар айтылып, ғылым, білім, өнер өз жемісін бере бастады. Дала демократиясы орнығып, би, қазылар институты, елді, жерді қорғайтын батырлар институты, Хандық басқару жүйесі құрылды. Қала мемлекеттер салынып, Ұлы Жібек жолының өтуіне ыңғайлы болды. Ол қалалар мәдениет, ғылым, сауда-саттықтың ордасына айналып, Қазақ мәдениетін айшықтады. Отырар, Түркістан, Сығанақ, Тараз, Бозоқ, Қарқаралы елді мекендерінен заманның өркениетін байқаймыз. Қанша дегенмен, сол заман тұрақсыз, үнемі өзгеріс үстінде еді.

Ханның алдында өз ойын бүкпесіз айтқан, кез келген дауды әділ шеше білген, жердің сапасын анықтап, халықтың құрметіне бөленген Асан Қайғының абыройы асқақ еді. Асан іздеген «Жерұйық» шұрайлы қоныс қана емес, елін, жерін сыртқы жаулардан қорғайтын Қазақ хандығы болатын. Халықтың болашағы мен елдің ертеңі үшін ойға батып «Қайғы» атанды. Желмаясына мініп сулы-нулы, шөбі шүйгін, құтты қоныс іздеді. Оны «Жерұйық» деп атады. Бармаған жері қалмады. Барған жерге өзінің бағасын беріп, соңында ханға келіп былай дейді.

Тіл алсаң іздеп қоныс көр,
Желмая мініп жер шалсам.
Тапқан жерге ел көшер,
Мұны неге білмейсің?!

Ханның алдына келіп, мақтап қана қоймай, заманның өзгерісте екендігін, сол өзгерістер кезеңінде мүмкіндіктерді пайдалануын ескертеді.

«Алдағы күннен қауіп-қатер күтіп, келешектің келеңсіз бейнесін жасаудың нышандары Асан Қайғының, Бұқар жыраудың өлеңтолғауларында кездеседі. Дей келе, бұл сарын зар заман ақындарының жырларында айқын көрінеді» – дейді Бауыржан Омаров (Омаров, 2001: 315).

«Зар заман – отаршылдық қысымын көрген елдің әдебиетінде рухани құндылықтардың азып-тозуына налудан, қоғамның болашағына үміт артпай, ізгілікті өткен өмірден іздеп, халықтың салт-дәстүрлері салтанат құрған кешегі күнін аңсаудан, ежелден ұлттық танымына, көшпенділік табиғатына жат құбылыстарды қабылдамай, дәуірге наразылық білдіруден туған ағым» деп баға береді (Бердібаев, Мағауин, Тлеухан, Айталы, 2006: 408),

Асан Қайғы шығармашылығындағы жыртолғаулар сол замандағы тарихи шындыққа негізделді. Өйткені өз заманынан озып туған ойшыл, ханға тіке көзбен қарай білді, өз заманының шындығын ақтарып салды. Жәнібек пен Керей сұлтандардың Қазақ хандығына қатысты алаңдаушылығын білдіреді.

Әй, хан, мен айтпасам білмейсің,
Айтқаныма көнбейсің.
Шабылып жатқан халқың бар,
Аймағын көздеп көрмейсің.
Қымыз ішіп, қызарып,
Мастанып, қызып терлейсің.
Өзіңнен басқа хан жоқтай,
Елеуреп неге сөйлейсің?!
(http://bilim-all.kz/olen/3237-Ai-Abylai-Abylai:).

Жыр жолдарынан Асан Қайғының ханның алдына келіп, халықтың назын, өзінің пікірін тура бетіне басып салғанын аңғарамыз. Бұл

жерде басшының алдында екінің бірі сөз айта алмайтындығы анық. Осы жыр жолдарынан Асан бабамыздың абыройының асқақ, халық ішіндегі беделі жоғары екендігін көреміз. Одан әрі сөзінің соңында, заманның қиындап, бұданда асқан қиыншылықтың болатындығын болжап, футурологиялық ой түйеді:

...Ай, Жәнібек, ойласаң,
Қилы, қилы заман болмай ма,
Суда жүрген ақшортан
Қарағай басын шалмай ма,
Мұны неге білмейсің!?
Хош аман бол, Жәнібек,
Енді мені көрмейсің!

Асан Қайғы алда осындай қиын күн тұрғанын біліп, қазақ хандығының басындағы сұлтандарға ескерту жасайды, қара халықтың мұң-мұқтажын елеп, ескермеген ханды сынайды.

Болашақтың бұлыңғыр, қилы заманның болатындағын болжап, дұрыс жолға түсуін, ақылға келуіне шақырады. Мүмкіндікті пайдаланып, тығырықтан шығатын жолды көрсетеді.

Әрине Асан бабамыздың бұл жыр жолдары өзінің заманы емес, келесі ұрпақ үшін маңызды екендігін тілге тиек етеді.

Асан бабамыздың жыр-толғауларын естіп өскен Бұқар жырау Қалқаманұлыда (1668–1781) Абылайханның жанынан табылып, ақылшысы болған. Тағдырлары ұқсас, Қазақ хандығының тарихында қиын замандарда өмір сүріп, орасан еңбек сіңірді. Тәуелсіздік жолында басын бәйгеге тікті. Абылайханның ең жақын адамдарының бірі болып, үнемі жанынан табылды. Дұрыс жолдан тайып бара жатқанда, турашылдығымен Ханның өзін жыр-толғауларымен тәубеге келтіріп отырған. Айталық:

Ай, Абылай, Абылай,
Жеңбеген жауың қалмады-ау,
Алмаған жерің аз қалды-ау.
Бетке алсаң әсте қоймадың,
Алсаң тағы тоймадың,
Несібеңді елден ойладың.
Атаңды білмес құл едің,
Ата-тегіңді сұраса,
Арқар ұранды жат едің,
Қай жеріңде төре едің?!
Жұлдызың туды оңыннан,
Жан біткен ерді соңыннан.
Он сан Алаш баласын
Жусатып қойдай өргіздің,
Жұмсап жүрсің қолыннан.
Ай, Абылай, Абылай,
Он бір ғана жасыңда,
Әшейін-ақ ұл едің.
Он бес жасқа келгенде,
Әбілмәмбет төренің
Арқада жүріп қаңғырып,
Түйесін баққан құл едің.
Абылай атың жоқ еді-ау,
«Сабалақ» атпен жүр едің.
Оны да көрген жерім бар,
Жаныс Қарабайдың қолында,
Түнде туған ұл едің (Мағауин, 1993:176).

Бұқар жырауда өте сыйлы, ақылды, ойшыл, елдің, жердің қамын жақсы білген. Абылайхан бабамыздың дұрыс шешім, парасатты пайым қабылдауына, екі алып мемлекеттің арасында оңтайлы саясат ұстауына, әскери дипломатиялық қарым-қатынастарды реттеуге барынша ықпал жасаған.

Бұқар жырауда Қилы заманды жырлап, заманның қайшылыққа толы екендігін болжаған.

«Күнбатыстан бір дұшпан,
Ақырында шығар сол тұстан.
Өзі сары, көзі көк,
Діндарының аты боп,
Күншығысқа қарайды.
Шашын алмай, тарайды,
Құдайды білмес, діні жоқ,
Жамандықта міні жоқ,
Затсыз, тексіз бір кәпір,
Аузы-басы жүн кәпір,
Жемқорларға жем беріп,
Азды-көпке теңгеріп,
Ел қамын айтқан жақсыны,
Сөйлетпей ұрар ұртына.
Бауыздамай ішер қаныңды,
Өлтірмей алар жаныңды,
Қағазға жазар малыңды.
Есен алар пұлыңмен,
Солдат алар ұлыңнан,
Күндердің күні, Абылай,
Жаяулап келер жұртыңа,
Жағалы шекпен кигізіп,
Балды май жағар мұртыңа,
Есе тимес өзіңе, Есіктегі құлыңнан.»
Мұнан соң қилы-қилы заман болар,
Заман азып, заң түзіп, жаман болар.
Ұлың, қызың орысқа бодан болып (Мағауин, 1993:176).

Бұл жыр-толғаудан Қазақ хандығы, Қазақ Еліне ең бірінші қауіп діні жоқ, өзі сары болатындығын айтқан. Айтқаны келіп, Қазақ

хандығының керегесі сөгіліп, Патша үкіметінің бодандығына кірді. Бұқар жыраудың айтқаны тура келді. Дінінен, тілінен, жерінен аластады. Қазақ халқы 400 жылға жуық бодандықтың зардабын көрді.

Бұл «Қилы заман» толғауының қалай туындағанын Мәшһүр Жүсіп Көпеев былайша түсіндіреді. Абылай хан бір салтанатты күнде ат үстінде Бұқардан сұраған: «Асан Қайғының қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шалар дегені не тантық, суда жүрген шортан тауға біткен қарағайдың басына қайдан шығады. Миға қонбайтұғын сөз ғой» – деп. Сонда Бұқарекең қырын қарап тұрып, атының басын бұрып, қамшысын ерінің үстіне арта салып, көзіне жас алып; «Әй, хан! Бұл сөзді сен сұрамасаң керек еді, мен айтпасам керек!» деп, осы толғауды айтыпты (Қалқаманұлы : kk.wikipedia.org/wiki).

Асан Қайғы, Бұқар жырау және тағы басқалары заманның заңдылығын, қиыншылығын түсініп, еліне, елді басқарып отырған Қолбасшыларға жол көрсеткен. Жыр-толғауларымен қара халықтың мұңын жоқтап, шешілуі тиіс мәселелердің шешілуіне ықпал еткен.

Жыраулық философия туралы Кемеңгер Мұхтар Әуезов былай ой түйеді. «Жырау… заман сыншысы, сөйлесе шешілмеген жұмбақ, түйіні шатасқан сөздерді ғана сөйлейді. Өзі тұрған заманның белгілеріне қарап, келешек заман не айтатынын болжайды. Сөзінің бәрі терең ой, терең мағынамен сөйлейді. Сыртқы түрі құбажондатқан толғау, салыстырған суреттермен ұқсатқан нобай, жағалатқан белгімен келеді… Не айтса да, көптің мұңы мен қамы, көптің жәйі туралы: не көпке арнаған ақыл, өсиет есебінде айтылады», – дейді (Қалқаманұлы: kk.wikipedia.org/wiki).

Мұхтар Әуезовте «Қилы заман» атты повесть жазған. Асан Қайғы өз заманының қилы болатындығын сипаттаса, Мұхтар да өз заманының тамыршысы, ойшылы ретінде қатты алаңдайды. «Қилы заман» 1928 жылы Қызылорда қаласында бір рет жеке кітап болып басылып, қайта жарияланбады. Қуғын көріп, соқыр саясаттың соққысын жеп, біраз тергеуге алынды. Қудалауға ұшырады.

Қорытынды

Қилы заманның заңғар жыршысы, қоғам және мемлекет қайраткері, жиһанкез Асан Қайғы өзі өмір сүрген заманның ахуалын көркем сөзбен шебер жырлап қана қоймай, жан-жүрегімен сезіп, ыстығына күйіп, суығына тоңып, қайғырды. Сол заманның ауыртпалығын басынан өткізді. Қилы-қилы оқиғалардың дәл ортасында жүрді.

Дүниетанымдық ұғымдар туғызып, жаңа идеяларды қоғам алдына ұсынды. Қазақ халқы «Жерұйықта» өмір сүру қажеттігін түсінді.

Міне, араға VI ғасыр салып, Қазақ Елі өз атамекенінде Асан Қайғы белгілеп, суреттеп кеткен дархан далада егемен ел атанды, «Жерұйыққа» айналды.

Ата-бабамыз аңсаған ақ арман орындалып, асыл мұраттардың жүзеге асқан сәтіне куәгер болудамыз. Ендігі мақсат, барымызды бағалап, жоғымызды түгендеу арқылы Елбасының «Рухани жаңғыру» бағдарламасына үлес қосу. Жаңа форматтағы жаңа қазақты қалыптастыру, сананы жаңғырту. Прагматикалық ойлау жүйесі, санасы таза, ұлттық құндылықтарды бойына сіңірген қазақты тәрбиелеу заманның қажеттілігі.

Қазақ елі – «Жерұйық» деп осыны айтса керек.

Әдебиеттер

Қазақ әдеби тілінің сөздігі. Бес томдық / Жалпы редакциясын басқарған Ахмеди Ысқақов, Нұргелді Уали. – Алматы, 2011, 7 том. – 752 б.

Қазақша-орысша, орысша-қазақша терминологиялық сөздік. Жалпы ред. басқарған М.Б. Қасымбеков. – Алматы: КАЗақпарат баспа корпорациясы, 2014. – 488 б.

Мүсірепов Ғабит. Тұтқын қыз. – Алматы: Балауса, 1993. – 512 бет.

Омарұлы Б. Зар заман әдебиеті. – Астана: Елорда, 2005. – 372 бет.

Абай Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 336 б.

Абай. Қалың елім, қазағым ... Өлеңдер / Жауапты редакторы Зәки Ахметов. –Алматы: Атамұра, 2002. – 224 б.

Құнанбайұлы Абай. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 336 бет.

Әуезов М. Әдебиет тарихы. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 240 б.

Әуезов М. Шығармалар жинағы. 12 томдық. 2-том. – Алматы: Жазушы, 1969. 325 б.

Қасқабасов С. Миф пен әпсананың тарихилығы // Қазақ фольклорының тарихилығы. – Алматы, 1994. – 312 б.

Кенжалы Толысбай. Асан Қайғы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – 284 б.

Мамиева Бахыткүл. Асан Қайғы туралы аңыздар: филол. ғылым. канд. ғылыми дәреж. алу үшін дайынд. дисс. автореферaты. – Алматы: Арыс, 2007. – 28 б.

Айтбаев С. Асан Қайғы. – Алматы: Жазушы, 1973. – 8 б., сурет.

Мағауин Мұхтар. Қобыз сарыны: XV-XVIII ғасырларда жасаған қазақ ақын, жыраулары: монография. – Алматы: Жазушы, 1968. – 156 б.

Ошақбаева Жазира. Жыраулар даналығы. Философиялық пайымдаулар: Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 20 жылдығына арналады; Бас ред. Ә.Н. Нысанбаев; жауапты ред. С.Е. Нұрмұратов. – Алматы, 2011. – 164 б.

Қазақ аңыз-әпсаналары / құраст.: Д. Мағлұмов, Ә. Тауұлы. – Алматы: Балауса, 2014. – 96 б.

Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). авт. ұжым: Ә.Н. Нысанбаев. Философия, саясаттану және дінтану ин-ты; жалпы ред.: З.К. Шәукенова, С.Е. Нұрмұратов. – Алматы, 2011.

Нар заман мен зар заман поэзиясы. Асан қайғыдан Әбубәкірге дейін: жыр-толғаулар / құраст. Е. Дүйсенбайұлы; ред. алқасы: А.П. Баранов. – Алматы: Раритет, 2002. – 260 б.

Толысбай Кенжалы. Асан Қайғы. – Алматы: Дайк-Пресс-2006. – 284 б.

Омаров Бауыржан. Қазақ әдебиетіндегі зар заман ағымы (генезис, типология, поэтика): филол. ғыл. докт. ... дис. / әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық ун-ті; ғыл. кеңесші З.Қ. Қабдолов. – Алматы, 2001. – 315 б.

Он ғасыр жырлайды. Редколлегия алқасы: Р. Бердібаев, М. Мағауин, Б. Тлеухан, А. Айталы. – Алматы, 2006. – 408 б.

http://bilim-all.kz/olen/3237-Ai-Abylai-Abylai

Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет: хрестоматия. (Төртінші кітап) / Құрастырған: М. Мағауин. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 176 б.

kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар_жырау_Қалқаманұлы

kk.wikipedia.org/wiki/Бұқар_жырау_Қалқаманұлы

References

Ahmediy Iskakov. Nurgali Uali. (2011) Qazaq adebi tilinin sozdigi. Bes tomdik. [The dictionary of the Kazakh literary language. Five volumes] Almaty: 7 volumes, p 752.

Kasymbekov M.M. (2014) qazaqsha-orissha, orissha-qazaqsha terminologialik sozdik. [Kazakh-Russian, Russian-Kazakh terminological dictionary]. Almaty, KAZAKHFORM publishing company, p. 488.

Gabit Musrepov. (1993) Tytkin kiz. [She is a girlfriend]. Almaty, Balausa, p. 512.

Omarovich. B. (2005) Zar zaman adebieti. [Contemporary literature]. Astana, the capital, p.372

Abay Kunanbayuly (2005). Shigarmalarinin eki tomdik tolik jinagi. [Full collection of two volumes of labels]. Almaty, Writer, p. 336.

Zaki Akhmetov. (2002) Qalin elim, qazagim … Olender. [My nation, my dear ... Poems]. Responsible editor. Almaty, Atamura, p. 224.

Abay Kunanbay. (2005) Shigarmalarinin eki tomdik jinagi. [Full collection of two volumes of labels]. Almaty, Writer, p. 3367.

Auezov M. (1991) Adebiet tarihi. [The history of literature]. Almaty, native language, p. 240.

Auezov M. (1969) Shigarmalar jinagi. 12 tomdik. 2-tom. [Collections of works. 12 volumes. Volume 2]. Almaty: Writer, p. 325.

Kaskabasov S. (1994) Mif pen apsananin tarihiligi. [Historiography of myth and epic]. History of Kazakh folklore A., p. 312.

Tolysbai Kenzhali. (2006) Asan qaigi. [Asan Kaygyn]. Almaty: Dik-Press, p. 284.

Bakhytkul Mamiyeva. (2007) Asan qaigi tyrali anizdar. [Legends about Asan Kaygy]. Almaty: Arys, p. 28.

Aitbaev. (1973) Asan qaigi. [Asan Kaygyn]. Almaty: Writer, p. 8.

Mukhtar Magauin. (1968) Qobiz sariny: XV-XVIII gasirlardaga jasagan qazaq aqin, jiraylari. [Kobyz sary: Kazakh poets, zhyrau in the XV-XVIII centuries. Monograph]. Almaty: Writer, Article 156.

Zhazira Oshakbaeva. (2011) Jiraylar danaligi. [Wisdom of Wisdom]. Almaty, p. 164.

Mälumov D., Tauule A.. (2014) Qazaq aniz-apsanalari. [Kazakh legends]. Almaty: Balausa, p. 96.

A.H. Nyssanbayev. (2011) Qazaq filosafiasinin tarihi. [History of the Kazakh philosophy]. (from ancient times to modern times). car staff: Philosophy, Political Science and Religious Studies, general ed. Almaty.

Dyusenbayuly E. Nar zaman men zar zaman poeziasi. [Nar'y-yy and Zamzam's poetry. From Asan Kayak to Abubakir]. Almaty: Raritet, p. 260.

Tolysbai Kenzhali. (2006) Asan qaigi. [Asan Kaygyn]. Almaty: Dik-Press, p. 284.

Baurzhan Omarov. (2001) Qazaq adebietinin zar zaman agimi. [Modernization of the Kazakh literature]. Almaty, p. 315.

Berdibaev R., Magauin M., Tleukhan B., Aytaly A. (2006) On gasir jirlaidi. [It's a ten-year-old. Editorial Board]. Almaty, p. 408.

http://bilim-all.kz/olen/3237-Ai-Abylai-Abylai

Magauin M. (1993) Qazaq handigi dayrindegi adebiet. [Literature of the epoch of Kazakh Khanate. Chrestomatija]. Almaty, p. 176.

kk.wikipedia.org/wiki/BarKary_Ayzy_Kalkamanuly

kk.wikipedia.org/wiki/BarKary_Ayzy_Kalkamanuly

МРНТИ 304.2

Ким Л.М.[1], Борецкий О.М.[2]

[1]к.филос.н., доцент, e-mail: klm008@mail.ru
[2]к.филос.н., доцент, e-mail: cinema-paradizo@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

ТОЛЕРАНТНОСТЬ И АГРЕССИЯ: МНОГООБРАЗИЕ ФОРМ И ПРОЯВЛЕНИЙ

Статья посвящена актуальной и многогранной проблеме толерантности и агрессии в обществе. Главной задачей теоретического исследования является решение трех основных вопросов: каким образом приобретается тот или иной вид поведения, какие факторы стимулируют их появление и каковы условия, которые поддерживают толерантное и агрессивное поведение.

В статье не ставится целью дать исчерпывающий обзор всех точек зрения на агрессию и толерантность, имеющихся в научной литературе, а только предпринята попытка выявить крайние (иногда взаимоисключающие друг друга) подходы, наметившиеся в процессе критического анализа данной проблемы. Авторы анализируют природу, мотивы и разнообразные формы, в которых проявляется агрессия и толерантность и приходят к выводу об их противоречивом единстве, то есть взаимосвязи и взаимозависимости агрессии и толерантности.

Ключевые слова: толерантность, толерантное поведение, агрессия, агрессивное поведение, формы агрессии.

Kim L.M.[1], Boretsky O.M.[2]

[1]Assistant Professor, e-mail: klm008@mail.ru
[2]Assistant Professor, e-mail: cinema-paradizo@mail.ru
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Tolerance and aggression: multiplicty of forms and expresisons

This article is dedicated to the actual and complex issue of tolerance and aggression in the society. The main task of this theoretical research is to seek a solution to the following three main questions: how this or that type of behavior is acquired, what factors trigger such behavioral types, and what factors support tolerant and aggressive behavior.

The purpose of the article is not to provide a complete overview of all opinions on the issue of aggression and tolerance ever described in academic literature but rather an attempt to reveal extreme (at times mutually exclusive) approaches revealed during the critical analysis of this issue. The authors analyze the nature, motives, and various forms of aggression and tolerance and conclude about their contradictory unity, i.e. interconnection and interdependence of the aggression and tolerance.

Key words: tolerance, tolerant behavior, aggression, aggressive behavior, forms of aggression.

Ким Л.М.[1], Борецкий О.М.[2]

[1]филос.ғ.к., доцент, e-mail: klm008@mail.ru
[2]филос.ғ.к., доцент, e-mail: cinema-paradizo@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Төзімділік және агрессия: көптүрлілігі мен көріністері

Мақала көпқырлы да өзекті тақырыпқа – қоғамдағы агрессияға және қоғамдық төзімділік мәселесіне арналды. Теориялық зерттеудің басты міндеті – үш негізгі сұраққа жауап табу, олар: қандай да бір тәртіп үлгісінің шығу, туу себептері, солай болуға итермелейтін факторлар және агрессивті тәртіп пен төзімділікті қолдап-қорғайтынжағдайлар.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Мақалада агрессия және төзімділік мәселесіне арналған ғылыми пікірлерді түгел қарастыру көзделген жоқ. Мәселені сыни тұрғыдан талдау барысында агрессия мен төзімділіктің ұшқары, ал кейде бірін-бірі өзара терістеуші көріністерін айқындау талпыныстары жасалды. Агрессия мен төзімділіктің табиғатын, мотивтерін және сан алуан көріністерін саралай келе авторлар екеуінің қайшылықты бірлігі, яғни, өзара байланыстылығы мен өзара тәуелділігі туралы түйін жасайды.

Түйін сөздер: төзімділік, төзімді мінез-құлық, агрессия, агрессивті мінез-құлық, агрессияның түрлері.

Введение

Понятие толерантности в современной науке стало весьмараспространенным и модным. Терпимое, лояльное отношение к чему-либо или к кому-либо вовсе не означает безразличия или игнорирования объекта, а наоборот, свидетельствует о понимании его смысла и сущности (например, религии, политики, искусства, культуры), способности критически оценить его значение и роль в обществе, выявить положительные и отрицательные черты.

Оборотной стороной толерантности можно считать агрессивность – неприятие ничего иного/другого (мнения, ценностей, направлений деятельности и т.п.), жесткое различение между «Мы» и «Они», «Свой» и «Чужой», что неизбежно приводит к различным насильственным и деструктивным действиям. Правомерно говорить о двух сторонах, аспектах поведения человека, класса,этноса, религиозной общности и т.п. – агрессивности и толерантности,об их диалектическом единстве.

Методология исследования

Анализ понятий агрессивности и толерантности в их взаимосвязи и взаимозависимости предполагает использование целого ряда общенаучных приемов, принципов и методов теоретического исследования:анализ исинтез,индукция и дедукция,аналогия; системный и структурно-функциональный, исторический, принцип объективности, принцип восхождения от абстрактного к конкретному. Также важно использование фактического материала для доказательства правильности сделанных выводов и гипотез.

Основная часть

Понимание толерантности неисчерпаемо многообразно. Ее связывают со смирением и великодушием (Даль, 1882: 401-402), с пониманием и сменой идентичности (Конторович, Явкина, 2016: 78), рассматривают в качестве фундаментальной ценности современного общества или считают лицемерно-иллюзорной.

В теоретическом плане трактовка толерантности обнаруживает массу акцентов и ракурсов ее рассмотрения. Толерантность: 1) это обязательное требование демократического общества, 2) это принцип поведения, основанного на доверии, 3) это моральный идеал, 4) это качество правовой, политической, психологической и нравственной культуры и т.д.

Чаще всего исследователи рассматривают три формы толерантности: политическую, этическую и психологическую. Основой психологической толерантности является устойчивость (к конфликту, к иному этосу, к девиантному поведению). В случае политической толерантности основой является отношение к инакомыслию, оппозиции, политический плюрализм. Интолерантность в этом же политическом аспекте означает дискриминацию, диктат однообразия, нарушение прав человека. Наконец, основой этической толерантности выступает ценность разнообразия в обществе, установка на индивидуальность, своеобразие и непохожесть каждой личности.

«Мягкое» понимание толерантности достаточно разносторонне представлено Майклом Уолцером. Он трактует ее как «пассивное безразличие», «открытость другому», «уважение», «покорное принятие» и «одобрение различия» (Walzer, 1977: 10-11).

В свою очередь, более сильное понимание толерантности, основанное на активном терпении, предполагает отказ от применения силы в отношении морально неприемлемого отклонения. Эта позиция в полной мере представлена Питером Николсоном (Nicholson, 1985: 160).

В известной статье, посвященной толерантности, В.А. Лекторский выделяет четыре ее формы: толерантность как безразличие, как снисхождение, как невозможность взаимопонимания и как расширение собственного опыта и критический диалог (Лекторский, 1997: 46-54). Продолжая в последней форме линию М. Бахтина и В. Библера, В.Лекторский связывает толерант-

ность с самой возможностью культуры как диалога. Культурный человек – способный вести диалог, коммуницировать с другим (инаковым) и через принятие другого развивать себя самого.

Следует особо подчеркнуть тот факт, что нетерпимость и ксенофобия в XX веке никогда не были столь агрессивными, как раньше. С. Аверинцев объяснял это тем, что никогда люди не были так оторваны от своих корней, как теперь. И никогда еще ностальгия по утраченной почве не была столь иррациональной. В прошлом человек чувствовал опору и не боялся потерять идентичность. «Люди, – писал Аверинцев-, принадлежали к некоторой неутраченной бытовой традиции. Это всегда давало им некоторый минимум закрытости по отношению к чужому» (Аверинцев, 1990:36).

Можно сказать, что сегодня толерантность является атрибутом либерализма. И по мере продвижения этого либерализма все больше сужается область терпимости. Сегодня в западном обществе категория ЛГБТ не рассматривается в рамках понятия толерантности (терпимости), поскольку произошло их социально-культурное принятие. А то, что принято требует уже не терпимости, а признания, сама же терпимость рассматривается при этом как оскорбление.

Важно отметить, что толерантность не является ценностью как таковой, тем более она не является добродетелью. Толерантность – это всего лишь механизм (способ) с помощью которого утверждается (обеспечивается) какая-либо ценность. Например, ценность свободы, равенства или справедливости. В конечном счете, само требование толерантности основывается на правах человека (Gray, 2000, Nederman, 2000, Chase-Dunn, Gills, 2003).

Однако, считать толерантность исключительно позитивной ценностью демократического общества будет не совсем правильно. Сегодня у нее не так мало противников, считающих терпимость лицемерием и проявлением декаданса. Ее называют «ускользающей добродетелью» и даже считают невозможной (Williams, 18-27).

Одним из последних и изобразительно точных (поскольку речь идет о кинопроизведении) высказываний на тему «зла» толерантности является фильм шведского режиссера Рубена Эстлунда «Квадрат» (The Square). «Квадрат» представляет собой кинематографическое исследование европейских «нравов». По собственному выражению режиссера, его картина это «деконструкция самообмана современного общества». Сам квадрат как идея и символ, вокруг которого вращается эта деконструкция, представляет собой инсталляцию, арт-объект, обозначающий доверие и неравнодушие, наши равные права и обязанности.

Картина Эстлунда является безусловной сатирой на состояние либерального общества, в котором толерантность и политкорректность оказываются прикрытием страхов и слабости человека. Желание достичь морального комфорта и безконфликтности оборачивается молчаливым согласием и примирением с любым проявлением ненормальности. Само понятие ненормальности растворяется в толерантности и превращает общество в тотально безразличную атомистическую массу. В картине эта атрофия красноречиво показана в нескольких эпизодах, например в сцененеобходимости спокойного и «гуманного» принятия «возмутителя спокойствия» с синдромом Туретта, спонтанно выкрикивающего непристойности во время лекции по современному искусству.

В целом, картина «Квадрат», справедливо завоевавшая «Золотую пальмовую ветвь» Каннского фестиваля, ставит точный диагноз европейскому обществу: запутавшись в понятиях добра и зла, перевернув с ног на голову понятие искусства, отклонения и нормы, это общество загнало себя в угол и теперь пытается прикрыть собственные страхи и самообман лицемерием, «новой лояльностью», «толерантностью», «политкорректностью» ипрочими постмодернистскими фальшивыми ценностями.

Всесторонний анализ толерантности в мировой литературе позволяет сделать вывод о том, что она представляет собой достаточно сложное явление, имеющее целый ряд индикаторов. К ним, в частности, можно отнести уровень социальной дистанции, степень выраженности этнических, социальных и гендерных стереотипов, уровень самоконтроля и агрессивности и многое другое.

Говоря об агрессивности как антиподе толерантности, необходимо помнить об их противоречивой взаимосвязи и взаимообусловленности, исходя из фундаментального закона диалектики – закона единства и борьбы противоположностей.

Как известно, агрессия сложились разные подходы, концепции, точки зрения (Bandura, 1973, Lorenz, Leyhausen, 1973, Stonner, 1976, Mackal, 1979, Roland, Idsoe, 2001, Ярмоленко, 2003, Beach, Kim, Cercone-Keeney, Gupta, Arias, Brody, 2004, Yeh, Coccaro, Jacobson, 2010). Остановимся на некоторых и агрессивное поведение активно изучаются многими отраслям гумани-

тарного знания,формах агрессии, которые, на наш взгляд, напрямую связаны с феноменом толерантности и толерантным поведением (Налджан, 2007).

• Скрытая (замаскированная) агрессия предполагает неясность направления действий как для самого агрессора, так и для его жертвы. Классическим примером служат исторические факты обмена подарками между полководцами и политическими деятелями. Во время войны персов со скифами Дарию были посланы птица, мышь, лягушка и пять стрел. Царьсобрал совет,где было решено, что скифы готовы сдаться, принося в дар царю землю (мышь), воду (лягушку), коня (птицу) и стрелы (отказ от сопротивления). Но правильное толкование дал один из приближенных Дария – Гобрий: Птица – улетайте прочь, мышь – заройтесь в землю, лягушка – вернитесь в болото, стрелы – иначе будете убиты. И Дарий отступил.

• Символическая агрессия схожа с предыдущей формой, однако ее особенностью является то, что здесь скрыт объект и отчасти даже мотив поведения. Зачем использовать символические формы, когда и так понятно, что их посылает враг? Древние охотники осуществляли ритуальные убийства животных, прежде чем отправиться на охоту; египтяне писали имена врагов фараона на особых глиняных горшках, а потом разбивали их, что символизировало неизбежность победы. Еще один известный исторический факт: в Армениив 1999 г. коммунисты хотели сжечь чучело Клинтона перед посольством США в Ереване в знак протеста против агрессии НАТО в Югославии.

Скрытая (замаскированная) и символическая агрессия позволяет скрыть истинное отношение к жертве, до определенного предела держаться в рамках социализированных и конвенциональных норм поведения, то есть «изображать» толерантность.

• Пассивная (косвенная) форма агрессии непосредственно не направлена на объект, а проявляется в других видах деятельности. Прежде всего, в так называемых компенсаторных – спорт, политика, искусство и др., где возможна разрядка накопившейся агрессии. Беспощадность боксера к противнику на ринге, деспотизми жестокость политического лидера,создание произведений, полных сцен насилия и унижения – неполный перечень возможностей разрядки накопившейся агрессии. Так, руководитель среднего звена, которому в силу своего статуса и положения не представляется возможности непосредственно направить свой гнев на вышестоящее начальство, вымещаетнакопившуюся агрессию на подчиненных.

• Нарциссическая агрессия характеризуется крайним эгоцентризмом, влюбленный в себя человек не принимает и не признает никакой критики в свой адрес, он отличается низким порогом толерантности к фрустраторам и повышенной агрессивностью. Можно привести пример одного из вождей Октябрьской революции Л.Троцкого, считавшего себя незаменимым, гениальным, он отличался повышенным самомнением и высокомерием. У.Черчилль так характеризовал его: «Троцкий соединил в себе организаторский дар Карно, холодный ум Макиавелли и жестокость Джека Потрошителя. Как раковая опухоль, он рос, терзал, убивал, выполняя требования своей природы» (Щербатых, 2007а:120).

• Самоутверждающая агрессия связана с достижением поставленной цели, к которой человек целенаправленно стремится, преодолевая все трудности и преграды. Сильная самоутверждающая агрессия в продуктивных формах деятельности (ассертивное поведение) говорит о сложившейся личности, уровень враждебности и деструктивности которой крайне низкий, а вот уровень толерантности необычайно высокий. Данная творческая форма агрессии особенно ярко проявляется в демократическом обществе, в авторитарном же преобладают индивиды со слабо развитой самоутверждающей агрессией.

Древнеримский патриций и политик Луций Квинкций Цинциннат дважды был диктатором Рима, чтобы спасти империю, находящуюся на краю гибели: в 458 г. до н.э.,когда Вечному Городу угрожали племена эквов и вольсков, а второй разв 439 г. до н.э., когда Сенат попросил Цинцинната подавить восстание плебеев. Он мог бы стать единоличным правителем Рима, но сразу же уходил с должности, как только опасность была ликвидирована. Такое феноменальное поведение сделало его образцом, достойным подражания, идеалом порядочности и честности.

• Конформистская агрессия. В ней отсутствует прямая внутренняя мотивация и враждебное отношение к объекту. Не испытывая ненависти к жертве, человек все же совершает насильственные действия, подчиняясь приказу или считая данное поведение должным. Конформизму сопутствует агрессивность. Так, во время войны солдаты выполняют свой долг перед родиной, убивая противника. Этих людей они лично не знают и не испытываю к ним особого чув-

ства ненависти, однако же продолжают воевать. Но в периоды, когда возникают определенные условия,наблюдались случаи братания солдат – представителей противоборствующих сил. Это происходит при отсутствии межэтнической ненависти или ее умеренности, толерантное поведение берет верх над агрессивным.

• Агрессия для защиты вытеснения – особая форма агрессивного поведения. Вытеснение как психологический феномен достаточно подробно исследован в работах психологов и психоаналитиков. Вытесняя в подсознание, пытаясь «избавиться» от неприятных мыслей, желаний, чувств, впечатлений человек добивается психологического комфорта (пусть даже на короткий срок).

Так, многие коммунистические лидеры СССР не терпели никакой критикив адрес их деятельности, наказывая диссидентов, открыто выражавших свое неприятие политического режима, жестоко и беспощадно: лишение советского гражданства, ссылки, помещение на принудительное лечение в психиатрические лечебницы, заключение под стражу и др., обвиняя в подрывной деятельности против государства.

• Цель альтруистической агрессии – сублимация мотивов своего агрессивного поведения. Личность оправдывает свою агрессию интересами жертвы, что является простой самозащитой и рационализацией, оборонительной мотивацией. В жизни нередки случаи, когда человек, наказывает другого, действительно исходя из его интересов. Мотивация здесь сложная, и альтруистическая, с одной стороны, и агрессивная – с другой. Объект получает пользу, превышающую вред, который был ему нанесен. Например, Петр I во время осады и штурма города Нарва заколол шпагой несколько своих солдат, чтобы прекратить бессмысленный потери среди защитников города. Комендант Горн, который не остановил кровопролитие, был захвачен в плен и жестоко наказан.

• Мстительная агрессия – полная противоположность предыдущей формы агрессии и антипод толерантному поведению. Желание любыми путями отомстить, наказать обидчика, пусть даже ценой собственной жизни. Например, каждая социальная революция – выражение мстительности тех, кто долго терпел и подчинялся несправедливым законам, условиям жизни, угнетателям и т.п. «Разрушить старый мир и построить новый!» – цель революционера. Приведем цитату из текста телеграммы В.И.Ленина в Саратов Пайкесу от 22 марта 1918 г.: «…расстреливать заговорщиков и колеблющихся, никого не спрашивая и не допуская идиотской волокиты» (Щербатых, 2007б:109).

• Косвенная агрессия включает в себя клевету и обвинения в присутствии других, агрессивные намеки (иногда в иносказательной форме), отказ в просьбе с целью нанесения просителю вреда. Известно, что И.В.Сталин довольно искусно использовал клевету. Так, он обвинял своего главного соперника в борьбе за власть Л. Троцкого в «недооценке крестьянства» и«недостаточной уверенности в силах пролетариата» и, наконец, в шпионаже с целью устранить своего политического противника.

То, что союзники открыли второй фронт очень поздно, практически только тогда, когда победа советских войск над фашистской Германией стала очевидной, тоже можно считать примером косвенной агрессии.

• Межэтническая агрессия направлена на причинение вреда представителям другого этноса. Агрессивное отношение человека к представителям другого этноса – выражение личностных установок и социальных факторов и основано на предубеждениях, предрассудках, различиях в этнических ролях. Психологи утверждают, что в сложные периоды исторического становления и борьбы за свою независимость у отдельных этнических групп отсутствие единого государства приводит к обострению чувств и настроений. Это напрямую относится к курдской проблеме, где наблюдается групповая агрессия, которая выступает во всех тех случаях, когда определенное число членов группы одновременно фрустрируется и переживает состояние враждебности, агрессии. Этническая вражда привела к межэтническим войнам на Кавказе, в Югославии, в Молдове и т.п. Следовательно, можно утверждать, что толерантность имеет особую значимость для выживания этноса, а «…агрессия обладает мощной притягательной силой и свойством заразительности» (Змановская: 9).

• Внутриэтническая агрессия проявляется в отношении к представителям своего этноса. Бэрон Э. и Ричардсон Д. приводят такой пример: «Более 45% смертей среди представителей народности уаронк, живущей на востоке Эквадора, составляют летальные исходы в результате копьевых ранений, полученных в ходе внутриплеменных стычек… у народности джебюси в Папуа – Новой Гвинее около 30% смертей среди взрослого населения приходится на убийства» (Бэрон, Ричардсон: 23).

• Инструментальная агрессия служит внеагрессивным целям (защита собственной жизни, жажда наживы, желание проявлять смелость и патриотизм и др.).

Известно, что захватнические войны – агрессивные действия большого масштаба всегда носят инструментальный характер. Их цель – захват земель и природных ресурсов, расширение властных полномочий, обогащение за счет налогов и др. В Древнем мире примеры таких войн – Пелопонесская война между Афинским и Спартанским государствами за политическую гегемонию в Греции и колониальное господство в Средиземном море; Пунические войны между Римом и Карфагеном за монопольное право грабить народы и страны Средиземноморского побережья. «С наибольшей вероятностью агрессия возникает в тех случаях, когда провокативность поведения других людей расценивается индивидуумом как злоумышленная и преднамеренная» (Бэрон, Ричардсон: 330)

Хотелось бы отдельно отметить, что одной из основных и явно доминирующих форм современного общения, диалога и полилога является интернет-коммуникация. В отличие от реального письменного и устного полемического дискурса интернет-коммуникация имеет ряд особенностей, связанных с виртуальностью такой коммуникации, от анонимности и игрового характера до фрагментарности и многоролевых возможностей.

В контексте нашей темы распространенными формами интернет-коммуникации являются троллинг (виртуальная провокация) и флейминг (спор ради спора). Дж.Донат еще в 1999 г. писала, что «троллинг – игра в подделку личности» (Donath, 2010: 22). По мнению Р.А Внебрачных «троллинг (от англ. trolling – «ловля рыбы на блесну») – вид виртуальной коммуникации с нарушением этики сетевого взаимодействия, выражающейся в виде проявления различных форм агрессивного, издевательского и оскорбительного поведения Флейминг (от англ. flame – огонь, пламя) – «спор ради спора», процесс обмена сообщениями в местах многопользовательского сетевого общения (чаты, Интернет-форумы, социальные сети и др. (Внебрачных, 2012: 49). Данное явление представляет собой «словесную войну, которая зачастую не имеет отношения к первоначальной причине дискуссии, спора. Иногда применяется в контексте троллинга, но чаще всего флейм вспыхивает из-за недоразумения, обиды на виртуального собеседника» (Воронцова, 2016:112).

Исследование этих стратегий как правило проходят по разделу психологии или лингвистики. В первом случае акцент делается на психологическую агрессию и выброс негативных эмоций, во втором на языковые способы проявления агрессии (инвективная лексика, оскорбления, вульгаризмы и т.д.). При этом зачастую в тени остается мотивация такого агрессивного поведения. В общем виде такой мотивацией, на наш взгляд, является преднамеренное разрушение коммуникации, ее деформация и деструкция. Таким образом, троллинг и флейминг можно считать разновидностью конфликтогенного поведения в виртуальном мире. Различие между ними состоит в том, что троллинг – это речевое действие, в то время, как флейминг – это речевое взаимодействие. Флейминг представляет собой интернет-эристику, стратегию завоевания и агрессивного подавления противоположной стороны. Психологии и лингвистике троллинга и флейминга посвящено достаточно много статей и исследований (Змановская, 2006, Donath, 2010, Семенов. Шушарина, 2011, Внебрачных, 2012, Воронцова, 2016, Филлипс, 2016).

Результаты исследования

Итак, краткий анализ форм агрессивного поведения показывает, что, в сущности, как агрессивность, так и толерантность амбивалентны, их противоречивость ярко проявляется вразличных жизненных ситуациях, они зависят от потребностей человека и могут вызывать как положительные, так и отрицательные чувства. Изучение особенностей как агрессивного, так и толерантного поведения обусловлено решением трех главных вопросов: каким образом оно приобретается, какие факторы стимулируют его появление и каковы условия, которые поддерживают его исполнение (Bandura, 1973, 1977).

Обучение агрессивным действиям и толерантности, как и другим формам поведения человека, приобретаются в результате, во-первых, классического механизма образования условных рефлексов, во-вторых, наблюдения и подражания поведению других людей, в-третьих, через самообучение с помощью интуиции или «инсайта» – «озарения» сознания новым результатом процесса решения задач (Бандура, Уолтерс, 2000). Успешное агрессивное или толерантное поведение поддерживается своими положительными результатами. Здесь важную роль играют как поощрение, так и наказание.

Восприятие агрессивных действий другого человека способствует формированию агрессивного прайминга, что вызвано несколькими условиями: увиденное кажется наблюдателю проявлением агрессии; зритель отождествляет себя с агрессором, поскольку агрессивные поступки не изображаются в негативном ключе; потенциальный объект агрессии ассоциируется с жертвой агрессии в книге, фильме, в жизненных ситуациях; зритель не способен дистанцироваться от изображаемой агрессии; у зрителя наблюдается ослабление запретов на агрессию (дезингибиция); зритель воспринимает мир как жестокое и ненадежное место; наблюдаемые события выглядят захватывающе и «реально» (Щербатых, 2007). Перечисленные условия, но рассматриваемые в позитивном психологическом ракурсе, будут способствоватьформированию толерантного поведения: зритель оценивает наблюдаемые действия как соответствующие общечеловеческим нормам и правилам нравственности и морали; отождествляет себя с положительным героем; проводит аналогию между своим и «хорошим» примером поведением; отождествляет себя с положительным героем; у зрителя возникаютзапреты на агрессию, мир кажется добрым и справедливым; толерантность приобретает особую значимость как «идеальный» тип взаимоотношений между людьми.

С другой стороны, восприятие агрессивных действий кого-либо демонстрирует конкретные модели агрессивного поведения, показывает, как действуют в той или иной ситуации. Так человек усваивает целый репертуарагрессивных действий, противостоять которым возможно только путем усвоения противоположных агрессии принципов и норм поведения, подтверждает необходимость осуществления принципа толерантности не на словах, а на деле.

Выводы

При создании новых форм как агрессивного, так и толерантного поведения играют роль: физические и лингвистические возможности человека; внутренние когнитивные процессы, ситуативные факторы в широком смысле (Берковиц, 2001, Крейхи, 2003). Более ловкий, физически развитый человек чувствует и действует иначе, чем слабый; лингвистической свободы можно достигнуть только путем упорного труда; познавательные способности, возможности и опыт человека оказывают сильное влияние на целеполагание, поиск путей осуществления поставленных задач, рационализацию намерений и т.п.; условия, в которых живет и действует человек (физическое пространство, статус окружающих людей, материальное благополучие и пр.), определяют границы его возможностей. «Мы все страдаем от необходимости подавлять свои побуждения… по причине очень разной врожденной склонности у социальному поведению (Лоренц, 2001:317).

В современном обществе наблюдаются ситуации разного рода. В одних преобладает агрессивность, в других – толерантность. Но с абсолютной уверенностью можно утверждать, что агрессия и толерантность – две стороны единого целого, представляющие собой диалектическое противоречие, в котором обе стороны равноважны и равнозначны и не могут существовать друг без друга.

Литература

Аверинцев С.С. (1990) Когда рука не сожмется в кулак // Век XX и мир. 1990. №7. С. 16-21.

Бандура А., Уолтерс Р. (2000) Подростковая агрессия. Изучение влияния воспитания и семейных отношений. М.: Эксмо пресс.– 250 с.

Берковиц Л. (2001) Агрессия. Причины, последствия, контроль. СПб, М. 512 с.

Бэрон Э., Ричардсон Д. (1997) Агрессия. Санкт-Петербург: Питер. 336 с.

Внебрачных Р.А. (2012) Троллинг как форма социальной агрессии в виртуальных сообществах // Вестник Удмуртского университета. Серия Философия. Социология. Психология. Педагогика.V. 1. P. 48-51.

Воронцова Т.А. (2016) Троллинг и флейминг: речевая агрессия в интернет-коммуникации //Вестник Удмуртского университета. Серия история и филология. Т.26. Вып.2. С.109-116.

Даль В. (1882) Толковый словарь живого великорусского языка. М.:Государственное издательство иностранных национальных словарей. Т.4. 1955. 683 с.

Змановская Е.В. (2006) Девиантология. Психология отклоняющегося поведения. М.: Академия. 288 с.

Конторович С.Н., Явкина Т.А. (2016) Диалогическая природа толерантности в контексте идей М.Бахтина/ Исторические, политические, философские и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики.- Тамбов: Грамота. № 12(74): в 3-х частях. Ч.3.С.77-79.

Крейхи Б. (2003) Социальная психология агрессии. СПб.: Питер.336 с.

Лекторский В.А. (1997) О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. № 11. С.46-54.

Лоренц К. (2001) Агрессия (так называемое зло). М.: Амфора. 349 с.

Налчаджян А. А. (2007) Агрессивность человека. СПб [и др.]: Питер. 734 с.

Семенов Д.И., Шушарина Г.А. (2011) Сетевой троллинг как вид коммуникативной деятельности // Международный журнал экспериментального образования. Вып. 8. М. С. 135-136.

Филлипс У. Трололо: Нельзя просто так взять и выпустить книгу про троллинг = This Is Why We Can't Have Nice Things. Mapping the Relationship between Online Trolling and Mainstream Culture. М.: Альпира Паблишер, 2016. 300 с.

Щербатых Ю. (2007) Психология личностных качеств. Популярная энциклопедия. – М.: Эксмо. – 464 с.

Ярмоленко Г. П. (2003) О психологии агрессии // Интегративный подход в психологии. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А.И. Герцена. – С. 285–293.

Bandura A. (1973) Aggression: A social learning analisys. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Beach S. R. H., Kim S., Cercone-Keeney J., Gupta M., Arias I., Brody G. H. (2004) Physical Aggression and Depressive Symptoms: Gender Asymmetry in Effects? // Journal of Social and Personal Relationships. Vol. 21(3). pp. 341–360.

Chase-Dunn C, Gills B. (2003) Understanding Wives of Globalization and Resistance in the Capitalist World-System: Social Movements and Critical Globalization Studies // Irows Working Papers. N 2 .pp.17-25.

Gray J. (2000) Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy // Political Studies, Vol. 48. Oxford: Blackwell Publishers. -197 p.

Judith S.Donath. (2010) Identity and Deception in the Virtual Community. London. 280 p.

Lorenz K., Leyhausen P. (1973) Motivation of Human and Animal Behavior: An Ethological View. New York. 423 p.

Mackal K. P. (1979) Psychological Theories of Aggression. Amsterdam N.Y. -Oxford.

Nederman C. (2000) Worlds of Difference. European Discourses of Toleration. University Park: The Pennsylvania State University Press, pp. 1100- 1550.

Nicholson P. (1985) Toleration as a Moral Ideal // Aspects of Toleration / Eds. J. Horton, S. Mendus. London, New York: Methuen and Co. Ltd. 160 p.

Roland E., Idsoe D. (2001) Aggression and Bullying // Aggressive Behavior. Vol. 27. pp. 446– 462.

Stonner D. M. (1976) The study of aggression: Conclusions and prospects for the future // Perspectives on aggression. N. Y. P.1278-1285.

Walzer M. (1977) On Toleration. New Haven: Yale University Press. 126 p.

Williams B. (1996) Toleration: An Impossible Virtue? // Toleration. An Elusive Virtue / Ed. D. Heid. PrincetonUniversityPress. P.18-27.

Yeh M. T., Coccaro K., Jacobson C. (2010) Multivariate behavior genetic analyses of aggressive behavior subtypes // Behav. Genet. V. 40. pp. 603–617.

References

Averincev S.S. (1990) Kogda ruka ne sozhmetsya v kulak [When the hand does not clench into a fist] // Century XX and the world. №7. P. 16-21.

Bandura A., Uolters R. (2000) Podrostkovaya agressiya. Izuchenie vlijaniya vospitaniya i semeynyh otnosheniy [Teenage aggression. Studying the influence of upbringing and family relationships].M.: Jeksmo press. 250 p.

Berkovic L. (2001) Aressija. Prichiny, posledstviya, control [Aggression. Causes, consequences, control]. SPb, M. 512 p.

Bjeron Je., Richardson D. (1997) Agressiya [Aggression]. St. Petersburg: Peter. 336 p.

Vnebrachnyh R.A. (2012) Trolling kak forma sotsialnoi agressii v virtualnykh soobshchestvakh [Trolling as a form of social aggression in virtual communities] // Bulletin of the Udmurt University. Series Philosophy. Sociology. Psychology. Pedagogy. V. 1. P. 48-51.

Voroncova T.A. (2016) Trolling i Fleiyming: rechevaya agressiya v internet-kommunikatsii [Trolling and flaming: speech aggression in Internet communications] / Bulletin of the Udmurt University. History and Philology Series. T.26. V.2. P.109-116.

Dal V. (1882) Tolkovii slovar zhivogo velikorussrogo yazyka [Explanatory dictionary of the living Great Russian language].M.: Gosudarstvennoe izdatelstvo inostrannykh natsionalnykh slovarei. T.4. 683 p.

Zmanovskaya E.B. (2006) Deviantologiya. Psichologiya otklonyayushchegosya povedeniya [Deviantology. Psychology of deviant behavior]. M .: Academya. 288 p.

Kontorovich S.N., Yavkina T.A. (2016) Dialogicheskaya priroda tolerantnosti v kontekste idei M.Bahtina/ Istoricheskie, politicheskie, philosophskie I yuridicheskie nauki, kulturologia I isskustvovedenie [Dialogic nature of tolerance in the context of M. Bakhtin's ideas / Historical, political, philosophical and legal sciences, cultural studies and art criticism. Questions of theory and practice. Tambov: Diploma. № 12 (74): in 3 parts. Ch.3. P.77-79.

Krejhi B. Socialnajya psihologiya agressii [Social Psychology of Aggression]. St. Petersburg: Peter. 336 p.

Lektorskij V.A. (1997) O tolerantnost, pljuralizme i kriticizme [On Tolerance, Pluralism and Criticism] // Issues of Philosophy. № 11. P.46-54.

Lorents K. (2001) Agressiya (tak nazyvaemoe zlo) [Aggression (the so-called evil)].M.: Amphora. 349 p.

Nalchzan A. A. (2007) Agressivnost cheloveka [Aggressiveness of man]. St. Petersburg [and others]: Peter. SPb: Piter. 734 p.

Semenov D.I., Shusharina G.A. Setevoy trolling kak vid kommunikativnoi deyatelnosti [Network trolling as a form of communicative activity] // International Journal of Experimental Education.V. 8. M., 2011. P. 135-136.

Phillips U. (2016) Trololo: Nelzya prosto tak vzyat i vypustit knigu pro trolling [Trololo: You can not just take a book about trolling] = This Is Why We Can't Have Nice Things. Mapping the Relationship between Online Trolling and Mainstream Culture. M.: Albina Pablisher. 300 p.

Shherbatyh Ju. (2007) Psihologija lichnostnyh kachestv. Populyarnaja enciklopedija [Psychology of personal qualities. Popular Encyclopedia]. M.: Eksmo. 464 p.

Yarmolenko G.P. (2003) O psihologii agressii // Integrativnyi podhod v psihologii [On the psychology of aggression // Integrative approach in psychology. SPb.: Publishing House of the Russian State Pedagogical University. A.I. Herzen]. SPb.: Izd-vo RGPU im.Gertsena. P. 285–293.

Bandura A. (1973) Aggression: A social learning analisys. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall.

Beach S. R. H., Kim S., Cercone-Keeney J., Gupta M., Arias I., Brody G. H. (2004) Physical Aggression and Depressive Symptoms: Gender Asymmetry in Effects? // Journal of Social and Personal Relationships. Vol. 21(3). pp. 341–360.

Chase-Dunn C, Gills B. (2003) Understanding Wives of Globalization and Resistance in the Capitalist World-System: Social Movements and Critical Globalization Studies // Irows Working Papers. N 2. pp.17-25.

Gray J. (2000) Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy // Political Studies, Vol. 48. Oxford: Blackwell Publishers. 197 p.

Judith S.Donath. (2010) Identity and Deception in the Virtual Community.London. 280 p.

Lorenz K., Leyhausen P. (1973) Motivation of Human and Animal Behavior: An Ethological View.New York. 423 p.

Mackal K. P. (1979) Psychological Theories of Aggression. Amsterdam. N.Y. Oxford.

Nederman C. (2000) Worlds of Difference. European Discourses of Toleration. University Park: The Pennsylvania State University Press, pp. 1100- 1550.

Nicholson P. (1985) Toleration as a Moral Ideal // Aspects of Toleration / Eds. J. Horton, S. Mendus. – London, New York: Methuen and Co. Ltd. – 160 p.

Roland E., Idsoe D. (2001) Aggression and Bullying // Aggressive Behavior. Vol. 27.- pp. 446– 462.

Stonner D. M. (1976) The study of aggression: Conclusions and prospects for the future // Perspectives on aggression. N. Y.- P.1278-1285.

Walzer M. (1977) On Toleration. New Haven: Yale University Press. 126 p.

Williams B. (1996) Toleration: An Impossible Virtue? // Toleration. An Elusive Virtue / Ed. D. Heid. PrincetonUniversityPress. P.18-27.

Yeh M. T., Coccaro K., Jacobson C. (2010) Multivariate behavior genetic analyses of aggressive behavior subtypes // Behav. Genet. V. 40. pp. 603–617.

ҒТАМР 02.15.00

Ракимжанова С.К.

Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: rahimzhanova.82@mail.ru

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙДЫҢ ДАМУ ТАРИХЫНДАҒЫ ДӘСТҮР МӘСЕЛЕСІ

Бұл мақалада философия тарихындағы дәстүр мәселесінің адамзат өмірінде алатын орны анықталады. «Дәстүр» ұғымының философиялық категория ретінде қалыптасуы, даму негіздері қарастырылады. Дәстүр ойшылдар дүниетанымында әлеуметтік сабақтастық формасы ретінде таныла отырып, ақпаратты, пікірді, ойды, салттарды, стереотиптендіру, алгоритмдендіру жолымен ұрпақтан ұрпаққа жеткізудің әлеуметтік-мәдени тетігінің негізі ретінде ұғындырылғандығы талданады. Философиялық ойдың даму тарихында дәстүр адам оның дүниеге деген қатынасынан туған құндылық ретінде түсіндіріле отырып, қандай да бір жағдайға арналып, белгіленген, орнатылған тәртіп тұрғысынан пайымдалатындығын көрсетеді. Дәстүрдің философиялық мәні талқыланады. «Дәстүр» категориясының мазмұнын аша отырып, философия тарихындағы алатын орнын айқындайды.

Түйін сөздер: философия, адам, әлем, дүниетаным, дәстүр, салт, әдет, болмыс, құндылық, сабақтастық.

Rahimzhanova S.K

L.N. Gumilyov Eurasian national university,
Kazakhstan, Astana, e-mail: rahimzhanova.82@mail.ru

The case of tradition in development of philosophical opinion

This article deals with place of tradition through philosophical history in mankind's life. Also becoming of «tradition's» concept philosophical category and the bases of improving. World outlook of thinkers consider the tradition as an socialbinding and social-cultural base of passing of information, opinion, customs, stereotypes, algorithm through generation. It explains that custom comes from attitude of human being to the world and discipline in some situations. Philosophical meaning of custom are given. Article addresses category of «custom» and defines the meaning in philosophical history.

Key words: philosophy, human, world, world outlook, custom, tradition, habit, being, value, connection.

Ракимжанова С.К.

Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва,
Казахстан, г. Астана, e-mail: rahimzhanova.82@mail.ru

Проблема традиции в истории развития философской мысли

В данной статье определяется место и значение традиции в истории философии, в жизни человечества. Рассматривается становление понятия «традиции» как философской категории и основания его совершенствования. В мировоззрении мыслителей традиция рассматривалась как социальная связующая и социально-культурная база передачи из поколения в поколение информации, мнений, обычаев, стереотипов, алгоритмов. В разные периоды развития философской мысли, традиция рассматривалась как ценность, происходящая от отношения человека к миру, и воспринималась с позиции установленного порядка в отношении чего-либо. В статье дается философское значение обычая, делается ссылка на категорию «обычай» и определяется его значение в истории философии.

Ключевые слова: философия, человек, мир, мировоззрение, традиция, обычай, привычка, бытие, ценность, преемственность.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Кіріспе

Философия тарихындағы ойшылдардың дүниетанымында «дәстүр» категориясына барынша жақын ұғымдар ретінде «әдет-ғұрып», «жоралғы», «рәсім» ұғымдары қарастырылады. Ал, осы ұғымдардың барлығы да, сайып келгенде дәстүрдің үлгісіне сәйкес келеді және олар дәстүр ұғымын сипаттау кезінде ойшылдардың шығармаларында жиі қолданылады. Алайда, дәстүрдің бүкіл мән-мағынасын, мазмұнын әдет-ғұрыпқа, рәсімдерге, жол-жоралғыларға теңестірген деп айтуа болмайды. Өйткені, философиялық тұрғыдан қарастырсақ, «дәстүр» ұғымының мағынасы«әдет-ғұрып», «жоралғы», «рәсім» ұғымдарымен салыстырғанда анағұрлым кең болып табылмақ. «Дәстүр» ұғымы философиялық ойлау тарихында қоғам өмірінің рухани салаларының бірі ретінде айқындала отырып, адамның өмірімен байланысты құндылық ретінде дәлелденеді. Дәстүр – философиялық ұғым ретінде қарастырылады. Бұл мақалада автор философия тарихындағы ойшылдардың еңбектеріндегі дәстүр мәселесінің адамзат, қоғам өміріндегі мәнін ашып, дәстүр ұғымының философиялық мазмұнын ұғындырады.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Жұмыстың әдіснамалық негізі ретінде герменевтикалық, эмпирикалық, теориялық зерттеу әдістері қолданылады. Дәстүр мәселесін зерттеу ең алдымен экзистенцианалды тұрғыдан қаралғанын және қаралатынын айта кеткен жөн. Дәстүр мәселесіне философиялық талдау жасалынып, сыни ойлау әдістері де жүзеге асады. Философиялық антропология әдістері арқылы обьективті зерттеу жүргізілген.

Нәтижелері және талқылау

Философиялық ойдың тарихындағы дәстүр мәселесін зерттеу үшін біз ең алдымен келесі мәселені анықтап алуымыз қажет: бұл ретте «дәстүр» терминінің қандай да бір философиялық тұжырымдарда тек категориалдық қолданылуы туралы ғана айтып отырмыз ба, әлде «дәстүрді» анағұрлым кең ауқымда және институттандырылмаған әлеуметтік норма ретінде түсінуіміз керек пе? Бірінші жағдайда бұл мәселенің қарастырылуы Иоганн Готфрид Гердерден басталуы тиіс еді, өйткені ол «дәстүр» ұғымын өзінің «Адамзат тарихы философиясына арналған идеялар» деп аталатын атақты еңбегінде алғаш рет философиялық категория ретінде қарастырған болатын. Алайда, біздің ойымызша, мұндай көзқарасты ұстану дәстүр мәселесінің қарастырылуын тым «жұпыны» көрсеткен болар еді, яғни бұл ретте дәстүрдің философиялық және философиялық-антропологиялық зерттеулер алаңында ұзақ жылдар бойы қарастырылып келе жатқаны назардан тыс қалып қояр еді.Философиялық ойдың бастауы Ежелгі Үнді және Ежелгі Қытай философиясынан туындайды.

Ежелгі Үнді философиясында негізгі интенция «Мен» және «Әлем», «Брахман» және «Атман» қатынастары болатын болса, ал Ежелгі Қытай философиясындағы негізгі интенция жеке адам мен қоғамның арасындағы қатынастар болып табылады. Ежелгі Қытай философиялық дүниетанымындағы әлеуметтік негіздемелердің дәстүр, дәстүрлілік мәселелерін философиялық талдаудың ең негізгі тақырыптарының бірі ретінде қарастыруы өте орынды.

Дәстүр мәселесіне қатысты Ежелгі Үндістандағы философиялық рефлексия туралы айта отырып,оның Көне Үнді қоғамының касталық құрылысына тән ерекшеліктерге де, тіпті философиялық ойдың өзінің ортодоксалдық және ортодоксалдық емес философиялық бағыттар түрінде өмір сүру тәсіліне байланысты екенін түсінеміз.

Этно-әлеуметтік салада қалыптасқан дәстүрлерді ұстанудың айрықша маңыздылығы туралы айтылған ойларды «Ману Заңдарында» және «Артхашастра Каутильи» атты Ежелгі Үндінің әлеуметтік-философиялық трактатынан кездестіреміз. Варналардың арасында қалыптасқан қарым-қатынастар негізінен бүкіл ежелгі Үнді қоғамына тән сипатқа ие болды. Осы қатынастар бастапқыда дәстүрлі, әдеттегі қарым-қатынастар түрінде сақталып отырған болса, кейін қандай да бір формаларда құқықтық нормалар ретінде бекітіле бастады.

Ежелгі Үндістанның өте бай рухани мәдениетінің ұрпақтан ұрпаққа ауызша жолмен ғана берілуінің өзі де қоғамның өмір тіршілігіндегі рухани сала дәстүрлеріне деген рефлексияны маңыздандыра түседі (Philosophy 2015: 44).

Философиялық, діни және басқа да көптеген Ежелгі Үнді мектептері мен бағыттарының түпкі нұсқасын, тұрақтылығын, мызғымастығын сақтап қалу қажеттігі де дәстүр сияқты әлеуметтік тәжірибені тіркеп, жинақтап, келесі ұрпаққа жеткізу тетіктерінің болуын қажет етті.

Ежелгі Үнді философиясында дәстүрді адамның дүниеге қатынасынан туған құндылық ретінде танылды.

Ежелгі Қытай философиялық ойының негізгі мәселелерінің бірі –дәстүрлі өмір салты мен әлеуметтік жаңалықтардың арақатынасы проблемалары болып табылады.

Институттандырылған (құқықтық) және институттандырылмаған (дәстүрлі) нормалардың өзара қарым-қатынастары проблемасы конфуцийшілдік пен легизмнің арасындағы пікірталаста да аса айқын байқалады. Конфуцийшілдік әлеуметтік-мәдени сабақтастықтағы тәрбие приматынан туындайтын болса, легистер – құқықтық тұрғыда іске асырылатын мәжбүрлеу принциптеріне негізделді. Конфуций өзінің Лунь Юй (Әңгімелер мен пайымдар) кітабында былай дейді:

Ұстаз айтты: Егер халықты заңдар арқылы басқарып, тәртіп сақтауды тек жазалау арқылы жүргізетін болса, халық жазадан бұлтарып кетуге ұмтылып, онысы үшін ұялуды да қоятын болады. Ал, егер халықты адамгершілікпен басқарып, салт-жоралғылар, дәстүр арқылы тәртіпке шақырса, халық ұятты біліп, түзелетін болады» (Древнекитайская философия 1972:143). Қытай дүниетанымында ұлттың бойына сіңген маңызды құндылықтардың бастауы, негізі дәстүрде жатыр деп білген. Қытай ілімінде дәстүр – адамның дүниеге деген көзқарасын өзгертіп, адам санасының кемелденуіне жол ашатын тәрбиелік мәні ерекше құндылық ретінде танылған. Дәстүрлердің жаңа қоғамдық қатынастарға қайшы келетіндері жойылып, өмірге қажеттілері ғана жаңа жағдайда ілгері дамуы қажет деп таниды.

Ежелгі Шығыс философиясында дәстүр мен дәстүрлілік проблемалары туралы талдау жасарлық мәліметтер жетерлік. Дәстүр мен құқықтың, дәстүр мен жаңалықтың арасындағы арақатынастарға деген философиялық рефлексия да анық байқалады.

Егер Ежелгі грекиялық ойлаудың өзіне тән ерекшеліктерін сипаттайтын болсақ, ол ерекшеліктердің қатарына онтологизмді, космологизмді, фатализмді және т.с.с. жатқызар едік.

Ежелгі Грекияның әлеуметтік-философиялық ойларында дәстүрдің қоғамдық өмірде алатын орны туралы тек Платон ғана өзінің жетінші заңдар кітабында тікелей айтқан. Осы туралы үзінді келтірейік:

«Афиналық. Біздің қарастырып отырғанымыздың барлығы көпшілік айтқандай, жазылмаған салттар болып табылады. Ал ескілік заңдары деп аталып жүргендер де осы сияқты қағидалардың жиынтығы. Мұндайда заңдар туралы айту орынсыз, бірақ екінші жағынан оны айтпауға даболмайды. Осы дәстүр кез келген мемлекеттік құрылымды байланыстырып тұр. Олар жазбаша белгіленген заңдар мен келешекте әлі де белгіленетін заңдардың дәл ортасын алып тұр. Қысқасын айтқанда, оларды ескі, мейлінше ежелгі қағидалар деп айтуға болар. Оларды барынша мұқият белгілеп, өмірге енгізетін болсақ – олар қазіргі заңдар үшін таптырмас негіз бола алар еді. Сөйте тұра, осы әсемдіктің шегінен аттап кетер болсақ, бейне бір құрылысшылар ғимараттың ең маңызды болып табылатын бөліктерін жасырын түрде алып тастағанындай, барлығы қирайды; өйткені бір қағидалардың екінші бір қағидаларға сүйенетіні сияқты, ертеден кележатқан берік іргетас бүлінсе – оның үстіндегі жаңа тұрғызған құрылыс та бүлінеді. Клиний, біз мұнымен санасуға тиіспіз; сондықтан сен заңдар, салттар немесе әдет-ғұрыптар аталатындардың ішінен ұлысын да кішісін де мүмкіндігінше назардан тыс қалдырмай, жаңа мемлекетті барынша нығайтуға тиіссің. Өйткені, осының бәрі мемлекетті құрайды, онсыз ешқандай бастама мықты бола алмайды. Сондықтан, егер заңдарымыз, бір қарағанда ұсақ-түйек сияқты көрінетін қағидалардың ескерілуімен бұрынғысынан анағұрлым ауқымдырақ болып шығып жатса, оған таңғалудың қажеті жоқ» (Платон 1972: 272).

Осылайша, Платонның түсінігіндегі дәстүр («салт», «жазылмаған салттар», «ескі заңдар» терминдері қолданылғанына қарамастан, оның дәстүр туралы айтып отырғаны даусыз) ең алдымен, қоғамның шаруашылық қызметін емес, мемлекеттік-саяси құрамдас бөлігін реттеу тәсілі ретінде қарастырылып отыр. Дәстүр – заңнаманың антологиялық базасы іспетті («Бұл салттар кез келген мемлекеттік құрылымды байланыстырып тұр. Олар жазбаша белгіленген заңдар мен келешекте әлі де белгіленетін заңдардың ортасын алып тұр»). Платонның көзқарасы бойынша дәстүрге, салттарға ескілік деп қарап, оны жоққа шығаруға болмайды. Жаңашылдыққа бет бұрамыз деп ескілікті жоққа шығару жақсылыққа апармайды. Ежелден келе жатқан құндылық бүлінсе, жаңадан пайда болған ұғым да ұзаққа бармайды деп қарастырады. Дәстүрге ескілік деп қарап, өзіннің бастапқы келбетінді жоғалтып алма деген идеяға сәйкес ойды айтады. Дәстүрді сапалылықтың, мызғымастықтың көрінісі ретінде таниды.

Ежелгі Грекия философиялық ойының тағы бір саңлағы Аристотельдің осы мәселеге көзқарасына келетін болсақ, оның жалпы сұлбасын «Этика» және «Саясат» трактаттарынан алынған мәтіндерді негізге ала отырып байқауға болады.

«Дәстүр» санатының мағынасын нақты ашатын терминді Аристотельден кездестірмейміз. Аристотель «әдет», «салт» (ethos) терминдерін қолданады. Тіпті, көп жағдайларда «ethos» термині, қазақ тіліндегі «әдет» ұғымына сәйкес келеді: «...ең соңында, кейде адам өзін сырқат адамша сезінуі мүмкін, кейде бұл жаман әдеттердің ықпалы болуы да мүмкін, мысалы тырнағын кеміру немесе шашын жұлу...»

Аристотель жалпы алғандағы қоғамдық құрылыс жайында емес, полистің құрылымы туралы айтады, өйткені Аристотель үшін полис ең қолайлы мемлекеттік құрылыс, өйткені ол тұрғындарының барлық қажеттіліктерін қанағаттандыра алатындай қуатты және басқару ісін барынша жақсы ұйымдастыруға боларлықтай жинақы, шағын (Аристотель,1984а:201).

Аристотельдің пікірі бойынша, мемлекеттің тарихи болмысына үш фактор әсер етеді: тағдыр, табиғат және заңдар(салт). Қоғамдық өмірді тек қана заң реттеуі тиіс. Заң мен салт Аристотельдің пікірі бойынша өте жиі сәйкеседі, заң салтты «сіңіріп алады» (жұтыпжібереді): «Ертеде Македонияда бір де бір жауды өлтірмеген адамға ноқта кигізілетін болады деген заң болған. Мұндай адамға скифтер де мереке кезінде көпшілікпен бірге дәм татуға рұқсат бермеген... Осындай тыйымдар өзгелерде де өте көп, олар кейде заңмен белгіленеді, кейде олар әдет-ғұрыптарға, салттарға байланысты болғандықтан, қасиетті деп қабылданады» (Аристотель 1984б:592).

Ежелгі Грекия полистерінде, заманауи тұрғыдан қарағанда, қоғамдық өмірдің шамадан тыс заңнамалық реттелуін байқаймыз. Ежелгі Грек дүниетанымында дәстүр қоғамды, адамдардың арасындағы қарым-қатынастарды реттейтін заңмен сәйкестендірілген құндылық ретінде қарастырылады.

Антика дәуірінен ортағасырларға өткен тұста философия сапалық тұрғыдан едәуір өзгерістерге ұшырады. Ортағасырлық философия теоцентризмге (бүкіл тіршіліктің мәні дүниеден тысқары тұрған тылсым күш – Құдайда деп түсінетін философиялық көзқарасқа) негізделді, ал қоғамдық дамуға деген көзқарастарда провиденциализм (тарихтың бәрі құдіреттің күшімен болатын құбылыс деп түсіну) белең алды. Ал, бірінші орынға болжам мен көрегендік қойылғанда, қалған құбылыстың барлығы, оның ішінде дәстүр де екінші сатыда қалатыны белгілі. Алайда, соған қарамастан, тарихи үдеріске деген философиялық көзқарастың жалпы өзгеруінің өзі оның құрамдас бөліктеріне деген түсінікті де өзгертті.

Августиннің адам жігерінің еркіндігі туралы ілімі де әлеуметтік серпінділікті жаңаша түсінудің арқауы болды. Өз таңдауын саналы түрде жасаған адам ғана дәстүрді сақтай алады.

Адамзат тарихын адам өмірінің алты кезеңі деп түсіну, Августинді өзін адамзаттың қарттық кезеңінде өмір сүріп отырмын деген түсінікке алып келді, оның тұжырымы бойынша адамзаттың қарттық кезеңі Иисустың бірінші келуінен басталып, оның екінші рет оралуымен аяқталады. Бұл қағида бір жағынан ортағасырлық дүниетанымда әлемнің қартаюы туралы идеяға, екінші жағынан Христ келгеннен кейін жаңалық атаулының барлығының түк қажеті жоқ болады деген қағидаға ұласты. Белгілі медиевист А.Я.Гуревич жазғанындай: «Орта ғасырларда кез келген өзгерістер міндетті түрде құлдырауға, іріп-шіруге апарып соғады деген сенім мейлінше көп таралған еді. «Өзгерген нәрсенің барлығы да өзінің бастапқы құндылығын жоғалтады»... «Modernitas» термині («модернизм») орта ғасырларда жағымсыз мағынаға ие бола кететін еді: уақыт пен дәстүрге қатысы жоқ жаңашылдықтың барлығы да күдік туғызды. «Бұрын-соңды естімеген жаңалық», «жаңа үрдістер» туралы айыптаулар ең алдымен еретиктерге («novi doctores») тағылдыжәне қоғамдық қудалаушылықтың қауіпті құралына айналды. Ескі нәрсе ғана құндылық болып саналды» (Гуревич 1972: 112).

Гийом Коншский: «Біз ешқандай жаңалық ашпаймыз, тек қана ежелгілердің ісін қайталаймыз» деп жазды (Гуревич 1974: 113).

Фома Аквинский «Сумма теологии» атты еңбегінде «ескі» мен «жаңаның» арақатынасы туралы пікірталасты қорытындылай келіп, дәстүр мен жаңашылдық арасындағы қатынас туралы мәселеге назар аударады. Жаңашылдық дәстүрдің ықпалымен шектелуде, өйткені апостолдар христиан ілімін кейінгі ұрпақтарға қарағанда анағұрлым терең және толығырақ түсінеді (Thomas Aquinas 2003:28). Ескілік арқылы ғана адамзат жаңашылдыққа қол жеткізе алады. Жаңашылдықтың негізінде ескілік жатыр деп қарастырады. Ортағасыр философиясында діни ілім басты орында болды. Осы кезеңде дәстүр адамның саналы іс-әрекетінің көрінісі ретінде танылды.Дәстүр – мәдениеттіліктің

белгісі. Дәстүр бұзылған кезде адамның рухани дүниесіне елеулі нұқсан келеді.

Жаңа дәуір философиясы ортағасырлық дүниетанымдағы «ескі» (дәстүр) мен «жаңаның» (инновация) арақатынасы мәселелерін біршама өзгерткенімен, Ф.Бэконды мысалға алатын болсақ, бұрыннан қалыптасып қалған көзқарастарды түбегейлі өзгерте алған жоқ.

Біз ғылымнан үш бұрмалауды немесе үш дертті анықтадық; олардан тыс тағы да басқа жекелеген сырқаттар бар, бірақ олар асқынған дерт емес, тек зиянды ісіктер ғана; алайда олар көпшілік байқай алмайтындай немесе олардың айыптауын туғызбайтындай елеусіз, астыртын емес. Сондықтан да біз оларды еш уақытта назардан тыс қалдыра алмаймыз.

Біріншісі екі қапталға, яғни бір шеттен екінші шетке – ескі мен жаңаға деген өлшеусіз ұмтылыс, бірақ бұл ретте де Уақыттың балалары әкесіне ойдағыдай еліктей алмайды, өйткені Уақыт өз ізбасарларын қалай жалмаса, олар да бірін-бірі дәл солай жалмайды. Ескілік жаңалықтың өсіп-жетілуіне қызғанышпен қарайды, ал жаңалық болса, соңғы туындап келе жатқан жаңа толқындарға көңілі толмай, ескінің көзін мүлдем жойып, таптап, лақтырып тастағысы келеді. Пайғамбардың баршаға белгілі кеңесі нақ осы жерде қағидаға айналуы тиіс: «Ежелгі сүрлеу жолдарға түсіңдер де, олардың қайсысы түзу де тура екенін табыңдар, сөйтіп, сол тура жолмен жүріңдер». Ескіге деген құрмет адамдардың бір сәтке болса да аялдап, негіздің ең түбінен бастап, маңайдағы жолдардың ішінен ең жақсысын іздеп тапқанын және ең жақсысын тапқаннан кейін, бөгелместен тек қана алға ұмтылуын талап етеді. Шындығында, «Ежелгі заман – әлемнің жастық шағы» деп тегін айтылмаған (Francis Bakon 1977:111-112). Ескілікті де адам берік ұстанып, онымен шектеліп қалуға да болмайды. Таза ескірген құндылықтар, уақыт көшіне ілесе алмай, ұмыт бола бастайды. Адам үшін маңыздылығын жоғалтпаған құндылықты қанша уақыт өтсе де, ескілік ретінде танып, жоққа шығаруғаболмайды. Жаңашылдықтың өзі де бойындағы маңызды құндылықтарды ескіліктен алады екен. Т. Гоббс аса ірі әлеуметтік ойшыл бола отырып, салттарды олардың құқыққа қатынасы тұрғысынан қарастырады: «Құқықтың себептері мен негізгі табиғатын, әділеттілікті, заң мен сот әділдігін білмеушілік – адамдарды өз әрекеттерінің қағидасы ретінде салт пен үлгіні ұстануға итермелейді. Бұл ретте теріс болып танылатыны – салт-дәстүр бойынша жазалануға жататын істер, ал дұрыс болып шығатыны не? Оның зауалсыздығы, тіпті қолпаштаудан да кенде еместігі туралы көптеген мысалдар келтіруге болады»(Гоббс 1964:132). Т.Гоббс дүниетанымында дәстүр адам үшін тура жолды меңзейді. Адам өмірінде ерекше орын алатын құндылықтар ғана салт-дәстүрге айналмақ. Дәстүрдің негізінде маңызды құндылықтар болғандықтан,ол ұрпақтанұрпаққа жалғаспақ.

Дж.Локк білімнің дәстүр арқылы берілуі туралы мәселеніқарастыра отырып, оны таным әдісі ретінде жоққа шығарады:

«...Дәстүр – табиғат заңдарының сырын ашатын танымдық әдіс емес, бірақ оның себебі неде? Оның себебі біздің кейбір білімдерді, тіпті түгелдей дерлік білімдерді ата-аналарымыздан, тәлімгерлерімізден, жастардың санасын қалыптастырумен айналысатындардың барлығынан алатындығымыздан емес, демек табиғат заңдары – өзінің заң болып табылатын шегінде бізге оқытудың көмегімен белгілі болып отырған жоқ. Мұны келесі аргументтер дәлелдей түседі:

Біріншіден, бір-біріне қарама-қайшы келіп жататын дәстүрлердің мың сан түрлері болғанымен де, табиғат заңы неде екенін анықтау мүмкін емес және ненің ақиқат екенін, ненің жалған екенін, ненің заң, ненің жай ғана пікір екенін анықтау мүмкін емес. Сол сияқты табиғат не дейді, пайдакүнемдік не дейді, сана не дейді, саясат не дейді – мұның да жауабын дәл табу мүмкін емес. Өйткені дәстүр әр жерде қаншалықты әртүрлі, бір-біріне қаншалықты кереғар болса, адамдардың пікірлері де соншалықты қарама-қайшы және олар әртүрлі халықтарда ғана әрқилы емес, бір елдің ішінде де әрқилы болады (ал бізге өзгелер арқылы келген пікірлердің әрқайсысы – дәстүр), өйткені әркім өзінің пікірін бар пәрменімен дәлелдеуге ұмтылады және тек өзіне ғана сендіргісі келеді. Мұндай жағдайда біздің мінез-құлқымызды, тәртібімізді нақты қандай дәстүрдің реттеп тұрғанын айыру мүмкін болмас еді. Тіпті, оны тек дәстүр ғана реттеп тұр ма? Осындай саналуан пікірлердің ішінен қандай да бір негіз таппай тұрып, ақиқатты қалай дөп басып табуға болады? Егер, сана табиғи түйсіктің арқасында танылатын шындықтың бір пікірде көп екенін, ал екінші бір пікірде аз екенін «көкірек көзімен» көріп тұрса, шын мәнінде өзіне белгілі болған мәселеден қандай да бір айырмашылық таба алмаса, және оның бұл мәселе турасындағы пікірі дәл осы себепке байланысты қалыптасып, басқа пікірді қабылдамаса, бабалар өсиеті туралы біреудің пікірі дәл сол мәселе туралы мүлдем кері

пікір айтқан екінші біреудің пікіріне қарағанда неге беделдірек болуға тиіс және неге бір адамға қарағанда екінші бір адамға көбірек сену керек? Алайда, мұның барлығы, әрине, дәстүрге деген сенім емес, қандай да бір заттың өз басы туралы ойлар, дәстүрдің беделіне нұқсан келтіретін де осы ойлар» (Локк 1998:12-13).

Т.Гоббс пен Дж.Локктың пікірін одан әрі қарай өрбіте отырып, К.А.Гельвецкий былай деп жазады: «Егер мен барлық мемлекеттерді шолып шықсам, мен олардың әрқайсысынан ерекше бір дәстүрлерді көрген болар едім, әр халық өзін ең жақсы дәстүрлердің иесіміз деп санайды» (Гельвецкий 1974а: 224).

«...Тіпті ең қатыгез, ақылға қонбайтын дәстүрлердің өзі шынайы немесе ең болмаса қиялдағы қоғамдық игілікке деген ұмтылыстан туындайды» (Гельвецкий 1974б: 246). Дәстүр әр ұлттың ұлттық келбеті. Кезкелген ұлтты тану үшін ең бірінші сол ұлттың дәстүрін, мәдениетін білу шарт. Дәстүрі жоқ ел болмайды. Оның дәлелі – И.Г.Гердердің дүниетанымы. Осыған дейін айтылғандай, дәстүрді философия тарихында ең алғаш қарастырған И.Г.Гердер болды.

Әлеуметтік серпінділіктің маңызды факторы ретіндегі дәстүрлілікке деген рефлексия И.Г.Гердер үшін қоғамға талдау жүргізу әдіснамасы мәселелерін қарастыруда өте маңызды болды. Ол өзінің «Адамзат тарихының философиясына арналған идеялар» атты іргелі еңбегінің сегізінші және тоғызыншы кітаптарындағы негізгі параграфтардың атауына мынадай мәселелерді шығарды: «Адамның қиялы әрқашан да климаттық және органикалық тұрғыда анықталады және ол қайда жүрсе де оның қиялын дәстүр басқарады» (Гердер 1977а:199). «Адамзат баласының ақыл-есі өмірдегі қажеттіліктерге байланысты болғанымен, ол әрқашан да – халық даналарының бірегейі, дәстүр мен әдеттің ұланы» (Гердер 1977б:206), «Адамның бақыты – ол әрқашан индивидтің игілігі, климаттық және органикалық анықталған жаттығудың, дәстүрдің, әдеттің туындысы» (Гердер 1977в:221), «Басқару формаларының мәні негізінен дәстүрлерден алынған адамдар арасында орнатылған тәртіптер» (Гердер 1977г:245), «Дін–Жер бетіндегі ең көне және ең қасиетті дәстүр» (Гердер 1977д:252).

И.Г.Гердердің адам өміріндегі дәстүрдің рөлі туралы түсінігін қорытындылау үшін, ең дұрысы оның «Идеялар» еңбегіндегі тоғызыншы кітабынан мына бір дәйексөзді келтіруге болады: «Адам бар жерде дәстүр де бар... Егер адам адамдардың арасында өмір сүріп жүрсе, ол мәдениеттен бас тарта алмайды, мәдениет оны қалыптастырады, қалыпқа келтіреді... дәстүр осыны әрі қарай іліп әкетіп, оның басын, басқа да дене мүшелерін сомдайды. Мәдениет қандай болса, материал өңдеуге қаншалықты икемді болса, адамның қандай адам болатыны, оның қандай қалыпқа келетіні де соған байланысты болмақ» (Гердер 1977е:231). Ойшыл дәстүр ұғымын адамның дүниеге көзқарасынан, өмір тәжірибесінен, ойлау болмысынан туған құндылық ретінде таниды. Гердердің өз философиясында дәстүр адамның болмысымен байланысты әрекеттер жиынтығы ретінде түсіндіріледі.

Неміс классикалық философиясы дәстүрге қатысты айрықша бір теория қалыптастыра алмады. Алайда, соған қарамастан, неміс философтарында дәстүрдің мәні, оның нақты бір көріністері туралы өте анық, дәл айтылған ойларды кездестіреміз.

Мәселен, Г.В.Ф.Гегель Крейцерге жазған хатында XIX ғасырдың бас кезіндегі эстетика теоретиктерінің біріне қатысты былай дейді:

«Ол дәстүрдің тереңде жасырынып жатқан сабақтастығы мен сыртқы, көзге көрініп тұрған нақты, тарихи өзара байланыстылықтың арасындағы айырмашылықты түсінбейді, оның тереңдігі соншалықты –тіпті ол туралы түсініктің өзі де өзінің дәстүр туралы екендігін, өзінің көне екендігін ашып көрсетпейді. Оның бірден-бір көзі тек салыстыру арқылы, біртұтас сана мен дүниені саналы түйсінудің ішкі өзара байланысы арқылы танылады» (Hegel 1973:400). Гегельдің дүниетанымында «дәстүр» мен «сабақтастықтың» қатынасын сипаттай отырып, «дәстүрдің» негізінен «сабақтастықтың» барысында ғана болатынын байқаймыз, яғни «сабақтастық» санаты «дәстүр» категориясына қарағанда анағұрлым кеңірек қарастырады. Гегельдің философиялық ойлау дүниетанымында дәстүрге ең жақын ұғымдар ретінде сабақтастық ұғымын алып қарастырады. Адамның саналы іс-әрекетінің көрінісі ретінде таниды. Дәстүрдің ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, өшпей, рухани құндылық ретінде қалыптасуына ықпалын тигізетін – сабақтастық ұғымы. Ұрпақтар арасында сабақтастық болмаса, дәстүр өз маңыздылығын жоғалтпақ.

Людвиг Фейербахтың дәстүр мәселесіне көзқарасы оның философияның, адам болмысының ерекшеліктері турасындағы жалпы түсінігіне байланысты. Христиан дінін, сонымен қатар адамзат тарихындағы барлық басқа да діндерді өткір сынға ала отырып, ол былай деп жазады:

«Дін өзі туралы түсініктер мен дәстүрлерді қасиетті етіп көрсетіп, адамның (тозақтан) құтқарылуын өзіне тәуелді етеді, оны адамға «ардың ісі» іспетті міндеттейді. Осылайша, олар ұрпақтан ұрпаққа еш өзгеріссіз беріліп келе жатыр. Платонның «Заңдарында» жазылғандай, оның уақытындағы діни Египеттегі өнер туындылары мен сол уақыттан бірнеше мыңжылдықтар бұрын жасалған туындылардың арасында еш айырмашылық болмаған, өйткені кез келген жаңашылдық бірден құдалаушылыққа ұшырап отырған. Ал, Ост-Индияда (Шығыс Индия) жаңашылдықтың белгілері әлі күнге дейін құдалануда. Егер мазарлардағы ескі суреттерге сәйкес болмаса, ешқандай суретші діни бейнені сомдауға бата алмайды. Сондықтан, адам барлық басқа салаларда қаншалықты ілгері дамыса да, дінге келгенде көрсоқыр, топас кейпінен өзгерген емес, сол баяғы жеткен жерінде тапжылмастан әлі де тұр. Діни мекемелер, ескі наным-сенімдер ілгерілеуші санаға қаншалықты қарама-қайшы бола тұрса да, әлі күнге дейін қасиетті деп саналып келе жатыр (Фейербах 1955: 732-733). Қоғамның дамуына жаңашылдық қажет. Таза ескілікті берік ұстанып қалу да, адам өмірінің жақсаруына кері ықпал ететіндігін ұғындырады.

Вебердің еңбегінде «Дәстүр» категориясы оның қоғамдық даму тұжырымдамасындағы базистік, негізгі санаттардың бірі, өйткені капиталистік қоғамға дейінгі «дәстүрліліктен» «мақсатты, тиімді» капиталистік қоғамға өтудің себебі де оның жалпы әлеуметтанушылық теориясының іргетасы болып табылады. «Протестанттық этика және капитализм рухы» деп аталған еңбегінде Вебер «дәстүр», «дәстүршілдік», «экономикалық дәстүршілдік», «дәстүрлі қажеттіліктер» (Вебер 1990а:79-87),туралы жазса, «Түсінуші әлеуметтанудың кейбір санаттары» атты еңбегінде «дәстүрлі тәртіп» (Вебер 1990б:544) туралы ой толғайды. Ал, оның нақты «Вебердің дәстүр теориясы» деп тануға тұрарлық пікірі «Негізгі әлеуметтанулық ұғымдар» деп аталатын еңбекте келтірілді. Осы еңбектен дәстүрдің өзін және «дәстүрлі» әлеуметтік әрекеттер мен «мақсатты, тиімді» әрекеттердің арақатынасын веберлік тұрғыдан түсінуге мүмкіндік беретін үзінді келтіре кетейік:

Белгілі бір адамдар тобының шеңберінде жай әдет деп қабылданған жағдайларда әлеуметтік тәртіптің қағидаттарындағы біртектілікті пейіл, мінез деп санайтын боламыз. Ал, әдеттер ұзақ кезең бойы қалыптасып, сіңіп кеткен кездерде біз пейіл мен мінезді дәстүр деп атайтын боламыз. Егер әдет-ғұрыптардың эмпириялық болмысының мүмкіндігі жеке адамдардың күтетін нәтижелерінің бірдей болуынан туындайтын болса, оны «мүдделер арқылы шарттылану» деп анықтаймыз.

М. Вебер дәстүрлілікті тәртіптің стереотиптерімен, белгілі бір әлеуметтік топтың шеңберінде «әдетке айналып кеткен» қалыптылықпен байланыстырады. Дәстүрді адамның мінез-құлқының көрінісі ретінде таниды. Дәстүрді қоғамда адамның іс-әрекетін реттейтін нормалар жиынтығы деп біледі.

Қазақ философиясында Абай, Шәкәрім секілді ойшылдарымыздың дүниетанымында дәстүр ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отыратын, ұлттың дүниеге көзқарасынан, өмір сүру болмысынан, тұрмыс-тіршілігінен туындаған мұра ретінде қарастырылады. Қазақ дүниетанымында дәстүр ұғымын ұлттың өмір сүру сипатымен, ойлау болмысымен байланысты өмірдің өзі туғызған құндылық ретінде анықтайды. Қазақ халқының ойшылдары дәстүрдің негізінде жатқан құндылық–тәрбие деп таниды (Құнанбаев 1991:34). Тәрбиенің адамзат өміріндегі орны ерекше. Қазақ халқының тәрбиелік дәстүрлері баланың өсу жолымен беріліп отырады, баланың тәрбиесіне терең мағына берген халықтың бірі қазақ халқы.

Хакім Абайдың айтуы бойынша, қоғамды өзгерту үшін жаңа ұрпаққа білім беріп, тәрбие, ұлттық құндылықтарымызды бойына дарыта білу керек. (Kazakh traditions and cusroms 2010:26). Дегенмен, қазақтың ағартушы ойшылдары қоғамдық ортаның дамуы үшін дәстүрге адалдық сақтаумен бірге жаңашылдық та қажет екенін, кейбір маңызын жойған ескілікті дәстүрлерден саналы түрде бас тартуды да ескертеді. Салт-дәстүрлердің жаңа қоғамдық қатынастар мен талпыныстарға қайшы келетіндері өздігінен ығысып қалып отырады, ал өміршең, мәнді, дамуға қажетті дәстүрлер жаңа жағдайға бейімделіп, жетіліп, негізгі қағидасы сақталып қала береді.

Дәстүр адамның бойына көптеген тәрбиелік құндылықтарды қалыптастырады, олар: ізгілік, қайырымдылық, рахымдылық, ақылдылық, адалдық, әділдік, қанағатшылдық, кішіпейілділік, дербестілік, жауапкершілік, намысқойлылық, адамшылық, кісілік, сабақтастық. Бұл құндылықтардың бәрі де, адамзат өмірінде айрықша қызмет атқарады. Сондықтан дәстүрімізді, тілімізді, тарихымызды, дәріптеу-барлығымыздың борышымыз. Біздің ұлтымыздың бойына дарыған ұлттық құндылықтарымыздың ұрпақ өміріндегі орны

айрықша. Адамның адам ретінде қалыптасуына өзара септігін тигізетін рухани құндылық. (Tradition in the history of culture 1998:35). Қазақ халқы бірнеше ғасырлық өмір тәжірибесінде әр істі салтқа, дәстүрге сәйкес атқарған. Қазақ елі ата салтын, дәстүрін асыл мұра, алтын қазына ретінде танып, ұрпаққа базарлық ретінде ұсынып отырған. Ол – ел өмірімен біте қайнасып кеткен рухани байлық. Дәстүр біздің қоғамымызды ұстап біріктіретін желім секілді. Дәстүр-ұрпақ пен ұрпақты байланыстыратын құндылық. Өткенін ұмытпауға, болашағына жол салуға көмектеседі.

Қорытынды

Қорытындылай келе, дәстүрді философиялық ұғым ретінде қарастырудың себебі –дәстүрдің адам өмірімен, адами болмысымен байланысты құндылық екендігі. Ойшылдарымыз айтып өткендей, дәстүрдегі барлық құндылықтар адамның дүниеге деген көзқарасынан, іс-әрекетінен, дүниетанымынан туындаған екен. Бірақ, философия тарихындағы ойшылдардың ілімдерінде адам өмірінде жаңашылдық қажет, бірақ ескіліктіде берік ұстанып қалуға болмайды деп ой тұжырымдайды. Жаңашылдыққа бетбұрар кезде адам ескілікті мүлдем жоққа шығармай, маңызды, пайдалы жақтарын ескеру қажет деп таниды. Философиялық ойлау тарихында дәстүрді адамзат дамуындағы тәрбиелік орны айрықша құндылық ретінде танып, қоғамды реттеуші негізгі фактор ретінде қарастырады. Дәстүрге ең жақын философиялық ұғым ретінде сабақтастық ұғымын ала отырып, оны ұрпақтар арасындағы бүгінімен ертеңін байланыстыратын сабақтастық құралы ретінде көрсетеді. Философияның даму тарихында дәстүр арнайы философиялық категория ретінде мойындалған екен. Ойшылдардың дүниетанымына сәйкес адам өз өміріне қажетті пайдалы құндылықтарды аяқ асты етіп, енжар қараса, орны толмас қайғыға бой ұрары анық. Өйткені адам өзінің өмір сүріп жатқан ортасынан бас тарта алмайды. Философиялық ойдың даму тарихында дәстүрдегі барлық амал-әрекеттердің тәрбиелік маңызы айрықша болып танылып,кейін дәстүрді негізге алып отырып, қоғам өміріне қажетті заңдылықтарды қалыптастырған. Философтар ескілік және жаңашылдық ұғымдарын негізге ала отырып, дәстүр ұғымына өз дүниетанымдарында философиялық сараптамалар жасаған.

Әдебиеттер

Аристотель. (1984) Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, том.4, с. 201-592.
Вебер М. (1990) Избранные произведения.М.: Прогресс, с.79-87.
Гельвецкий К.А. (1974) Сочинения в двух томах. М.: Мысль, том.1, с. 224-246.
Гердер И.Г. (1977) Идеи к философии истории человечества.М.: Наука, с. 199-252.
Гоббс Т. (1964) Избранные произведения в двух томах. М.: Мысль,том.2, с. 132.
Гуревич А.Я. (1972) Категории средневековой культуры.М.: Искусство, с. 112.
Гуревич А.Я. (1974) Категории средневековой культуры.М.: Искусство, с. 113.
Древнекитайская философия. (1972) М.: Мысль, с. 143.
Құнанбаев А. (1991) Шығармалар жинағы. Алматы: Атамұра, б. 34.
Локк Дж. (1998) Сочинения в трех томах. М.: Мысль, том.3, с. 12-13.
Платон. (1972) Сочинения в трех томах. М.: Мысль,том.3,с. 272.
Фейербах Л.(1955) Избранные философские произведения. М.: Изд-во политической литературы, с. 732- 733.
Francis Bakon. (1977) Compositions in two tomes.M.:Mysl,vol.1, p. 111.
Francis Bakon. (1977) Compositions in two tomes.M.:Mysl,vol.2, p. 112.
Hegel G.V.F. (1973) Works of different years.M.:Mysl, vol.2, p. 400.
Kazakh traditions and cusroms.(2010) Almaty, p. 26.
Philosophy. (2015) Oxford: New, p.44.
Thomas Aquinas.(2003) Summa Teologica.Kiev, p.28.
Tradition in the history of culture. (1998) M.:Nauka, p. 35.

References

Aristotel.(1984) Sochineniya v chetyrekh tomah [Compositions in four tomes]. M.: Mysl, vol.4, p. 201- 592.
Veber M. (1990) Izbrannye proizvedeniya [Selected compositions].M.: Progress, p. 79-87-544.
Gelvetskyi K.A. (1974) Sochineniea v dvukh tomah [Compositions in two tomes]. M.: Mysl,vol.1, p.224- 246.
Gerder I.G. (1977) Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas to the philosophy of history of humanity].M.: Nauka, p.199- 206-221-232-245-252.

Gobbs T. (1964) Izbrannye proizvedeniya v dvukh tomah [Selected works in two tomes]. M.: Mysl,vol.2, p. 132.
Gurevich A.(1972) Kategorii srednevekovoi kultury[Categories of medieval culture]. M.: Iskusstvo, p. 112.
Gurevich A.(1974) Kategorii srednevekovoi kultury[Categories of medieval culture].M.: Iskusstvo, p. 113.
Drevnekitaiskaya filosofya. (1972) [Ancient Chinese Philosophy].M.:Mysl, p. 143.
KunanbaevA. (1991) Shygarmalar zhinagy[Collected Works].Almaty: Atamura, p. 34.
Lokk Dj.(1998).Sochineniyavtrekhtomah[Compositions in two tomes].M.: Mysl,vol.3, p. 12-13.
Platon.(1972).Sochineniya v trekhtomah[Compositions in three tomes].M.: Mysl, vol.3, p. 272.
Feierbakh L.(1955). Izbrannyefilosofskieproizvedeniya[Selected philosophical compositions]. M.: Izdatelstvo politicheskoi literatury, p. 732-733.
Francis Bakon. (1977). Compositions in two tomes.M.:Mysl, vol.1, p. 111.
Francis Bakon. (1977). Compositions in two tomes.M.:Mysl, vol.2, p. 112.
Hegel G.V.F. (1973). Works of different years.M.:Mysl, vol.2, p. 400.
Kazakh traditions and cusroms.(2010). Almaty,, p. 26.
Philosophy. (2015) Oxford: New, p.44.
Thomas Aquinas.(2003). Summa Teologica.Kiev, p.28.
Tradition in the history of culture.(1998). M.: Nauka, p.35.

2-бөлім

МӘДЕНИЕТТАНУ

Раздел 2

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Section 2

CULTURAL STUDIES

ҒТАМР 13.11.45

Анасова К.Т.[1], Құрманбаева Л.Т. [2], Мажен Е.К.[3]

[1]философия ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: anasova_76@mail.ru
[2]философия ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: klt2302@mail.ru
М. Тынышбаев атындағы ҚазККА, Қазақстан, Алматы қ.

[3]1 курс PhD докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: Kenz-84@mail.ru

ҰЛТТЫҚ МӘДЕНИЕТ КОНТЕКСІНДЕГІ ДӘСТҮРЛЕР САБАҚТАСТЫҒЫ

Мақала ұлттық мәдениет контексіндегі дәстүрлер сабақтастығы мәселесіне арналған. Аталмыш ұғым рухани дүниетаным призмасы арқылы берілген категория ретінде қарастырылады. Тарих қайнауының өлке түпкірлерінен бастау алатын мәдени мұрасында халықтық адамгершіліктің, моральдың өлшемдері бар; мұнда ең бірінші кезекте сабақтастықпен дамуға, этностың әрбір өкілінің бүкіл болмысына сезімін саналы түрде халық өмірінің тұрақты рационалдық негіздерін аңғаруға жұмылдыратын практикалық ақыл-кеңестер бар. Мәдени мұраға деген қатынас мәселесі бүгінгі күні маңызды орын алып отыр. Өзгерістер жолымен одан әрі жүрген сайын мәдени мұраға біз қалай қарауымыз керек. Дүниежүзілік мәдениет қазынасынан біз нені алуымыз керек, алыс және жақын тарихи өткендегі және бүгінгі күні заманауи Қазақстан қоғамында жасалып жатқан мәдени құндылықтарды біз қайтіп пайдалануымыз керек дейтін мәселелер өзекті бола түсуде. Сабақтастық тек белгілі бір саланың артықшылығы емес, бұл – қандай да бір болмасын дамудың заңдылығы, жалпы материалдық және рухани мәдениеттің өмір сүруінің шарты. Әрбір халық мұраларының сабақтастығында оның тарихы, жаны бейнеленген, нақ сондықтан да, бұл жаңа ұрпақ үшін рухани және эмоционалдық тәжірибенің мәңгілік жанды қайнар көзі болып табылады. Өткен ұрпақтар жасаған құндылықтар туралы біздің түсініктеріміз ешуақытта сарқылмақ емес, өйткені әрбір келесі ұрпақ өткеннің туындыларынан бүгінгі күннің қажеттеріне сәйкес келетін жаңа құндылықтарды аша бермек. XXI ғасырдың табалдырығында тұрған қазақтың ұлттық мәдениеті үшін ғасырлар бойы жинақталған дәстүрлі үлгілерді сақтаумен қатар жаңа өркениеттілік құндылықтарын үйлесімді қабылдау келесі ірі өзекті міндетке жатады.

Түйін сөздер: құндылықтар, қазақ мәдениеті, мәдени мұра, сабақтастық, өркениет.

Anassova K.T.[1], Kurmanbayeva L.T.[2], Mazhen Y.K.[3]

[1]Candidate of Philosophy sciences, Associated Professor, e-mail: anasova_76@mail.ru
[2]Candidate of Philosophy sciences, Associated Professor, e-mail: klt2302@mail.ru
Kazakh Academy of Transport and Communications named after M.Tynyshpaev, Kazakhstan, Almaty
[3]PhD student of Religious Studies, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: Kenz-84@mail.ru

The continuity of traditions in the context of national culture

This article is devoted to the problem of continuity of traditions in the context of national culture, considered as a category, refracted through the prism of spiritual understanding. Spiritual heritage, which goes back to the past, includes the criteria of folk morality, practical recommendations of the organization of such a way of life, which is able to develop and contribute to the fact that each of its representatives by internal feelings, consciousness was focused in its activities on the preservation of sustainable rational foundations of national life. The problem of cultural heritage is becoming urgent today, especially issues such as what we should take from the world cultural heritage, how we should use the cultural values of historical and modern Kazakh society. Continuity is not only a priority of a certain sphere; it is a condition of existence of material and spiritual culture. The continuity of each national heritage reflects the history, the soul of the people, so it is an eternal source of spiritual and emotional experience for the

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

new generation. Values acquired by past generations will never lose relevance, because each generation opens up new aspects of historical values relevant to the modern world. Preservation of historical traditions along with the adoption of civilizational values is an urgent task for the Kazakh culture in the XXI century.

Key words: values, Kazakh culture, cultural heritage, continuity, civilization.

Анасова К.Т.[1], Курманбаева Л.Т.[2], Мажен Е.К.[3]

[1]кандидат философских наук, доцент, e-mail: anasova_76@mail.ru
[2]кандидат философских наук, доцент, e-mail: klt2302@mail.ru
КазАТК имени М. Тынышпаева, Казахстан, г. Алматы
[3]PhD докторант 1 курса специальности «Религиоведение», Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: Kenz-84@mail.ru

Преемственность традиций в контексте национальной культуры

Данная статья посвящена проблеме преемственности традиций в контексте национальной культуры, рассматривающейся как категория, преломленная сквозь призму духовного миропонимания. Духовное наследие, уходящее в далекое прошлое, заключает в себе критерии народной нравственности, морали, практические рекомендации организации такого образа жизни, который способен преемственно развивать и способствовать тому, чтобы каждый его представитель внутренними чувствами, сознанием был целенаправлен в своей деятельности на сохранение устойчивых рациональных основ народной жизни. Проблема культурного наследия сегодня приобретает актуальный характер, особенно такие вопросы, как: что мы должны изъять с мирового культурного наследия, как мы должны использовать культурные ценности исторического и современного казахстанского общества. Преемственность – это не только приоритет определенной сферы, она является условием существования материальной и духовной культуры. В преемственности каждого народного наследия отражена история, душа народа, поэтому она является вечным источником духовного и эмоционального опыта для нового поколения. Ценности, приобретенные прошлыми поколениями, никогда не потеряют актуальность, потому что каждое поколение открывает новые аспекты исторических ценностей, актуальные для современного мира. Сохранение исторических традиций наряду с принятием цивилизационных ценностей является актуальной задачей для казахской культуре в XXI веке.

Ключевые слова: ценности, казахская культура, культурное наследие, преемственность, цивилизация.

Кіріспе

Мәдени мұраға деген қатынас мәселесі бүгінгі күні мәдениет теориясында маңызды орын алып отыр. Өзгерістер жолымен одан әрі жүрген сайын мәдени мұраға біз *қалай қарауымыз* керек. Дүниежүзілік мәдениет қазынасынан біз *нені алуымыз керек*, алыс және жақын тарихи өткендегі және бүгінгі күні заманауи Қазақстан қоғамында жасалып жатқан мәдени құндылықтарды біз *қайтіп пайдалануымыз керек* дейтін мәселелер өзекті бола түсуде. Сабақтастық тек белгілі бір саланың артықшылығы емес, бұл – қандай да бір болмасын дамудың заңдылығы, жалпы материалдық және рухани мәдениеттің өмір сүруінің шарты. Тақырыптың өзектілігі әлемдік өркениет процесіндегі қазақ мәдениетінің құндылықтарын сақтау проблемасын халық мұраларының сабақтастығы арқылы талдау болып табылады. Ғылыми жаңалығы дәстүрлер сабақтастығының қазақ болмысының мәдени ғибратынан алатын орны мәдениеттанулық сарында талқыланған.

Зерттеу жұмысының әдіснамасы

Зерттеудің теориялық негізін исламтану және мәдениет философиясында қолданыс тауып жүрген дәстүрлі әдіснамалық негіздер құрайды. Таңдалған тақырыптың мәнін ашуға бағытталған тарихилық пен логикалықтың бірлігі, салыстырмалы сараптау, құрылымдық-функционалдық, герменевтикалық, аксиологиялық және концептілік талдау әдістері де қолданылды.

Тақырыптың зерттелу деңгейі

Рухани мәдениеттің дамуындағы сабақтастық қоғамдық сананың әрбір формасының спецификасы мен өзіндік ерекшеліктерін есепке алуға негізделеді, ал ол өз кезегінде адамгершілік принциптеріне негізделеді. Адамгершілік – барлық қоғам өмірінің қажетті шарты, қалыпты адам тұлғасының аса маңызды қасиеттерінің бірі. Әрбір халық мұраларының сабақтастығында оның тарихы, жаны бейнеленген, нақ сондықтан да, бұл жаңа ұрпақ үшін ру-

хани және эмоционалдық тәжірибенің мәңгілік жанды қайнар көзі болып табылады. Өткен ұрпақтар жасаған құндылықтар туралы біздің түсініктеріміз ешуақытта сарқылмақ емес, өйткені әрбір келесі ұрпақ өткеннің туындыларынан бүгінгі күннің қажеттеріне сәйкес келетін жаңа құндылықтарды аша бермек. Өзін қоршаған реальдылықтарды өзгешелеудің практикалық өзгерістері міндеттерін шеше отырып, адам өзінің өзгеруінің қажеттігін түсінетіндей жағдайға келеді. Дүниені жетілдіре, адамдардың арасындағы қарым-қатынастарды жақсарту туралы қамқорлықты таныта отырып, ол сонымен бірге өзін де, өзінің рухани, адамгершілік, физикалық бейнесін де жетілдіреді. Шынында да, егер оның өзі жетілмеген болса, адам үшін кіршіксіз өмірдің болуы мүмкін бе? Өзін-өзі тәрбиелеу – адамды өзін тани бастағаннан және өзіне «Мен осы дүниеде кіммін?» деп сұрақ қойып ойлағаннан бері келе жатқан көне де мәңгілік жаңа тақырып. XYII ғ. Блез Паскаль (Connor, 2006: 70) айтқандай ойлайтын құрақ па, Поль Валеридің сөзімен айтқанда құдайлармен күш салыстыруға ұмтылған алып па? (Valery, 2015: 510).

Өзін-өзі жетілдіруге ұмтылудың өзіндік тамырлары – тарихтың терең қайнауларында жатыр. Өзін-өзі тәрбиелеу моральмен тығыз астасып жатыр, моральдың мәні – жалғызілікті мәселе емес, бұл өте күрделі ғылыми мәселердің бірі болғандықтан кезінде И. Кант та назар аударған еді. Өзінің негізгі этикалық шығармасы «Таза ақылды сынауды» аяқтай келе, ол: «Олар туралы жиі де ұзақ толғанған сайын, әрқашанда жаңа және одан сайын таңқалдырып таңдандыра түсетін әрі қастерлі, адамның жанын шаттыққа толтырып нұрландыратын екі нәрсе бар, олар – көктегі жұлдызды аспан мен менің жан сарайымдағы моральдық заңдар» (Кант, 2007: 155). Бұл келтірілген сөздер жиі тілге тиек етіледі, бірақ авторлар соңғы екі ғасырда жұлдызды аспанның құпияларын ашуда ғылымның көп алға кеткенін айтады, алайда моральдың мәнін ашудағы оның табыстарының мардымды болмай отырғанын ескертуді ұмытып кетіп отырады.

Негізгі бөлім

Қазақ халқының жалпы этникалық өзіне тән ерекшеліктері, тілдік және мәдени қауымдастықтың ортақ белгілерінен, атап айтқанда, дәстүрлі тұрмыстық мәдениеттің әртүрлі элементтерінен байқалады. Қазақ этносына материалдық және рухани мәдениеттің негізгі элементтерінің тұрмыстық, әдет-ғұрыптар мен дәстүрлердің өндіріс процесі элементтерінің ортақтығы тән. Басқа да көшпенді халықтар сияқты, қазақ этносына да ақпараттарды ұрпақтан ұрпаққа беру дәстүрі тән. Сансыз көп аңыз, ертегі, әпсана, эпос, шежіре және т.б. түріндегі эпикалық жанрлардың айрықша рөл атқаратыны сондықтан. Қазақ этносы мәдениетінің өзіне тән белгілерінің бірі отбасылық туысқандық ұйымдасу деңгейіндегі экзогамия болып табылады, яғни жақын туысқандардың арасындағы некелік байланыстарға инцест – қан араластыруға қатаң тыйым салынады. Қазақ этносының басқа этностардан тағы бір айырмашылықтарының бірі, күрделі және көптармақты ішкі этникалық құрылымы. Ол қазақтардың бүкіл өн бойынан өтіп, бүкіл әлеуметтік организмді қамтиды. Әрбір тайпа иерархиялы – сатылы ұйымдасқан көптеген топтарға және онан да ұсақ бөлімдері мен тармақтарына бөлініп, өзара байланысты қоғамдық қатынастардың күрделі жүйесін құрайды.

Дәстүрлерді сақтау мен берудің сондай аса маңызды институттарының бірі ру болды. Рулық ұжым жалпылама алғанда ортақ әдет-ғұрыптардың сақталуын қамтамасыз етіп, барлық ру мүшелерінің қоғамдық және жеке мүдделерін ұштастырды. Өзінің рулық шежіресін білу, тайпасының тарихын білу, жеті атаға дейін ата-бабаларын білу әрбір қазақтың міндетті шарты болды, мұның өзі оның рулық тегін ұғынуға, ұрпақтан ұрпаққа өз халқының салт-дәстүрлерін сақтауға және беруге мүмкіндік берді. Халықтың арасында «Жеті атасын білмеген ұл жетесіз, жеті атасын білген ер – жеті елдің қамын жер» деген қанатты сөздер бүкіл халықтың бірлігін сақтауға деген ұмтылысты және шежірелік дүниетанымды білдіреді (Шаханова, 1984: 53). Күнделікті өмірде белгілі бір рудың, тайпаның адамы болушылық, әсіресе, әңгіме үстіндегі сұхбатта индивидтің әлеуметтік статусын, оның қоғамдағы орнын белгіледі және адамның басқа адамдармен қарым-қатынасын бүге- шегесіне дейін реттеп, көзқарастар, қарым-қатынастар жүйесін орнықтырды.

Өткеннің мұраларын, ата-бабалардың этникалық және психологиялық тәжірибелерін қабылдап және игере отырып, адамдардың әрбір жаңа ұрпағы оған өзі тарапынан қосымшалар қосады, жаңа рең береді, уақыт рухына және әрбір мәдени-тарихи дәуірге сәйкес келетін жаңалықтар енгізеді. Қазақтардың тарихи тағ-

дырында олардың көрші халықтармен өзара қарым-қатынастары, Орта және Орталық Азияның, Батыс Сібірдің және Шығыс Еуропаның отырықшы егінші халықтарымен де, сондай-ақ көшпенді халықтармен этномәдени байланыстары маңызды рөл атқарды.

Қазақтың ұлттық идеяға негізделген төлтума мәдениетін қалпына келтіру үшін, ең алдымен оның дүниетанымдық негізін қалап алу керек. Бұл туралы белгілі философ М.С. Орынбеков былайша ой түйіндейді: «Бүгінгі күні қазақтың өзіндік санасының ішкі логикасын табу өзекті мәселеге айналды. Ал, негізгі мәселелердің қойылуы мен оған деген танымдық жолдарды іздестірудің және сана мәселелерін шешудің алдын алар еді. Бұл ізденіс нақты өмірде Батыс пен Шығыстың, дәстүршілдік пен қазіргі заман ағымының, мұра мен жаңашылдықтардың, жан дүние мен ақылдың, дін мен өмірдің, сенім мен атеизмнің арасындағы қайшылықтардың аясында өтіп жатыр. Ал, таным саласында бұл мәселе сенім мен білімнің, ой мен қимылдың, руханилық пен ақыл-парасаттылықтың, даналық пен құдіреттіліктің, адамның діни еркімен өзіндік еркі арасындағы қайшылықтардан көрінеді» (Касабек, 1996: 5-6).

Адам дамуының маңызды да жауапты сәті оның рухани өсуі болып есептеледі, мұнда жетекші, синтетикалы және интегралды нәтиже ретінде адамгершілік мәдениеті көрінеді. Кез келген мемлекет мәдениет дамуының деңгейі адамгершілік категорияларымен және оның мүшелерінің сапалық сипаттамаларымен айқындалады. Адамгершілік мәдениет, қоғамның моральдық құндылықтарды игеру деңгейімен де, сондай-ақ, адамның осы құндылықтарды жасауға қатысуымен де сипатталады. Белгілі француз ғалымы К. Леви-Строс мәдениеттің қоғам өмірінің нормаларымен ажырағысыз байланысы фактісін былайша білдіреді: «Мәдениет ережелерден басталады» (Levi-strauss, 1974: 410). Мәдениетте барлығы да адамгершілік категориялары арқылы және оның негізгісі мораль болып табылатын қағидалармен айқындалады. Ол өмірдің әртүрлі сфераларындағы адамдардың тіршілігін: тұрмыста, отбасында, жұмыста, ғылымда, саясатта және т.б. реттейді.

Біздің күнделікті өмірімізде, біздің санамызда «мораль» және «адамгершілік» терминдері синоним ретінде өте жиі қолданылады. Мұнда құқтан да, сондай-ақ әлеуметтік психологиядан да өзгеше және мінез-құлықты реттеудің құндылықты нормативті типінен де айрықша жағдайда ғана бұл өзін ақтайды және дұрыс болып табылады. Гегельше айтқанда, «шын моральдық сана дегеніміз, адал іс атқарған сана...», ал адам, осы адал істердің жиынтығынан басқа ештеңе емес (Hegel, 2011: 412). Кіршіксіз жағдайда, адам қоғамның жалпылама қабылданған нормалары мен принциптерін меңгере отырып, оларды адамгершілік сапалар мен сенімге айналдырады, өздерінің мәдени мұқтаждықтарын реттеуге қабілетті болады. Ауытқушылық пайда болған жағдайда істеп жатқан іс-әрекетінің қасақаналылығы туралы ойлауға тура келеді. Тұлғаның құндылықтар әлемінің қалыптасуы, тек адамгершілік категорияларды игерумен сарқылмайтындығы өзінен-өзі түсінікті. Оған саяси, экономикалық және құқықтық, эстетикалық құндылықтар кіреді және олар тұтасынан алғанда тұлғаның дүниені ұғынуы мен әлемді түйсінуін құрап, оның жеке адамгершілік санасынан көрініс береді.

«Өлтірме», «ұрлама», «зинақорлық жасама» деген сияқты «Інжілде» де «Құранда» да жазылған адамгершілік мәдениеті туралы көпшілікке белгілі әмбебап жалпыадамзаттық ұғымдар бар. «Не нәрсенің жақсы, ненің жамандығы» туралы тарихтан белгілі топтық түсініктер де бар. Әрбір жеке жағдайда адамдардың арасындағы қатынастар практикасы қайырымдылық немесе зұлымдық, текшілік және әділдік ретінде қабылданады. Тұлғаның сегіз қырлы бір сырлы болып дамуы материалдық және рухани игіліктерді тұтынусыз мүмкін емес.

Дәстүрлі тәрбиенің негізгі факторлары сөз, іс, сұхбаттасу, әдет-ғұрып, дәстүрлер болып табылады. Қазақ халқының рухани мәдениетін ең бірінші кезекте тіл, ауызша поэтикалық, дәстүрлі музыкалық шығармашылық, халықтық білімдер құрайды. Рухани мәдениеттің негізінде халықтық мерекелер мен ойындар, дін, дәстүрлер, әдет-ғұрыптар, өнер және т.б. жатыр. Әрбір халықтың тілі оның тарихын, өмірін, тұрмысы мен мәдениетін білдіреді. Тіл – мәдени болмыстың формасы. Ол тек дыбыс пен белгінің қарапайым үйлесімі ғана емес, сондай-ақ, бұл ең бастысы, мәдени сабақстастықтың құралы болып табылады. Бүкіл өмірінің өн бойында Абай көркемдік шығармашылық құралдарымен өзінің мәдениеттанушылық идеяларын халықты адамгершілік жағынан тәрбиелеуге жұмсады. Сондықтан өзінің шығармаларында ол ана тілінің рөлі мен маңызы, поэзиясы, ауызша халық шығармашылығы туралы көп айтты. «Басқа тіл мен мәдениетті білу адамды сол халықпен теңестіреді; ол өзін еркін сезінеді, ал егер ол халықтың ниеті мен күресі жүрегіне жа-

зып жатса, ол бұған жайбарақат қарай алмайды» (Абай, 2011: 255).

Халықтық әдеп – ұрпақ тәрбиесінің өзекті арқауы. Өмірдің өркениетті дамуы дәстүрлердің толысып, не жаңаланып отыруына себепші болады. Мысалы, қыз ұзату, үйлену тойлары толысып, жаңарды да, ал «әмеңгерлік», «атастыру» салты бірте-бірте өмірге қолданылудан қалды. Мұхтар Әуезовтің «Ел болу үшін, бесігінді түзе» (Әуезов, 2011: 358), – деген сөзіне ой салсақ, ол – тәрбие ұрпақты дүниеге келтіруден басталады; сол тәрбиенің дәстүрлік салт-саналық бастаулары мен бағдарларын жан-жақты пайдаланып, даналықпен дамыта білу керек деген өсиеттің мәнін ұғамыз.

Қазақтар көне замандардан отбасында баланың, әсіресе ер баланың дүниеге келгеніне айрықша маңыз беріп, бұл оқиға мерекелік сипат алды, отбасылық салтанаттың шеңберінен шығып қоғамдық мәнге ие болды. Осы оқиғаға арналған салтанат шілдехана деп аталып, баланы бесікке салу – «бесік той» рәсімі өткізілді, туғанына қырық күн толғанда «қырқынан шығару» үрдісі жасалып, бала үш жастан – он жас аралығына дейін мұсылмандыққа қабылдау – сүндетке отырғызылды. Қазақтың халықтық дәстүріне сәйкес, отбасындағы ең кенже ұл «үлкен үйге» еге болып, ата-аналарымен бірге тұрды, қалған үлкен бауырлары «бөлек шығып» өз алдына отау құрды.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде ерекше орын алатын бата, тілек тілеу дәстүрі, дастарқан басына берілетін батаны көбінесе «ас қайыру» деп те атайды. Бата – адам баласына жақсылық ойлау, ол жастарды бірлікке, әділеттілікке, адамгершілікке тәрбиелейді. Ас ішіліп болған соң, дастарқан басындағы ең үлкен кісі: «дастарқан байлығын берсін, денсаулығын берсін, Алла бере бер – береке бер, аман сақта, абырой бер», – дейді.

Ғұрыптар мен дәстүрлер сыртқы ортаның, халықтың тіршілік қызметінің, тарихи және әлеуметтік-экономикалық өзгерістердің әсерінен көптеген өзгерістер мен қосымша енгізулерге ұшырады. Соған қарамастан, олар, жалпыадамзаттық мәдениеттің қорын толтыра отырып, этномәдениеттің тәрбие сабақтастығының негізгі қосындысы болып қала береді. Қазақтардың рухани этномәдениетін, басқалардан бөлек мерекелер құрайды. Ұлттық ойындар мен сауықтар барлық уақытта қоғамдық функциялар атқарды: тәрбиелік, әскери-спорттық, рәсімдік, ойын-сауықтық-эстетикалық, коммуникативтік және т.б. Ойындар – мәдениеттің феномені ретінде мәдени іс-әрекеттің, қызметтің спецификалық түрі: мұнда адам табиғи тәуелділіктен еркін және қандай да бір болмасын еріксіз күш қолдануы жоқ, жасампаз субъект ретінде көрінуге қабілетті (Сейдімбек, 1977: 464). Ойынды еркін шығармашылық ретінде түсіне отырып, Шиллер оған эстетикалық іс-әрекетті балады (Schiller, 2018: 400). Ал белгілі голланд мәдениеттанушысы Й. Хейзинга ойыннан адам мәнінің неғұрлым елеулі көріністерін байқай білді. Ойын, қызық көру мен дағдылар арқылы жас адамда денелік және ақыл-ой алғырлықтары қалыптасты, яғни өмірде қажет және талап етілетін нәрсенің барлығына ол ойын арқылы үйренді (Huizinga, 2014: 234).

Қазақ халқы рухани мұраларға қоса материалдық қазыналарға да аса бай халық. Қазақтардың материалдық өндірісінің барлық жетістіктері этникалық мәдениет дамуының қажетті діңгегі болып табылатын көп ғасырлық еңбектің нәтижесі. Еңбек және қоршаған ортаны қабылдау нәзіктігі көшпенді өркениетке тән материалдық құндылықтарда шеберлікпен берілген: киіз үй, тұрғын үй, көктастар, әсемдік заттары, киім кешек, тұтыну өнімдері, еңбек құралдары, халықтың қол өнері бұйымдары және т.б.

Біздің уақыттың аса маңызды реалдылықтарының бірі сонда, өркениеттің тарихы, бұрынғы уақыттарға қарағанда адамға, оның дүниетанымына, өмір салтына, оның мінез-құлқы қағидаларының бүкіл жиынтығына байланысты болып отыр. Тәрбие мәселесіне қатысты жаңа әдістеме идеялармен, тәрбие философиясының әртүрлі бағыттарының өкілдері арасындағы кеңінен пікір алысулармен алмасу процесінде ғана жасалуы мүмкін. Бұл жинақтай келгенде ортақ іске пайдасын тигізетін «ақиқаттың түйіршіктерін» айқындауға мүмкіндік береді. Мәдени мұраны сақтау мен келесі ұрпаққа беру әрқашанда білім беру мен тәрбиенің басты мақсаты болып табылады. Оқытудың мазмұны өткен мен болашақтың арасында көпір орнататындай болуы тиіс. Ол, бір жағынан мәдениеттің жадымен, екінші жағынан қоғам алдына қойып отырған мақсаттармен айқындалады. Осы тұрғыдан алып қарағанда адам жады мен мәдениетінің арасындағы өзгерістер қазіргі дәуірдің маңызды ерекшелігі болып табылады.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымда рухтың кемелдігін метафизикалық тұрғыдан емес, физикалық символдармен анықтаған, яғни рухтың тәннің ұлғаюына байланысты кемелденетіндігіне сенеді. Мысалы, тек кемел шаққа жет-

кен қарттар ғана ағаш бұтақтарында ұшып жүретін рухтарды көре алады деп сенетін болған. Сондықтан да үлкен қария қауымда сыйға, құрметке лайық болған. Рухани кемелдік адамның жасымен өлшенген.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы мемлекеттілік философиясының ең басты тұғыры – билік институты. Билік басында қаған (хан) болады. «Қаған» («хан» – сөзі сақа тілінде «хахха-аан» – «қорған» мағынасына келеді) «халық пен Тәңір арасын байланыстырушы көпір, өткел» мағынасын беретін көне түрік сөзі. Ежелгі көшпелілер үшін ең ұлы көсем – қаған, ол ел мен Тәңірі, ел мен қоршаған әлем арасын байланыстыратын көпір ретінде саналған. Қаған Тәңірдің құты арқылы ұлысты, яғни Тәңірдің аманатын басқару құқына лайық бола алады. Бұл түсінікті кейіннен әл-Фараби исламдық дүниетаным негізінде жаңғыртып, өзінің «философ-қаған» концепциясының іргетасын қалайды. Бұл концепция бойынша қаған-философ болу, Тәңірдің нұры – «белсенді санамен (ал-фа‘ал ал-‘ақл) құттанғанда ғана мүмкін болады (Fakhry, 2002: 208). Әл-Фарабидың осы концепциясы кейіннен Жүсіп Баласағұнидың «Құтадғу-біліг» атты еңбегінде жаңғырып көрініс берген болатын (Баласағұн, 2007: 536). Жалпы «қаған-философта» қандай кісілік болуы керектігі мәселесі әл-Фарабиды тереңінен толғандыруы кездейсоқ емес. Өйткені дәстүрлі түркілік дүниетанымда болсын, жалпы Шығыста болсын ғарыштық үйлесімділіктің сақталуы мен баяндылығын жүйе-низам емес, тікелей адамның кісілігі анықтайды. Өйткені дәстүрлі түркілік дүниетаным бойынша әрбір адам өз орнына лайық болуы тиіс.

«Күлтегін» және «Білге Қаған» жазуларында Тәңір тарапынан тағайындалған қаған – бүкіл адамзаттың (кісі ұлының) билеушісі. Түркі мемлекеттілік иерархиясы бойынша қаған – ең жоғары атақ. Бұл тақ пен атаққа лайық болу оңай болмаған. Сонымен қатар сайланған қаған Тәңірі тарапынан құт, жарлық, үлүг сияқты берілген қасиеттерді сақтауға міндетті. Жақсы қаған елін қорғап, елінің төресін, яғни жарғы-заңдарын (конституциясын) реттеп, оны халыққа, келешек ұрпаққа насихаттауы тиіс. Қағанның міндеті – халықтың қарнын тоқ, киімін көк, бай қылу. Сондықтан Білге қаған «Шығандаған халықты бай қылдым, Жалаңаш халықты тонды қылдым» – дейді (Келімбетов 1998: 278). Түрік қағандары жасаған істерін келешек ұрпаққа білдіруді мақсат еткен. Сондықтан да түрік қағандары кейінгі ұрпаққа деген өсиеттерін тасқа ойып аманат етіп қалдырған. Қағанның қателігі немесе адасуы оны сайлаған халық көсемдері тарапынан анықталған жағдайда қағандықтан алынатын болған. Құтлық Шадтың осындай жаңа бастамасын Тоныкөк «қайта тірілу» немесе ренессанс деп қарайды. Өйткені бұл – жаңа қаған, жаңа жүйе, жаңарған ел деген сөз. Сонымен түркілік дүниетанымда қаған сайлау ұлыстың өз тағдырын таңдаумен тең. Сонымен қатар түріктер хандарын сайлау үшін әрбір рудан бірер оқ әкелген жүз кісі арасынан ең асылдарын таңдап, сол жүз оқтың ішінен бірін таңдап атып, оқ қай руға тән болса, сол рудың көсемі хан сайланатындығы туралы мәлімет бар. Өйткені оқ сөзінен шыққан «оқы» етістігі оқу, үйрену, білу дегенді білдіргеніндей, оқтар да оқылатын «тағдыр» еді. Махмұт Қашқари да оқтың бір нәрсені тағдырына, несібесіне қарай үйлестіру үшін қолданатындығын атап өтеді (Кашгари, 2005: 355).

Дәстүрлі түркілік дүниетанымда мемлекеттің (елдің) негізі – төре, жарғы-заң төренің негізі – халықтық мәдениет, салт-сана, ал мәдениеттің негізі – Тәңірлік сеніммен бекітілген (ділдік, тілдік) құндылықтар жүйесі. Ел (мемлекет) – осы жанды процестерді реттеп, сақтап отыратын жоғары күш болып табылады. Міне, бүгінгі күннің тұрғысынан қарайтын болсақ, төреміз – конституциямызды ұлттық мәдени дүниетанымдық негізде жасаудың, мәдени құндылықтарымызды жаңғыртудың, рухани негізімізге оралудың кешенді, ғылыми және философиялық модельдерін қарастырудағы дәстүрлі түркілік дүниетанымды зерттеудің маңызы ерекше.

XIV ғасырдағы атақты араб тарихшы-социологы Ибн Халдун өзінің «Мұқаддима» атты еңбегінде дала мәдениетінің қала мәдениетінсіз, яғни көшпелінің егіншілік, қол өнерсіз күн көре алмайтындығын, көшпелілердің мемлекет құрып, қаланы өздеріне қаратпайынша қалаға деген мұқтаждықтан ешқашан құтыла алмайтындығын айтады. Әрі қарай «қала мен дала мәдениеттері өзара келісім жасап, қала далаға өндіріс, жабдық құрал берсе, далалықтар, яғни, көшпелілер қаланы сыртқы дұшпан шабуылынан қорғап отыру арқылы ынтымақтастық құра алады,» – дейді. Көшпелі мәдениет пен тұрмысты жалғастыру оны сыртқы дұшпаннан қорғай алатын ру немесе тайпа болған жағдайда ғана мүмкін болатын нәрсе. Ру – қандастық пен туыстыққа негізделген қауымға берілген анықтама. Ру – «ұрық», «ұрпақ», «тұқым» және т.б. мағыналарда қолданылған (Khaldun 2015). Әрбір адам тек рулық қауымдастық ішінде ғана

өзін күшті сезінетін. Өйткені оны руы қолдап, жебеп отырады. Рудан айырылу немесе қуылу тірідей өлумен тең болатын. Ұранның негізгі қызметі ру арасындағы бірлікті нығайту, ортақ мақсат үшін болған шайқастарда ру мүшелерінің батылдық-жүректілік сезімін күшейту болып табылады. Ұран – рудың текті, намысты, даңқты тарихын білдіретін, қуат беретін дәстүрлерінің символы болып табылады. Ұран тасталғанда рулас-қандастар бар ісін тастап, көмекке жетулері керек. Бұл – жанпидалық емес, рулас-қандастықтың негізгі ұстанымы. Ұран руластарды топтастыру үшін де шақырылады. Қандай да бір ру мүшесі ауру, сырқау болса да ұран тасталған жерге барады. Өйткені ұран – қандастық пен туыстықты және ру намысын нығайтатын күш. Әрбір рудың, тайпаның өзіне тән ұраны болатыны сияқты, қазақтардың жалпы ортақ ұраны бар. Бұл ұран «ұлы атаның» атымен аталады. Қазақтардың ортақ ұраны түп аталары Алаш атымен келеді. Сонымен қатар әрбір рудың өзіне тән «таңбасы» мен «ені» бар. Таңба жылқыға, мазар, құлпытас, обаларға, жайлаудағы қой тастарға басылып ойылады. Бұл – мемлекеттік шекараны анықтаушы символдар. Ен ұсақ мал мен ірі қараға салынады. Бұлар ортақ меншік пен қандастық дәстүрін анықтаушы белгілер болып табылады. Көшпелінің артында қорғайтын руласы болса, оған ешкім қиянат етуге бата алмас. Ал руы бөлек көшпелілер арасында туыстық, жақындық болмағандықтан, соғыс алаңында бір-біріне жаны ашымайды, көмек көрсетпейді, өзара сенім болмайды, қорқып, бытырап, әркім өз басын құтқаруға тырысады, ақыры соңында соғыс алаңын тастап қашады. Сондықтан да русыз көшпелінің көшпелі мәдениетте орны жоқ. Руы бөтен адам елі жоқ деп есептеліп, басқа рулар тарапынан тәрк етіледі. Көшпелі мәдениет – соғыс өнеріне негізделген соғыс мәдениеті деген сөз. Ол жерде тек қандас, туыс, руластар, яғни, ұялас бөрілер ғана жеңімпаз бола алады. Руластық, туысқандық байланыс адам бойында табиғи түрде, жаратылыстан бастау алады. Руластардың бірі қиянатқа ұшыраса, басқалары оған жақындық, туыстық борышын өтеу үшін көмекке келуі табиғи нәрсе болған. Араларындағы туыстық байланыс қаншалықты жақын болса, яғни туысқандығы мінсіз болса, өзара көмек, қолдау да соншалықты күшті болады. Өзара көмек, бір-бірін қолдау, қорғау ұстанымының, рулық қағидалар мен шежіренің маңдала-қырларда тереңдеп сақталуына олардың тіршілік-тұрмыстары мен ата-мекендерінің қатал геоэкономикалық жағдайынан туындаған қажеттілік және көшпелі мәдениет құндылықтары мәжбүр еткен. Осы мәдениет негізінде дүниеге келгендіктен адамның тәрбиесін, мінезін, ділі мен дүниетанымын олардың ата салты, өмір сүру ортасы мен көшпелі мәдениеті сомдайды.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы ең басты мәселе сөз жоқ, адам мәселесі болып табылады. Сондықтан бүгінгі күні дәстүрлі қоғам адамы жайлы сөз етіп отырғанымыздың ең маңызды себептерінің бірі, егеменді еліміздің адамзат тарихындағы сүбелі орнын анықтап, тану және басқаларға таныту. Сонымен қатар, ғасырлар бойы тарихтың енжар бөлшектері күйін кешіп, қорланған, номад ретінде төмендетілген көшпелі мәдениет қазір өзінің адамзат тарихындағы орны мен белсенділігін мойындатып отырғаны мәлім. Сондықтан көшпелі мәдениет бүгінгі жалпы адамзаттық өркениеттің жарқын болашағы үшін үміт көзі болып отыр. Бұл жердегі үміт көзі дегендегі ойымыз бүгінгі ар, намыс, имандылық, адамгершілік, рухани еркіндік, өлім, өмір, ақиқат, құт, тағдыр, махаббат, ерік-жігер сияқты универсалдық категориялар мен тұрақты ұстындарды мазмұндық тұрғыдан жаңғыртуда дәстүрлі түркілік дүниетанымның маңызы мен өзектілігінен туып отыр. Дәстүрлі түркілік қоғам адамы сол қоғамды ұйытқыдай біріктіріп тұратын құндылықтар жүйесінің тұғыры – төл мәдениетке ие. Басқаша айтар болсақ, дәстүрлі түркілік қоғамның адамы мәдениетті қалыптастырушы дін мен дүниетанымдық ұстындар негізінде қаланған құндылықтар жүйесі ішінде ғарыштағы өзінің бақытты, құтты орнын анықтайды. Ол өзінің төл мәдениеті негізінде «Мен» дей алады. Осы «Мен» болмаса біз бүгін дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы адам мәселесі туралы сөз етпеген болар едік.

Алғашқыда, дәстүрлі қоғам адамының Тәңірдің алдында моральдық әрекеттерге қарағанда культтік әрекеттері басым болатын. Дегенмен, уақыт өте келе діни нормаларға негізделген моральдық түсініктер мен этика ұғымдары қалыптасқан. Бұл түсініктер мен ұғымдар тікелей өзін қоршаған ортасынан алынған дала өркениетінің моральдық құқықтық жүйесі, салт-дәстүрі мен төре-әдеттерінде жалпы дүниетанымында нақышталған.

Жаратылыс аңыздарының барлығында дерлік топырақты әкелу үшін «суға сүңгу» құбылысы түркілік дүниетанымда өте кең тараған. Орхон-Енесай жазбалары көк пен жердің, адамның жаратылуын былай суреттейді: «Жоғарыда Көк Тәңірі, Төменде Йағыз Жер жаратылғанда, екеуі арасында «кісі ұлы» – адам-

зат жаратылды» (Келімбетов, 1998: 164). Бұл мәлімет дәстүрлі түркілік дүниетанымының, философия тарихының ең маңызды құндылығы. Дәстүрлі түркілік дүниетанымда адамның ағаштан жаратылғаны туралы көптеген миф-тер бар. Ұйғыр аңыздарында ханның ағаштан жаратылғандығы, Қорқыт Ата кітабында Басат батырдың ағаштың атасы екендігі, Оғыз жырларында қыпшақтардың ағаштан жаратылғандығы туралы мәліметтер кездеседі. О. Сүлейменов Түріктердің Күннен жаралғандығын айтады. Алтайлықтардың түсінігінде адам жер асты дүниесінен келген сүйектерден жаратылған. Сүйектен тірілтіп, қайта жарату құбылысы Құранда да кездеседі. Сонымен дәстүрлі түркілік дүниетанымда адам судан, көк пен жерден (топырақ), ағаштан, сүйектен, күннен жаратылған болып шығады. Осылардың ішінде адамның судан жаратылуы түрік мифологияларында көбірек кездеседі. Су – жаратылыстың, өмірдің, сонымен қатар өлімнің символы. Қорқыт ата аңыздарындағы «Су аяғы – Қорқыт» түсінігі өлімді білдіреді. Түркі мифологиясында жаратылыстың негізі деп суды көрсетіп отыр. Түркілік космогонияның ең толық көрінісін алтайлықтардан кездестіреміз. Алтайлықтар мифологиясы бойынша, әлемде еш нәрсе жоқ кезде тек қана Тәңір (Қарахан) мен су бар еді. Қарахан формасыз, белгісіз күшке ие, ол хаос хәліндегі судан алғашқы адамды жаратты. Осы құбылыс Шумер космогониясымен мазмұндық жағынан төркіндес. Шумер мифологиясында да бастапқыда ең ескі ұлы теңіз болған. Осы ескі теңізде әлем, дүние жазығы, үсті күмбезделген жер мен көк бір-біріне бірігіп, тұтас болатын. Көк пен Жердің айырылуынан кейін өсімдіктер, жануарлар мен адамдар пайда болған. Келтірілген мысалдардан, дәстүрлі түркілік дүниетанымның космогониясы мен өмірдің көзі су деп білетін Фалестің космологиясы, сондай-ақ Қасиетті Құрандағы бүкіл нәрсенің тіршілік көзін судан жараттық деген аят арасындағы байланысты көруімізге болады.

Нәтижелері және талқылау

Соңғы ғасырлардағы этнограф-зерттеушілер түріктердің дүниетанымында жанның бұл дүниеде адам тәніне кірмей тұрып, құс бейнесінде көк әлемінде мекен еткендігі туралы сенімнің болғандығын айтады. Орхон ескерткіштерінде Білге қаған мен Күлтегін жайында »ұшты» сөзі қолданылған. Көне түркілер қағандар мен бектер өлген кезде олардың жандарының құс болып көкке ұшып Тәңірі қасына кететініне сенген. Сондықтан «ұшу-ұшпақ», «жұмақ» ұғымы Исламға кірген түріктерде әлі күнге дейін «жәннәт» ұғымының орнына қолданылады. Махмұт Қашқари «ұшпақ-ұшу», яғни «жұмақ» терминінің жәннетке кіру мағынасында қолданылатындығын айтады. Жалпы осы мәліметтерге қарағанда «рух» түсінігінің адамзатпен бірге жасап келе жатқан құбылыс екендігіне көз жеткізуге болады. Адамдар арасында алдымен өлім, түс және т.с.с. құбылыстармен басталған рух түсінігі танымдық кемелденумен бірге дамып, нәтижеде философиялық теориялардың шығуына әкеліп соқты. Осы ұғымның барлық тілдерде болуы рух туралы түсініктің ең нақты дәлелі болып табылады. Дәстүрлі қоғамдағы адамдар рух болмысының бар екендігін сезініп, оны «дем алумен» бір санаған. Сондықтан да барлық тілдерде рухқа берілген есім этимологиялық тұрғыдан «ауа, жел, дем» мағыналарымен байланысты. Ескі түріктерде «жан» немесе «рух» ұғымдары «тын», «тин», »тыныс», «дем алу» ұғымымен берілген (Келімбетов, 1998: 247).

Дәстүрлі дүниетаным адамының рух, өлім, өмірдің мәні және т.б. мәселелер туралы толғанғаны анық. Әсіресе, рухтың мәні, табиғаты, мекені, қайдан келіп, қайда кететіндігі мәселесі дәстүрлі қоғам адамына ой салып, көп мазалаған болса керек. Мысалы, түрік мифологияларында рухтың мекенін сүйекте, жүректе немесе қанда деп санап, рухты абстрактілі метафизикалық әлемге жатқызумен қатар оны тұрмыста тәннен тәуелсіз, «жеу, ішу» сияқты тәнге қатысты қажеттіліктері бар болмыс деп қараған. Сонымен қатар рух дем алудың ішіндегі нәрсе емес, керісінше демнің өзі. Рухты өзі орналасқан ағзамен бір деп санаған. Қазақтардағы «қай жерің ауырса жаның сол жерде» деген түсінік осының айғағы болса керек. Кей түсінікте рух әлемі жер астында болса, кейбір аңыздарда бұлттың арғы жағында. Рух әлемінде (жер астында, көкте) өлгеннен кейінгі рухтардың тағдыры әртүрлі. Адамның өмір салты мен тағдыры бірдей болғанымен, тіршілікте құрметке ие болған жандардың әруағына о әлемде де ерекшелік танылатын болған.

Сонымен қатар, дәстүрлі түркілік дүниетанымда адамның рухы адамдық тәннің негізі болып есептелетін сүйекте орналасқан деген түсініктер де бар. М. Элиаданың зерттеулеріне қарағанда Солтүстік Евразия халықтарында «сүйек – рухтың ұясы» ретінде танылады. Негізінен, аңшылықпен шұғылданатын

халықтардың дүниетанымында сүйек адамзаттың болсын, жануарлардың болсын, алғашқы шыққан тегі сияқты. Сүйек ұрпақтар арасындағы генетикалық байланысты да білдіреді, яғни сүйек – «тек-жауһар» – субстанция деген сөз. Қоғамдық өмірде, мәдениет тіршілігінде сүйек үйлену, өлімді жерлеу рәсімдерінде өте маңызды рөл атқарады. Сүйектің негізгі қызметі – өмірдің жалғасуының, тектің тіршілігінің, халықтың өміршеңдігінің айнасы, қоғамдық бірліктің кепілі болғандығы еді. Қазақ халқының тұрмыстық салт-санасында әлі күнге сүйектің ерекше орны бар. Сүйек шаңыраққа келген адамның (қонақтың) сол шаңыраққа жақынтуыстық дәрежесін де анықтайды. Бірлік пен ынтымақтың нышаны ретінде бас, жамбас, жақ, төс, құйымшақ, тоқпан, ортан, асық жілік сүйектерінің функционалдық-семантикалық мағыналары бар. Мысалы, қазақ мәдениетінде сүйектердің ішінде жамбас пен төс сүйегі жекжаттық, туыстық одақтың нышаны болса, асық жілік ру аралық бітімнің, ант ішіп, саяси одақ құрудың құралы болған. Сүйектердің ішінде төс – тек, негіз, құтты білдіретін негізгі ұғым. Мысалы, Қашқаридың «Диуани лұғат ит-Түрк» атты еңбегінде төс сөзі түп негіз, тек, жауһар (субстанция) мағынасында қолданылады.

Қорытынды

Тәуелсіздікке қол жеткізген қазақ тарихын, қазақ мәдениетін қалпына келтіру және түсіну, өз кезегінде дәстүрлі дүниетанымды құрайтын қандай да бір болмасын элементтерді ұғыну дәстүрлі қазақ мәдениет үлгісі негізіндегі *тәрбие сабақтастығы* пайымдауларын талдау арқылы орындалады. Әлемдегі жаһандану үрдістерінің белең алған жағдайындағы қазақ мәдениеті мен өркениеттілігінің бірегейленуі, ұлттық мәдени мұраны жаңғырту, әлемдік өркениет құндылықтарын ұлттық мәдениет бітімдерімен үйлесімді қосу сияқты жаңа парадигмалардың ізгілік ұлттық болмыстың рухани құндылықтар жүйесі ретінде қалыптасуы дәстүрлер сабақтастығы арқылы ғана жүзеге асады.

Адам өмірде кездескен әртүрлі оқиғаларға түсініктеме беруге, қоршаған ортасындағы құбылыстарды жорамалдай отырып ұғынуға тырысатын болмыс. Әлемдегі бүкіл құбылыстар мен оқиғаларды түсіндіре алатын рационалды жүйеге қол жеткізу – адамның негізгі қасиеті. Адам болмыстар мен құбылыстардың мәні мен ақиқатын түсіндіре алмайтын белгісіз, қараңғы әлемде тіршілігін жалғастыра алмайды. Сондықтан адам осындай бейберекет әлемді өзінің рухани баспанасы хәліне келтіріп, өңдеуге ұмтылады. Ол әлемді, ғарышты жүйелеу, реттеу және өзін сол жүйенің белгілі бір жеріне орналастыру үшін мифтер мен символдарды қолдану арқылы әлеммен үйлесімділікте болуға тырысады. Адам бұл қуатты өзін жаратқан мәдениеттен алады. Әрбір мәдениет өлім мен өмір мәселелерін толғайтын белгілі бір құндылықтар жүйесін қалыптастырады. Яғни өлім – адамзаттың даму сатыларының сабақтастығын қамтамасыз ететін құбылыс. Өлімнің мәнін, сырын ғасырлар бойы әрбір мәдениет, қоғам және адам өзінше ұғынуға тырысқан. Өмір мен өлім ақиқатынан жан мен тән құбылысы туындап, барлық мәдениет атаулының басты мәселесіне айналғаны белгілі. Өлім – жанның тәнді тәрк етуі. Көне түріктерде өлім сағатында жан құс кейпінде ұшып, тәнді тәрк ететіндігі туралы түсініктің төркіні ескі тарихқа тереңдеп кетеді. Жан Пол Рудың зерттеулері бойынша, рух – көктің сыйы, несібесі ретінде ұлұғ (моңғол тілінде «су» ұғымын білдіреді), құт тарапынан берілген. Құт – рух, өмірлік қуат, азық, бақыт, несібе және т.б. мағыналарды білдіреді. Құт – Көктегі «сүт көлінен» келгендіктен де ол сүттей таза. Әлемдегі барлық болмыста құт бар. Құт – бақыт.

Рулық тіршілік тәсілінде аурудан немесе кәріліктен өлу мен соғыста немесе түзде өлудің қайсысы қасиетті өлім саналатындығы пікірталас туғызатын мәселелердің ең бастысы болып келеді. Түркітанушы-ғалым Y. Хассан төсектегі өлімнің «қасиетсіз, жаман өлім» саналуы рутайпалық тіршіліктің дамуы мен қоғамның әрбір саласындағы «танымдық-информациялық және тәжірибелік қордың қажеттілігі артқан сайын «көп жасаған, көпті көрген, қариялардың қоғам үшін өте пайдалы адам ретінде танылып, оларға деген құрмет төре бойынша заңдастырылып, бекіді десе, философ Ш. Гүналтай: «қариялардың рухы – кемел рух, тек солар ғана әруақ әлемімен тілдесе алатындықтан, қоғамда құрметке лайық болған» дегенді айтады.

Әдебиеттер

Connor, James A. (2006). Pascal's wager: the man who played dice with God. Harper Collins, NY. 70 p.
Hegel, G.W.F. (2011). Hegel's Philosophy Of Mind... Nabu Press, 412 p.
Huizinga, J. (2014). Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture. Martino Fine Books, 234 p.
Fakhry, M. (2002). Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works and Influence (Great Islamic Thinkers). Oneworld Publications, 208 p.
Khaldûn, I. (Author), N. Dawood (Editor), Rosenthal F. (Translator) (2015). The Muqaddimah: An Introduction to History. Abridged Edition (Princeton Classics) Princeton University Press; Abridged edition, 512 p.
Levi-strauss C. (1974). Structural Anthropology. Basic Books; Revised ed. Edition. 410 p.
Schiller, F. (2018). Mélanges Philosophiques, Esthétiques Et Littéraires de F. Schiller: Traduits pour la Première Fois (Classic Reprint) (French Edition). Forgotten Books, 400 p.
Valery, P. (author) & Lawler, J. (ed.) (2015). Collected Works of Paul Valery, Volume 1: Poems (Princeton Legacy Library). Princeton University Press, 510 p.
Абай (2011). Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы. – 413 б.
Баласағұн Ж. (2007). Құтты білік / ауд. А.Қ.Егеубаев. – Алматы: Таймас. – 536 б.
Кант, И. (2007). Критика чистого разума / (Пер. с нем.; предисл. И. Евлампиева). – М.: Эксмо; СПб.:Мидгард. – 1120 с.
Келімбетов Н. (1998). Ежелгі түркі поэзиясы және қазақ әдебиетіндегі дәстүр жалғастығы. – Алматы: Ғылым. – 278 б.
Қасабек А.Қ. (1999). Өркениет және ұлттық философия // О философской школе Казахстана. – Алматы. – №3. – 5-6 бб.
Махмуд ал-Кашгари (2005). Диван Лугат ат-Турк / З-А. М. Ауэзова. – Алматы: Дайк-Пресс. – 1288 с.
Мұхтар Әуезов энциклопедиясы (2011). – Алматы, «Атамұра» баспасы. – 517 б.
Сейдімбек А. (1997). Қазақ әлемі. – Алматы: Санат. – 464 б.
Шаханова Н.К. (1998) Мир традиционной культуры казахов (этнические очерки). – Алматы: Қазақстан. – 184 с.

References

Abai (2011). Encyclopedia. – Almaty: Main Edition of Kazakh Encyclopedia, Atamura. – 413 p.
Balasagun Zh. (2007). Kytty bilik / transl. A.K. Egeubayev. – Almaty: Times. – 536 p.
Connor, James A. (2006). Pascal's wager: the man who played dice with God. Harper Collins, NY. 70 p.
Hegel, G.W.F. (2011). Hegel's Philosophy Of Mind... Nabu Press, 412 p.
Huizinga, J. (2014). Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture. Martino Fine Books, 234 p.
Fakhry, M. (2002). Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works and Influence (Great Islamic Thinkers). Oneworld Publications, 208 p.
Kant, I. (2007). Kritika chistogo razuma [Criticism of pure mind] / (Trans. From German I.Yevlampiyeva). – Moscow: Exmo. – 1120 p.
Kasabek A.K. (1999). Orkeniet zhane ulttyk philosophiya [Civilization and national philosophy]. On philosophical school of Kazakhstan. – Almaty. No.3. – 5-6 pp.
Kelimbetov N. (1998). Ezhelgi turki poeziyasy zhane kazakh adebietindegi dastur zhalgastygy [Ancient Turkic potry and continuity of tradition in Kazakh culture]. Almaty: Gylym. – 278 p.
Khaldûn, I. (Author), N. Dawood (Editor), Rosenthal F. (Translator) (2015). The Muqaddimah: An Introduction to History. Abridged Edition (Princeton Classics) Princeton University Press; Abridged edition, 512 p.
Levi-strauss C. (1974). Structural Anthropology. Basic Books; Revised ed. Edition. 410 p.
Mahmud al-Kashgari (2005). Divan Lugat at-Turk. Almaty: Dike press. – 1288 p.
Mukhtar Auezov encyclopedia (2011). – Almaty: Atamura publishing house, 2011. – 517 p.
Shakhanova N.K. (1998). Mir traditsionnoi kul'tury kazakhov (etnicheskie ocherki) [World of traditional culture of Kazakhs (ethnic essays)]. – Almaty: Kazakhstan, 184 p.
Seidimbek A. (1997). Kazakh alemi [Kazakh world]. – Almaty: Sanat, 464 p.
Schiller, F. (2018). Mélanges Philosophiques, Esthétiques Et Littéraires de F. Schiller: Traduits pour la Première Fois (Classic Reprint) (French Edition). Forgotten Books, 400 p.
Valery, P. (author) & Lawler, J. (ed.) (2015). Collected Works of Paul Valery, Volume 1: Poems (Princeton Legacy Library). Princeton University Press, 510 p.

МРНТИ 21.15.47

Альмухаметов А.[1], Смагулов К.[2], Мажиев Г.[3], Махмет М.[4], Утпинов Н.[5]

[1]к.филос.н., доцент, e-mail: alirauf210@mail.ru
[2]докторант, e-mail: skurmet@mail.ru
[3]докторант, e-mail: kmdb-apparat@mail.ru
[4]докторант, e-mail: murat1215@mail.ru
[5]докторант
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы

ДУАЛЬНОСТЬ СОЦИУМА «ГАРМОНИЯ – ДИСГАРМОНИЯ»: ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ КОРАНИЧЕСКОГО ОТКРОВЕНИЯ

В данной статье раскрывается понимание дуальности «духовное – материальное» с точки зрения Коранических знаний, дается подробный анализ сложных и значимых взаимосвязей исследуемой дуальности с понятиями гармонии и дисгармонии. Основной принцип исламского вероучения – приоритетность преобразования материального в духовное. В представленном исследовании понятие гармонии применяется как к Вселенной, к социуму, так и к индивиду. В качестве основного закона жизнедеятельности человека и общества выдвигается закон социально-экономической гармонии, который диктует доминантность духовных потребностей над материальными потребностями и желаниями индивидов. Сочетание Гармонии и дисгармоний в тех или иных пропорциях – закономерность реалии во все времена при условии, когда присутствует духовно-нравственная основа социальной эволюции. При этом каждый социум стремится в долгосрочной перспективе к преобладанию Гармонии над дисгармониями. Данная стратегия нацелена на сохранение и развитие цивилизаций, включая экономическую деятельность народов. Изучение социально-экономической Гармонии, ее законов и проблем в контексте дуальности индивидов и социума в целом составляет исходное начало для устойчивого развития стран, для решения научно-прикладных и практических задач. Задач по преодолению финансово-экономических, демографических и экологических кризисов, военно-политических конфликтов и террористических актов, по борьбе с последствиями природных катаклизмов, установлению партнерских отношений между государствами, сохранению цивилизаций. Важнейшее значение имеет осознанное использование теоретических положений в воспитании и подготовке кадров новой формации, способных синтезировать истинно духовные и научные знания, работать в условиях дуальности социума «Гармония – дисгармонии».

Ключевые слова: дуальность, социум, духовное, материальное, гармония, дисгармония.

Al'muhametov A.[1], Smagulov K.[2], Mazhiev G.[3], Mahmet M.[4], Utpinov N.[5]

[1]Head of the Training Department, Ph.D., Associate Professor
[2]PhD student, e-mail: skurmet@mail.ru
[3]PhD student, e-mail: kmdb-apparat@mail.ru
[4]PhD student, e-mail: murat1215@mail.ru
[5]PhD student
Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak», Kazakhstan, Almaty

Duality of the society «Harmony – disharmony»: a view through the prism of the Quranic revelation

This article reveals an understanding of the duality of «spiritual – material» from the point of the Koranic knowledge. A detailed analysis of the complex and significant interrelationships of the duality under investigation with the concepts of harmony and disharmony is given in the article. The basic principle of

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Islamic dogma is its priority of the transformation of the material into the spiritual. In the presented research the concept of harmony is applied both to the Universe, to the society as well as to an individual. The law of social and economic harmony, which formsd the dominant spiritual needs over the material needs and desires of individuals has been put forward as the basic law of the personal life activity and the society. The law of social and economic harmony, which regulates the dominance of spiritual needs over the material needs and individual desires, is put forward as the basic law of the human life activity and society. The combination of harmony and disharmony in various proportions is a regularity of reality at all times which provides that there is a spiritual and moral basis for social evolution. At the same time, each society strives to the predominance of Harmony over disharmonies in the long run. This strategy is aimed at the preservation and development of civilizations, including the economic activities of peoples. The study of socio-economic harmony, its laws and problems in the context of the duality of individual and the society as a whole is the starting point for the sustainable development of countries, for solving scientific, applied and practical problems. The tasks of overcoming financial, economic, demographic and environmental crises, military-political conflicts and terrorist acts, combating the consequences of natural disasters establish partnership relations between states and preserve the civilization. The most important is the conscious use of theoretical positions in human upbringing and training capable of synthesizing true spiritual and scientific knowledge, working in the conditions of the duality of the society «Harmony – disharmony» in a new formation.

Key words: duality, society, spiritual, material, harmony, disharmony.

Альмухаметов А.[1], Смагулов К.[2], Мажиев Г.[3], Махмет М.[4], Утпинов Н.[5]

[1]филос.ғ.к., доцент, e-mail: alirauf210@mail.ru
[2]докторант, e-mail: skurmet@mail.ru
[3]докторант, e-mail: kmdb-apparat@mail.ru
[4]докторант, e-mail: murat1215@mail.ru
[4]докторант
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Қоғамның дуалдығы «Гармония – дисгармония»: Құран аяттарына призма арқылы қарау

Бұл мақалада «рухани – материалды» дуальдік ұғымы Құран ілімі тұрғысынан қарастырылған. Мақалада зерттеліп отырған дуальдіктің гармония және дисгармония ұғымдарымен күрделі де маңызды өзара байланыстарына толық талдау берілген. Исламдық діни ілімінің негізгі қағидасы – материалды рухани бағытқа өзгертудің басымдылығы. Ұсынылған зерттеу барысында гармония ұғымы бүкіл әлемге, социумға және жеке тұлғаға да қолданылады. Адам мен қоғамның өмір сүруінің негізгі заңы ретінде әлеуметтік-экономикалық гармония заңы бойынша жеке тұлғаның материалды қажеттіліктері мен талаптарынан рухани қажеттіліктердің жоғары болуы зерттеу тапқан. Адамның материалдық қажеттіліктері мен жеке қалауы бойынша рухани мұқтаждықтардың үстемдігін талап ететін әлеуметтік-экономикалық келісім заңдылықтары жеке адамның және қоғамның тіршілік әрекетінің негізгі заңы ретінде ұсынылады. Гармония мен дисгармонияның әртүрлі өлшемдеріндік байланыстылығы әлеуметтік эволюцияның рухани-адамгершілік негізі болған жағдайда ғана ол әрқашан шындықтың заңдылығы болып табылады. Сонымен қатар, әрбір қоғам ұзақ мерзімді жетістіктері арқылы гармонияның дисгармонияларға қатысты басымдықтарына ұмтылады. Бұл стратегия өркениеттердің, соның ішінде әртүрлі халықтардың экономикалық қызметін сақтау мен дамытуға бағытталған. Әлеуметтік-экономикалық келісімді зерделеу, оның заңдылықтары мен мәселелерін жеке тұлғалар мен жалпы қоғамның дуальділігі тұрғысынан қарастырсақ, ол мемлекеттің тұрақты дамуына, ғылыми, қолданбалы және практикалық мәселелерді шешу бағытына бастау бола алады. Қаржылық, экономикалық, демографиялық және экологиялық дағдарыстарды, әскери-саяси қақтығыстар мен ланкестік актілерді жеңу, табиғи апаттардың зардаптарымен күресу, мемлекеттер арасындағы серіктестік қатынастарды орнату, өркениеттерді сақтау міндеттерін оқыту қажет. Ең бастысы – гармония – дисгармония» жағдайында жұмыс істейтін шынайы рухани және ғылыми білімдерді синтездеуге қабілетті жаңа форматтағы кадрларды тәрбиелеу мен оқытудағы теориялық ұстанымдарды ұқыпты пайдалану шарт.

Түйін сөздер: дуальность (қосарлы), социум, рухани, материалдық, гармония, дисгармония.

Сначала вкратце о категории дуальности в социуме. В нем дуальностей много. Они есть везде. Одна из них та, которая понимается с древности до наших дней, как существование материального и духовного. В суре «Взаимное обманывание», в стихе 16 повелевается бояться, слушаться и покоряться богу в меру возможности человека. В то же время здесь же повеле-

вается расходовать материальное во благо себе (Коран. Перевод смыслов Эльмир. Р. Кулиев. 2007: 611). В современных условиях стало актуальной задачей ученых изучение особенностей и стадий развития рассматриваемой дуальности. Ее изучение требует синтеза духовных, в частности, Исламской доктрины, как основы жизни человека с современными научными знаниями, к примеру, теорией метасистемного анализа. Ислам считал всегда религию и науку сестрами-близнецами.

Дуальность «духовное – материальное» как и любая другая, имеет две стороны словно двуречье, как Тигр и Евфрат. Материальный мир динамичен, быстротечен, как стремительная река Тигр, с шумом и стремглав проносящаяся мимо нас. Мы живем в веке, где технологии развиваются семимильными шагами, где идеи, некогда казавшиеся из области фантастики, стали реальными. Развитие же духовного мира степенно. Для многих ее эволюция не столь очевидна. За тихой водной гладью скрываются большие течения. Она подобие Евфрата, полноводна и спокойна.

Существенное методологическое значение имеет отношение индивидов и социумов, в целом, к духовному и материальному, определение того, что из них является главным, наиболее важным, т.е. целью жизни человека. Обе противоположности не могут одновременно быть целевыми установками. Выбор здесь неизбежен. Как следует из духовных знаний, в частности, исламской доктрины, цель жизни у каждого человека изначально одна – духовное совершенствование. Известный ученый исламской герменевтики Майдани в своем толковании 42 аята суры «Различение» поясняет, что одним из качеств истинно покорного богу человека является преобразование материального во благо его духовного. Именно эту цель преследует бог, когда повелевает расходовать материальное на его пути. В то же время мусульманин, жертвующий духовным в пользу материального, следует по пути дьявола и разрушает моральный облик человека (Майдани, 2002: 626-630). В процессе жизнедеятельности она у одних в результате воспитания сохраняется, реализуется составляя основу Гармонии, у других – напротив, она остается недостигнутой, «забытой» и роль целевой установки переходит к потреблению материальных благ – к условиям существования человека. Так, в главе 30 стиха 30 Корана Аллах повелевает пророку обратиться и укрепиться в религии, в которой был создан человек первоначально. Ибо нет в творении бога изменения. Тот же человек, что желает сбить тебя с данного пути или изменить его, является лукавым в независимости человек он, или что-то другое. Так же Аллах заверяет, что сам он не будет менять устоявшееся существо человека, а именно его духовное начало (Аль-Уасит лилкуран Мухаммед Тантауй, 1988: 108). Имам Бухари передает хадис, в котором говорится, что каждый ребенок рождается с готовностью принять правильную религию. Его же родители делают его либо христианином, либо иудеем, либо огнепоклонником (Ибн Касир, 1999: 340). Такая подмена цели жизни средствами ее достижения, у тех которых называют заблудившимися, как показывает история человечества приводит к роковым последствиям. Так образуется дисгармония в социуме и его экономике.

В результате малые величины–короткая ближняя жизнь, оказываются у заблудшего больше, чем бесконечность (вечная дальняя жизнь). Такова астрономическая цена незнания и неверия в Творца, стремление к счастливой короткой жизни на Земле, под которой понимается, главным образом, накопление материальных благ и денег, по принципу «здесь и сейчас». Как можно понять из Исламской доктрины, заблудивший сам себя добровольно готовит к вечным мукам, лишая себя вечного счастья во второй жизни. Совокупность подобных заблудившихся, неверующих людей, в основном, образует мир дисгармоний.

Для Мира дисгармоний имманентно присущи кризисы, конфликты, катаклизмы, которые повторяясь постоянно и все более углубляясь, в конечном счете, чреваты исчезновением народов и их цивилизаций. Именно об этом говорит вся история человечества с древности до наших дней. Урок очевиден – необходим переход на путь современной эволюции общества к Гармонии во всем от индивида до социума на основе истинной духовности и нравственности. Другой альтернативы, очевидно, не существует. Подобное же значение проглядывается в хадисе, приведенном ибн Таймией в сборнике его фетв. В частности, в нем говорится, что Аллах помогает справедливому обществу, даже если оно и не верит в его существование. Более того, бог унижает то общество, которому чуждо понятие справедливости, даже если оно будет верующим в него (Ибн Таймия, 2004: 146).

Сегодня – не вчера, но и не завтра, и проблески гармоничного мышления начинают выстраивать новую траекторию развития. И роль духовности, как основы Гармонии, здесь очевидна и велика.

Дуальная пара «Гармония – дисгармония» является предметом наших исследований и научных интересов. Как сейчас становится ясным, это благодатная почва для развития науки.

Следует отметить, что абсолютная Гармония общества всегда, везде и во всем невозможна из-за влияния целого ряда неблагоприятных факторов и условий (погода, болезни, ошибки и слабости человека, недостаток информации, знаний и умения и т. д.). Она дана нам как целевой идеал – словно, высочайшая вершина, к которой человечество взбирается, подобно альпинисту, стремясь по возможности максимально приблизиться.

Другое дело с гармонизацией, означающей постоянное движение (процесс) к Гармонии, преодоление сил дисгармонии, действующих скрытно или явно, осознанно или не ведая сами о противоречии «Гармония – дисгармонии». Гармония – это зеленый островок в оазисе пустыни, рай для путника, родник для жаждущего. Поиск знаний и стремление к внутреннему духовному обогащению, подобно знакам дорожного движения, укажут верный вектор движения к конечной цели.

Следует заметить, что наша трактовка Гармонии общества и его сфер отличается от множества других известных в научной литературе. Как?

Во-первых, системностью подхода – Гармония в социуме, во всех его сферах непременно базируется на истинной духовности и нравственности. Простое согласованность, соответствие, сбалансированность, соизмерение упорядоченность без данного фундамента представляет собою неполную, квази-гармонию. Чтобы идентифицировать используемые понятия, в первом случае она пишется нами с большой буквы, во-втором, – с малой.

Во-вторых, основой Гармонии общества рассматривается традиционная Исламская доктрина как наиболее поздняя монотеистическая религия, сохранившаяся в первозданном виде без человеческих поправок, искажений. По самому названию, она является религией мира. Различные заблудившиеся секты нами не рассматриваются как основа Гармонии. Слова «жизнь по вероуставу представляют иное выражение духовного фундамента социальной Гармонии.

В-третьих, Гармония изучается в контексте дуальности социума как одна из сторон противоположностей со своими законами. Не диалектично, малопродуктивно, очевидно, было бы изучать Гармонию в отрыве от противоположной ей дисгармонии. Сама суть Гармонии говорит о том, что данное противоречие разрешается через цивилизованную конкурентную борьбу без кровопролитий, террора, радикализма, войн и насилия.

В-четвертых, поскольку социальная Гармония рассматриваются системно, непременно с ее основой – духовностью и нравственностью, то предлагаемая нами трактовка Гармонии в обществе, в отдельных индивидах придают ей весьма богатое содержание. Поэтому весь большой смысловой спектр понятий «цель» и «смысл» жизни, «дозволенное и запретное», «добро» и «счастье» логично включаются в категорию «Гармония» на всех уровнях (от индивида до социума).

Поэтому по указанным четырем основаниям изучаемая системная «Гармония» нетождественна, но, конечно, включает в себя «просто гармонию», Первая – емче, шире, многообразнее, чем вторая. Понятно, неравенства не бывают тождественными.

Надеюсь, у читателей не возникнет сомнений по поводу того, что наши исследования Гармонии, в погоне за красивой темой, лишь повторяют работы других ученых, ничего нового не внося.

Если абсолютная Гармония есть идеал, то гармонизация общества и его сфер представляет как процесс постоянного шаг за шагом приближения к ней – насущная необходимость и доступная реальность (U. Baimuratov, 2014: 350). В сфере демоэкономики огромное значение имеет формирование гармоничной экономики как один из результатов гармонизации общества.

Гармоничная экономика – стабильно и комплексно развивающаяся часть национальной хозяйственной системы (сфера демоэкономики), а) удовлетворяющая исключительно разумные материальные потребности социума без ущерба обществу и окружающей природной среде, б) функционирующая непременно на основе истинной духовности и нравственности (сферы демоэтики) ив) раскрывающая свой созидательный потенциал при адекватном развитии сфер демографии и демократии в обществе. Она формируется и развивается по своим объективным законам, также как и другая, негармоничная экономика. Приходится констатировать вторая – наиболее изученная экономика. Первая – напротив, менее исследована, за исключением нескольких работ. Ее законы не стали предметом экономической науки. Хотя в экономическом мышлении индивидов Гармония, по крайней мере, ее духовно-нравственная основа, быть может, превалирует. Уникальной основой гармо-

ничной экономики выступает Исламская экономическая модель, мировой тренд говорит об ее преимуществах и усилении роли.

Гармоничная экономика формируется и развивается по своим объективным законам, также, как и другая, негармоничная экономика.,

Уникальной формой гармоничной экономики выступает Исламская экономическая модель и финансы, мировой тренд говорит об ее преимуществах и усилении роли. Она наиболее интегрирована с истинной духовностью и нравственностью. Данной модели имманентно присуща высокая гармоничность, чем и определяется ее уникальность. По исламскому вероучению Гармония существует везде, в отдельно взятом индивиде и во Вселенной. Мухммад Амин Харари в своем тафсире к главе Корана «Власть», в стихе 4 говорит о том, что весь мир был создан гармоничным и совершенным. Бог неоднократно обращается к пророку и всему человечеству, призывая обратить взор на окружающий их мир. В последующем стихе он призывает их не просто обратить взор, а досконально исследовать природу каждой вещи, дабы удостовериться в гармоничности природы вещей и открыть в себе стремление к подобному рода гармонии в качестве части Вселенной (Мухаммед Амин Харари, 2011: 17). В отличие от других моделей она содержит гуманистические ценности в полной мере, В ней органично сочетаются дозволенное с запретным, экономическая свобода с ответственностью, личные интересы с корпоративными, государственными.

Каждый из описываемых двух миров имеет свои объективные законы. В 2014 году в НИИ финансово-банковского менеджмента был открыт неизвестный ранее мировой науке Закон социально-экономической Гармонии, который заключается в том, что духовные потребности доминантно возвышаются над разумными материальными и нематериальными потребностями и желаниями индивидов. Данный закон является основным. «Но Аллах привил вам любовь к вере, и представил ее прекрасной вашим сердцам, и сделал ненавистными вам неверие, нечестие и неповиновение…по милосердию и милости Аллаха», поэтому человек в выборе своих деяний руководствуется своим внутренним миром (Уахбат Зухайли, 2009: 559). Был также открыт закон мира дисгармонии о деструктивном возвышении материальных потребностей и желаний над духовными потребностями индивидов, а также закон взаимного ограничения Гармонии и дисгармонии в социуме. В конечном счете, сознательное игнорирование мира Гармонии, его основного экономического закона возвышения духовных потребностей приводит к нравственной деградации индивидов и целых этносов.

Печальные истории, судьбы народов не веровавших в Творца, известны. У наших неверующих современников можно заметить, что у них подлинный смысл жизни теряется, сводится лишь к приобретению материальных благ, к удовлетворению прихотей, страстей, инстинктов, капризов, что приводит, в конечном счете, к моральному разложению. При отсутствии их поведение индивидов приобретает агрессивность, печаль, страхи, беспокойство наполняют их разум. Такое положение у людей происходит, на наш взгляд, вследствие бездуховности, незнания, беспечности, из-за вредных привычек, каких-либо иных причин. Всем известный египетский проповедник прошлого столетия Шаарави, давая пояснение стиху 143 суры Корова, говорит: «Творец отдает предпочтение мусульманам, говоря о них в Коране как о наилучшей общине только потому, что они не переходят из крайности в крайность. Жизнь мусульманина, его вера и духовное состояние должны находиться в постоянной гармонии. Мусульманин не чрезмерен в своей духовности, подобно христианским священнослужителям, но и не чрезмерен в материальном до уровня, пагубно влияющего на его духовность» (Тафсир Шаграуи, 1991: 626).

Формирование социально-экономической Гармонии происходит на основе применения нескольких общих фундаментальных принципов, таких, как умеренность во всем, разумность, честность, социальная справедливость, ответственность, прозрачность, партнерство и доверие. Применение или неприменение общих фундаментальных принципов разумного поведения людей на основе духовности и нравственности, формируют дуальность социума соответственно «Гармония – дисгармония», каждая сторона которой имеет свой качественные особенности.

Большой интерес представляет тезис Томаса Сарджент что существует «общность моделей» рациональных ожиданий. Абстрагируясь от конкретной рациональности, заметим, что идея общности лежит также в основе экономического поведения индивидов, различных финансово-экономических кризисов, имеющих единый генезис. Роберт Ауман убедительно говорит о роли духовности при принятии рациональных решений. Необходимо поддерживать данный тезис, что соответствует концепции Гармонии в части влияния духовных ценностей на поведение индивидов.

Таблица – Сравнение противоположностей в социально-экономической дуальности «Гармония-дисгармония» (Баймуратов, 2010: 360)

Вопросы сравнения	Социально-экономическая дуальность	
	Гармония «Г»	Дисгармонии «D»
I. Мировозрение П. Определения категории	Духовно-ориентированное Означает сущностную связь, соразмерность, соответствие, единство различных сфер общества непременно на основе истинной духовности и нравственности	Материалистическое Означает нарушения сущностной связи, соразмерности, соответствия, единства различных сфер общества, отсутствие или недостаток его духовно-нравственной основы
Ш. Парадигма	Гармония есть системное совмещение демоэтики «D» как основной сферы с тремя другими сферами общества (демографией «D», демократией «D» и демоэкономикой «D») по формуле «D+3D». Отсутствие или отставание одной из этих сфер означает дисгармонию, особенно пагубна бездуховность и безнравственность.	
IV. Законы дуальности в социуме	Закон доминантного возвышения истинных духовных потребностей над разумными материальными и нематериальными потребностями и желаниями индивидов. Закон взаимного ограничения Гармонии и дисгармонии.	Закон деструктивного возвышения материальных и нематериальных потребностей и желаний над истинными духовными потребностями индивидов.
V. Особенности сферы демоэтики	Истинная религия, связанная с ней нравственность, составляют основу формирования и развития Гармонии, духовное совершенствование является целью жизни индивидов, главным условием сохранения и устойчивого развития цивилизаций. При этом человек ощущает себя счастливым. Его девиз:«не в деньгах счастье». Развитие образования, науки, культуры, литературы, искусства, синтезировано с господствующей истинной религией, высокой нравственностью.	Отсутствие или существенное снижение роли религии, материальные блага рассматривается целью жизни человека. Девиз: «деньги решают всё». Развитие образования, науки, культуры, литературы, искусства, во многом, используется для достижения материального обогащения и получение сиюминутные удовольствия. Большие риски морально-нравственной деградации личности и этноса в целом, угроза исчезновения цивилизаций и народов.
VI. Особенности сферы демографии	Кризисные явления отсутствуют, расширенное воспроизводство населения за счет достаточной рождаемости, снижение заболеваемости и смертности населения, искусственное прерывание рождения не происходит, миграционные процессы возможны по природно-климатическим, семейно-родственным причинам.	Глубокие кризисы, вследствие снижения рождаемости, старение и сокращение этносов, угроза исчезновения и цивилизации, массовые миграции населения из зон военно-политических, вооруженных и идеологических, межэтнических и межконфессиональных конфликтов, экономических кризисов, образование замкнутого круга «агрессия – ее отражение», природных катаклизмов.
VII. Особенности сферы демократии	Политические процессы в условиях развитости истинной духовности, гармоничное сочетание свобод и ответственности граждан, дозволенного и запретного, межэтническое и межконфессиональное согласие, политическая модернизация, сильные институты гражданского общества. Развитие межкультурных коммуникаций, взаимопонимание и миролюбие, консолидация усилий прогрессивных сил в различных странах мира для избегания угрозы третьей мировой войны. Наведение мостов между Востоком и Западом, между всеми континентами. Диалог и сотрудничество между государствами	Демократия представляет, несомненно, главную ценность многих государств, однако она порою приобретает форму вседозволенности. При отсутствии высокой духовно-нравственной основы чрезмерная либерализация образа жизни, прав и свобод людей несет себе большие риски деградации личности (алкоголизм, табакокурение, наркомания, азартные игры, распущенность, однополые браки, падение роли брака и семьи и др.) , создает угрозу исчезновения этносов, их цивилизаций. Политическая модернизация не имеет истинной духовно-нравственной основы, органы власти и управления подвержены коррупции. Политика гегемонизма, захвата чужих территорий, военно-политические конфликты, стремление распространять демократию по странам мира переросло свои пределы, что породило теорию и практику управляемого хаоса, чреватого конфликтами. Образование повторяющегося замкнутого круга «агрессия – ее отражение» с глобализацией террора, конфронтация стран по политическим системам, усиление угрозы третьей мировой войны.

VIII. Особенности сферы демоэкономики	Сочетание коллективистского и индивидуалистского начал, гуманизм в поведении индивидов составляют преимущества гармоничной экономики. Активная экономическая деятельность гармонично совмещается с духовными ценностями, включая важнейшие (религия, семья, репродукция и воспитание человека, защита природы, социальные связи). Экономические решения индивидом принимаются на основе ограниченного экономического рационализма с учетом влияния неэкономических факторов (религия, идеология, политика, менталитет народа, мораль, культура и др.), т.е. в широком культурно-духовном формате. Она обеспечивает стабильное развитие, расширенное воспроизводство ВВП с достаточными темпами, формирования и развития гармоничной национальной экономики по исламской экономической модели и финансам, включая совмещение инвестиций с беспроцентными кредитами, умеренная неравномерность в распределении национального дохода, стимулирование государством развития малого и среднего бизнеса, отсутствие безработицы, нищеты и бездомности, продовольственная безопасность достаточно, высокая инновационность развития, образование доходов исключительно за счет труда и социальных выплат с исключением теневого бизнеса коррупции, кредитов с процентами, валютных спекулятивных операций, аренда земли с распределением фактического урожая (издольщина) между экономическими субъектами-партнерами, благотворительность и материальная помощь бедным от богатых, установление партнёрских отношений в бизнесе, государственно-частное предпринимательство, корпоративные отношения, развитие халал индустрии, исключение вредных для здоровья людей товаров и услуг. Развитие зеленой экономики.	Чрезмерный эгоизм в поведении индивидов господствует. Весьма развитый дух предприимчивости, инициативности и свободы деятельности «человека экономического», склонность к риску, нацеленность на инновации и получение высокой прибыли. Односторонний рационализм при принятии экономических решений. При этом активная экономическая деятельность преобладает над важнейшими духовными ценностями, такими, как религия, семья, репродукция и нравственное воспитание человека, защита природы, социальные связи, что приводит к старению населения и социальной отчужденности, техногенным катаклизмам. Прекращение экономической деятельности при крайне ограниченной духовной жизни, в основном, в рамках собственного микромира индивида чревато одиночеством, глубоким морально – психологическим кризисом (депрессией) личности. Существующим экономическим моделям присущи высокая нестабильность, волотильность, несправедливость. Использование инноваций, человеческого капитала, природных ресурсов и других благоприятных условий и факторов для развития порою нездоровой конкуренции и монополизма. Односторонняя целевая установка – материальное обогащение, построение общества потребления, гипертрофированная роль денег вплоть до превращения их в товар и в критерий счастья человека, чрезмерная поляризация социальных групп и регионов по размерам доходов без духовно-нравственной основы, что чревато, в конечном счете, исчезновением этносов и их цивилизаций, высокий уровень безработицы и бедности. Перманентные финансово-экономические кризисы и высокая инфляция, социальные конфликты, спекулятивный и теневой бизнес, сокрытие доходов, уход от налогов, коррупция, производство вредных для людей товаров и услуг, загрязнение окружающей природной среды, и учащение экологических катаклизмов, стремление к получению чрезмерной прибыли, Монополия ТНК, аферы и финансовые пирамиды, процентомания, как социальная болезнь, высокая кредитная зависимость, кредиты с процентами, аренда земель и имущества с твердой денежной платой независимо от фактических результатов бизнеса, «мыльные пузыри», большой разрыв между реальным и финансовым секторами, рост суверенных долгов и угроза дефолта государств и компаний. Опасность разрушения генофонда наций и природной среды.

О некоторых проблемах формирования и развития Гармонии

Закономерен вопрос: если Гармония во всем есть высшее счастье человека, то почему она еще не превалирует в обществе? В дуальном социуме, как и в отдельно взятом индивиде она сталкивается с сопротивлением своей противоположности – дисгармонии в сознании и действиях людей.

На уровнях индивидов, социальных групп и общества в целом существует многообразие конкретных проблем, тормозящих развитие Гармонии. Необходимо вести речь об их генезисе.

Прежде всего, о проблемах формирования и развития духовно-нравственной основы социально – экономической Гармонии. В условиях постсоветского пространства большое влияние продолжает оказывать идеология атеизма, господствовавшая в бывших социалистических странах. Старшее и среднее поколения народа воспитывались в духе атеизма, часть его после получения Независимости Казахстана стала на стезю духовности, а иные продолжают оставаться под воздействием бывшей официальной идеологии атеизма. Они, очевидно, воспитывают новое поколение в том же атеистическом духе, здесь фактор времени еще действует.

В ряде стран мира происходит ослабление роли религии, в частности, христианства, одновременно усиливаются проявления бездуховности и безнравственности. Существующие стереотипы в отношении Ислама также отрицательно сказываются на темпах развития социально-экономической Гармонии.

В формировании Гармоничного сознания велика роль воспитания и образования молодых людей в семьях, детских учреждениях, школах и университетах. Проблем других составляющих духовной сферы, также как сфер демографии, демократии и демоэкономики множество. Они, в основном, хорошо известны.

Как показывает мировой опыт, наиболее гармонична Исламская экономическая модель. В Казахстане, к сожалению, она недостаточно привлекает внимание органов управления и финансового регулятора.

Гармония имеют свою естественную антикризисную направленность, ибо она свободна от глубинной причины различных финансовых экономических кризисов – бездуховности и безнравственности. Ее развитие сопровождается одновременным сужением самой основы кризисов – согласно Закона взаимного ограничения Гармонии дисгармонией. Исламский хадисовед Уахбат Зухийли, поясняя слова Аллаха: «Аллах лучше знает, кому доверить Свое послание», говорит, что путь блага приходит в наиболее достойное общество. Оно приходит в общество, что духовно целостно, чисто, что приобрело место в истории, как общество любящее благо и истину. Часто имеет место несоответствие гармоничного сознания (гармоничных потребностей) реальным ресурсам его практической реализации. Задача гармоничной экономики – удовлетворение всех разумных материальных потребностей населения. Чем больше в экономической системе духовно-нравственно, интеллектуально и культурно продвинутых работников, тем быстрее, при прочих равных условиях, она решается. В результате ускоряется формирование Гармонии в обществе, в его экономике. Вы не достигнете истинного блага, пока не будете расходовать из того, что вы любите (Мустафа Мансури, 1996: 346).

В отличие от всех предшественников, изучавших Гармонию, в данном законе категория «Гармония и ее законы» рассматривается с учетом новых современных реалий, т.е. в контексте новой парадигмы .

Эта парадигма развития общества означает полное соответствие между его демоэтическим, демократическим, демографическим и демоэкономическим развитием. Формула ее – «D+3D», т.е. для гармоничного развития какой-либо сферы (в нашем случае – демоэкономики, т.е. социальной экономики – «D») необходимо такое же развитие всех остальных трех сфер. Все эти четыре сферы жизни социума функционируют синхронно, взаимосвязано и полнокровно, что является гарантией для последовательного приближения общества, его экономики к социальной Гармонии.

В научной литературе эта парадигма ранее не изучалась. Следовательно, не изучались и новые законы Гармонии, хотя Гармония была и остается предметом изучения целой плеяды выдающихся ученых мира с античности до современности.

В социологии в 2012 году издана интересная книга Л.М. Семашко и 75 соавторов из 26 стран мира «Азбука Гармонии для Глобального мира, Гармоничной цивилизации и Тетратет мышления».

Мировой опыт показывает: в странах (Малайзия, Оман, к примеру), где широко применяются принципы наиболее гармоничной, Исламской экономической модели и финансов, экономические кризисы менее глубокие или даже практически отсутствуют, социальное неравенство меньше выражено, чем во многих других государствах. При этом возможно совмещать инвестиции с беспроцентными кредитами, что позволяет усилить партнерство банков и компаний.

По прогнозам МВФ, мир столкнулся с растущими рисками экономического краха. Но главная опасность представляет, по исследованиям интернациональной научной группы ученых (Семашко, 2012: 338), растущие глобальные катаклизмы с катастрофическими последствиями для всей жители Земли. При существующей идеологии конфронтации стран успешно преодолеть катаклизмы и бороться с их последствиями невозможно. Спасение человечества видится в широком применении принципов, парадигмы и законов социально-экономической Гармонии.

Как можно понять из Исламской доктрины, жить в Гармонии – это счастье человека, как в современной, быстротечной жизни, так и, особенно, в будущей, вечной жизни. Дисгармонии – это несчастье в обеих жизнях для тех, кто не верит в Творца. Ведь Аллах после слов: «Стремитесь к прощению вашего Господа и Раю, ширина которого равна небесам и земле, уготованному для богобоязненных», перечисляет качества челове-

ка, ведущие к Гармонии, такие как пожертвования во благо, удержание злости, прощение ошибок людей и признание своих упущений. (сура Семейство Имрана, 133-135 аят) (Уахбат Зухайли, 2009: 408-420).

Гармония, как высшая цель человека, социума в целом – спасительный путь к стабильному развитию стран, мирному сосуществованию народов на всех континентах, к счастливой жизни, т.е., как следует из Исламской доктрины, к умению видеть только хорошее, смысл жизни и радость, как в малом, так и в большом, к умиротворенности. Она включает в себя весьма широкий спектр позитивных изменений в судьбе индивидов и всего социума. Весь огромный разноплановый смысл понятия «добро» присущ миру Гармонии. Абсолютная Гармония как социальный идеал в нашем мире, вероятно труднодостижима, но настойчивое, шаг за шагом, приближение к ней, т.е. гармонизация (как непрерывный социальный процесс) всех сфер общества, для достижения относительной Гармонии разных степеней вполне реально и крайне необходимо. Следует заметить, что широко распространенные слова «добро» и «зло» нетождественны понятиям «Гармония» и «дисгармония», хотя во многом совпадают. Добро, совершаемое истинно верующим человеком, является гармоничным, так как оно делается ради служения Всевышнему, а добро атеистов, политеистов не относится к Гармонии, поскольку оно не имеет духовного фундамента, а делается лишь ради самого себя или какого-либо другого человека. В первом случае оно полноценно и делается в угоду Творца.

Причиной тому служит отсутствие относительно Аллаха величины добра и зла, ввиду ее переменности от человека к человеку. В священных писаниях к Аллаху более применимо понятие абсолютной справедливости, которая более лояльна к бескорыстному намерению человека, нежели к самому действию (Абу Баракат Насафи, 1998: 26).

Наивысшая дисгармония бездуховной основы – первоисточник человеческих страданий и несчастий, моральной деградации личности, всех финансово-экономических и демографо–миграционных кризисов, военно-политических конфликтов и природных катаклизмов независимо от географического расположения государств. Они несут растущие угрозы для народов и их цивилизаций. Словом, всякое зло происходит в мире дисгармоний. Абсолютная дисгармония невозможна в нашем мире, ибо в полном хаосе и в безверии любое общество нежизнеспособно и обречено на исчезновение, как это показывает история. Дисгармонии невозможно полностью исключить из жизни, но последовательное, шаг за шагом сокращение их до критического уровня вполне реально и крайне необходимо. Имам Куртуби к пояснению слов Аллаха «Если бы твой господь захотел, все кто на земле были бы верующими» пишет следующее: «не может уверовать человек, находящийся в дисгармонии и несчастии. Ему предопределено создателем, быть бездуховным» (2006: 57).

Сочетание Гармонии и дисгармоний в тех или иных пропорциях – закономерность реалии во все времена при условии, когда присутствует духовно-нравственная основа социальной эволюции. При этом каждый социум стремится в долгосрочной перспективе к преобладанию Гармонии над дисгармониями. Данная стратегия нацелена на сохранение и развитие цивилизаций, включая экономическую деятельность народов (Нижегородцев, 2011: 163-166).

Изучение социально-экономической Гармонии, ее законов и проблем в контексте дуальности индивидов и социума в целом составляет исходное начало для устойчивого развития стран, для решения научно-прикладных и практических задач. Задач по преодолению финансово-экономических, демографических и экологических кризисов, военно-политических конфликтов и террористических актов, по борьбе с последствиями природных катаклизмов, установлению партнерских отношений между государствами, сохранению цивилизаций. Важнейшее значение имеет осознанное использование теоретических положений в воспитании и подготовке кадров новой формации, способных синтезировать истинно духовные и научные знания, работать в условиях дуальности социума «Гармония – дисгармонии».

Исследованиям социальной Гармонии и гармоничной экономики целесообразно придавать безусловное приоритетное значение, имея в виду, что они обладают высокой научной новизной и практической значимостью. Они направлены, в конечном счете, на устойчивое развитие общества и сохранение цивилизации, оберегают от движения к тупиковому вектору (Баймуратов, 2014: 123-128).

Литература

Абу Баракат Насафи. 1998. Мадарику Тазил уа Хакаиау Тауил, Дар Калиму Таиб, Бейрут, С.26.

Аль-Уасит лилкуран Мухаммед Тантауй. 1988. ар-Рисаля, Каир, С.108.

Баймуратов У. 2010. Гармония общества и экономики: мировая парадигма. – Алматы: Экономика.

Баймуратов У. 2014. Открытие законов социальной гармонии – результат синтеза духовных и научных знаний.// Доклады НАН РК. - № 1.С. 123-128.

Ибн Касир. 1999. Тафсир аль-Куран аль-Азым, Дар Тайиба, Рияд, С.340.

Ибн Таймия. 2004. Мажмуг аль-Фатава, Аукаф, Саудия Медина, С.146.

Коран. Перевод смыслов Эльмир 2007 / Р. Кулиев. – М.: Издательский дом «УММА». С 611.

Куртуби. 2006. Аль-Жамиг лиахкамиль Куран, Ар-Рисаля, Бейрут, Ливан, Т. Майдани. 2002. Тафсир Маариж ат-Тафаккур, Дар Калам, Дамаск, С.626-630

Мухаммед Амин Харари. 2011. Хадаику Рух уа Райхан, Ливан – Бейрут, С.17.

Мустафа Мансури. 1996. Муктатоф мин Уйуни тафасир, Дар Калам, Бейрут, Т. Нижегородцев Р.М 2011, № 11. На пути к гармоничной экономике: глобальные вызовы и трансформация мировой парадигмы (размышления о новой книге У.Б.Баймуратова «Гармония общества и экономики: мировая парадигма). // Вестник экономической интеграции. РАН.- Москва,. С.346.

Нижегородцев Р.М.На пути к гармоничной экономике.М.,2011.С. 163-166.

Семашко Л.М. и 75 соавторов из 26 стран мира, 2012. Азбука Гармонии для Глобального мира, Гармоничной цивилизации и Тетранет мышления. Всемирный учебник. – СПб.С.338.

Тафсир Шаграуи. 1991. Аль-Азхар, Египет – Каир, С.626.

Уахбат Зухайли. 2009. Тафсир Мунир, дар Фикр, Дамаск, С.559.

Уахбат Зухайли. 2009. Тафсир Мунир, дар Фикр, Дамаск, С.408-420.

Baimuratov, U. 2014. Harmony of Economy and Society. The Paradigm of «D+3D», Laws and Problems. USA, Published by Xlibris. P. 350.

References

Barakat Abu Nasaf(1998).[Madarika Makaiau Put doom, VA u WA Kalim Tayyib]. Beirut, p.26

Al-Wasit Lilburn Mohammed Tantawi. 1988. ar-Risala, Cairo, C. 108.

Baymuratov U. 2010. [Harmony of society and economy: world paradigm]. – Almaty. Economy.

Baymuratov U. 2014. [The discovery of the laws of social harmony is the result of the synthesis of spiritual and scientific knowledge].//Reports of NAS RK. - № 1.p. 123-128.

Ibn Kasir. 1999. [Tafsir al-Kuran al-Azim], Dar Taiba, Riyadh, p.340.

Ibn Taymiya. 2004. [Majma al-fatawa], Aukaf, Saud Medina, p.146.

Koran. [Translation of meanings Elmir] 2007 / R. Kuliyev. – M.: Publishing house "UMMAH". p.611.

Kurtubi. 2006. [Al-Jami Li ahkamul Churan, Ar-Risala], Beirut, Lebanon, P. Maidani. 2002. [Tafsir Maarij from-Tafakkur], Dar Kalam, Damascus, p.626-630.

Mohammed Amin Harari. 2011. [Hadise Ruh WA Rayhan], Lebanon – Beirut, p.17.

Mustafa Mansuri. 1996. Muqtataf min Uyuni of Tafsir, Dar Qalam, Beirut, Vol. Nizhegorodtsev R. M. 2011, No. 11. [On the way to a harmonious economy: global challenges and transformation of the world paradigm (reflections on the new book by U. B. Baimuratov "Harmony of society and economy: the world paradigm)]. // Bulletin of economic integration. WOUND.- Moscow., p. 346.

Nijegorodsev R. M. 2011 [On the way to a harmonious economy]. p. 163-166.

Semashko L. M. and 75 co-authors from 26 countries, 2012. [The ABC of Harmony for Global peace, Harmonious civilization and Tetranet thinking]. World textbook. – SPb.p. 338.

[Tafsir Sahrawi]. 1991. Al-Azhar, Egypt, Cairo, p. 626.

Uahbat Zuhaily. 2009. [Tafsir Munir, Dar Fikr], Damascus, p. 559.

Uahbat Zuhaily. 2009. [Tafsir Munir, Dar Fikr], Damascus, p. 408-420.

Baimuratov, U. 2014. [Harmony of Economy and Society. The Paradigm of «D+3D», Laws and Problems]. USA, Published by Xlibris. P. 350.

ҒТАМР 13.17.65

Әбікенов Ж.О.[1], Альджанова Н.К.[2]

[1]PhD докторанты, e-mail: abikenov-kuzultam@mail.ru
[2]PhD докторы, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ҚОРҚЫТ АТА КЕШЕНІНІҢ РӘМІЗДІК ӘЛЕМІН СЕМИОТИКАЛЫҚ ТАЛДАУ

Мақаланың мақсаты байырғы түркі халқының мәдени-рухани ой санасы мен дүниетанымын айқындайтын Қорқыт Ата кешенінің рәміздік мән-мағынасын семиотикалық талдау негізінде ашып көрсету болып табылады. Қорқыт Ата кешені семиотикалық талдау тұрғысында алғашқы рет қазақ мәдениеті контексінде қарастырылып отыр. Батыстық зерттеу бағытын үлгі ретінде қолданып, одан этномәдени қисында қазақы қоғамға тән рәміздік мәдени мән-мағынаны ашуға талпыныс жасадық. Сонымен қатар аталған мақсатты шешу жолында кешеннің әлеуметтік-мәдени табиғаты мен философиялық мәнін ашу арқылы рөлін анықтау, рәміздік тұрғыда әдістемелік негіздерге сүйене отырып, кешендегі дүниетанымдық рәміздік элементтерге талдау жасау, Қорқыт Атаның ежелгі түркі өркениетінің қалыптасуындағы алатын орны мен кешеннің мәдени-рәміздік маңызын пайымдау мен кешеннің рухани-мәдени, дүниетанымдық бастауларындағы рәміздік ерекшелігін айқындау және оған жалпы кешендік тұрғыда семиотикалық талдау жасалды. Семиотикалық талдау жасау арқылы қорытынды тұжырымдар жасалып, этноәлеуметтік кеңістіктегі күрделі құбылыстарға сыни баға беріледі. Сондықтан бұл мақалада мәдени құндылықтардың рәміздік мәселесіне ғылыми мағынада маңыздылық беріліп, оны қарастыруда өзіндік ерекшеліктерін, мәселесінің түйткілді қырларын әлеуметтік-философиялық сараптаудың өзіндік ғылыми зерттеу қадамдары жасалды.

Түйін сөздер: Қорқыт Ата, семиотика, мәдени құндылық, рәміз, комплекс.

Abikenov Zh.O.[1], Aljanova N.K.[2]

[1]PhD doctoral student, e-mail: abikenov-kuzultam@mail.ru
[2]PhD doctor, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Semiotic analysis of the symbolic world of the Korkyt Ata complex

The purpose of this article is to define the cultural and spiritual worldview of the Turkic peoples, the Korkyt Ata complex, that representing symbolic significance on the basis of semiotic analysis. Using Western research as a role model, we tried to reveal the cultural meaning of the symbolism, typical for the Kazakh society in its ethnocultural context. By disclosing the socio-cultural nature and philosophical essence, to determine the role and significance of the complex, relying on the methodological, symbolic basis for the analysis of symbolic elements, also a need to ascertain the added value of the world-class complex Korkyt Ata in the formation of the ancient Turkic civilization and the interpretation of cultural and symbolic significance was given the definition of the symbolic characteristics of the spiritual and worldview background of the memorial complex and its semiotic analysis has been done from the general complex view in the pursuit of the above-mentioned purpose.

Key words: Korkyt Ata, semiotica, culture value, symbol, complex.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Абикенов Ж.О.[1], Альджанова Н.К.[2]
[1]докторант PhD, e-mail: abikenov-kuzultam@mail.ru
[2]PhD доктор, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Семиотический анализ символического мира комплекса Коркыт-Ата

Целью данной статьи является определение культурно-духовного мировоззрения тюркских народов, комплекса Коркыт Ата, представляющего символическое значение на основе семиотического анализа. Используя западные направления как модель исследования, авторы попытались раскрыть культурный смысл символики, характерной для казахского общества в его этнокультурном контексте. Цель статьи-посредством раскрытия социокультурного характера и философской сущности определить роль и значимость комплекса, опираясь на методологические, символические основы для проведения анализа символических элементов, а также определить значение комплекса мирового класса Коркыт Ата в формировании древней тюркской цивилизации. Дается интерпретация культурного и символического значения комплекса, определены символические характеристики духовно-культурного мировоззрения и сделаны семиотические анализы. Также был сделан семиотический анализ выводов и проведена критическая оценка сложных явлений в этно-социальном пространстве. В комплексе каждый символ связывает понятие и информацию в контескте символического мира Коркыт Ата. Исследование ценностей в контексте по культурным особенностям региона имеет большое значение и в научном аспекте, сделан акцент на его особенности, также предприняты определенные шаги в области социальной и философской методологии.

Ключевые слова: Коркыт Ата, семиотика, культурная ценность, символ, комплекс.

Кіріспе

Рухани өміріміздің тарихында бір дәуірдің болмыс-бітімін, таным-түсінігін айшықтай түсетін айрықша тұлғалар болды. Исламға дейінгі Тәңірлік дүниетанымның шашырап жатқан дерек көздерінің негізінде пайымдап, бас-аяғын жинақтауға әрекеттенер болсақ, оның бел ортасында тұрған дара тұлғаларды айналып өту мүмкін емес. Солардың бірі, бірегейі, түркі халықтарының арасында есімі ежелден танымал-Қорқыт ата.

Жалпы Қорқыт ата жайлы сөз бастау немесе Қорқыт Ата жайлы кесіп-пішіп пікір білдіру мейлінше жауапкершілігі зор, өте күрделі мәселе. Бірақ біз бұл мақалада бүгінгі таңдағы таным-түсінікте үш бірдей Қорқыттың, яғни Қазақы Қорқыт бейнесі, Қорқыт-Кітаби Қорқыт, Тарихи Қорқыттың іс-қарекеті, бітім-болмысына тоқталмай, Қорқыттың құрметіне қойылған Сыр өңіріндегі түркі өркениетін кеңінен насихаттау үшін жасалған бастамаға үлес қосып, Қорқыт Ата кешенінің рәміздік-белгілік мәдени мәнмағынасын ашуды мақсат етіп қоямыз.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақаланың әдістемелік негізі ретінде Қорқыт Ата кешенінің рәміздеріне жеке тоқталып, кешенді семиотикалық талдау жасалады. Тақырыпты талдау барысында кешеннің қобызға тән сипаты мен «Мәңгілік өмірді» іздеуіне басымдылық беріліп, ғылыми бағдарға айналады. Мәдени рәміздік тұрғыда түсіндірме беру барысында ұлттық болмыстың тұтастығына ерекше назар аударылып, зерттеудің әдістемелік негізінде Ю. Лотманның, Ч. Пирс, Э. Кассирер еңбектері рәміздік талдау объектісі ретінде алынады.

Мақалада жалпылау, сипаттау, талдау, қорытындылау, семиотикалық рәміздерді интерпретациялау әдіс-тәсілдері қолданылып, прагматикалық пайымдама жасау, семиотикалық талдаудың негізінде қазақтың дәстүрі, кешеннің адамға беретін әсерін мәдени құндылық ретінде талдауға ерекше назар аударылды.

Негізгі бөлім

Жеке тұлға адам өмірінің мәнмен толығуы ол өмір сүріп отырған қоғамның, қоршаған мәдени ортаның, жалпы адамзат өркениетінің мәнге ие болуына негіз болған. Рәміздік мәнге ие жәдігерлерді зерттеу арқылы адамның қоршаған ортасын, тұрмыс салтын, қоғамды, мәдениеті мен әдет-ғұрпын, бүкіл болмысын уақыт пен кеңістіктің ауқымына симайтын рухани әмбебап мәнділіктермен толтырғанын көреміз. Рәміздердің образдық сипаты адамдардың эстетикалық санасына ықпал етеді. Бұдан біз

адамзаттың қоғамдық өмірінде рәміздердің ерекше орын алатынын байқаймыз.

Рәміздің бұл ерекше сипаты шындықтың реалистік бейнесінің жалпы міндетіне байланысты дүниетаным ретінде сипатталады. Рәміздердің мәні дерексіз идеялармен ғана байланысты емес, сонымен қатар эмоциялық жан толқынысымен, эстетикалық көріністермен де тығыз байланысты (Lotman, 1970:9). Осы қасиеттердің нәтижесінде терең жүзеге асқан рәміздің мазмұнға бай мәні адамдардың іс-әрекеті мен ұмтылыстары, ойларының шоғырлануына септігін тигізеді. Кейде олар айрықша маңызды ұлы оқиғаларда, тарихи процестерде қозғаушы күштердегі рәміздер ретінде қолданылады (Rossolatos, 2015:9).

Ал рәміздің қызметі терең дүниетанымдық мағынасымен ерекшеленіп, бірқатар қасиеттерден тұрады. Оны тіл мен мәдениеттің байланысын анықтап, оның семантикалық шексіздігі, семиотикалық бейнелілігі, құрылымының күрделілігі адамға деген әсері мен эмоцияға бейімділігімен анықтай аламыз (Иванов, 2004:189).

Адамның адамзат тарихы қалыптасқаннан бергі тарихын оның рухани болмыс-бітімінің үздіксіз ашылу үдерісі деп қарастыруға болады. Адамзат тарихы адамның өз шығармашылық қасиеттерін көрсетуі арқылы, көзқарастары мен ойлары, жасаған образдары және дүниетанымымен ерекшеленеді (**Борбасова,** 2016:115).

Сонымен қатар таңба мәдениетінің қасиетін алғаш рет байыпты зерттеген Э. Кассирер болып табылады. Ол мәдениетті зерттеудегі семиотикалық концепциясының негізін қалады. Кассирердің ойынша адам өміріндегі барлық қызметте рәміздік мағына бар. Бұл теориядан қалыптасатын ой, адам өмірінің мәні рәміздерден тұрады. «Философия символических форм» еңбегінде ол мифология мен дінді, ғылымды мәдени-символикалық жүйе ретінде қарастырады (Cassirer, 1992:131).

Э. Кассирер атап өткендей, әркім өзінің символикалық дүниесінде өмір сүреді. Басқаша айтқанда, рәміз мәдениеттанулық мәселе болып табылады. Ол адамның рухани болмысына мәнмағына беріп, ретке келтіріп отырады (Cassirer, 1955:15).

Кассирер философиясындағы рәміздік формалардың әмбебапты сипаты тіл, миф, ғылым, техника, экономика және күнделікті өмір сияқты салаларды қамтиды. Бұлар адам өмір сүріп отырған рәміздік ғаламның құрамдас бөліктері. Осы формаларда мәдениет тіршілік етеді, осы формалар арқылы адам әлемді құрады. Осыған сәйкес, Э. Кассирер өз пікірін: «адам тек физикалық қана емес, сонымен қатар рәміздік универсумда өмір сүреді. Тіл, миф, өнер, дін – осы универсумның бөліктері» – деп келтіреді (Cassirer, 1998:471).

Мәдениеттанушы Карл Юнгтің айтуынша «қандай да бір ұлттың рухани байлығының көрінісі материалдық және рухани мәдениеттің туындылары екені даусыз. Сонда рәміз тілі мәдени-әлеуметтік харекеттердің объективті және субъективті факторларымен қоса ұлттық сана-сезімді анықтайтын үрдіс болып» болып саналады (Юнг, 1995:371).

К. Леви-Стросстың тұжырымдауынша «әлеуметтік-мәдени әлем, ең алдымен, рәміздер әлемі» болып табылады (Клод, 1997:71).

Мәдени семиотикалық бағыттың негізін қалаушылардың бірі – Ю.М. Лотман. Ол мәдениеттегі таңбалар жүйесін «семиосфера» деп атап, глобальды сипат берді. Негізгі мәдениетіндегі әлеуметтік ролді генетикалық емес ұжым зердесі ретінде сақтап және жалғастыратын жиналмалы тәжірибе деп атады. Таңба-заттың мағына беретін, іс-әрекет пен өзіне тән мінезділік пен адам айналасындағы дүние. Таңба ол-рәміз, материалды құбылыс, көрнекті бейне мен формада абстаркты ой мен түсінік береді.

Ю.М. Лотманның анықтамасына жүгінсек «рәміз ешқашан белгілі бір мәдениет кезеңіне тән емес, ол әрқашан бұл өткелден өтіп, өткеннен болашаққа сапар шегеді, басқаша айтсақ, рәміз мәдениеттің тұрақты элементі». Яғни мәдени рәміздер мәдениетке тән қалыпты құбылыс (Лотман, 1963:148). Рәмізді ең көп зерттеген автордың біріне Р. Барт жатады (Барт, 1993:71). А.Ф. Лосев өзінің «Рәміз логикасы» атты еңбегінде рәмізді көпмағыналы, жүйеге келтірілген, ашық белгінің бір түрі деп дәлелдейді (Лосев, 1987:18).

Ең алғаш жай жүйеде болмай, белгілі бір ойды білдіріп уақыт кеңістігінде өзгеретіндігін Фердинанд де Соссюр айтқан. Фердинанд де Соссюр таңбалар қандай параметр арқылы, яғни таңба прагматикалық және синтактикалық бағытта өзгеретіндігін айта отырып, осы таңбалар жүйесінің өзгеруіне анализ жасап, тіл білімінде таңбалардың орнын анықтаған. Таңбаның семиотикада алатын орны және салмағы өте маңызды (Peirce, 2014:5).

Біздің зерттеу үшін таңбаның нысанға қатысты жіктелімі ерекше қызығушылық туғызды және осыған орай, ешкім де көрінетін рәміздердің кодталған «тілдің» құрамына

кірмейтінін жоққа шығара алмайды. Оның есесіне, индексті және иконалық таңбалар туралы мәселе тым даулы болып көрінеді (Peirce, 2000:210).

Пирс иконалық таңбаны оған қатысы бар нысанмен белгілі бір табиғи ұқсастығы бар таңба ретінде анықтаған еді. Оның портрет пен адам арасындағы «табиғи ұқсастықты» қандай мағынада түсінетінін ойша таба аламыз, ал диаграммаларға келетін болсақ, Пирс оларды иконалық таңбалар деп білген, өйткені олар нақтылықта бар қатынастардың формасын жеткізіп тұрады (Peirce, 1999:210).

Иконалық таңбаны анықтау сәтті болды, анықтаманы әрі қарай Моррис дамытты, әрі қарай насихаттады, өйткені, бейненің семантикалық анықталуы үшін, бұл оған қолайлы тәсіл болып көрінді. Моррис үшін иконалық таңбаға, өзінде белгіленетін нысанның қандай да бір қасиеті болатын немесе нақтылап айтсақ, «өзінің денотаттарының қасиеттерін иеленетін» таңба жатады (Моррис, 2002:96).

Рәміздің әр түрлі семиотикалық жүйелерде көрсетілуі, яғни мифтерде, өнерде, дінде, әдебиетте, фольклорда, және әр кезеңдегі мәдениетпен, халықтың символдың қиысуы көптеген символикалық сөздіктерден көрініс тапты: кейбір сөздіктер символды жекелеп немесе бірнеше негізде топшылайды, мысалы, «The book of symbols» еңбегінде Жана Гарай (Garai, 1973:9) «Символ ертеден адам өмірін, оның санасын, болмысты қабылдауын, тұрмыс-тіршілікке қарым-қатынасын анықтап, маңызды роль атқаратын категория» десе, Ю.М. Лотманның «Classifying Culture» еңбегінде адам арқылы болмысты нақтылау және меңгеруде ол ұзақ және күрделі даму процесіне ұшырады. Бір қарағанда символизм дін мен саясатта ғана көрінетін тәрізді. Бірақ, шындығында, барлық мәдениет, жеке тұлғаның мінез-құлқын, жүріс-тұрысын символизммен толықтырады (Lotman, 1967:9).

Қорқыттанушы-ғалым Сейсен Мұқтарұлының Қорқыт Атаның жаңадан салынған мемориалды-комплексі мен ескі қорымдағы Қорқыттың көне күмбезінің ерекшелігін айырып алу үшін екі құрылысқа екі атауды орнықтырған жөн деп, Қорқыттың екі қорымының атауы анықтамалық басылымдарда белгілі бір дәрежеде орнығып қалғандықтан, бұрынғыша – Қорқыт мазары деп алынуы керек те, ал жаңа құрылыс атауына «комплекс», «мемориал», «обелиск» тәрізді интернационалдық терминдерді телімейақ жалпақ қазақ тілінде «Қорқыт Ата кешені» деп атаған қисынға келеді деген пайымдауы, қазіргі таңда жүзеге асып, бұл кешен «Қорқыт Ата кешені» деп аталады.

Қорқыт Ата мазары – тарихи сәулет өнер ескерткіші. Шамамен 9-10 ғасырларда қазіргі Қызылорда облысы, Қармақшы ауданы, Қорқыт станциясынан 3 км жерде тұрғызылған. 1952 жылдан опырыла бастап, 1952 жылы Сырдария өзені шайып кеткен. Қазір орны белгісіз. Мазар 19 ғасырдың соңында Ә. Диваев, И.А. Кастанье, П.И. Лерх зерттеулеріне негіз болған. Бізге Түркістан альбомы жинағында жарияланған фотосуреттер арқылы жеткен. Диваев пен Кастаньенің жазуы бойынша, құрылымы шикі кірпіштен қаланған дөңгелек пішінді 6-8 қырлы күмбезді құрылыс. Ішкі көрінісі биік, қабырғалары кереге өрнегімен нақышталған. Исламға дейінгі түрік сәулет құрылысы үлгісімен салынған. Мазардың орнына қазіргі заманғы мемориалдық ескерткіш орнатылған (Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 2004:58).

Кешен түркі тілдес елдердің тағзым ететін қасиетті орны және күрделі сәулеттік өнер туындысы ретінде ерекше маңызға ие Қорқыт Ата ескерткіш кешені Қызылорда облысы, Қармақшы ауданы Жосалы кентінен солтүстік-батысқа қарай 18 шақырым жерде, Қорқыт станциясына жақын табиғи төбе үстінде орналасқан. Қорқыт Ата ескерткіші – сәулет өнерінің айрықша үлгісі. Кешеннің құрылысы 1980 жылы архитектор Б.Ә. Ибраев пен физик-акустик С.И. Исатаевтың жобасымен басталған. Сәулетшілер кешендік жүйелеу барысында темір жол мен тас жол аралығында биік төбенің табиғи бітім болмысын, етегінен өріне қарайғы кеңістікті тиімді пайдаланғандықтан кешен тартымды, рухани жағымды әсер етеді.

1997 жылы ескерткішті қалпына келтіру, жөндеу жұмыстары жүргізілді. Амфитеатр, қылует, қошқар мүсінінен тұратын тұтас сәулеттік ансамбль жасалып, мемориалдық кешенге айналды. 2000 жылы кешен жанынан мұражай және әкімшілік ғимараты ашылды. Осы жылы облыстық музейдің филиалы ретінде қызмет көрсетіп келеді. 2014 жылы облыстық бюджеттен қаржы бөлініп, Қорқыт ата мемориалды кешеніне көркемдік деңгейі жоғары, тарихи-мифологиялық мән-мазмұны терең, архитектуралық шешімі заманауи талаптарға сай соңғы үлгіде жасалған берік құрылыс материалдарынан қайта жаңғырту жұмыстары жүргізілді. Нәтижесінде кешеннің маңызды нысандары мұражай, қылует, амфитеатр, стела, қошқар мүсіні қайта жаңғыртылды.

Кешенге келген азаматтар міндетті түрде мәдени кодты қабылдау және психологиялық күй кешу жағдайында болатыны сөзсіз. Бұл кешендегі вербальды емес белгілерді ашуға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, кешен архитектуралық ансамбль ретінде өзінің көптеген дәуірлердің мәдени белгілерін бойына сіңіріп, өзінің уақытпен қалыптасқан тұрақты және әмбебапты айқындылық құралдарын қалыптастыра білгенімен маңызды. Егер кешендегі вербальды емес белгілердің пайымдалуына жол берсек, бұл үдеріс екі деңгейлік сипатқа ие, бұлар кешендік тұрғыдан пайымдау мен кешенге келуші азаматтардың тұрғысынан пайымдау. Бұл екі түрлі айырмашылықты Ю.М. Лотман «Сахна семиотикасы» атты еңбегінде- «сахнадағы адамдар үшін оқиға болып жатса, ал залдағы көрермендер үшін оқиғаның өзі белгі болып табылады» қағидасын атап өтсек, бұл кешенді де үлкен сахна деп қарастырып, ал бұл кешенді көрушілер үшін де бұл бір атаулы оқиға, өмірлеріндегі рухани құндылық белгісі болып қалады. Себебі прагматикалық тұрғыдан Қорқыттың өмір сүру тәжірибесі – Жоғары Рухтың жалпы адамзатқа берген нағыз адамша өмір сүру озық рухани үлгісі сияқты. Яғни бұл кешен өзінің рәміздік белгілерімен ерекше бағдар беретін киелі бағдаршам, яғни оның негізінде кешенге зиярат етіп келуші азаматтар қарапайым күйкі тірлікті емес, рухани құндылықтарға сусындайтын іс-әрекеттерге барғанда ғана өмір философиясының даналық түркілік бағытын түсініп, зерделей түседі (Лотман, 2002:401).

Қорқыт-қазақ үшін ең алдымен күй атасы. Қобызды күй шалу дәстүрін алғаш орнықтырушы. Қобызды серік етіп, ел қамы мен халық тағдырын болжайтын көріпкел бақсысы түрік халықтарының ішінде Қорқыт күйлерін сақтап, бүгінгі күнге жеткізе алған бірденбір ұлт қазақ болып тұр. Күйді тыңдау, күйді орындау-таңғажайып музыкалық-эстетикалық, психологиялық құбылыс, оны тыңдау табиғи қажеттіліктен тұрады. Соның арқасында құдіретті, әсем күйдің, әннің, жырдың, т.б. өнер түрлері мен салаларының шыңдалуы, орындалуы, болашақ ұрпаққа көшіп қабылдануы, саналы ұрпақтың рухани байлығына айналды.

Міне соның құрметіне жасалған ең басты рәміздік белгі стелла-қобыз бейнеленген, ол төрт элементтен тұрады. Биіктігі 12,1 метр, ені 5,3 метр, Қордай тасынан дайындалған. Әрбір стелла әр тарапқа қаратып тұрғызылған құлпытастарға ұқсайды. Жоғары жағы кеңейе келіп, шөміш пішінінде түйісетін стеллалар қобыз бейнесін де меңзейді. Түйісер түбіндегі орталық тесігінде 40 металл түтік бар. Олар жел соққан кезде қобыз сарынымен үндес дыбыс шығарады. Аңыздарда айтылғандай, Қорқыт Ата мазарында соққан желге үн қосатын қобыз қойылған. Адамның үн арқылы ерекше күйге түсуі-бұл стеллада орнатылған қобыздың негізгі сыры. Дегенмен бұл дыбыстар арқылы өмірдің сырын музыка арқылы, болмыстың өзін күй арқылы сезініп, біліп тарқатумен Қорқыт күйлерінің құпиясын сезінгендей түсінік қалыптастырады. Бұл жерде бір нақты айтып кететін жәй: көзбен көру, құлақпен тыңдау біртұтас байланысты болып отырса ғана тыңдалған дүниенің мән-жәйін терең қабылдап түсінуге жол ашылады дейді. Келген адам, мысалы, дала желі соққанда қобыздан шығатын күй сарынды тыңдай отырып, Ұлы даланың тынысын, толғанысын сезініп, көріністеріне міндетті түрде кеңістікке көз тастай отырып тыңдайды. Сонымен бірге адам тыңдай отырып, рәміздік белгілерді музыкалық бейнелермен ұштастырып, ішкі рухани көзбен тағы да бейне ретінде көріп те отырады.

Қорқыт Ата ескерткішінің ішкі жағы мәңгілік өмір сырын іздеген Қорқыт атаның киелі желмаясының шартарапқа жол тартқан ізін бейнелейтін «Түйе табан» өрнегімен безендірілген.

Жалпы түйетабан оюы-алыс сапар нышаны символы болып табылады. Яғни көштегі халықтың дүниетанымы, ойы, арман-мүддесіне байланысты ерекшеліктері осы бір ою-өрнек элементтерінен рәміздік тұрғыда аңғаруға болады.

Зооморфтық ою-өрнектерге жататын «Түйетабан» ою-өрнегі түйенің басқан ізін бейнелейтін күрделі ою-өрнек. Ол кейде «қарта», «қарға», «қызылайыр» ою-өрнегіне ұқсайды. Қатар тұрған S тәрізді екі сызық қатарласып қосылмайды, түйенің табанына ұқсас екі жарты сопақша дөңгеленіп келетін ою. Түйетабан деп аталатын көп гүлді, үлпек басты тікені бар өсімдік, ол да түйенің табанына ұқсас екі жарты, оны кей жерлерде «табақ» өрнегі деп атайды. Бұл жалпы түркі халықтарының дүние суреттемелерінде кеңістік пен уақытты, адам мен дүниені рәміздер арқылы түсіндіру бірінші орынға шығады, зооморфтық рәміздерден антропоморфтық бейне-суреттерге ауысу түркілік дүниетанымның ерекше қисынын құрастырады.

Бұл оюдың рәміздік бейнесін өнердің образдық құрылымының сипаты ретінде ою-өрнектердің тілін негізгі ұстаным деп бағалауға

болады. Тұтастай ою-өрнекке жүгінген көшпенділер өнерінде бұл жәй ғана декор емес, сондай-ақ этникалық таңбалық образды-мағыналық жүйе. Бұл жағдайда ою-өрнектер тілі формальдық белгі ретінде емес, керісінше, оның мағынасының функциясы ретінде қызмет атқарады: онда қоғамның рухани және материалдық өміріндегі ою-өрнектердің символикасына жататын сол бір күрделі синкреттік роль кескін табады (Қазақ өнерінің тарихы, 2008:289).

Яғни, өткенімізді таразылауда, түп тарихтың негізгі ерекшеліктерін, ата-бабамыздың мәдениеті мен өнерінің жетістіктерін паш етуде, оны келер ұрпаққа ұғынықты деңгейде жеткізуде өзіндік маңызы бар терең мағыналы рәміз болып табылады. Осы тұрғыдан алғанда, кешенінің қасиеті рухани тәжірибе ретінде берері-адамның сезім толқуын ерекше рухани қуатқа айналдыруында. Көру арқылы сана астарына енген, қанға даритын сезім толқуы аса бір ерекше өміршең қуат күшіне айналады. Осы себептен кешенге келгенде осы берілген рухани күш-қуат арқылы адам, сайын кең далаға көз тастап, асқақтап шалқып қайтады.

Кешендегі стелланың ортасында рәміздік түрде «Мәңгілік өмір ағашы» адам өмірінің мәңгілік мәні бар деген мағынада орнатылған. Біздің арғы түсінігімізде дүниені Тәңір жаратқанда ең алдымен алтын жұмыртқа пайда болған. Жұмыртқаның үстіңгі қабығынан көк аспан, астыңғы қабығынан жер пайда болып, жерден ең бірінші өмір ағашы шықты деген сенім бар. Қазақтың түсінігінде жеке-дара өскен ағаш киелі деп есептеледі. Айдалада өсіп тұрған ағашқа шүберек байлап кету бізде әлі сақталған. Қазақтың шежіресінің өзі, халықтың өсіп-өнуі ағаштың тамырына баланады. Негізгі түпкі идеясына терең үңілсек, ежелден келе жатқан «ағаш-дүние тірегі» дейтін ұғым жаңғырған. Бұл ұлттық, ұлттық рух тұрғысынан Киелі Ағаш культін ұсынады. Халықтың қабылдауымен танылған алтын мен күміске малынған Ағаш бейнесі – қазақтың құт-берекесінің символын береді.

Дегенмен Қорқыт атаның өзі туралы академик Ә. Марғұлан: «Қорқыттың өмір бойы арман еткені – өлмейтін, жасай беретін өмір іздеу, осы үшін күресіп, оған қарсы тұру. Қорқыттың бұл философиясы дүние тарихында өте сирек жолығатын, адам баласы туғызған ойдың ең жарқын бейнесінің бірі болып суреттеледі. Мұны тек Прометей не Харта туралы айтылатын дүниежүзілік әдебиет мұрасына теңеуге болады. Қазақ аңыздары бойынша Қорқыт бар өмірін тағдырмен, дүниені жасаушымен алысу үстінде өткізеді. Өлмейтін өмірді көксеп, тағдырға қарсы тұрады. Қорқыттың іздегені адам баласының өлмей, уайымсыз еркін мәңгілік жасауы. Бұл тұрғыда алғанда кешеннің құрамындағы бұл рәміздік нышанның «Мәңгілік Өмір» ағашы атануы, осы Қорқыт атаның мәңгілік өлмеу философиясымен сабақтасып жатыр (Қорқыт туралы аңыз, 1957:298).

Ал қазіргі таңдаға зиярат етуші азаматтар жасап жүрген «Ағашқа ақтық байлау» – ағашқа табынуды білдірмейді. Бұл да ескіден жеткен сарқыншақ. Ақтық кез келген жерге бекерден бекер байланбайды. Қандай болмасын бір киесі бар деп есептелген немесе әулие адамдардың жатқан жерлердегі ағашқа, адамға сая болған жапандағы жалғыз ағашқа байланады. Бұл киеге деген құрмет. Кешенге келген азаматтар бұл ағашқа шүберекке ақша түйіп байлап немесе жәй шүберек байлап жатады.

Қазақ халқының ежелден келе жатқан тарихи дәстүрлі мал шаруашылығының саласының бірі, халқымыздың тұрмыс тіршілігі, күнкөріс көзі қой шаруашылығымен тікелей байланысып жатыр. «Мал өсірсең қой өсір, өнімі оның көл-көсір» деген сөздерде терең ұғым бар. Қой да киелі түліктің бірі. Оның пірі – «Шопан ата», кейде «Қошқар ата» деп аталады. Сондықтан Шопан атадан тілеу тілегенде «малды берсең, қойды бер» деп өтінген.

Басқа халықтардың философиясы сияқты отандық философия да өз қайнар көзін көне аңыздар мен дастандар, ертегілерден бастайды. Ежелгі түріктер үшін қайырымды рухтар-ата-баба рухтары әруақтар болды. Оларға сиынып ақсарыбас қошқарды және табындағы алғашқы төл басын құрбандыққа шалды.

Қазақ халқының ұғымында аруаққа сену өте жоғары, қысылған кездерінде әр уақыт аруақты шақырып, құрбандық шалып, сәті түскен іс болса аруақтың көмегі деп білді. Өлген ата-бабаларын түсінде көрсе, «аруақ қолдайды» деп жориды. Аруақтың басына барып түнейді, оларға арнап мал сойып тілек тілейді. Мысалы, «Шора батыр» поэмасында шешесі Шораның әкесіне: «Түйеден – нар, жылқыдан – айғыр, сиырдан – бұқа, қойдан – қошқар алып, бала тілеуге барайық», – дейді.

Ата-бабаларымыз қой шаруашылығының қыр-сырын жетік білумен қатар, кейінгі ұрпақтарға олардың төл атауларына байланысты көптеген сөздерді аманаттап кеткен. Соның бірі рәміздік бет-бейне Қошқар тұмсық сөзі. Дөң

мұрын, қоңқақ мұрын дегенді білдіреді. Яғни қошқардың мұрнына ұқсастық белгісі бар, қоңқақ болып келуі. Жазушы Жүсіпбек Аймауытовтың шығармасында: «Қара торы, орта бойлы, қошқар тұмсық, түлкі мұрт, шүңірек көз жігітпін» деген сөйлемдер кездеседі. Ал І. Есенберлиннің бір әдеби туындасында мынадай жолдарды оқуға болады: «Ұзын бойлы, қошқар мұрын, қоңыр көзді, ақ сұр жігіт өзіне қадала қараған самсаған көзден қайысқан жоқ». Жалпы кейіпкердің бет-әлпетін суреттеуде кеңінен қолданылатын теңеу сөздердің бірі қошқардың тұмсығы деуімізге болады.

Сонымен кешендегі ерекше ескерткіштің бірі Қошқар мүсіні-диаметрі 36,4 метрді құрайтын шеңберлі алаңда орналасқан. Мүсіннің ұзындығы – 165,5 см, ені – 85 см, биіктігі – 120 см. Қордай гранитінен қашалған мүсін – биіктігі 220 см бес деңгейлі тұғырға қойылған. Тұғырдың мүсін қойылған алаңқайының көлемі – 200х90 см. Қошқар ежелгі арии мен қазақ мифологиясында көктәңірінің олжасы мен теріс күштерден қорғаушы рәмізі болып табылады. Сондықтан мүсін қошқар бейнесі мен сақ грифінің-гриф басы, арқасындағы қанаты, аяғы сфинске ұқсас жиынтығы күрделі сипаттамадан тұрады.

Кешен құрамына кіретін тағы бір ерекше құрылыс, құрамдас бөлігі атауы «Қылует» немесе халық ауызындағы балама атауы «Тілек мұнарасы» деп аталады. Ғалымдардың айтуынша қылует – арабша оңашалану деген сөз, жарық дүниеден қол үзіп, жер астында жеке дара өмір сүру арқылы бұл дүниенің күнәларынан бойын аулақ ұстау, тазалану, сөйтіп, Жаратушыға дүниеден бөлек, оңаша отырып құлшылық жасайтын түрі ретінде Йасауидің өзі енгізген амалы болып табылады.

Аталған ежелгі дәстүр Қорқыт Ата кесенесінде де рәміздік тұрғыда жалғасын тауып «Қылует» – оңаша тілек тілейтін жер асты мінәжат үйі салынған. Яғни оның терең философиялық мағынасы бар, қылуетте, қазіргі заманның күйбең тіршілік қарбалысында бір сәт болса да тоқтап, ойды бір ретке келтіріп, адамның табиғатпен етене байланыста екеніне көзін жеткізіп, жаратқанға құлшылық етіп орасан зор рухани әсер алып шығады. Қабырғаларында шырағдан қойылатын шағын қуыстар бар. Намаз оқитын бөлмеге баспалдақ арқылы түседі.

Сонымен қатар халық ауызындағы «Тілек мұнарасы» аталуы себепті қалыптасқан дәстүр бойынша өзгеше рәміздік мағынасы бар, зиярат етуші азаматтар оны үш немесе жеті рет айналады, одан кейін аяқ киімді шешіп, мұнараның ішіне кіріп, арман-тілектерінің орындалуын сұрайды.

Тағы да қосымша ақпарат адам өміріндегі аса мәнді де, сәнді мереке – жастардың үйлену тойы. Бұл кәмелетке толған жастардың өмірден өз орнын тапқан салтанаты. Бұл өңірдің үйленген әрбір жастары бастарын қосып, үлкен өмірге қадам басарда міндетті түрде Қорқыт Ата кешеніне келіп, дұға бағыштап, шүберектерін байлап, үлкен кісілердің батасын алып кетіп жатады. Тілек айту пирамидасын сағат тілімен үш рет айналып, ортадағы шағын бөлмеге кіріп, жастар өз қалауларына сай тілек тілейді.

Жалпы ниет адамның мақсатына, оқиға мазмұнына орай жасалатын әрекетіне қатысты. Сондықтан да кешенге келетін азаматтардың ниеттерінің мақсатқа лайықталған ынтасы деп қарастыруымызға болады. Ниетті ұғым ретінде қарастырсақ, оның құндылылықтық мәнісі әр түрлі жағдайларға байланысты адамның қылығы және пиғылы арқылы көрініс табады. Осы сияқты пиғылда да ниеттің бір көрінісі. Ниет-субстанция болса, қылық пен пиғыл оның көріністері. Қылық туралы айтсақ, жалпы қылық деген харакетке емес, әрекетке қатысты іс.

Ұлттық болмысымызда жиі қолданылатын ниеттің тағы мынандай формалары бар, олар: тілек, бата. Тілек ниет емес. Тілек ниеттің сипаттық көрінісі. Тілектің субстанциялық мәні жоқ, оның мәні-ниет. Сондықтан ниет білдіру, бірақ бата ритуалдық қызметке айналған, тілек білдіру формасы.

Кешенге келіп ниеттерін Қорқыт Атадан бата алу арқылы білдіру, бұл өңірдің тұрмысына сіңісті болған дәстүр. Бұл ғұрыптың мәнісі неде? Мәнісі ниет білдіруде. Ниет табиғатында ізгі тілек жатыр. Бата табиғатында сакралдылық бар. Бата бұл адал ниеттің рәміздік белгісі деуімізге болады.

Қорқыт ата кешенін рәміздік тұрғыдан ары қарай талдасақ, онда кешеннің сыртқы келбеті мен құрылымының барлығы рәміздік мағынаға ие екендігін аңғаруға болады.

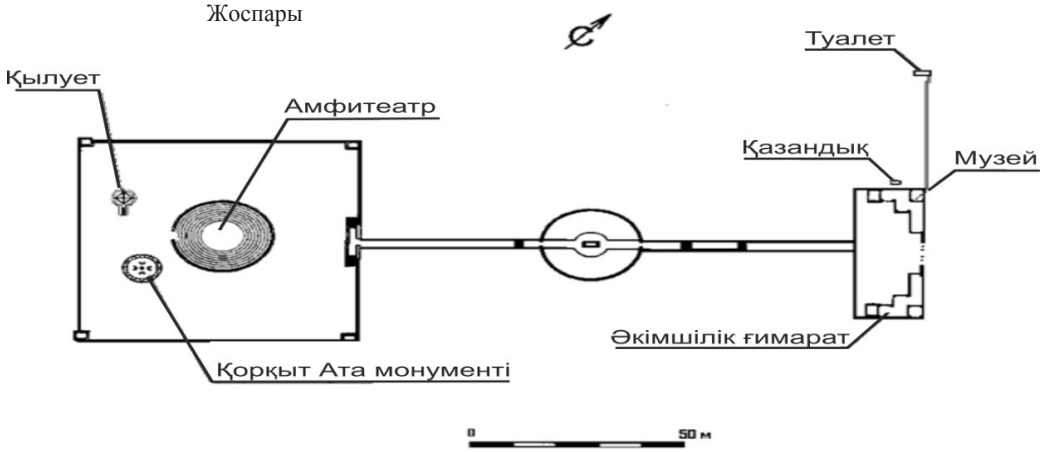
Соның бірі амфитеатр-түрлі ойындар мен сайыстарды тамашалауға арнап көне Рим дәуіріндегі архитектуралық құрылыс үлгісінде салынған. Амфитеатрдың ортасында дөңгелек алаң бар. Көрермендер орындары тұйық шеңберленіп келеді де, сатылай көтеріле береді. Амфитеатрдың өлшемдері: 536 м^2, астыңғы диаметрі: 6 метр, үстіңгі диаметрі: 25 метр.

Сонымен қатар негізгі амфитеатрдың бұл кешенде орналасуы жоғарыдан қараған кезде

жалпы кешен қобыздың астыңғы бөлігі болып есептеліп, амфитеатр қобыздың шанағы болып табылады. Төменгісі 12 метр, жоғарғысы 32 метрлік амфитеатрда 2000 адам болған іс-шараны тамашалай алады. Бүкіл түркі тілдес елдер арасында өтетін «Қорқыт және Ұлы дала сазы» атты өнер фестивалі дәстүрлі түрде екі жылда бір рет кешеннің амфитеатрында өтеді. Яғни бұл іс-шара ашық аспан аясында болады. Ал Зеңгір *көк ашық аспан*, барлық халық үшін әрқашан бейбітшіліктің аманшылық пен тыныштықтың белгісі болған.

Егер ашық аспанды тереңірек талдасақ Тәңірлік нанымнан бастау алатын көк аспан, жарық күн, ашық ай ең қасиетті құдірет саналған. Тәңірге табынушылар Аспан мен Күнді дүниенің бәрін жаратушы құдірет деп таныған, ал жоғары қызмет бабындағы кісі – мемлекетті билеген қағанға аспан қасиет берген, құдірет иесі ретінде құрметке бөлеген. Тасқа айналып бізге жеткен ежелгі түркі жазуының Орхон-Енисей ескерткіштерінде бұл туралы: «Жоғарыда – көк аспан, төменде – қара жер құрылып, ал олардың аралығында адамзат перзенттері пайда болғанда» деп жазылған. Білге қаған хақында: «Тәңірімнің маған мейірі ауып, жебеген соң жолым түсіп мен қаған болдым» – дейді «Күлтегін ескерткіштерінде». Аспанның көгілдір түсі мен тазалығы жастық пен көктем, молшылық, тәуелсіздік пен бостандық белгісі. Тәуелсіз Қазақстан туы және басқа да мемлекеттік рәміздері түсінің аспан түстес көгілдір болуы кездейсоқ емес. Бұл ғасырлар түкпірінен жеткен, мыңдаған жылдар жасаған дәстүр.

Мұражай – құрылымы бір қабатты, жоспары «Г» әрпі тәрізді. Өлшемдері 15,9х14 метр. Ғимарат 3 экспозициялық залдан тұрады. Онда Қорқыт өмір дәуірдің тарихы мен мәдениетінен сыр шертетін құндылықтар мен жәдігерлер қамтылған. Мұражай қорында 700-ге жуық экспонат сақтаулы. Кешеннің мұражайындағы құнды жәдігерлер рәміздік-белгілік тұрғыда біздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең мазмұнынан, діліміздің сырлы әлемінен хабар беріп, әрқайсымыздың жүрегіміздегі төл мәдениетімізге деген сүйіспеншілігімізді қозғап, өткен мен бүгіннің арасында терең байланыс орнатады.



Стелла, қылует, амфитеатр орналасқан биіктетілген алаңқай гранитпен жапсырылған биік бетон қабырғамен қоршалған. Кешеннің осы бөлігінің қоршау көлемі 74,22х67,18 м., биіктігі 3,9 м.

«Қорқыт Ата ескерткіш кешені» Қызылорда облысы, Қармақшы ауданы, жосалы кентінен солтүстік-батысқа қарай 18 шақырым жерде.

Қазақтың ескі дәуірдегі қобызының формасы аққудың бейнесінде жасалған. Қобыз мойны ұзын, құйрығы сопақ, ұзынша келген, аққудың құйрығы сияқтанып жасалады. Қобызды аққу формасында жасаудың тарихы мен Қорқыт төңірегіндегі аңыздардың арасында тығыз байланыс бар. Аңыз бойынша Қорқыттың дүниеге келуі қандай ғажайып болса, оның өмірі де сондай ерекше болған. Жастайынан ұшқан құс, жүгірген аңға, соққан жел, жауған жауынға ден қойып, табиғатпен тілдес болып өседі. Түсінде “ақ таяғы көк тіреген” әулие қарт аян беріп, оған қобыз жасауға, ол қобыздың мүшелерін ғарыштағы киелі хайуандарға ұқсатып жасауға аян береді. “Қобыздың көлемі – нар атанның жілігіндей, шанағы қара бақырдай,

көні – арууананың бауыр терісінен, тиегі – ор текенің мүйізінен, ішегі – бесті айғырдың құйрығынан болсын, аспабыңның аты – қобыз болсын. Қобыз қиялыңа, ойыңа қанат, жолыңа шырақ, жаныңа араша болар”. Оянса, көкірегі күйге толып, көмейінен сөз саулағандай күйде екен. Сонымен көкірегін кернеген күй қобызбен үндесіп, жер беті сазды сарынға бөленеді. Қобыз үні-Қорқыттың көңіл күйі мен табиғаттағы жанды-жансыз тіршілік өзара үндесіп, космостық-универсалдық үйлесімділікке, тәтті бір арналарға қосылып, бірігіп, ағып жатады (Қорқыт Ата Энциклопедиялық жинақ, 1999:91).

Фольклортанушы Е. Тұрсынов: «Қобыздың аққудың түсіне келтіріп жасаудың зор тарихи дәстүрі бар. Бірінші, халықтың сұлулықты сүйетін ой-санасы бойынша, аққудың дауысы-жаратылыстағы құлаққа әдемі естілетін ең сұлу үннің бірі. Екінші, аққу қазақтардың ерекше қадірлейтін киелі құсы, оған еш уақытта тиіспейді, су бетінде жүзіп жүрген аққу көрсе, оған сүйсіне қарайды. Тағы бір дерек тарихи заманда аққу түркі тайпаларының бір тотемі болуы мүмкін»-деп тұжырым жасайды (Тұрсынов, 1993:105б).

Академик Ә. Марғұланда: «Қазақтың ескі дәуірдегі қобызының формасы аққудың бейнесіне ұқсайды, мойыны ұзын, құйрығы сопақ, ұзынша келген аққудың құйрығы сияқтанып тұрады. Сырт жағынан қарағанда аққудан ешбір өзгешелігі жоқ»-деп пікірін білдірді (Марғұлан, 2007:347).

Енді осы символдық тілмен берілген аңыздардың негізгі ойларын категориялық тұрғыдан қарасақ Қорқыт Атада бақытқа жетудің мекені – Жерұйық – өз отаны – Сыр бойы; Құтылудың құралы Қорқыт Атада – қобыз, ал құтылудың құралы болып табылатын қобыз метафизикалық тылсым күш иелері – “Бақ таяғы Көк тіреген әулие қарт” аяни түс арқылы білдіріп тұр; қобыздың жабдығы сүйек, тері, темір, мүйіз, қылдан, кей аңыз нұсқаларында ағаштан құралып, аққу бейнесінде көлемі нар атанның жілігіндей қылып жасалған; аңызда да кейіпкер рухани көтерілудің символы ретінде дарияның үстінде тұр. Аңыздың ақырында бірі сарын айта бастайды. Су-ақиқаттың символы. Осы аңыздардан көптеген шындықтың төркінін түстеуге болады. Сонымен Қорқыттың қобызы-оны “Дүниенің Орталығына” апарып, экстаз-сарын арқылы оның көкке ұшуын қамтамасыз ететін Тәңірмен байланыс құрудың құралы.

Қорқытты танудың бірінші шарты, біздіңше, оның мұрасына өзінің рухани-дүниетанымдық кеңістігінен қарау болмақ. Қорқыттың мұрасы аңызбен көмкерілген. Аңыз-табиғаты жөнінен ақиқатты рәміздік тілмен жеткізетін идеялардың сандығы. Ал рәміздік ойлау категориясының тікелей ғарыштық тұтастыққа қызмет еткені белгілі жайт.

Табиғаттың күшіне сену мәселесін Қорқыт ата туралы ел арасына тараған аңыз-әңгімелерден де кездестіруге болады. Қорқыттың тауға, орманға, суға сыйынуы осыған кепіл. Сонымен қатар Қорқыттың философиясында космоцентризмге тән адам жанының мәңгілігі туралы мәселе де өте терең түрде көрсетілген. «Яғни-адам өмірін мәңгілік жасау. Бұл – өте бір философиялық астары бар ұғым.

Ендеше ерекше сәулетімен алыстан мен-мұндалап тұратын Қорқыт Ата кешені рәміздік жағынан рухани дүниенің есігі іспетті, ал қобыздың үні сарнаған Қорқыт ата кесенесі адамзатқа күйбең тірліктің шеңберінен шығуды, әрбір сәттің құнды екенін бағалай білуді еске салып тұрғандай. Қорқыттың мәңгілік өмір дегені де қайталанбас уақытты қадірлеп, келешекке өнер, руханият арқылы өшпес із қалдыру болса керекті. Ескерткіш айналасындағы жағымды аура жалпы зиярат ертіп келген азаматтарға ерекше көңіл мен күш-қайрат сыйлайды.

Бұл кешенге келуші азаматтардың тек ойлаудың логикалық шеңбері аясына ғана қатысты болып қалмайды, бұл бір рухани құндылықтарды бойына сіңіру құқығы барын және осы негізде әрбір жеке тұлғада рәміздік рухани үлгінің өзіндік бағыты мен қағидасы қалыптасатынын айтуымызға болады. Бұл жердегі ең басты мәселе – азаматтардың кешеннің рәміздік құрылым қызметін түсінбей, жалпы сипаттау негізде қабылдап, негізгі рәміздік ерекше бөліністегі симбиозды көре алмауында немесе оған керісінше оған ерекше толғаныспен қарап, кешендегі элементтер тұтастығын, бүкіл болмысымен қабылдау репрезентациясын қалыптастыра алмауында жатыр. Бұл мәселеде барлық рәміздерді бір-бірімен байланыстыратын рухани тұтастық құрылып, бұл оларды заттық ұқсастыққа қана біріктірмей, қайта олардың ішкі әдіснамалық бірлігін көрсетуі қажет сияқты. Яғни кешенге келуші азаматтарға сыни көркемдік, рәміздік тұрғыда ойлаудың негізгі қағидасына прагматикалық тұрғыда «басымдылық» беріп, әрбір кешендегі әрбір белгіге жаңаша форма ретінде қабылдап, жаңа өзіндік негіздемені қажет етуіне жағдай жасалуы керек. Таза таным, рәміздік тұрғыда ойлау, мифологиялық діни сараптамалық ойлау, көркем

дүниетаным функцияларын былай түсіну керек: олардың бәрінде кешеннің сыртқы безендірілуі қаншалықты жүрсе, ішкі дүниенің қалыптасуы, яғни объективті рәміздік мағыналық түсінудегі өзара байланыс және ой-көзқарастың рәміздік тұтастығының қалыптасуы да бірдей тең дәрежеде жүреді.

Бірақ бұл жерде мынадай ойлар келеді, яғни Қорқыт Ата кешенін жан-жақты және кең мағынада ұғынсақ та, ол қашанда рәміздік тұрғыда рухани жағынан ұғындырып түсіндіруде қалыптасатын тұтастық болып нақты көрінеді. Кез келген кешеннің рәміздері қаншалықты түрлі дәрежеде болып келсе де, оның жолы мен бағыт-бағдары ақыр аяғында құбылыстардың бірлігіне жеткізуге тырысады. Ол жеке-дара күйінде қалуға тиіс емес, ол өзара байланыстар қатарына енуі қажет, бұл жерде ол қисындық және себептік «жүйенің» элементі болып қалыптасады. Осы мақсатқа, яғни айрықша нәрсені заңдылық келбеті мен тәртіпке келтірудің әмбебап пішініне енгізуге ұмтылу барысында кешеннің өзіндік танымдық маңызы ашылады. Кешендегі кез келген рәміздік белгілерге, тек сананы жаңғырту қабілеті ғана емес, іштей берілетін шығармашылық күштер де тән деп қарастыруымызға болады. Кешенге келгендер рәміздік белгілерді қарапайым тұрмыс тіршілігі тұрғысынан ғана ойында сақтап қоймайды, оның бойында қарапайым жеке болмысқа белгілі бір мән-мағына, өзіндік үлгідегі ой-мұрат, мазмұн беретін рухтың өзіне тән шынайы күш-қуатын сезінеді. Бірақ бұл сезіну жеке тұлғаның өз шамасында өнерге, мифке, дінге және дүниетанымына да қатысты болып табылады. Себебі адамдардың барлығы өзіндік ерекшелігі бар бейнелер мен белгілер әлемінде өмір сүреді, мұнда эмпирикалық берілген нәрсе белгілі бір қағида бойынша айрықша көрініске ие болады. Олардың бәрі өздерінің айрықша нышандық пішіндерін түзеді, егер интеллектуалды нышанға ұқсамаса, онда ең болмаған жағдайда өздеріне рухани шығу тегі жағынан тең келетін түрлілгілер жасайды. Осы түр үлгілердің әрқайсысы бір-біріне жуыспайды және бір-бірінен бөлініп те кетпейді. Немесе олардың әрбірінің рәміздерді тануда рухани көзқарастарының нақты әдісі болады. Осы себепті әр жеке тұлға ақиқаттың өзіндік айрықша жағын тануға тырысады. Егер кешендегі барлық рәміздік белгілерді біртұтас түрде оқи алсақ, өз кеңістігімізде өнер мен таңбаны, миф пен танымды біріктіре ұғынсақ, онда мәдени құндылықтар семиотикалық талдау тұрғысында жаңаша көзқарас пен бастамаларға ие болып, көкжиегі кеңейер еді.

Жалпы алғанда Түркі қағанаты кезеңі түркі өркениетінің қалыптасу, шет елдерге тарау және тұтас түркі елі идеясының өмірге келу уақыты болды. Тарихи деректер мен ғылыми пайымдауларды түйіндей келе, Қорқыт Исламды әлі толық қабылдамаған түркі тайпаларының мәдени рәмізі деп қарастыруға болады. Қорқыт жырларының философиялық мән-мағынасының алтын діңгегі-әлемді, табиғат заңдарын көркемдік танымдық тұрғысынан игеру (Шакирова, 2009:346).

Философ Д. Кішібеков: «Қазақ қандай кең болса, оның менталитеті де сондай мол, рухани жағынан өте бай. Оны еуропалық қалыпқа салып қарауға болмайды. Оның өркениеті де, өлшемдік түсінігі де басқа»-дейді (Кішібеков, 1999:199).

Бұл артефакттар, сонымен қатар ішкі көшпелілердің мәдени құндылықтарын сақтаған семиотикалық белгілер ретінде әрекет етеді. Мұның дәйектілікке негізделген күрделі құрылымы бар еді, сонымен қатар әртүрлі құндылықтармен байланыстырылады. Бүгінгі күнге дейін сақталып қалғандықтан, бұл көптеген құндылықтардың табиғи серпінділігін көрсетеді (Aldjanova, 2015:29).

Осы орайда, өзінің тарихына үңілген әрбір адам, осы Қорқыт Ата кешеніне келу арқылы, ондағы біртұтастықты білдіретін белгілер арқылы ішкі рухани сезімдерін қанағаттандыра алатындығын атап өткендігіміз жөн. Сондай-ақ кешен келуші азаматтардың мәдени туризмді қалыптасуына үлес қосып, мәдени құндылықтарға құрметпен қараудың жаңаша дәстүрін қалыптастыруда да маңызды қызмет атқарады. Жалпы кешеннің мақсаты ұлттық мәдени кешен ретінде өзіндік қолтаңбасымен өткен тарихты сездіру және кешендегі барлық рәміздік элементтер арқылы қоғамдағы қалыптасқан өнер мәтінін ұғыну, ұлттық құндылық ретінде рәміздердің өзіндік болмыс ерекшелігін сезіну арқылы тарихқа қайта оралып, біртұтас рәміздік белгілер арқылы көкейесті сұрақтарына жауап беру.

Жалпы Қорқыт Ата кешені мәдени ортамен үйлесімді өмір сүретін адамның жан дүниесіндегі толғаныстарын өзіндік рәміздік белгілері арқылы мәнін нәзік жеткізетін, терең экзистенциалды мазмұнымен адам жадында мәңгі сақталады. Сондықтан, кешен дамудың ақпараттық-технологиялық кезеңінде өмір сүріп отырған қазіргі адамның да мәдени игілігіне айналып отыр. Қобыз бейнелі кешенге келген адам музы-

ка күші, адамды мәңгі ететін жасампаздық пен шығармашылық – Қорқыт туралы аңыздың негізгі идеясын түсініп, сезініп, өзінің дүниетанымы үшін ең бір керемет әсер алады.

Қорытынды

Қорқыт Ата адам мен әлемді тануындағы және шындықты рухани-практикалық игеруінің негізгі рәмізі болып табылады. Ал Қорқыт Ата кешеніндегі рәміздер қоғамның тарихи-танымдық, рухани-ақпараттық кеңістігін қалыптастырады. Ол мәдени құндылықтар мен мән-мағыналардың шоғырланған маңызды көрінісінің формасы болып табыла отырып, Сыр өңірінің мәдени туризм деңгейін көтеріп, рухани мүмкіндіктерін жүзеге асырады.

Сонымен қатар Қорқыт Ата кешені мәдени ақпаратты тасымалдаудың және мәдени сабақтастықты қамтамасыз етудің коды ретінде байырғы түркі мұрасы сақтап қалудың заманауи үлгідегі ескерткіш ретінде баға жетпес рухани жүйесінің негізін құрайды. Кешеннің құбылысы негізінен адам мен сайын даланың арасындағы үйлесімділікті іздейді. Бұл үдерісте семиотикалық талдаудың рәміздің орны ерекше. Қорқыт Ата кешені түркілер дәуірінде қалыптасқан мәдени жәдігердің заманауи көрінісі ретінде Тәуелсіз Қазақстанның дамуына оң ықпал ететін мәдени туризм деңгейін көтеретін, туристік картаға енген бірден-бір нысан, өркениеттік фактор болып табылады.

Мақала «Қазақстан-2050» стратегиясы мән мәтінінде Қазақстандағы жаңғыру үдерістеріндегі мәдени ескерткіштердің орны мен рөлі» атты ҚР БҒМ жобасы аясында орындалды.

Әдебиеттер

Борбасова К.М. (2016). Коммуникациялық қатынастар семиотикасының қазақ әдебиетіндегі көрінісі//Вестник серия философия серия культурология серия политология. Алматы. №2, 115 б.

Борбасова К.М. (2014). Семиотикалық анализдың теориялық принциптары//Толеранттылық және ынтымақтастық қазақстандық қоғамды модернизациялау аясындағы мәдениетаралық коммуникация негізі ретінде //Республикалық ғылыми-теориялық конференция жинағы. Алматы. №1, 5 б.

Иванов В. (2004). Избранные труды по семиотике и истории культуры. Москва.Наука. 189 с.

Кішібеков Д. (1999). Қазақ менталитеті кеше, бүгін, ертең. Алматы: Ғылым. 199 б.

Қазақстан ұлттық энциклопедиясы. (2004). 6-том. Алматы, 58 б.

Құлсариева А.Т, Жумашова Ж.А. (2011). Семиотика ғылымының қалыптасу тарихы//Қоғам және дәуір. №4. 118 б.

Қазақ өнерінің тарихы. (2008). 3 том. 1 кітап. Алматы: Өнер баспасы, 289 б.

Қорқыт туралы аңыз. (1957). Қазақ ертегілері. Алматы: Жазушы, Том 1. 298 б.

Қорқыт Ата. (1999). Энциклопедиялық жинақ. Бас ред Ә.Нысанбаев. Алматы, Қазақ энциклопедиясы, 800 б.

Лосев А.Ф. (1987) Знак, символ, миф. М. Изд. МГУ. 479 с.

Лотман, М. (2002) Статьи по семиотике культуры и искусства. Серия «Мир искуств». с 259

Лотман Ю.М. (1985) Семиотика и культура. М. Наука. 253 с.

Марғұлан, Ә. (2007) Шығармалары. 1 том. Алматы, Алатау, 608 б.

Моррис Ч.У. (2002) Основания теории знаков//Семиотика: сборник переводов. Под ред. Ю.С.Степанова. М. Радуга, 96 с.

Турсунов Е. (1999) Возникновение бақсы, акынов, сэри и жырау. Астана, с. 252.

Тұрсынов Е, Дәуренбеков Ж. (1993) 'Қазақтың бақсы балгерлері'. Алматы, Ана тілі баспасы, б. 224.

Шакирова М.И. (2009) Қорқыт және қобыз музыкасы. «Еуразия тарихы мен мәдениетіндегі Арал Сырдария өңірінің орны» атты халықаралық ғылыми конференция материалдары. Алматы,б. 346 .

Aldjanova N. K, Borbasova K. M, Rysbekova Sh.A. (2015) Semiotic Analysis of the Dormitory, Clothing and Food Eating Habits in Kazakh Traditional Cultures//The International Journal of Critical Cultural Studies. Volume 14, Issue 1, p. 35.

Bart R. (1993) Semilogiya as an adventure//World. № 2, p. 81

Cassirer E. (1992) Semiotics meaning of signs. Science, p. 131.

Cassirer E. (1955) The philosophy of symbolic forms. london, p 15

Cassirer E. (1998) Selected. Experience about a person. M. Gardarika, p. 784.

Claude Levi Strauss. (1963) Structural Anthropology. Basic book, Publishers, New York Peirce, 440 p

Charles Sanders. (2000) Selected philosophical works. M. Logos, p. 421.

Garai J. (1973) The Book of Symbols. London, p. 250.

Jung K.G. (1995) Archetype and Symbol. M. Science, p. 371.

Lotman Y.M. (1963). On the distinction between the linguistic and literary concept of structure// Vopr. linguistics. № 3, p. 52.

Lotman Y.M. (1967). Classifying Culture. Sign System Studies. Vol. 3, p. 471.

Lotman Y.M. (1970). Stat'I po tipologii kultury. Articles on Culture Typology. Vol. 1. Tartu: University of Tartu Press, p. 26.
Peirce, Charles Sanders.(1999). Logic as semiotics: the theory of signs.//Metaphysical research. Issue. Language. SPB, p. 199-217.
Rossolatos, George, (2015), Semiotic of popular culture. Kassel university press, p. 193
Zorin A. (1985). Ideology, semiotics, and Clifford Gecrtz: some Russian reflections//History and Theory. Studies in the Philosophy of History. Volume 40. № 1, p. 73.

References

Borbasova K.M. (2016) Kommynıkatsialyk katynastar semıotıkasynyn kazak adebetindegi korinisi [Semiotics of communication relations in Kazakh the manifestation of his literature] The series of series of philosophy of culturology series of political science. Almaty. № 2, p. 115.
Borbasova K.M (2014) Semıotıkalyq analizdyn teorıalyk printsiptary [Theoretical Principles of Semiotic Analysis] Tolerance and cooperation modernization of the Kazakhstan society as the basis of intercultural communication within the framework of the // Republican scientific-theoretical conference collection. Almaty. №1, p. 5.
Ivanov V. (2004) Izbrannye trydi po semiotike istori kyltyri [Selected tracts of semiotics and histories of cultures]. Moscow. Pocket, p. 189.
Kikisbekov D. (1999) Kazak mentaliteti: keshe, bygin, erten [Kazakh mentality: yesterday, today and tomorrow]. Almaty. Science. p. 199
Kazakstan ylttyk ensiklopediasy [National Encyclopedia of Kazakhstan, Volume 6. Almaty, p. 58
Kulsarieva AT, Jumashova Zh.A. (2011) Semıotika gylymynyn kalyptasy tarıhy [Formation of semiotics science history] Society and epoch. №4, p. 118
Kazakh onerinin tarihy [Hi]. (2008). story of Kazakh Art Volume 3. Book 1. Almaty. Art Publishing, p. 289.
Korkyt tyraly anyz. (1957) [The Legend of Korkyt]. Kazakh fairy tales. Almaty. Writer, p 298.
Korkyt Ata. (1999) [Korkyt Ata]. Encyclopedic Collection. Chief of the Department A. Nysanbayev. Almaty, The Kazakh Encyclopedia, p. 800.
Losev A.F. (1987) Znak, simvol, mıf [Symbols, symbols, myths]. M. Search MGU, p. 479.
Lotman, M. (2002) Statia po semiotike kyltyry i iskystva [Articles on the Semiotics of Culture and Art]. Series "World of Art", p. 259
Lotman Y.M. (1985) Semiotika ı kyltyra [Semiotics and culture]. M. Pocket, p. 253.
Margulan, A. (2007) Shygarmalary [Works]. Volume 1. Almaty, Alatau, p.608.
Morris C.U. (2002) Osnovania teori znakov [Fundamentals of theories of sciences] Semiotics: Component of translation. Subdirectory Y Stepanova. M. Rainbow, p. 96.
Tursunov E. (1999) Voznıknovenie baqsy, akynov, seri i jyray [The revival of shaman, akyn, sir and zhyrau]. Astana, p. 252.
Tursynov, E. & Daurenbekov Zh. (1993) Kazaqtyn baqsy balgerleri [Kazakh philosopher]. Almaty, native language, p. 224.
Shakirova M (2009) Korkyt jane kobyz myzykasy [Korkyt and kobyz music]. "History of Eurasia International scientific conference "The role of the Aral-Syrdaria region in culture" materials. Almaty, p. 346.
Aldjanova N. K, Borbasova K. M, Rysbekova Sh. A. (2015) Semiotic Analysis of the Dormitory, Clothing and Food Eating Habits in Kazakh Traditional Cultures//The International Journal of Critical Cultural Studies. Volume 14, Issue 1, p. 35.
Bart R. (1993) Semilogiya as an adventure//World. № 2, p. 81.
Cassirer E. (1992) Semiotics meaning of signs. Science, p. 131.
Cassirer E. (1955) The philosophy of symbolic forms. london, p. 15
Cassirer E. (1998) Selected. Experience about a person. M. Gardarika, p. 784.
Claude Levi Strauss. (1963) Structural Anthropology. Basic book, Publishers, New York Peirce, p. 440.
Charles Sanders. (2000) Selected philosophical works. M. Logos, p. 421.
Garai J. (1973) The Book of Symbols. London, p. 250.
Jung K.G. (1995) Archetype and Symbol. M. Science, p. 371.
Lotman Y.M. (1963) On the distinction between the linguistic and literary concept of structure//Vopr. linguistics. № 3, p. 52.
Lotman Y.M. (1967) Classifying Culture. Sign System Studies. Vol. 3, p. 471.
Lotman Y.M. (1970) Stat'I po tipologii kultury. Articles on Culture Typology. Vol. 1. Tartu: University of Tartu Press, p. 26.
Peirce, Charles Sanders.(1999) Logic as semiotics: the theory of signs.//Metaphysical research. Issue. Language. SPB, p. 217.
Rossolatos, George, (2015) Semiotic of popular culture. Kassel university press, p. 193.
Zorin A. (1985) Ideology, semiotics, and Clifford Gecrtz: some Russian reflections//History and Theory. Studies in the Philosophy of History. volume 40. №1, p.73.

IRSTI 304.44

Gabitov T.H.[1], Alikbayeva M.B.[2], Omirbekova A.O.[3]

[1]Professor, e-mail: tursungabitov@mail.ru
[2]Assistant professor, e-mail: montilove2013@gmail.com
[3]Assistant professor, e-mail: ao1182016@gmail.com
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

KAZAKH CULTURE IN THE CONTEXT DICHOTOMY «EAST – WEST»

The work is carried out within the framework of the research project of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan «The Role and Place of Cultural Monuments in the Kazakhstani Modernization in the Context of Strategy 2050».

The West and the East is an eternal opposition. If the East was represented in a number of historical researches as the area of general prosperity, erudition and enlightenment, or it was accented in the spirit of stagnation, slavery and poverty; that on the other hand the developed superiority of the West in the XIX and XX centuries in the technical and economic and strategic terms generated the illusion of the «inferiority» of the Eastern world in the minds of the certain circle of the European intellectuals that grants them the right of familiarizing the «inert» East to the benefits of civilization. Especially the view of the separate western and not only the western politicians unconvincingly represents that the eastern type of civilization, especially Muslim's, during contacts with other civilizations and cultures finds the imperial tendencies to other sociocultural societies. This article discusses some aspects of the approach to pre-Islamic cultural heritage in the history of the spiritual quest of the Turkic peoples. There has been given comparative data analysis of the relationships of various ethnic cultures of their spiritual heritage. It has emphasized that respect for cultural heritage is a sign of civilization. Subjected to critical analysis of a variety of negative attitude towards the cultural heritage of the Kazakh people (Eurocentrism, ethnonihilism, particularism, fundamentalism, passeizm, etc.).

Key words: Eurocentrism, globalization, cultural policy, cultural pluralism, sociocultural value.

Ғабитов Т.Х.[1], Әлікбаева М.Б.[2], Өмірбекова Ә.Ө.[3]

[1]профессор, e-mail: tursungabitov@mail.ru
[2]доцент, e-mail: montilove2013@gmail.com
[3]доцент, e-mail: ao1182016@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Шығыс пен Батыс аясындағы қазақ мәдениеті

Мақаланың мақсаты Шығыс пен Батыстың өркениеттік өрісіне Қазақстан енуінің жағдайлары, шарттары мен ерекшеліктерін қарастыру болып табылады. Түрлі тарихи және әлеуметтік үрдістерге қатысты тәуелсіз Қазақстан үшін даму үлгісін таңдау қажеттігі туындады. Бұл таңдау, бір жағынан, Батысқа қатысты интеграциялық үдерістермен байланысты болды. Басқа жағынан, Қазақстан өзінің ділі, тамырлары мен дәстүрі бойынша Шығысқа жақын. Сондықтан Шығыс пен Батыстың арақатынасы Қазақстан үшін тек теориялық мағынаға ие емес. Шығыс пен Батыс тек географиялық немесе өркениеттік категориялар емес, ал белгілі бір дүниетанымдық және дүниеге қатынастық типтерді білдіреді; Батыстың белсендігі сыртқа, техникалық және рационалистік өркениетті қалыптастыруға бағытталған, интровертивті Шығыс өз белсенділігін рухани мәдениетті жетілдіруге бағыттайды.

Түйін сөздер: европоцентризм, глобализация, мәдени саясат, мәдени плюрализм, әлеуметтік-мәдени құндылықтар.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Габитов Т.Х.[1], Аликбаева М.Б.[2], Омирбекова А.О.[3]
[1]профессор, e-mail: tursungabitov@mail.ru
[2]доцент, e-mail: montilove2013@gmail.com
[3]доцент, e-mail: ao1182016@gmail.com
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Казахская культура в контексте «Восток – Запад»

Целью данной статьи является рассмотрение социокультурных реалий и особенностей вхождения Казахстана в цивилизационное поле Востока и Запада. Независимому Казахстану в силу различных исторических и социокультурных обстоятельств необходимо было выбрать форму развития. Этот выбор диктовался, с одной стороны, желанием интеграции с ведущими западными государствами. С другой стороны, Казахстан по своим историческим корням, менталитету и традиционным связям близок к Востоку. Поэтому проблема соотношения культур Запада и Востока имела для республики не только теоретический интерес. Восток и Запад являются не географическими и цивилизационными понятиями, а выступают в качестве определенных типов мировоззрения и мироотношения; активность Запада направлена вовне, на создание технической и рациональной цивилизации; активность Востока носит интровертивный характер, она направлена на воссоздание духовной культуры.

Ключевые слова: европоцентризм, глобализация, культурная политика, культурный плюрализм, социокультурные ценности.

Introduction

The Lost of historical memory is the lot of mankurt (spiritual blind person). If this disease takes one person, it is misfortune. But it becomes a tragedy when whole nation suffers from this disease. And it is precisely the loss of historical memory dazzled us in recent times, when whole generations were unavailable to achieve humanistic values of world civilization, and the heritage of its own nation (during the Soviet Union period). There were known facts of attempting to ban and concealment of many works and thoughts of famous historical figures, philosophers, historians, lawyers, and others. With the acquisition of Kazakhstan’s independence, at last, it’s time the revival of genuine spirituality, historical memory, entering the mainstream values of whole human civilization. After a long and painful slumber, it becomes possible, with a huge thirst for knowledge, to turn to the ever living source of human spirituality. It became necessary to quench that thirst, but it must be done at the level of the requirements of the methodology and values of the modern information civilization, avoiding distorting mirrors and creation of new myths That is what is aimed in initiates of the president of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev’s government program «Cultural Heritage». The development of the spiritual heritage of past generations, recovery of historical memory will open the way for the prosperity of Kazakhstan.

Values accord to selected targets in the field of spiritual development strategy «Kazakhstan - 2030», where the health, education and welfare of citizens are identified as the top priorities (Baltabayev 2003: 71). The starting point for the practical implementation of the reform of society should be the unity of the process of production of material goods and the development of an individual. Items attributed to cultural values are «the moral and aesthetic ideals, norms and patterns of behavior, languages, dialects and sub-dialects, national traditions and customs, historical place names, folklore, arts and crafts, works of art and culture, methods and results of scientific research of cultural activities which have historical and cultural significance, buildings, structures, objects and technology, unique in the historical and cultural area» (Kodar 2000: 360). This implies that the core cultural values of the Republic of Kazakhstan are the products and artifacts, state and potential of the creative art of the peoples of this country. A.N. Nysanbayev states: «Becoming a sovereign state, Kazakhstan, like other countries must realize that Kazakhstan has no permanent friends and permanent enemies, but only eternal national interests. If they are ignored, it can quickly undermine the young and feeble country» (Nysanbayev, 2004: 416).

«West» and «East» concepts in globalization context

Meaning of the life is always topical question for humankind. Especially this issue became important on the threshold of the 21st century. A man stopped to think over analyzing and evaluating the outgoing century. What good and evil sides did that century have? What will we have in our luggage stepping

from one century to the next? One thing is certain: we have little to be proud before descendants, but we have much to be ashamed. «The twentieth century has been the worst in the history of human civilization. In the series of global anxieties century were fascism, totalitarianism, with its massive repression, forcing large numbers of people leave their homes, hunger, walking on the planet, growing up to universal scale environmental problems « (Nysanbayev, 2004: 308).

In the twentieth century colonial empires have fallen, but the relationship has not disappeared, just changed the form of its execution. Economic chain is not less strong than the military-political. On the world stage there raised a new type of empire – a superpower. Humanity is proud of the achievements of scientific and technological progress and economic growth. And it is absolute fair. The human mind has penetrated into the microcosmos, mastered nuclear energy. He has reached the heights in rocketry and astronautics. There were achieved great achievements in television and radio communications, microelectronics and molecular biology.

But what is in the other side of coin? More and more sophisticated and destructive weapons, the environmental crisis and the creation of a consumer culture, catastrophically losing spirituality and filling the vacuum industry pleasures. Increasing economic inequality, the extreme poverty of some and over-enrichment of others. Ch. Aitmatov and Ch. Shakhanov in their dialogue «Crying over a precipice Hunter (confession at the end of the century)» pay attention to these problems.

From the point of view of M. Shakhanov, our civilization approached to the brink of a precipice because the spirit priority is forgotten. He writes that the western mind which has destroyed traditional values and under the badge of scientific experiment (at the beginning of a century) anatomizing and systematizing «the three-dimensional world», addressed then to a life's wrong side, to the dark, «return» side» of a human nature and the world. «All forbidden, unusual, unknown draws of its sick attention, and habitual and traditional, «positive» lost any interest and value. This fundamental installation of the European consciousness defined the general atmosphere and cultural orientation of the West at the end of the 20th century» (Aitmatov, 1996: 384).

Ch. Aitmatov totally agrees with him. «What a pity that for a long time we didn't pay attention to this fact. Alive person is weaved from different actions: creative and destructive, deliberate and spontaneous. Labyrinths of internal life of the person are difficult and dangerous. But anyway, to prevent the birth of the blood-sucker from the blood-sucker, villains from the villain, to besiege plague of a mankurtizm starting up in revelry and a zombizm – the greatest duty of all mankind» (Aitmatov, 1996 a: 134).

Who can be responsible for this immorality? How is it possible to be sure for the country future when the future generation is absorbing doubtful values made from cheap literature, the low-standard commercial films penetrated by spirit of violence, murder, a robbery!? In our society concept of democratic freedom is understood improperly. The television is fulfilled with films about violence, mockeries and tortures, book counters burst with low-standard melodramas, fighters and thrillers, which has nothing common with high art, propagandizing and introducing the «way of life» which alien to strategic ideals and traditional ethics of national experience in consciousness of our people. «Where in a basis of education lies murder, we will receive either the kamikaze or James Bond» (Aitmatov, 1996 б: 110). Owing to this fact the European culture winds to this day on hell circles, in forces to overcome an attraction of destructive temptations and ideas… Oriental experience of overcoming of this problem isn't always applicable to the western consciousness alien to metaphysics and based on rational mentality, though the West is on the threshold of opening of meta-historical reality and methods of its comprehension (Aitmatov, 1996 в: 115).

According to scientists, 20th century became the tragedy for a human civilization because it subjected its foundations to the various social experiments which destroyed and have carried away them, irrespective of a nationality, the religion, carried them away to utopian idea of social equality. As result world outlook values, spiritual reference points, the main living positions of people have been destroyed (Aitmatov, 1996 г: 120-121).

Results of this process are so plentiful that it is impossible not to notice them. They entered into our life and became its integral part. It is crime, terrorism, corruption, vandalism, alcoholism, drug addiction, fanaticism and many other things. When opposition of two ideologies left after emptiness and captured by a panic and fear of people ended, there were even more favorable circumstances for extremists of all colors, beginning from politicians, finishing platform and cinema «stars», not to mention the sphere of criminal «pleasures».

As product of urbanization raised new community, which has received new definition

«the masses», where borders patrimonial lines as the personality, and ethnos are slowly but surely deformed. The city a framework of the limited space presses people, their will and destinies, concentrating in itself huge potential of social energy. In the same borders concentrates huge man-triggered energy in the form of giants of the industry, objects of the increased danger to the person and environment.

The number of man-triggered and natural disasters, emergency situations grows. Probability of one person to influence to whole universe is increasing. All this occurs in the environment of the expanding mass which cannot be structured, has no traditions, and inadequately reacts to occurring events, averages and it depersonalizes the person. The mass is easily excitable, cruel and irresponsible – it is the fine environment for suggestion and «social zombing». It is possible to title 20th century an eyelid of urbanization and the masses which has acted as essentially new generator of social energy, the carrier of mass ideologies, mass cultures, radical quasireligions.

Civilization of any state is defined, first of all, by its relation to a cultural heritage. Before a state policy of Kazakhstan in the field of culture there is a double task: on the one hand it is necessary to develop a complex of the actions directed on development and maintenance of original ethnic cultures; with another – creation of conditions for optimum development and painless integration into uniform of universal culture. As it is stated in the concept of social cultural development of the Republic of Kazakhstan, the cultural heritage allows the people to remember traditions of the past, to derive spiritual strength, skillfully introduce it in lines of other cultures for development of process of consciousness. From identity of national cultures form unity of cultural values of the people of Kazakhstan. Therefore the Republic of Kazakhstan will keep and protect a cultural heritage of all people, will provide equality of cultures and the right of each people to approve, preserve and develop the cultural originality.

Careful relation to own cultural heritage and the perception of valuable elements of other cultures is the unique way of development of human civilization. All its main achievements are obtained in this way. For example, we all admire the achievements of medieval Muslim culture in the period of the beginning of 9th century and 13th centuries, which is considered as Islamic Golden age. In that period was recognized as the second teacher al-Farabi who wrote his immortal treatise, Avicenna completed his 12 volume work on medicine, Khoja Ahmat Yassawi raises human spirituality to an unprecedented level, urban culture of Central Asia provides the most advanced patterns of material and spiritual culture, etc. for that time. Researchers of this phenomenon point to many reasons and factors of heyday of the culture (synthesis of Arabian, Iranian and Turkic cultures, the role of the Great Silk Road, the dynamics of the nomadic civilizations, the role of Islamic civilization and spiritual potential of Tengrianism, Zoroastrianism, Manichaeism and other indigenous religions and etc.). But I want to draw attention to one more situation and it is connected with the translation of the cultural heritage of humanity. It is well-known fact that Caliph al-Ma’mun in Baghdad, the capital of the Arab Caliphate, contributed to the opening of the House of Scientists in the city and asked to translate into Arabic English major works of ancient Greek philosophers and thinkers. All this contributed to the dialogue of cultures and through it to its heyday. Beginnings of the President on the state program «Cultural heritage» can be compared with the acts of the Caliph Mamun.

Problems of revival of cultural heritage are closely related with mental essence of people, it affects meaning of life aspects. Cultural heritage – is a testament of one generation to the next as connecting thread. As a French moralist de Chamfort writes, what can most of people see in it, when society is not sealed with mind, not quickened sense, when there is no origin of benevolence and sharing worthy? He can see only fair, gambling houses, hostelry, and bandit den. But the memory remains and imperishable creations of ancestors live. Ancient nomads were right to understand their actions and perceive what is happening in the world as a common desire and common human creativity. Past is not what passed and will not return, the future is not what is waiting for us then, and all of them are woven into the present.

Analyzing the role and place of cultural heritage in long-term development of the country, there’s always a problem, which cannot be ignored as a ratio of the tradition and innovation in the social and cultural dynamics of the country. There can be distinguished three forms of interaction:

1) Resistance and boycott of the new, return to the old order and values;

2) Breaking tradition by borrowing new values and orders;

3) Transformation of the new and making it acceptable to tradition forms.

If in traditional culture exist (or it easily implanted) values of growth and development, the elements of modernization, innovation, it is accepted to say about the society in which these elements have

space for development, as the best traditional society. The connection of the values of modernization with the national cultural identity creates the possibility of realization of the optimistic scenario of the way of entering the modern civilization. This core feature of constructive and practical effective cultural policy more fully expressed in Japan, works effectively to economic prosperity «young dragon» of Southeast Asia, which had proved its resilience in the modernization of China. Implementing the state program «Cultural Heritage», the Republic of Kazakhstan should take into account this experience. However, the revival of the practice of cultural heritage through the absolute cultural and ethnic identity, the construction of a new «Chinese wall» between the East and the West, the North and the South in an attempt to reform, for example post-colonial and post-totalitarian countries, and rejection of modern globalization slogans, which show us religious and political nationalism in some countries of the Muslim East, African Negritude theory, ideas of Chuchhe and etc. all of these demonstrate their ineffectiveness or even have a devastating impact on the culture, economy and society.

Program 'Cultural Heritage' is being realized in the conditions of development of globalization and westernization processes. In the past it seemed that globalization will lead to unification and westernization will be peculiar to whole nations. However process of mastering of the west culture, gave contradicting results. West civilization formed without participation of oriental countries passed limits of ethnical culture and begin claiming universalism. Ideals of oriental cultures (sense of harmony, harmony between a man and a nature, reconciliation of extremes, religiousness etc.) were not attached to the western culture and predetermined formation of non-Western type of an individual.

Turn to the monuments of history and culture is an indicator of our spiritual maturity and inner freedom. What course of action should I choose to remain a free man, in order to survive in this an imperfect, sometimes absurd world? Initially, a person needs support to self-affirm for his human essence in this absurd world. This support can be served by different things. But you never know how people can claim their separateness, individualism. Now liberal education in broad sense of its meaning should be considered as support for self-affirmation. Glory of an individual is confirmed by his education, his freedom and dignity are inconceivable without the knowledge which is received as a result of the assimilation of cultural heritage, both his national and the whole mankind.

An educated man, feeling the past, nature, space, as part of his life, as his ancestral house and who feels his need in their care, is a very special person. It is impossible for him to lose or forget the past. He will not be looking at cultural values and history heartlessly. But he will try to understand, to feel, to hear the voices, issues of the past, the experience of others. Therefore, cultural heritage is cultural dialogue, time dialogue.

«To feel something alien as native» – translation greatly helps this communication strategy of culture, as it provides intercultural communication in the level of texts. To some extent every cultural activity can be considered as communicative, because it contains and expresses certain information. The communicative aspect grows into the cultural dialogue in translation.

Therefore, we consider translation as a channel of initiation to global cultural heritage, as a way to enrich your own cultural resources.

Typically, a large number of problems emerge during translation of information from one language to another. The greatest difficulty in contact with the other culture raise due to inability to acquire symbolic space because of ignorance of its cultural code. Obviously, that an accurate translation is impossible because of the different images of the world created by different languages. The development of another language, and its use - whether it is a live communication or translation - mediates the new position of «the old view of the world.»

On the crest of a wave of information civilization of culture permeates either in the field of direct creation, and either in the start of production, life and human existence itself. This concentration makes a person be responsible for his fate. Personality is open to freedom. That motivates him to cross all borders, bypassing the line between good and evil, within temptation of self-assertion, in focusing only himself (egoism I). Conflict of aspirations awakens conscience, finds man at crossroads (there is a struggle between good and evil) and requiring him to act on the decision, which, however, does not guarantee his (human) goodness till «the rest of his life.

Dialectic of global social-spiritual processes of 20th and the beginning of the 21st centuries in dramatic peripeteia had enriched philosophy of civilization with new behavior stereotypes where general universal does not exclude patriotic, cultural heritage consolidated as component of the universe. Cultural heritage is confessed as initial environment of transformation of general human moral rules

into national cosmos and contemporary interest to its canons is certainly, sign of humanization of a society. In the other hand, idealization of the ancient experience which reached to us in deep-rooted forms of way of life and mythologized comprehension of phenomena of the reality would mean in the epoch of qualitative change of general environment of humankind and dynamism of all sides of his life as such halt in development without which essence of an individual would lose any meaning. So, in the art it is justified doubts of personage as condition caused in one hand by trouble, from the other hand with difficulty of rationalization of contemporary phenomena of human activities, and with imperfectness of established moral categories.

In spite the fact of enormous technical achievements of contemporary civilization, in the sphere of cultural heritage and moral culture it is facing with serious crisis phenomena. Beside world economic crisis, humanity is experiencing either poverty of his moral, spiritual basis. This is reflected in relations of a man and the universe, man and man.

We cannot ignore either influence of features of the 20th century to the psychics of a man: wars, concentrations camps, repressions and political issues, unceasing waves of crisis situations almost in all spheres of human activities which came as heritage to the 21st century. It is peculiar tragedy of an individual which is numerous times faced before his moral choice.

Mutual hatred, national disagreement, superstitions and prejudices, fanaticism have been tormenting humanity transferring from generation to generation as frightful heritage, as gloomy perdition which is hanging over people. Beside these social vices human hearts were suffering torments with eternal problems, with eternal confrontations between life and death, physical illnesses and health, beauty and jealousy etc. It becomes vivid that society of consumption does not have the future, there is too much of spiritual costs. It has already become clear its resource and economic extents.

Dream about a man and humanity, far from all cultural heritage, is loss of the whole world of values and wealth. Culture has never been and will never be human abstractedly. It is always concrete i.e. national, individual, peculiar to people. Only in this feature it can reach general humanistic level.

N. Berdiaev writes: ‘A man enters to humanity through national individuality, as national person, but not as abstract man as Russian, French, German or English man… National man is more than a simple man. He has general genetic and individual national features. One can wish unity and friendship of Russians, French people, English men and Germans and all the other nations of the world. But we cannot wish that features of national identities, national spiritual types and cultures have been disappeared in the earth’ (Berdyaev, 1990: 95-96).

One of the main themes of contemporary art is search of spiritual moral orientations which would let a humanity to feel confidence in new historical circumstances. Moral and aesthetic values of cultural heritage are formed in the process of art creation. An artist creates artistic composition which creates artistic reality expressing artistic thinking with aesthetic impact. For creation of artistic composition, he uses figures and artistic reality is created through artistic methods and means, which compose arsenal of art. Whole creativity process represents multi-level and multi stage action which can be imagined as construction of house of artistic reality where artistic reality lives. Building materials for this house are flowers, light, sounds, words, actions etc. All these represent the part of aesthetics which is titled as sphere of artistic activity of people. Widening this image to artist creator, we can see that he must be simultaneously producer of fabrics, builder and architecture. Who will settle in the house will depend on the author’s professionalism. According to M. Bakhtin: ‘author is a sole forming energy which is not given in psychologically concept consciousness but in significant cultural product and its active reaction is given through its conditioned structure of active vision of a character as whole unity in the structure of its image, rhythm, in intonation structure and choice of notional moments’ (Bahtin, 1986: 183).

Art (rather its creation) is imperishable. It is connected with people as with ‘consumers’ of creativity, with condition of their spirituality, deformed irrelevance of art. It is related with added to historical field of art with new lands which can be sewn not with grass, but with noxious weeds. What is more if not to discard that grayness, banality from art, it will feed humanity with all its assortment.

Art as science could not resist to powerful stream of the 21st century which involved it into industry of satisfaction and transferred it into a kind of commercial spiritual ‘bacon’ which captures taste of consumer: sharp feelings, illusions, hallucinations etc. Academician D.S. Likhachev stated: ‘I do not believe into progress in decrease of culture’ (Lihachev, 1989: 205).

Human spirit is a casket with numerous unsolved riddles. Who can guarantee that ascended sprout of kindness will not be swept and trampled

by vindictiveness and exasperation caused by life difficulties and deprivation? Sometimes life circumstances and environment can lead a man to obduracy. «Cruelty generates cruelty» (Aitmatov, 1996: 120-121).

It is possible to title 21st century as century of informational technologies and the masses which has acted as essentially new generator of social energy, the carrier of mass ideologies, mass cultures, radical quasireligions. Development of informational technologies lead to replacement of technologies which aimed to get necessities of material values and services for people, with technologies of 'abstertion' of brains aiming to get required type of consciousness and culture. Informational boom, communicative nets and unbelievable impact on all human organs of sense. This is the only abundance which man knows. This is an abundance to aversion and dullness.

All problems of an individual and collective character lie in human nature. At the turn of centuries the life arises really significant question: will we be able to wake up earlier than the concentration of exposable problem will achieve its critical point?

Crisis of spirituality is related with unceasing cataclysms, because of which a human is perishing, hardening, losing his social relations and stops believing to anyone. His soul is emptied. It appeared absolutely new situation. It is going feverish search of guides, mechanisms, balances and by his natural essence a human is arriving to the simple social relations. On this basis there are easily developing religious and political charlatans and totalitarian monsters. People are searching for love but facing holders of kindness with claw or they are directly worshipping the evil.

As M. Orynbekov states: 'Moral decline is highly influence to youths, since they are devoid from ideals of purity and loyalty, wisdom and honor from the early childhood and as result they gravitate to betrayal, squabbles and scandals.» (Orynbekov 1995: 114). Today it is the most appropriate time to think about with what thinking and feelings we are entering to the future. Will we be able to wake up a human in a human?

Crisis of humanism in the world brings up problem of a human to stay a man in a spiritual meaning rather that rational person, a man with conscience. Ch. Aitmatov writes: 'the worst of the threatening dangers for us is neither atomic, neither heat or other similar threatens of physical destructions of humanity (probably of all the universe) in the Earth, but rather destruction of humanity in human. This is a catastrophe which means that a human could not become a human» (Aitmatov, 1994: 272) .

Revival of national self-consciousness should be begun from up-bringing of youth who are the future of a country. Youths must have good higher education, developing high intellectual level and civic maturity. It is necessary to revive unity of intensions and aspirations which will be ruled by honor and will make regulations. It is necessary to get united in the sake of preservation of unique spiritual culture, mother-tongue, history and sovereignty.

In contemporary society there are enlarging such negative conditions and temper as loss of belief and decrease of role of religion, disappointment in ideologies and political systems, loss of belief to heads and higher leaders, widening scepsis to science, extended approach to social unfairness. Because of all these factors concepts of love, kindness, truth and consciousness are disappearing, stagnation of art and entrance to it of different types of surrogates significantly strengthens tendency of loss of 'eternal' values. Lack of moral ideals and impersonality of moral norms are badly influencing on spiritual condition of people.

National systems of morality peculiarly form universal moral concepts. The simplest of moral ideas include respect for elders, patriotism, hard work and solidarity. They accumulate in the concept of the conscience of the people. Conscience of the nation, constantly guarded and multiplied by its best representatives, is inseparable from the state, the vast expanses of land, from her soul - culture and language. Live and work in good conscience is inherent, perhaps, to all nations and people, but to the Western mentality is typical to live by the rules, the laws, whereas we traditionally from generation to generation commandment to live honestly, in order not be ashamed before the memory of ancestors and court of the descendants.

The general concept of morality cannot be reduced either to the will of the Supreme Being, or to an inherited capacity for self-sacrifice, or to service to the economic and political interests of certain social groups.

It is important to emphasize that today it is necessary to abandon the idea of the existence of one, the only true morality. Each of the areas of morality has in its content a rational principle, reflects some real aspect of this phenomenon. The closest to the truth is the understanding of morality as a separate, stand-alone part of human existence expressing its special quality - quality of humanity.

Inner world of a man is the main thing that determines the moral value and moral character of

an individual. Understand oneself and one’s place and meaning of existence is possible only through relation to other people, to society. Man lives in the complex world of the intersection of the natural and social, individual and social, private and collective. Moral condition of the people depends on relations in society.

Conclusion

To become a man, Homo sapiens, he needs a soul - a special light of the Supreme Spirit. Spirituality itself is recognizable by certain criteria. One of its main features is unselfishness, which protects from the alienation from humanity, patriotism, personal thoughts and ideals of service to the fatherland. It is an indicator of spirituality of the society and civilization of public relations, protecting the souls of men from moral corruption, callousness. Culture is based on the spiritual consequence of spirituality, civilization A spiritual aspiration creates prerequisites for the ideal, the possibility of perception and concentration of national and universal values. Values are shown where there are spiritual prerequisites, the culture, education, interest in the development and enrichment of national and universal values, and through them - to the affirmation of the nation in the civilized space.

By recognizing the world, philosophy directs people to the truth. These changes of the psychological state are directly related to the development of society’s spirituality, art is the core and the main means of an esthetic education. The best result of this union - the formation of a coherent and harmonious, self-sufficient and socially valuable, creatively active personality with high culture, which allows a person to live humanely and act with conviction, focused, selective, productive, practical and with universal significance.

Any person sees himself as a representative of the human race and as a member of a particular ethnic group, nation. As a representative of the human race, the individual acts as a carrier of universal values - goodness, beauty, truth, freedom, justice, etc. As a representative of a particular ethnic group or nation he shares the values of the individual ethnic group or nation: loves his country, feels proud for belonging to his ethnic group, esteems his language, culture, and historical past of his nation.

But, as a rule, the individual does not share the kind of universal and national values. However, human values, usually appears before him in the national-ethnic appearance. Fathom the world of culture, man knows the ideas and ideals, languages and standards of behavior, which leads to understanding and perception of the spiritual and moral principles, ideas of goodness, beauty, good, truth, and justice. These values guide the motivations and the motives of man, interests and goals of the identity, form his spirituality.

The work is carried out within the framework of the research project of the Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan «The Role and Place of Cultural Monuments in the Kazakhstani Modernization in the Context of Strategy 2050».

References

Aitmatov Ch., Shahanov M. (1996) Krishachi ohotnik nad bazdnoi (Ispoved v konse veka) [Crying Hunter Over the Abyss (Confessions at the end of the century)]. – Almaty: Rauan, – 384 p.

Aitmatov Ch., Shahanov M. Crying Hunter Over the Abyss (Confessions at the end of the century). – Almaty: Rauan, 1996. – 384. (120–121).

Aitmatov Ch., Ikeda J. (1994) Oda k velishiu Duha [Oda to Greatness of Spirit]. – M.: Progress, Litera, – 272 p.

Baltabayev M.H. (2003) Sovremennaya hudozhestvennaya kultura Kazakhstana [Modern Art Culture of Kazakhstan]. – Almaty, 2003. – P.71

Berdyaev N.A. (1990) Sudby Rossii [Destiny of Russia]. – M.: Moscow State University Press,– 240.

Bahtin M.M. (1986) Estetika verbalnogo tvorchestva [The aesthetics of verbal creativity]. – M.: Art, – 445 p.

Zakon Respubliki Kazakhstan (24.12.1996) [Law of the Republic of Kazakhstan from December 24, 1996 on «Culture»] // Culture and the Media: Issues of Interaction / Comp.: A. Kodar and Others. – Almaty: ID «Credo», 2000. – 360 p.

Nysanbayev A.N. (1999) Kazakhstan. Demokratiya. Duhovnoe obnovlenie. [Kazakhstan. Democracy. Spiritual Renewal]. – Almaty: kaz. Encyclopedia, 1999. – 416.

Nysanbayev A.N. (2004) Globalizasia I problem mezhkulturnogo dialoga [Globalization and Problems of Intercultural Dialogue. In two volumes]. – Astana: KIPP MES. Vol 2 no.2, 2004. – 308 p.

Lihachev D.S. About Good and Beautiful. – M.: Child. Lit., 1989. – 237 p. (205)

Orynbekov M.S. (1995) Mnenie filosofia Abaya [Abai’s Opinion of Philosophy]. – Almaty: Bilim. – 136 p.

Globalistika: International Interdisciplinary Encyclopedic Dictionary / hl. Ed. I.I.Mazur, Professor A.N. Chumakov Moscow-Saint Petersburg (2006). - H.-J .: IC «Elim» ID «Peter», - 421 p.

Grushevitskaya (2012) T.G. Enculturation and socialization // www.countries.ru / library / intercult / mkis.htm

Kozha Ahmet Iasaui. Diuanihikmet, (2000). - Tehran: al-Heda- 162 c.

Pak M.N., Yugay G.A. (1993) New Euroasian concept of Russian civilization (philosophical aspect) // Vestnik MGU. - Series 7 (philosophy). - № 5. - S. 9-17.

Baitenova, N. Z. (Baitenova, N.Z) East-West: the basic tendencies of world philosophy FilozofiaVolume 59, Issue 2, Pages 75-80

Tolen, Z., T., Alimzhanova A. (2016). The role of outstanding personalities in the Kazakh society: Comparative analysis of the Kazakh traditional social culture Anthropologistю - Volume 25, Issue 1-2, July-August , Pages 95-102

Kadyraliyeva, A.M. (2015) Origins of multiculturalism in Kazakhstan (the example of south Kazakhstan region // European Journal of Science and Theology. - Volume 11, Issue 4, P. 213-224

Gabitov T.H. (2017) Western, Russian, and islamic culture in world civilizational perspective 21st-Century Narratives of World History: Global and Multidisciplinary Perspectives Вашингтон, P. 265-289

Nysanbaev, A.N., Seitakhmetova, N.L. (2013) Philosophy of return: The experience of Kazakhstan's philosophyVoprosy Filosofii, (7), c. 46-55

Литература

Айтматов Ч., Шаханов М. Кричащий Охотник над Бездной (Исповедь в конце века). – Алматы: Рауан, 1996. – 384.

Айтматов Ч., Шаханов М. Плачущий охотник над бездной (Исповедь в конце века). – Алматы: Рауан, 1996. – 384. (120-121).

Айтматов Ч., Икеда Ж. Ода к величию Духа. – М.: Прогресс, Литера, 1994. – 272 с.

Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана. – Алматы, 2003. – С.71

Бердяев Н.А. Судьбы России. – М.: Издательство МГУ, 1990. – 240. (95-96).

Бахтин М.М. Эстетика вербального творчества. – М.: Искусство, 1986. – 445 с. (183).

Закон Республики Казахстан от 24 декабря 1996 года «Культура» // Культура и СМИ: вопросы взаимодействия / комп.: А. Кодар и другие. – Алматы: ID «Credo», 2000. – 360 с.

Нысанбаев А.Н. Казахстан. Демократия. Духовное обновление. – Алматы: каз. Энциклопедия, 1999. – 416.

Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога. В двух томах. – Астана: КИПП МЧС. V.2, 2004. – 308 с.

Лихачев Д.С. О хорошем и прекрасном. – М.: Ребенок. Лит., 1989. – 237 с. (205)

Орынбеков М.С. Мнение философа Абая. – Алматы: Білім, 1995. – 136 с. (114).

Globalistika: International Interdisciplinary Encyclopedic Dictionary / hl. Ed. I.I.Mazur, Professor A.N. Chumakov Moscow-Saint Petersburg (2006). - H.-J .: IC «Elim» ID «Peter», - 421 p.

Grushevitskaya (2012) T.G. Enculturation and socialization // www.countries.ru / library / intercult / mkis.htm

Kozha Ahmet Iasaui. Diuanihikmet, (2000). - Tehran: al-Heda- 162 c.

Pak M.N., Yugay G.A. (1993) New Euroasian concept of Russian civilization (philosophical aspect) // Vestnik MGU. - Series 7 (philosophy). - № 5. - S. 9-17.

Baitenova, N. Z. (Baitenova, N.Z) East-West: the basic tendencies of world philosophy FilozofiaVolume 59, Issue 2, Pages 75-80

Tolen, Z., T., Alimzhanova A. (2016). The role of outstanding personalities in the Kazakh society: Comparative analysis of the Kazakh traditional social culture Anthropologistю - Volume 25, Issue 1-2, July-August , Pages 95-102

Kadyraliyeva, A.M. (2015) Origins of multiculturalism in Kazakhstan (the example of south Kazakhstan region // European Journal of Science and Theology. - Volume 11, Issue 4, P. 213-224

Gabitov T.H. (2017) Western, Russian, and islamic culture in world civilizational perspective 21st-Century Narratives of World History: Global and Multidisciplinary Perspectives Вашингтон, P. 265-289

Nysanbaev, A.N., Seitakhmetova, N.L. (2013) Philosophy of return: The experience of Kazakhstan's philosophyVoprosy Filosofii, (7), c. 46-55

МРНТИ 04.51.51

Жаназарова З.Ж.

д.с.н., профессор,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: Zaure.Zhanazarovabm@gmail.com

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ АСПЕКТ ИСТОРИИ КАЗАХСКОЙ ЖЕНЩИНЫ

Проблемы воспитания личности женщины затрагивают самые глубинные основы нового мышления. В условиях перехода к рыночным отношениям рассмотрение роли казахской женщины в семье, в обществе является необходимым, потому что признание прав женщин в Казахстане как неотъемлемой и неделимой составной части всеобщих прав человека пока еще слишком формально и не укоренилось в общественном сознании. В этом выражается актуальность данной статьи. Целью данной статьи является рассмотрение истории социокультурного развития казахской женщины. Научная значимость работы заключается в том, что современное состояние женщины в Казахстане невозможно рассмотреть без исторических аспектов социокультурного развития женщины. Практическая значимость работы заключается в рассмотрении документов, архивных материалов, сравнительный анализ работ ученых-исследователей: антропологов, культурологов, историков, философов, социологов о месте и роли женщины в истории Казахстана. Методом вторичного исследования проведен анализ работ ученых и их концепций о женщинах Востока, а также собственные взгляды автора в процессе анализа этих работ. Основные результаты заключаются в том, что проведен теоретический анализ статуса и роли женщины в казахском обществе, а также дан современный культурологический взгляд на данную проблему. В ходе работы над данной проблемой методом вторичного исследования получены следующие выводы: методом сравнительного анализа выявлен образ жизни восточной женщины, выделены особенные черты характера в быту женщин казашек, узбечек, таджичек. Сделаны выводы, о том, что условия проживания как в исторической ретроспективе, так и современного состояния женщины-казашки тяжелее, чем у таджичек и узбечек. Ценность работы заключается в том, что дан социокультурный взгляд на историю развития женщины- казашки. Полное и равноправное участие женщин в политической, экономической, социальной и культурной жизни на уровне республики должно стать главной целью государственной политики в области улучшения положения женщин в Казахстане. И это, прежде всего, влияет на становление личности – женщины.

Ключевые слова: воспитание личности женщины, социально-политическая жизнь, улучшение положение женщин, казахская женщина в семье.

Zhanazarova Z.Zh.

Doctor of Social Sciences, Professor,
Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty e-mail: Zaure.Zhanazarovabm@gmail.com

Sociocultural aspect of the history of the Kazakh woman

The problems of the upbringing of the woman's personality affect the deepest foundations of new thinking. In conditions of transition to market relations, consideration of the role of the Kazakh woman in the family, in society is necessary, because the recognition of women's rights in Kazakhstan as an integral and indivisible component of universal human rights is still too formal and not rooted in the public consciousness. This expresses the relevance of this article. The purpose of this article is to consider the history of the socio-cultural development of a Kazakh woman. The scientific significance of the work lies in the fact that the current state of women in Kazakhstan can not be examined without historical aspects of the socio-cultural development of women. The practical importance of the work lies in the examination of

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

documents, archival materials, a comparative analysis of the work of scientists-researchers: anthropologists, culturologists, historians, philosophers, sociologists about the place and role of women in the history of Kazakhstan. The method of secondary research analyzes the work of scientists and their concepts about women of the East, as well as the author's own views in the process of analyzing these works. The main results are that a theoretical analysis of the status and role of women in the Kazakh society has been carried out, as well as a modern cultural view of the problem. In the course of work on this problem, the following conclusions were obtained by the method of secondary research: a method of comparative analysis revealed the way of life of the eastern woman, special features of character in the life of women of Kazakhs, Uzbeks, Tajiks were singled out. Conclusions are drawn that the living conditions, both in historical retrospect, and the current state of female Kazakhs are heavier than those of Tajiks and Uzbeks. The value of the work lies in the fact that a sociocultural perspective on the history of the development of the Kazakh woman is given. Full and equal participation of women in political, economic, social and cultural life at the level of the republic should become the main goal of state policy in the field of improving the status of women in Kazakhstan. And this, above all, affects the formation of a person - a woman.Key words: Personality education of women, the social-political life, the greatness of the woman, the kazakh woman.

Key words: Personality education of women, the social-political life, the greatness of the woman, the kazakh woman.

Жаназарова З.Ж.

әлеуметтік ғылымдар докторы, профессор,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: Zaure.Zhanazarovabm@gmail.com

Қазақ әйелі тарихының әлеуметтік-мәдени аспектісі

Әйелдің жеке басын тәрбиелеу проблемалары жаңаша ойлаудың терең негізіне әсер етеді. Сондықтан қоғамдағы әйелдер мәселесін шешу үшін сыртқай көрінетін өзгерістер жеткіліксіз, олардың тұлғалық өзгеруіне мән беру маңызды, себебі әйелдің ішкі дүниесінде оның мінезінің ең жақсы қасиеттері жатыр. Нарықтық қатынастарға көшу жағдайында отбасындағы және қоғамдағы қазақ әйелнің рөлін қарастыру өте қажет, себебі Қазақстандағы әйелдер мен қыздардың құқықтарын жалпы адамдық құқықтардың ажырамас және бөлінбейтін бөлігі ретінде мойындау әлі күнге дейін қоғамдық санада қалыптаспаған. Әйелдердің республика деңгейінде, саяси, экономикалық, әлеуметтік және мәдени өміріне толық және тең қатысуы Қазақстандағы әйелдердің жағдайын жақсарту саласындағы мемлекеттік саясаттың басты мақсаты болуы тиіс. Және бұл, ең алдымен, әйелдің тұлға ретінде қалыптасуына әсер етеді.

Түйін сөздер: әйелді тұлға ретінде тәрбиелеу, әлеуметтік-саяси өмір, әйелдердің жағдайын жақсарту, қазақ әйелі.

Введение

В начале XXI столетия выдвигаются принципиально новые актуальные проблемы определения места женщины в современном мире, без решения которых невозможен дальнейший прогресс человечества.

Великий либеральный мыслитель Джон Стюарт Милль не уставал писать об угнетенном характере традиционной семьи, представляющей собой как бы арену своеволия, властности и неограниченного потакания эгоизму (Zimmerman, 1947: 692).

Английский философ Томас Гоббс отрицал общепринятое мнение, унаследованное от Аристотеля и Фомы Аквинского, что человек – существо, рожденное для общества. Общество существует не столько для любви к ближним,

сколько для любви к самим себе, ради выгоды и личной славы, как отмечали либеральные идеологи,-«традиционная семья возвращает в эпоху рабства, тогда как государство принадлежит к эпохе цивилизации. (The Family is the fundamental unit of society, 1994: 4).

Возвышение государства над семьей быстро обернулось величайшей узурпацией американских свобод, совершенной к тому же судебным путем (Zimmerman, 1947: 692).

В условиях зарождающейся демократии и гласности в нашей стране женщины обретают свободу в выражении своих взглядов, свободны они и в своих поступках, действиях. Но не свободны от норм общечеловеческой культуры и нравственности, от деятельности в сферах экономики, культуры, образования, медицины и т.д.

Проблемы воспитания личности женщины затрагивают самые глубинные основы нового мышления. И поэтому в решении женского вопроса важны не только внешние преобразования, но и глубокие личностные перемены, ибо во внутреннем мире коренятся лучшие свойства женского характера.

Если заглянуть в историю, то очень много фактов, подтверждающих то, что именно в социальной борьбе, когда создается неразбериха и она становится очень трудной, ведущую роль часто начинают играть женщины.

Материал и Методы

В данной работе хотелось бы подчеркнуть некоторые особенности социологического подхода к исследованию социальной дискриминации казахской женщины. А именно с позиции анализа в основе социальной дискриминации женщин лежит их социальное неравенство с мужчинами. Это неравенство американский социолог Н.Смелзер определяет как «условия, при которых люди имеют неравный доступ к таким социальным благам как деньги, власть, престиж» (Смелзер, 2002).

В феминистической социологии «первой волны» уже предпринимались усилия по созданию специальных методов исследования и специальной методологии, исследовательской практики женщин, повышение ценности женщин в обществе (Marjoriie L. De Vault, 1996: 32-33).

Напротив фамилистская методология ориентирована на повышение ценности семьи и на проведение исследований, способствующих активизации просемейной политики (Антонов, 1998: 360).

Английский социолог и активист просемейного движения Р.Уайтфилд впервые удачно воспользовался пирамидой потребностей американского психолога А.Маслоу для описания удовлетворения потребностей каждого из супругов в браке (Whitfield, 1990: 22-24).

Семья, когда она функционирует как молекула общества, предоставляет реальные возможности для всего доброго, ценного и необходимого для жизни в качестве человеческого существа. Семья становится источником новой телесной жизни, которая обеспечивает систему родительства и родства для роста полноценной личности и продуктивного участника общественной жизни. (Карлсон, 2003: 288).

Популярной теорией совместимости в семье является теория взаимодополнительных потребностей Р.Уинча, где исследуются потребности обоих супругов, что дает точный прогноз, чем информация о потребностях одного из них. (Winch, 1971).

Модель успешного брака американских социологов Льюиса и Спениера путем систематизации брака выявили факторы устойчивости бракаю (Lewis, Spanier, 1979).

Американский социолог В.Фишер для определения степени притяжения и отталкивания к заключению брака впервые использовал брачную привлекательность по национальному статусу (Fisher, 1980: 288).

В качестве замечательного исключения следует назвать исследования Д,Олсона в 80-е годы, где опрос одного члена семьи, с методологической точки зрения, совершенно необоснованна. (Olson, 1985). Весьма привлекательными для исследований по выявлению установок в разных сферах жизнедеятельности семьи, а особенно измерения репродуктивных ценностей в межличностных отношениях супругов являются созданные американским психологов Чарльзом Осгудом (Jsgood, Suci, Tannendaum, 1957).

В условиях перехода к рыночным отношениям рассмотрение исследований зарубежных специалистов в роли казахской женщины в семье, в обществе является необходимым, потому что признание прав женщин и девочек в Казахстане как неотъемлемой и неделимой составной части всеобщих прав человека, как показывают исследования, пока еще слишком формально и не укоренилось в общественном сознании. Полное и равноправное участие женщин в политической, экономической, социальной и культурной жизни на уровне республики должно стать главной целью государственной политики в области улуч-

шения положения женщин в Казахстане. И это, прежде всего, влияет на становление личности – женщины.

Предки казахов – древние гунны, саки, тюрки, кыпчаки, хотя и были кочевыми народами (номады), все же внесли свой положительный вклад в развитие общечеловеческой культуры. Можно отметить такие достоинства кочевой культуры, как богатое устно-поэтическое творчество, почитание природы, развитое воинское искусство, открытость и непосредственность характера людей. Кочевые народы стимулировали миграции и этнокультурные взаимодействия с другими оседлыми цивилизациями, при этом умело адаптируясь к новым реалиям, способствуя зарождению культурного синтеза и синкретизма. В целом, кочевую культуру следует оценивать как своеобразное миропонимание и способ жизнедеятельности общества, достойные уважения и объективного изучения.

Что же положительного и что отжившего было в традиционном мировоззрении кочевников в отношении женщины? В древности, у саков, гунов, тюрков, кыпчаков, женщина в известной степени пользовалась уважением. Мужественность и дух героизма, свойственные народам Великой Степи, передавались даже женщинам: все они были прекрасными наездницами, выносливыми, смелыми. Нередко девушки и женщины кочевников, облачившись в мужские доспехи, сражались на поле брани с врагами, показывая примеры доблести и удивительной силы. В некоторых семьях девочек вплоть до замужества одевали как мальчиков, даже поощряли их грубоватые манеры, задиристость. Особенно это происходило в семье, где росла девочка одна. Таких девочек называли «еркек-шора».

И все же, никакое общество, никакой образ жизни не могли изменить истинную суть женщины. Как отмечает в своем резюме классической экономической мысли Х1Х в. Альфред Марщал почеркнул экономическое давление к разрушению семейных уз. Рост зарплаты женщин создает соблазн пренебречь обязанностями и сократить вклад усилий в «капитал» способностей потомства (Marshall, 1895).

По словам историка Джона Демо, «семейная жизнь была вырвана из мира работы – вот удивительная перемена в истории общества». (Demos, 1986:32). В популярной книге Кэтрин и Гарриет Бичер Стоу описывали достоинства домашней среды, благотворно влияющей на формирование нравственного облика семьи и ее стабильности, обеспечивающей благополучие общества. (Beyer, 1965:44). Каждое общество должно решать одни и те же задачи: кто будет заботиться о самых маленьких, о стариках, о слабых и немощных? В условиях естественного социального порядка эти задачи решает система родства, внутри которой супруги заботятся друг о друге «в болезни и здоровье», где вы уверены, что ни один член семьи не выпадает из сети семейной безопасности. (Toward a Theory of the Autonomous Family, 2002).

В контексте кочевой культуры, ее ритма и приоритетов, женщина не имела возможности полностью реализовать свои истинные природные наклонности и задатки. Кочевой мир был миром войны, мужества и силы. Поэтому женственности здесь не было места. Сокровенные свойства женской души – нежность, милосердие, миролюбие – контрастировали с духом самой эпохи, с основной доминантной жизни номадов.

В маргинальных зонах (в зонах тесного контакта с оседлыми цивилизациями) была развита наука и духовно-религиозная сфера. Но все же, духовно самовыражаться, активно участвовать в общественной жизни и влиять на народное сознание женщина не могла в полной мере не только из-за несоответствия ее природы духу эпохи, но и потому, что кочевое общество в силу своего своеобразия не давало возможности освободить женщину от непосильных тягот материального производства и семейно-бытовых проблем. Причем такое принижение (положение) женщины было узаконено степными обычаями и прочно вошло в народный менталитет.

Хозяйственная жизнь в степи была достаточно тяжелой и зависила от природно-географических и климатических условий. Тесная связь кочевника с природой, о которой ныне много и справедливо пишут положительного, все же имела и свои минусы – это полная зависимость от природы. Исследователи, рассматривая традиционное общество, подчеркивают земледельческую семью, которая всегда оставалась линеальной, поддерживающей семейную линию, преемственность. Сама природа семейного производства и способы наследования связывали нуклеарные семьи множеством разнообразных уз в расширенное многопоколенное семейство. (Henretta, 1974:83-119).

Жизнь казахов состояла из периодических перекочевок на сезонные пастбища. Хозяйство было в основном натуральным, замкнутым. Основной тип жизнедеятельности общества оставался почти неизменным с древних времен вплоть до начала ХХ века. В связи с этим значи-

тельно деградировали моральные ценности, наблюдался упадок духа народа. В известной степени это отразилось и на отношении к женщине. И все же, взгляд на женщину и ее реальное положение в обществе кочевников оставались почти неизменными.

Угнетение женщины у кочевых народов сразу бросалось в глаза европейцам, посещавшим Центральную Азию. Это было не только у казахов, но и кыргызов, узбеков, туркмен. За набольшим исключением, почти все они объективно отражают тяжелое положение женщины в кочевом обществе, уподобляя на этот счет даже такие эпитеты, как «рабочий скот», «эксплуатируемый класс» и т.д. Фалька и Георги, Левшин и Вампери, Гейера и Лыкошина работы, картины Т.Шевченко и т.д. Венгерский путешественник-востоковед А.Вамбери отметил следующее: «Словом, у кочевников доля участия женщин в хозяйственной деятельности значительно превышала трудовой вклад мужчин» (Loomis, 1934).

И все же, угнетение женщины в кочевом обществе превзошло практику других восточных народов. Даже считавшиеся бесправными мусульманки Центральной Азии находились в XIX – начале XX веков в несколько лучшем положении, нежели женщины кочевников. При всей деградации мусульманской цивилизации некоторая часть мужского населения сохраняла верность завещанию Мухаммеда любить и беречь женщину. Богобоязненные мусульмане воздерживались от грубости по отношению к своей семье.

Представительницы оседлых народов Центральной Азии отличались от казашек большей женственностью, изящной фигурой, аристократическими манерами. А возле юрты «свободолюбивого» кочевника, обливаясь седьмым потом, день и ночь колотила свой проклятый войлок «некрасовская» казашка! Помните: «Коня на скаку остановит, в горящую избу войдет». Симпатии прогрессивных русских и западноевропейских авторов были на стороне казашки. Узбечки и таджички описываются ими как изнеженные, глупые и легкомысленные. Целый день, закрывшись в женской половине дома, без конца обсуждают ткани и наряды. Как свидетельствуют и многие другие источники, в силу религиозности и особенностей этнопсихологического склада оседлые мусульмане чаще помогали женщинам в домашнем хозяйстве (приготовление некоторых видов национальных блюд и вовсе было монополией мужчины). Казашка же во многих источниках предстает в образе трудолюбивой, сильной, мудрой и многострадальной героиней степей. Даже переход к оседлому образу жизни не сразу менял привычные взгляды казахов (Артамонов, Екжаноа, Зырянов, 2002).

Когда русские этнографы узнавали у узбеков о взаимоотношениях с односельчанами-казахами, то получали интересный ответ: живем дружно, нередко берем в жены казашек, но сами своих дочерей стараемся за казахов не отдавать, так как «они заставляют своих женщин выполнять тяжелые работы, к чему наши женщины не привыкли».

Одной из форм вступления в брак у казахов являлось умыкание (похищение) девушки. Существовал и такой способ заключения брака, как уплата «калыма», то есть покупка невесты у ее родителей. И в том, и в другом случае женщина становилась собственностью своего мужа. Уплатив за нее калым и совершив другие многочисленные обряды и приношения в пользу родственников жены, муж смотрел на нее как на свою собственность, рабыню. Ее положение усугублялось сохранившимися у казахов родоплеменными отношениями и патриархальной идеологией, согласно которой все права принадлежали исключительно мужчине, включая неограниченное право применения телесного наказания жены. Закрепощение женщины в семье, в быту, в обществе было узаконено реакционными нормами адата и шариата.

Представляет интерес описание положения молодой замужней женщины-казашки: «Молодой невесткой зачастую помыкала свекровь, а в неразделенных семьях еще и старшие невестки – жены старших братьев. Слишком часто случалось, что в силу характера всех этих женщин участь молодой, зачастую стеснительной и робкой, становились невыносимой; возражать старшим не позволял обычай. Живя в общем доме, они были связаны общими работами по дому и вне дома. Старшие стремились переложить большую часть работ на молодую. Она подвергалась насмешкам за свое неумение, неловкость, ее оскорбляли, иногда вторгаясь в ее интимные отношения с мужем, если у них долго не было ребенка, смеялись над малым приданым, нередко ее ограничивали в пище и т.п.» (Черняк, 2003).

Несколько отличные взгляды о брачном возрасте казахов наблюдается в исследованиях знатоков казахского дореволюционного права. Например, Самоквасов, Козлов указывали, что брачный возраст для девушки-казашки опреде-

лялся в 15 лет. А П.Е. Маковецкий определяет этот возраст 16 годами. При этом Маковецкий, ссылаясь на хана Тауке, правившего всеми тремя жузами казахов в конце XVII и в начале XVIII веков, установил более поздний брачный возраст для девушки-казашки, приходит к выводу, что установление более позднего возраста для женщин вызывалось особенностью казахской семейной жизни, в которой все заботы и тяжесть домашних работ падают на женщину, почему от последней требуется большая степень умственной и физической силы.

Правило о более позднем брачном возрасте, установленное ханом Тауке, в действительности не соблюдалось. Это вынужден был признать исследователь Маковецкий П.Е., который констатировал, что с течением времени обычай этот утратил обязательную силу и теперь для казахов не существует определенного возраста, ранее которого вступление в брак не допускалось бы. И действительно, на практике, как об этом свидетельствуют многочисленные литературные источники и жизненные ситуации, казахи в определении брачного возраста не придерживались строго ни норм шариата, ни норм адатного права. При заключении браков принимались в расчет, прежде всего, родовые, имущественные и другие интересы глав семей, которые совершенно не считались с возрастом и личными симпатиями брачующихся.

Обычное право казахов абсолютно лишало женщину возможности наследования имущества. К ее личной собственности можно причислить только постель с кроватью и один из костюмов, данный в приданое, а также головной свадебный убор.

Родители невесту обязаны были дать за дочь приданое «жасау». Размеры «жасау» не определялись обычаями, и стороны не заключали условия насчет приданого. Родители невесты по своему желанию давали приданое, преимущественно вещи. К этому присоединялись верховая лошадь для невесты и вьючный верблюд.

Размер приданого зависел от состояния отца девушки. При этом родители невесты учитывали полученный калым за дочь и соразмерно этому давали «жасау», который не поступал в собственность женщины, выдаваемой замуж, а находился в собственности мужа, если он был отделен, или тестя, если женившийся сын проживал совместно с последним. Иногда условия принесения женой приданого давали ей право считаться правомерной супругой, а ее детям – законными наследниками. Жена участвовала в пользовании имуществом, но не могла распоряжаться им по своему усмотрению.

Но все же дочь для казаха – высшая драгоценность семьи. Эта традиция, которой до сих пор придерживаются все семьи.

У казахов запрещено унижать и притеснять девочек, ибо они – будущие матери, дарительницы и продолжательницы жизни. Через деву прирастает потомство. Народные поговорки гласят: «Тонка девичья тропа», «От девичьего обаяния пьянеют сорок человек», «На лике (букв. - на веке) у девы селится вещий дар. Если она нахмурится – община натыкается на зло, улыбнется – община обретает благоденствие», «Унизивший девушку поражается в своих лучших правах», «Девичья дорога перекрывает путь сорока достойным». Таким образом, казахи почитают дочь высшей драгоценностью семьи.

Пришедших в гости юных особ прекрасного пола непременно усаживают на тор (почетное место в доме). Если опрометчиво посадить ее с краю, а не во главе почетного стола, все ее несуразицы могут остаться в этом доме. Некоторые пословицы подчеркивают: «Есть в девицах пламень радушия», приветствуешь с почетом – весь ее пыл останется в твоем доме. А еще говорят: «Есть в девицах лед равнодушия», посадил ее у двери – считай, холод этот вскоре скует твой дом». Так казахи дорожили, почитали, любили дочь, но унижали женщину. Древняя мудрость гласит: что женщина – раба и может рождать только рабов. Унижая женщину, мужчина унижал нацию.

Интересна и структура взаимоотношений между членами патриархальной семьи. Сторонники, которых можно отнести к феминистской теории, часто апеллируют к «Домострою», доказывая угнетение женщины и жестокое обращение с детьми в патриархальном Казахстане. Однако в «Домострое» есть главы, из которых видно, что женщина в патриархальной семье не была тем бесправным существом, каким ее часто рисуют; к ней относились с уважением и почтением, а детей любили. Исторический анализ источников показывает, что патриархальная модель семейных отношений соответствовала средневековому уровню развития экономических отношений. Тесная взаимосвязь и взаимозависимость членов семейной организации друг от друга, четкое распределение семейных ролей и статусов, строгое соблюдение семейной иерархии послужили социально-экономическому выживанию и развитию семьи, личности, общества в течение тысячелетия. (Антонов, Медков, 2004).

Хотелось бы внимание обратить и на многоженство в казахской степи. Богач имел несколько жен. Такой тип семьи, по Э.Гидденсу, относится к полигиническому обществу, и право иметь несколько жен обычно давалось человеку из высшего класса. При полигинии жены часто живут в одной семье, но зачастую ведут раздельное хозяйство. В таких семьях мужчина обычно живет с «главной» женой, но может несколько недель или месяцев жить с другой. Жены, как правило, дружат и сотрудничают между собой, но иногда между ними возникает конкуренция за благосклонность мужа (22). (Антонов, Медков, 2004).

Л. Морган такую семью относил к семиотскому типу, где «глава семьи живет в многоженстве…имеет жену и детей, а цель организации состоит в уходе за стадами в пределах определенной территории» (Giddens, 1991:277).

Во многих этнографических исследованиях отмечаются юридические законы, регулировавшие семейно-брачные отношения того времени. Особое внимание и интерес многих ученых вызвал закон степей в семейно-родственных отношениях. Вдовство всегда сопровождалось передачей хозяйства и раздела супружеского имущества. Если вдова после смерти мужа была в преклонном возрасте, то она продолжала жить вместе с младшим сыном и наследство переходило в собственность к сыну.

Если же вдова осталась молодой, то по закону амангерства она должна была стать женой старшего или младшего из братьев своего мужа, который и наследовал все хозяйство. Здесь не всегда во внимание родственников мужа принималось ее желание продолжать жить с детьми, вернуться к своим родителям или уйти к родственникам, выйти вновь замуж по своему усмотрению. Если она осталась очень молодой с маленькими детьми на руках, ей кроме личных вещей и коня ничего не выделялось. А дети оставались жить с близкими родственниками мужа и, все добро «мал-мулік», что осталось от мужа-отца, передавалось детям, когда они, повзрослев, создавали семью (Ballouzek, 1871: 98-107).

Если же в семье не было детей, то после смерти мужа жена полностью, совсем имуществом и добром, по закону амангерства, отдавалась замуж близким родственникам мужа (Добромыслов, 1904:57). Имущество должно было оставаться внутри рода.

Далее, как отмечает А.И. Добросмыслов, если среди детей в семье не было сына, то по традиции отец мог усыновить ребенка, желательно, у самого близкого родственника. Если это было невозможно осуществить, то приемным сыном мог стать ребенок с другого аула, с другого рода, знакомых. Но, по традиции, после кончины отца единственным наследником считался приемный сын. И никто из родственников и членов семьи не имел права ограничивать возможности наследования приемного сына (Добромыслов, 1904:57).

До революции в казахской семье между родственниками строго сохранялись патриархальные родовые отношения. По седьмое колено не разрешалось брать в жены невесту, поэтому экзогамных законов предков придерживались абсолютно все. Близкие родственные отношения поддерживали семью в решениях всех создавшихся проблем семейной жизни, оказывалась существенная поддержка «косканым» в необходимых случаях. Истоки таких семейно-родственных связей можно проследить в ранних родоплеменных отношениях казахского общества. Браки регулировались правилами дома и заключались между представителями двух социально-равных семей (Аргынбаев, 1973: 50-58)

Невеста должна принадлежать другому роду, и благодаря дочерям многие аулы, принадлежавшие разным родам, роднились межу собой, образовывались новые родственные отношения. Если жених «куйеу» оказывал человеческие отношения дочерям, выданным замуж, то род принимал его как самого близкого человека, оказывал всяческие почести, одаривая подарками (Аргынбаев, 1973: 50-58)

До сегодняшнего дня поддерживается в казахских семьях эта традиция. Преподносится «табак» с лакомым угощением «тост» мужу дочери, который заслуживает внимания родственников жены за свои хорошие человеческие качества. Благодаря таким отношениям между новыми родственниками «кайынжурт» завязываются близкие отношения навсегда, так называемые «кудалыккарым-катнас» на 1000 лет. Об этом подтверждает народная поговорка «Куйеу жузжылдык, куда мынжылдык». Мне хотелось бы подчеркнуть, что именно эти родоплеменные отношения еще раз доказывают о существовании разносторонних экзогамных родовых отношениях, которые в те далекие времена служили для воспроизводства рода (ЦГАКаз.ССР.)

Одним из примеров такой формы брака может служить брак детей родных сестер «болелердін некесі». Родные сестры, выданные замуж, очень часто проживали в соседних аулах и, не только между ними, но и между новыми родствен-

никами происходили родственные отношения, так называемые «торкіндік катнас» (Малышев, 1902: 11-20) Так как кровнородственные отношения складывались и развивались по мужской линии, браки детей родных сестер допускались. Родовые отношения казахов – это целая система, которая имеет сложную классификацию (Шулембаев, 1974: 28) Об этом подтверждают многие социологические, этнографические, демографические, психологические, исторические исследования, художественная литература, а также богатейшее устное народное творчество. (Насилие в отношении женщин в Казахстане, 2000:33)

Заключение, выводы

Тема женской эмансипации стала одной из главных в новой казахской литературе и публицистике. Подвергая основательной критике традиционные устои жизни народа, образованная элита с чувством глубокой вины сострадания и справедливого гнева показала подлинную картину положения казахской женщины. Боль за судьбу женщины в кочевом обществе – жертвы невежества и жестоких нравов – выражена в творчестве ранних просветителей. Ведь это было криком души самого народа.

Предтеча интеллигенции – Абай и сама младоказахская интеллигенция начала XX века желали сохранить самобытный культурно-психологический тип казаха-кочевника, положительные достижения древнетюркской традиции при условии активного ее соединения с исламом и европейской технической цивилизацией. Будучи во многом сами живым воплощением этого синтеза (триединства), они создали оригинальную концепцию «нового казаха» и «нового Казахстана». Одновременно глубоко осознавалось, что сама мусульманская культура нуждается теперь в дополнении рациональными знаниями, идеей о личной свободе – достоинствами, которыми обладала западная цивилизация. В рамках этой идеи оформились взгляды и на эмансипацию женщины-казашки.

В своей борьбе за права женщины, казахская интеллигенция вдохновлялась идеями великих мусульманских реформаторов XIX – начала XX вв. Ведь лозунг «За эмансипацию мусульманки!» стал насущным требованием всего исламского мира. Утратив положительный опыт раннего ислама, религиозные деятели (улемы) превратили женщину Востока в забитое, бесправное существо. Упадок мусульманской цивилизации к новейшему времени нельзя, конечно, понимать буквально – были исключения из правила, когда женщину уважали, ценили, поощряли ее заниматься наукой, даже допускали к управлению в государстве. И все же, общая картина была такова, что достижения первых веков ислама были утрачены. Мусульманку отстранили от социальной жизни, науки, культуры; в общественных местах она не смела появляться с открытым лицом, ее продавали за калым, в ней не видели человека и личность. Если кочевник в силу грубо-натуралистического сознания сравнивал женщину с лошадью, то оседлый мусульманин мог видеть в ней разве что красивую куклу. Взгляд на женщину как на неполноценное существо Сократ выразил следующими словами: «Три вещи можно считать счастьем: что ты не дикое животное, что ты грек, а не варвар, и что ты мужчина, а не женщина». Поэтому в борьбе за «новую женщину» казахские просветители опирались на аналогичный опыт соседних народов (узбеков, татар), а также Турции, Индии и других стран. Но все же, принципиальное отличие взглядов мусульманской интеллигенции на эмансипацию женщины от аналогичных взглядов западных и советских социологов состояло в стремлении сохранить национальный характер и положительные приобретения мусульманской женщины: ее скромность, сдержанность, религиозность, соблюдение восточного этикета и т.д. Не случайно, в новой литературе Востока как предостережение одновременно присутствовала тема падшей женщины западного общества. Европейская просвещенность в соединении с лучшими нравственными качествами восточной женщины – так можно выразить кредо тех, кто мечтал тогда о свободной женщине Казахстана.

Хоть и была казашка необразованна, наивна, но немало духовной силы, бесценных моральных достоинств накопила она в себе. Это – терпение, милосердие, трудолюбие, мужество. А разве лишена была она чувства красоты? Потемневшее от забот лицо казашки преображалось и светилось, когда она, стоя у порога юрты, слушала песню заезжего акына. Ее мозолистые руки творили настоящие произведения искусства в виде прекрасных национальных костюмов, тюбетеек, ковров и всего того внутреннего убранства юрты, которое описано европейцами как достойное самой высокой похвалы.

Именно женщины были наиболее религиозной, верующей частью казахского кочевого общества. Неустанно молились они Аллаху, по-

сещали мазары святых – аулие, каждую пятницу, приготовив ритуальные лепешки, взывали к духам предков. Все это богатство души казашке следовало сохранять во все времена. Ей не хватало только интеллектуальных знаний, сознания собственного достоинства, которые могло дать современное, европейское образование. Интеллектуальный рост помог бы казашке глубже осмыслить и воспринять уже в облагороженном свете и веру своих предков.

В понимании восточных мыслителей эмансипация женщины – это, прежде всего, просвещение и изменение сознания. Это – процесс внутреннего преображения и возвышения, когда женщина становится разумной и нравственно красивой личностью. Остальное уже производное (конечно, предполагалось, что в известной мере меняется одежда, образ жизни и пр.). В отличие от восточной модели, в западной модели, больший акцент, делается на внешние атрибуты свободы, на социализацию.

В условиях изменения социально-экономических отношений казахстанского общества настало время переосмысления и создания новых идеалов. Отношение к женщине является показателем состояния культуры в обществе.

Литература

Антонов А.И. (1998) Микросоциология семьи (методология исследования структур и процессов). Учебное пособие. М.: Издательский дом «Nota Bene». 360с.

Антонов А.И., Медков В.М. (2004) Социология семьи. М.

Аргынбаев Х.А. (1973) Қазак халқындағы семья мен неке.– Алматы,. – С. 50-58.

Beyer G.H. (1965) Housing and Society. N.Y., H.44

Ballouzek L. (1871) Folk customs. Notes Orenburg. Otd. RGO, issue p. –Kazan. –P.98-107

Demos J. Past, (1986) Present and Personal: The Family and the Life Course in American History. N.Y. P.32

Добромыслов А.И. (1904) Суд биев у киргизов Тургайской области в XVIII и XIX вв. – Казань, –С. 57.

Henretta J.A. (1974) Op.cit. H. 26; Greven P.J.., Jr. Op.cit. PP.221, 253-258; Widowhood in Eighteenth Century Massachuseeetis: A Problem in the History of the Family //Perspectives in A merican History. Vol.8. Ed.by D. Fleming and B.Bailyn. Cambridge, PP. 83-119.

Giddens E.(1991) Sociology.– Chelyabinsk. –P. 136, 277.

Ilminsky N.I. (1860). Materials for the study of the Kirghiz people “Scientific notes of Kazan University”,– C. 191.

Fisher W. (1980) The Soviet marriage markrt. N.Y.

Family Inventories (used in a national survey of families across the family life cycle) Ed.

D.Olson. (1985) University of Minnesota

Jsgood Ch., Suci G., Tannendaum P. (1957) Measurement of Meaning

Карлсон А. (2003) Общество-Семья-Личность: Социальный кризис Америки /Перевод с английского под ред профессора А.И.Антонова. М. 288с.

Lewis R., Spanier G. (1979) The rising about the guality and stability of marriage.//

Contemporary theories about the family. Vol.2. Tds. W. Burr. A.o. N.Y.

Loomis R.C. (1934) The Growth of the Farm Family in Relation to Its Activities //North

Carolina Experiment Station. Bulletin №298. June

Marshall A. (1895) Principles of Economics. L. Book II.Ch. IV

Малышев Н. (1902). Обычное семейное право киргизов. – Ярославль,– С.11-20.

Marjoriie L. De Vault. (1966) Talking back to sociology: Distinctive Contributions of Feminist Methodology. Annual Reviews Sociology. 22. P.32-33.

Morgan L . (1877) Ancient society. –L.–P. 465-666.

Насилие в отношении женщин в Казахстане. – Алматы, 2000. – С. 33.

Психология семейных отношений с основами семейного консультирования: (2002) Учебное пособие /Е.И Артамонова, Е.В. Екжанова, Е.В.Зырянова; Под ред.Е.Г.Силяевой. М.: Академия.

Смелзер Н. Семья (2002)Психология семьи: Хрестоматия. М.: Бахлах.

Toward a Theory of the Autonomous Family// The Family in America. April (2002) Vol.16. №4.

Whitfield R. (1990) Learning to love: educational action for secure family relationships. London, P.22-24.

Winch R.F. (1971) Need Complemenarity Reassessed//Sociology of Family. Ed.V. Anderson.

Zimmerman C.C. (1947) Family and Civilization. N.Y. and L., P. 692.

The Family is the fundamental unit of society. (1994) Address to the International Conference on the Family, Melbourne, July 4,

Черняк Е.М. (2003) Социология семьи. Учебное пособие. М.: Дашков и К.

Шулембаев К.Ш. (1974).Об отношении ислама к женщине. – Алма-Ата: Казахстан,– С 28.

ЦГАКаз.ССР. Ф. 64, оп.д. 5089, л. 150.

References

Antonov A.I. (1998) Microsociologiya sem'i (metodologiya issledovaniya struktur I prozessov) [Family microsociology (methodology of research of structures and processes)] M.: Publishing House «Nota Bene». 360c.

Antonov A.I., Medkov V.M. (2004) Sociologiya sem'i. [Family sociology] M.

Argynbayev H.A. (1973). Kazak halkyndagysem'ya men neke. [Kazakh family and marriage]–Almaty, 50-58 b.

Beyer G.H. (1965) Housing and Society. N.Y., H.44

Ballouzek L. (1871) Folk customs. Notes Orenburg. Otd. RGO, issue p. –Kazan. –P.98-107

Demos J. Past, (1986) Present and Personal: The Family and the Life Course in American History. N.Y. P.32

Dobromyslov A.I. (1904) The trial of the biys in the Kirghiz of the Turgai region in the XVIII and the XIX centuries. [The bij court of the Kirghiz of the Turgai region in the eighteenth and nineteenth centuries.]–Kazan. – P. 57

Henretta J.A. (1974) Op.cit. H. 26; Greven P.J.., Jr. Op.cit. PP.221, 253-258; Widowhood in Eighteenth Century Massachuseeetis: A Problem in the History of the Family //Perspectives in A merican History. Vol.8. Ed.by D. Fleming and B.Bailyn. Cambridge, PP. 83-119.

Giddens E.(1991) Sociology.– Chelyabinsk. –P. 136, 277.

Ilminsky N.I. (1860). Materials for the study of the Kirghiz people "Scientific notes of Kazan University". – C.191.

Fisher W. (1980) The Soviet marriage markrt. N.Y.

Olson D. (1985) Family Inventories (used in a national survey of families across the family life cycle). University of Minnesota

Jsgood Ch., Suci G., Tannendaum P. (1957) Measurement of Meaning

Carlson A. (2003) Obshestvo-sem'ya-lichnost' [Society-Family-Personality: The Social Crisis of America / Translated from English by Edward A.A.] Antonova. M. 288 pp.

Lewis R., Spanier G. (1979) The rising about the guality and stability of marriage.// Contemporary theories about the family. Vol.2. Tds. W. Burr. A.o. N.Y.

Loomis R.C. (1934) The Growth of the Farm Family in Relation to Its Activities //North

Carolina Experiment Station. Bulletin №298. June

Marshall A. (1895) Principles of Economics. L. Book II.Ch. IV

Malyshev N. (1902).Ordinary family law of the Kirghiz. [The ordinary family law of the Kirghiz]–Yaroslavl,–C.11-20.

Marjoriie L. De Vault. (1966) Talking back to sociology: Distinctive Contributions of Feminist Methodology. Annual Reviews Sociology. 22. P.32-33.

Morgan L . (1877) Ancient society. –L.–P. 465-666.

Nasiliye v otnosheniye zhenshin v Kazakhstane (2000). [Violence against women in Kazakhstan] –Almaty,.–C. 33.

Psychologyia semeynyh otnosheniy [Psychology of family relations with the basics of family counseling:] (2002) Textbook /

Artamonova E.I., Ekzhanova E.V., Zyryanova E.V.; Under red.E.G.Silyaeva. M .: Academy

Toward a Theory of the Autonomous Family// The Family in America. April (2002) Vol.16. №4.

Whitfield R. (1990) Learning to love: educational action for secure family relationships. London, P.22-24.

Winch R.F. (1971) Need Complemenarity Reassessed//Sociology of Family. Ed.V. Anderson.

Zimmerman C.C. (1947) Family and Civilization. N.Y. and L., P. 692.

The Family is the fundamental unit of society. (1994) Address to the International Conference on the Family, Melbourne, July 4,

Chernyak E.M. (2003) Sociologiya sem'i. [Sociology of the family]. Tutorial. Moscow: Dashkov and K.

Shulembaev K.Sh (1974).[About the relation of Islam to a woman]. –Almaty: Kazakhstan, – C. 28.

Central Committee of the KazSSR.–F. 64, op.d. 5089, l. 150.

IRSTI 13.91

Zhanbatyr A.S.[1], Gabitov T.H.[2]

[1]3-year PhD doctoral student, e-mail: aman1968@mail.ru
[2]Doctor of Philosophical sciences, Professor, e-mail: tursungabitov@mail.ru
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

LANGUAGE OF NATIONAL CULTURE: TRADITIONAL CLOTHES OF THE KAZAKHS

Today in the age of globalization each nation in the universe is trying to save their individual peculiarity. By then it became vital importance to save Kazakh language and mentality, cultural treasures like national clothes. Formation of country's image in the age of globalization is based on two concepts. The first is a 'global' society which absorbed postindustrial social values, and the second is in the meaning of 'national', which evokes national cultural values which go to deep corners of the history. To this point main concern of this article is connected with Kazakh national traditional clothes. There were made attempts to reveal correlation of traditional and modern fashion world and competence ability traditional Kazakh clothing with Western fashion world with its ancient Turkic symbolic meanings in the XXIst century.

The study was conducted at the junction of language, ethnography, cultural anthropology. The methodical and methodological basis of the study was the work of leading Kazakh, Russian and foreign scientists.

The authors of the article believe that, despite the processes of assimilation, globalization and modernization affecting all aspects of human culture, the language of the Kazakh national culture must be preserved and passed on to future generations.

Key words: national cultural values, ethnicity, traditional clothes, modernity, language of culture.

Жанбатыр А.С.[1], Габитов Т.Х.[2]

[1]3-курс PhD докторанты, e-mail: aman1968@mail.ru
[2]философия ғылымдарының докторы, e-mail: tursungabitov@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Ұлттық мәдениет тілі: қазақтардың дәстүрлі киімі

Қазіргі жаһандану заманында әлемдегі әрбір ұлт өзінің жеке этникалық ерекшелігін қорғау үшін күресіп бағуда. Бүгінгі күні қазақ этносының тілі мен ділі, ұлттық киімі сияқты мәдени құндылықтарын сақтап қалу мәселесі өте өзекті болып тұр. Жаһандану дәуірінде елдің абыройымәртебесін қалыптастыру мәселесі екі концепцияға сүйенеді. Біріншісі, постиндустриалды әлеуметтік құндылықтарды жұтатын «жаһандық» қоғам, екіншісі, тарихтың тереңінен бастау алатын ұлттық мәдени құндылықтарға сүйенетін «ұлттық» негіз концепциясы. Бұл мақаланың негізгі идеясы қазақтардың дәстүрлі ұлттық киімі мен олардың атауларына байланысты.

Сымбат әлемінде дәстүрлі мен заманауи үдерістердің арақатынасын анықтауға және ежелгі түркілік рәміздік мәндерге толы дәстүрлі қазақ киімінің XXI ғасырдағы батыс сымбат әлемімен қатарласа өмір сүру қабылетін талдауға бұл мақалада талпыныс жасалынды. Зерттеу тіл білімі, этнография және мәдени антропология ғылымдарының тоғысында жүргізілді. Зерттеудің әдістемелік және әдіснамалық негізі ретінде қазақстандық, ресейлік және шетелдік жетекші ғалымдарының еңбектері алынды. Мақала авторларының пікірінше, әлемдік мәдениетте болып жатқан ассимиляция, жаһандану және модернизация үдерістеріне қарамастан, қазақ халқының ұлттық мәдениет тілі сақталып, болашақ ұрпақтарға табысталуы тиіс.

Түйін сөздер: ұлттық мәдени құндылықтар, этникалық, дәстүрлі киім, қазіргі заман, мәдениет тілі.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Жанбатыр А.С.[1], Габитов Т.Х.[2]
[1]PhD докторант 3 курса, e-mail: aman1968@mail.ru
[2]доктор философских наук, профессор, e-mail: tursungabitov@mail.ru
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Язык национальной культуры: традиционная одежда казахов

Сегодня в эпоху глобализации каждая нация в мире пытается сохранить свою индивидуальную особенность. В настоящее время жизненно важно сохранить язык казахского этноса и менталитет, культурные ценности, такие как национальная одежда. Формирование имиджа страны в эпоху глобализации основано на двух концепциях. Первое – это «глобальное» общество, которое поглощает постиндустриальные социальные ценности, а второе – в значении «национального», которое взывает к национальным культурным ценностям, уходящие в глубокие пласты истории. На данный момент главная идея этой статьи связана с традиционной национальной одеждой казахов.

В статье были предприняты попытки выявить соотношение традиционного и современного в мире моды и способности традиционной казахской одежды сосуществовать с ее древними тюркскими символическими смыслами с западным модным миром в XXI веке. Исследование проводилось на стыке языка, этнографии, культурной антропологии. Методическим и методологическим основанием исследования были работы ведущих казахстанских, российских и зарубежных ученых.

Авторы статьи считают, что, несмотря на процессы ассимиляции, глобализации и модернизации, которые затронули все аспекты общечеловеческой культуры, язык национальной культуры казахов должен быть сохранен и передан будущим потомкам.

Ключевые слова: национальные культурные ценности, этничность, традиционная одежда, современность, язык культуры.

Introduction

In the global dialogue as the representatives of country's image are national menthality, peculiarities of world perception and national identity, customs and traditions, national language and religious knowledge, history, laws according to which civics of a society live, frontiers' and natural resources, waters, fauna and flora. The main values in global competition are extension of use and significance of a country's history, mother-tongue and traditional customs.

In order to reveal our main point, let us review the term image. In the term of globalization the term image is based on two concepts. The first is a 'global' society which absorbed postindustrial social values, and the second is in the meaning of 'national', which evokes national cultural values like art and architecture, historical and ethnographic and museum folklore values which go to deep corners of the history (Nikolaeva, 2001:321). Country's image is constructed of these two components' knowlegable practice and harmonic unity of cross-cultural communication. This fact was the result of demand for suiting to 'global human values'. It is well-known fact that cultural image of a country according to Mass Media means, to the impression of guests, exchange of businessmen and tourists.

In spite the fact that Kazakh traditional clothes were not investigated thoroughly, data from works of the Central Asian ethnography, history, and needlework written by Oriental, Russian, European scientists can give significant information to this issue. Amongst them can be named works of T. Atkinson, V.N. Shevchenko, P. Kosharov, P. Orlovskii, I. Klaprot, G.G. Gurkin, P.I. Lerkh, P.V. Makovetskii, N.M. Iadrentsev, G. I. Spasskii, S. Bol'shoi, M.I. Minaev's works who were in the territory of Kazakhstan during XVIII-XIXth centuries. Also from modern scientists can be named works of A. Zhienbekov's 'Kazakh national clothing as cultural phenomenon' and Zh. Beristenov's work 'Philosophical analysis of Kazakh cultural sign system' where he tries to give semiotic analyses to Sak warrior's clothing and work of N.A. Volodeva who attempts to offer national clothes in modern design.

General processes of formation of a country's image are related to marketing technology which aims to create image of 'production' (Nikolaeva, 2001:321). If to analyze these statements and it use it for post-souveit countries, it seems like post-souviet countries are trying to rebrand i.e. to evoke past brands and to develop it with new steps. But, of course it's impossible. Because semantic, symbolic heritage of the past had already became part of one country's image. In order to make positive image of a country for each civil it must look to its past, history, cultural and industrial space in order to evoke it in modern society.

Language, culture and ethnicity: a brief review of literature

The interpretive research paradigm, which considers reality as socially constructed and knowledge as subjective (Chilisa, 2012), has been followed to see the different interpretation and understanding of the community regarding the issue under investigation. As Hammersely and Atkinson define it, ethnography is a method or set of methods where the ethnographer or researcher overtly or covertly takes part in people's daily lives for an extended period of time, watching, listening, asking questions, collecting available data to throw light on the issues that are the focus of the researcher - cited in (Walsh, 2012).

Politicians and academics (cultural and social scientists) have predicted that ethnicity or sentiment to ethnic identity would fade away by the forces of assimilation, modernization and globalization. However, ethnicity and allegiance to ethnic identity has been growing stronger over time in most countries contrary to the prediction. Nowadays, ethnicity has become the central issue at the social and political arena and the concept has passed into the everyday discourse in academia (Hutchinson & Smith, 1996; Zdzislaw, 1993; Jenkins, 2008). In fact, it was in the 1960s that the theoretical debate on ethnicity became important topic in the academia; the concept, definition, characteristic, contents of ethnic groups, ethnic identity and issue related with ethnicity were/and are themes of the debates (Banks, 1996).

The mental process involves the representation of signs and symbols in language and their meaning and interpretation in culture. And it is through these signs and symbols that human beings are able to send and receive messages, to communicate and establish a relationship between people that eventually result in different human groupings and cultural construction (Zdzislaw, 1993; Hall, 1997).

This section briefly describes how the relationships among language, culture and ethnicity are treated in this study. In this study, the three elements are understood as independent, but interacting, and together they contribute to an individual's identity. As many studies on the language and culture of ethnic minorities show, they are dynamic and responsive to contact with dominant societies, world events, politics, social ideology, etc. (Gal, 1979; Fishman, 1985). Because of their integrated nature, a change in one aspect often affect the others.

In particular, it draws on work that highlights the importance of language in identity construction (Schieffelin, Woolard, & Kroskrity, 1998), especially in transnational, language contact situations (Pavlenko & Blackledge, 2004). Kroskrity's fifth dimension concerns language in identity construction. That is, "language ideologies are productively used in the creation and representation of various social and cultural identities" (Kroskrity, 2004: 509), such as nationality and ethnicity. Scholars have long treated a shared language as the key element that defines boundaries of social groups (Anderson, 1991). Although early sociolinguistic studies on linguistic variables mostly focused on finding correlations between linguistic features and pre-established social identities such as class, age, and sex (Labov, 1966, 1972), more recent studies have recognized identity as social positioning that is discursively constructed through discourse (Bucholtz & Hall, 2005).

This study employs the theory of indexicality (Ochs,1992; Silverstein,1976) in examining how certain linguistic practices come to convey social meanings.

Kazakh traditional women's clothing

Kazakhstan, in order to construct its valuable and positive image in world space, is turning back to its roots. As example of this, it can be given innovative Kazakh traditional costumes which are redesigned according to modern demands.

Kazakh traditional women's clothing has very deep roots. Clothing is a phenomenon which shows national, cultural image of a country. It has esthetic, ethno-cultural and social significance. Kazakh's traditional clothing has its own peculiarities. The main reason for this is the independent, natural way of living of Kazakhs. Therefore we may undoubtedly consider manner of dressing as one of the way of representation of a culture (Қазақ халқының ұлттық киімдері, 2011:384). Today its artistic, cultural, spiritual, social history and peculiarities significance is invaluable and its value is becoming higher in recent globalization age. In Kazakhs' national clothing are reflected ethnical history and economic, social and natural peculiarities of a nationality. According to their use they can be divided as casual and festive attire, according to year seasons as winter, spring and summer clothes.

According to age and sex peculiarities they can be divided as infants', teen ages', young men and girls', middle age's, old age's men clothing. Also according to professional attributes they can be divided as work wear, festive attire, house wear, underwear, outwear, hunter's wear, cattle-breeder's

wear, leader's wear and warrior's wear. According to seasons of the year they are divided as summer, winter, autumn-summer wears (Райымханова, 2001:243). According to the parts of the body they are divided as head-dress, main body wear and footwear.

Beside this divisions there were some peculiarities in the manner of wearing according to person's belonginig to particular tribe, social status and profession. for instance sal-seris' (traditional men-artists), Khozha-mullahs', wealthy men's and biis' (traditional judges), baksi-balgers' (traditional soothsayers and healers'), beggaries', hunters-saiatshi's etc. wears differ from each other absolutely. This kind of differences can be noticed in head dresses either (Райымханова, 2001:243).

According to S. Kasimova wears were divided as sulik, one time wears, and fashionable and in some places as festive attire. One time wears were usually embroidered with expensive cloth and usually were worn in weddings and other tois (arrangements), and for far travels to other places. In Kazakh tradition men usually wore their best wears for war and other kinds of struggle. Underwears are underdress, dambal, waistcoast, kamzol, kazekei.

Outwears are shapan, kupi, keudeshe, ton, shidem. Sulik wears are shekpen, kaptal shapan, kebenek, kenep, sirttik (Қазақстан сәндік өнері, 2002:342).

Kazakhs traditional wear was improved according to way of life and changeable weather and it was influenced by cultural economic relation with neighbours, cultural type, and survival factors.

Young girls wear burmeli etekti dress (dress sewed from several layers in the bottom part), beshpet, camisole, kinama bel wears. They fastened owl's feathers to their head dresses, masi (leather boots) and embroidered kebis (footwear worn on masi). Older girls wore weasel boric (head dress), and put on embroidered cotton headscarf (Қырықбаева, 2010: 180).

Married girls wore in their first year of marriage wore saukele, and zhelek. After they became mother they wore shilauish (big white headscarf). Young daughters-in-law usually covered their faces before old men with their zhelegei. It was considered as esteem to them. After gaining higher social status and giving birth to several children she wore kimeshek (oval face-shaped cotton head-dress) shilauish. If kimeshek is embroidered with red thread it meant that she has a husband. Itf it was embroidered with simple white thread it showed that she was a widow. Shilauish is worn on kimeshek. Women wore leather masi-kebis, and in winter they wore lambskin fur coat. The color of lambskin fur coat was white, black or brown.

The most well-known Kazakh traditional women's wear are dress, kimeshek, zhaulik, saukele, zhelek, takhia, camisole, kazekei, kebis-masi, kokirekshe etc. Jewelries were prepared according to following categories beauty girls', married women's, middle aged women's and old women's baibishe (first wife) wears.

Women's head dresses are saukele, boric, karkara, kimeshek, zhaulik, kundik, zhelek, shali, (silk, lace, embroidered), burkenish, bergek, kasaba, takia, shilauish, zhaulik (Қазақстан сәндік өнері, 2002:342).

Girls' takia's colors were red, brown, green quilted from beautiful broadcloth, velvet cloths. Takhia's top part was four sided or round. They were quilted by tailoring 'tangdai', 'irek', 'kabirga' and embroidered with silk, golden, siver, or galloon thread and decorated with precious stones. They were decorated with different beads, gold, silver coins and precious stones. Owl's fluffy feathers were attached to the top of takhia for appearance. This kind of head dress was one of the favourite Kazakh girls' wear. Girls takhia was sewed from silk, galloon threads and in Mangistau they were known as 'telpek', and in Eastern part of Kazakahstan as 'kepesh' (Арғынбаев, 1987:321).

Kasaba is round slightly deepened in back of the head, similar to takhia. It's slightly deepen to the back of the head. Its end is usually covers woman's backside. Its surface is embroidered with galloon and decorated with golden lines and galloon jewels. In its deepening side it's usually attached fringe. It meant wish for enlargement of posterity. In its front side it was decorated with precious stones which were attached by round plates. In temple side there were attached 5-6 hanging jewelries ended with long silver bells(Арғынбаев, 1987:321). An ethnographer O. Zhanibekov states that the word Kasaba from ancient Turkic (Kipshak) means 'golden galloon'. Kasaba usually was worn by tore, sultan's (officials) daughters.

One of the rare but unusual type of Kazakh's head dress is karkara. Sh. Ualikhanov said in his work: 'Girls wear head dress like sultan's which was attached by bird's feathers' (Уәлиханов, 2001:326). When women wear karkara they leave one end of zhaulik and the other part round around kimeshek, so that hair couldn't been seen. According to zhaulik's length karkara's height differs.

Kimeshek is one of the most respected women's head dress. Kimeshek is sewed from white cloth and its edges are hemmed. Kimeshek's edges near the

chin and which covers forehead named 'shikshit' (Арғынбаев, 1987:321). Kimeshek is embroidered according to age peculiarity. Old women's kimeshek is sewed by yellow, white threads and its ornaments are light. Young women's kimeshek is stitched with red, green threads. Front side of kimeshek is called 'zhakh'. It's embroidered with hand tailored seam. Kimeshek-shilaushin is worn by young women, middle aged women and old women. There is well known word-phrase in Kazakh 'to wear kimeshek and attach shilauish'. Kimeshek is sewed according to head size. Back side of kimeshek has long shape. This part is called 'kuirikhsha' (tail). It had to be named like this because it falls lower than waist and covers hair (Уәлиханов, 2001:326).

Kimeshek covers breast, shoulders and back-side. Only the part for face is left open. Two sides of open part and edges of breast sides are decorated with beautiful seams. Shining threads are sewed skillfully. Edges of open side are sewed with attractive thread. The way of seams are called 'alkhim shalu', 'su', 'kiiksha', 'kuman bau'. After all these seams is sewed ornament 'kuren keste' (Арғынбаев, 1987:322). After this ornament is sewed seam 'sagat bau'. In some places this seam is also called 'agak bau'. In lower part of kimeshek from front side are attached silver coins. It makes kimeshek more attractive and do not let the kimeshek to be wrinkled. Kimeshek's practical meaning is in its saving women's hair from dirt and keeping them in accuracy. This tradition roots from Islamic believe that women must hide their hairs. In Kazakhstan there are two kinds of kimesheks burama zhaulik and iekshe.

According to seams kimesheks are divided like red zhak, yellow zhak, and white zhak. Ak zhak was worn by old women. Red zhak was worn by young married women. Yellow zhaks were worn by youths. Sometimes kimeshek's edges were decorated by silver or corals. Each tribe's kimesheks differed from each other by their decoration, design and style.

Kazakhs had special ceremony of wearing kimeshek to young daughter-in-law. Parts of kimeshek's of married women changed according to her age. The first kimeshek which was worn during marriage ceremony was the most attractive. The ceremony of wearing kimeshek was held during first guests' invitation toward new daughter-in-law. It was organized by mother-in-law and there were invited old women of a village. One of them used to wear kimeshek to daughter-in-law and get present from mother-in-law fir it.

Kimesheks differed according to tribes and rus peculiarities. There are types of kimeshek like burama zhaulik, iekshe. In 20-30th of XXth century Akmola Kazakhs used to wear non-sewed part of a cloth by tying it up to the head. The other type was sewed from one side and one part of it was left free to poke there head. These styles of kimesheks were usual for Ombi, Atbasar, Aulieata and amongst southern Konirats. In kimesheks of the Northern and the Southern Kazahstan front side was in trapezium or triangle form. In upper side there were left place for face. Back side was rhombus-like. The lower part could get shank, or even the heel. In the Eastern part lower part of kimesheks used to be shorter and upper sides' edges were curved square like shape, and in its edges there were attached border-like decoration. Kimesheks of Syrdaria was rectangular form. Front lower part covered the breast; upper side was folded and tied up the head. The southern part women used to wear kimesheks which were rectangular two folded cloths. The most spread one was 'cupola-shaped'. It was done by rolling up all clothes of kimeshek and hiding the last part under rolled parts or tied up in temple (Захарова, 1964: 115-122). Zhaulik was called differently in different tribes and rus. In the southern, the central, the eastern parts it was called square (according to its shape), in Zhetisu and Altai regions shilauish, in the southern parts it was called kundik. Each ru wore had its own peculiarities. In Mangistau used to wear long burama zhaulik, in Semei used to wear triangle shaped with long edges. In back side there were upper and lower parts which were called zhaulik. In the edges of shilauish were hand seamed abrupt or prolonged ornaments with red, green, yellow colours. It was worn by coral, and in the top there were fringes and seamed tobeldirik.

In old Torgai regions in the beginning of XX the century young married women used to wear sulama or saukele zhaulik. From the second name later was derived a word saukele (Захарова, 1964: 115-122). Its base was made from multy-layered cardboard or paper. Its shape was like cut conus, one and half meter height, back side of a cloth covered this shape was long and felt to the waist. In the first half of the XIXth century this kind of head dress was spread in Bokei khan orda. It shows that this head dress was peculiar to the northern part of Kazakhstan. In its lower part were sewed galloon seams with beads, corals and its edges were decorated with silk jewels. Middle aged women used to wear them wider and without jewels. Old women wore them without frame work. Zhaulik which was obliged in XIXth century was widely spread in the central Asian countries (Захарова, 1964: 115-122)

Women prepared shilauish which was rounded up kimeshek from white silk or white cloth in square

shape by knitting its edges. Cloth's main part was used to cover hair and in forehead part it was decorated by silk fringe. Legth of shilauish was defined according to women's height. The end of shilaushi must get boots end. Its edges were ornamented with hand red, yellow, green broken or one-lined ornaments. Its corners were decorated with round or triangle seams. In its top it was attached owl's feather with coral. In young married women's shilauish their corners were attractively seamed and fringed.

Shawls had following types: burkenish, silk, oiali, brown, fringed, ornamented, flower seamed, red or brown coloured etc. Shawl was in white or brown colour square or triangle form made form goat's fur (Қырықбаева, 2010: 180). Winter fur shawls were made from down camels' furs and from other warm, clothes. All they had fringes in edges. Attractive one were worn by young girls and one coloured shawls were worn by middle aged women and old aged women. Shawls gad vital importance and value.

Square cotton. In the ancient times square cottons were made for white cottons clothes. These squares three corners were decoratively seemed in red, yellow, green etc. colours. Square white cottons were folded thinly and tied up to the head by its two corners to one's head size. Its tied part was in right head part and the left one corner was left freely (Халел, 1998: 373).

Oramal (headscarf, handkerchief) (from persian, Arabian rumal). In the ancient times girls used to present artistically decorated handkerchief to lads. Therefore there's a well-known Kazakh proverb 'Oramal cannot be fur coat, but it has better significance'. It has two kinds of shapes square and triangle.

Saukele is Kazakh women's wealthy, attractive, decorated, with complicated design traditional head dress which is worn in sending-off a girl to marriage. Saukele is associated with pointed malakhai Tigrakhaud Saks which used to live in the Central Asia (Захарова, 1964: 115-122). Height of a saukele is about one and half meter long, two inches. Saukele's base is quilted from light white large felt mat, outside it's upholstered with red cloth and decorated with expensive animal's leather, with gold, silver jewels, beads. It is getting thin to the top. In its top it usually attached feather. Ribbon decorated with galloon and other precious stones which falls to the shank is attached to saukele. Bergek (forehead part) is attached with thin silk kerchief in order to cover the face.

Main parts of saukele are tazh, tobe (top), kulak bau (ear ribbon), and artki bau (back ribbon). Saukele's top is in clipped form. In its top it has half rounded forelock which is named tazh. Saukele's falling fimbriated part with beads decorated with pearls and corals which begin from two temples is called shekelik or zhaktama. It meant wish to have lots of new generation of girls' husband's side. Face beads which are attached in front side of saukele in several lines to temples are called betmonshak. In order to prevent it from fall, or to lop-side it's attached ribbon in throat. Near the ears weaved kulaksha which falls to breasts. Saukele has special top made from silver, forehead, two coral lined falling parts and zhaktau (edges) and back kulak (ear) which falls to the waist. To the top of the saukele is attached light silk ribbon with feather (karkara). It's attached long light silk ribbon by which all saukele is rounded. Usually it gets to the land (Қырықбаева, 2010:180)

After coming as new daughter-in-law to one family elders say their wishes and the burkenshik (white cloth) which rounds up the saukele is opened by whip's handle. After this it's replaced with light silk ribbon. White cloth was believed to save a daughter-in-law from overlook and was sign of purity. It is a sign which showed the process of becoming a part of a person from another society to the second (Народное декоративно-прикладное искусство казахов, 1970: 312).

Today's designs of traditional clothes with modern style are designed in two ways: first by imitating to traditional design, second by restyling traditional samples (Nikolaeva, 2001:321). Modern demands for decoration of traditional ornaments in innovative ways let youths to develop their taste and give an ability to raise artistic knowledge. Scientist N.Shakhanova who investigates traditional culture of Kazakhs system 'human-clothes' is vital part of a country's traditional world perception (Жиенбекова, 2007:146).

In the initial stages of civilization clothes were not only 'covering', but also it showed way of life and could be an object of tradition and customs (Народное декоративно-прикладное искусство казахов, 1970: 312).

Modernization of traditional Kazakh clothes

If to compare Kazakhs art with world advanced artworks it can be noticed at once that Kazakhs have deep background, wealthy culture, art and versatility. Each production of Kazakh art is a masterpiece: among them can be named Kazakh traditional clothing. However, as well-known Kazakh poetess stated 'Morals, age, types and cloth are different than

before, so don't blame me mother', we had already get used to the modern styles of wearing. Then what about today's traditional clothing style. Modern fashionable clothing jeans used to be a privilege of a rich people's children like accountant's and chives of Kolkhoz (Жиенбекова, 2007:146).

Even if we have gained independence, and live in independence through 20 years our society still lives with models of the west offered designs. For example, China has produced its silk dresses in appropriate style for modern requirements. Japanese offered their adapted version of kimono. Scottish people are also advancing their clothing. World men stars wear Scottish skirt without hesitation and by this even proving that they are fashionable. It makes to think why don't we advance our shapan and timak, dresses and boric. If we forget out nationality we can lost our peculiar identity. Nation without culture and language is easy to be manipulated. For example, in Turkmenistan, in academy of sciences, it's demanded from scientist women to wear national dress and to put on thin head scarf. Bu this Turkmen woman is advancing national clothes. As Kazakh poet Sultanmakhmut Toraygirov stated: "Tatars are going in pace with others, and Kazakhs are still sleeping. How awkward it is!". History shows that Huns regretted for denial from item made from fur and leather for silk made things, knowing later that they will be dependent from it. But today issue is concerned either with economic independence, either nationality independence.

Any nationality's culture consists from language, mentality, religion, customs and traditions. They cannot be separated. Kazakhs national clothes were also based on traditional religion Islam which was peculiar to Golden Horde, White Horde. Therefore our ancestors obliged women to close their prohibited parts of the body and used to wear dresses, boric and kimeshek for mothers. Women were not let to feed their baby without kimeshek. Without any factory and manufactures provided their daughters and sons with traditional clothing. Today's our daughters depend on production of Turks, Hindus, Arabs, Chinese clothes. Uzbek, for instance, wear their shapan everywhere

Does our today's clothing show our national peculiarity? Arabs representatives always wear their white coloured clothes in all official meetings (Kazakhstan's state central museum' ethnographic collection, 2009:344). Why don't we also do like them? It makes to think that Kazakh clothes artifacts can be used only for museums and as expensive gift? Now we have changed our mother-tongue, then why don't we change our national clothing according to age peculiarities.

One of the joyous fact that fashion saloons in Almaty like 'Ak shimildik', 'Aisha bibi' are offering their productions which meets requirements of national and religious demands. They are presenting their national clothes in fore-parts of the shops clothes prepared by request. We are not lack of skilful hands who can prepare very attractive clothes. One of them is fashion saloon 'Maria-khanim' which is known for its national clothes designs. Shapan prepared form different rags in 1999 is their work. Fashion centre based in 2000 in Ural as 'Kristina', today from 2004 become known as fashion house 'Kenzhe' (Қазақстан сәндік өнері, 2002:342).

Everyone likes beauty. Especially those who serve in this sphere. One of them is a director of fashion academy 'Symbat' based in 1997 (Қазақстан сәндік өнері, 2002). 'Erke-Nur' which propogates national clothing was based in 1997. Their main focus in national clothing adapted to modern time demands. Small-scaled manufacturing company 'Erke-Nur' produces unusual productions by using traditional customs and artworks methods for men, women and children in a new quality. They also produce work clothes and traditional souvenirs. Since 2006 company 'Nur-erke' was chosen by Educational department as one of six companies which produce uniform for pupils in Almaty. Under company works fashion theatre 'Erke-Nur' from 2004. Theater staff based on Kazakh national clothes and has marvelous collection had presented and introduced Kazakh cultural treasures to world arena of fashion in countries like China, Turkey, Germany, Sweden and Russia (Kazakhstan's state central museum' ethnographic collection, 2009:344).

There is big need in passing a law for development of Kazakhstan's clothing manufacture. If there were organized competitions and made announcements for tender amongst small companies which produce national costumes in regional, district level and their productions were advertized for free by mass media means, and pupils' uniforms were designed according to modern demands, national clothes manufacture would developed more dynamically. Our authorities would have to follow experience of Turkmenistan. National clothes has all traditional values in it. But we still can neither realize, neither develop it. For this we need feeling of national devotedness.

Today has raised one question on the basis of religious issue. How well is it developed Muslim fashion industry in Kazakhstan? Will its development assist for development of national clothes? Kazakhstan's Muslim religious authorities had announced a competition amongst clothes for

Muslim women. This measure was taken in order to prevent spread of clothes like nikab, paranga, burka which makes women to close all face. Conduction of such kinds of competition would help to advance clothes which would be appropriate for both Kazakh traditional and Muslim requirements. In ayat of Quran 'Nur' it's said that women must follow requirements of clothing according to the religion. According to scientists of religious sciences. It's concerned prohibited parts of the body. If you remember, in Turkistan our president Nursultan Nazarbaev in his speech said: "Youth began to wear hijabs and paranja in schools and universities. I'm always against of that. In our tradition our women never wore these kinds of dresses and they never covered their faces". To this point Kazakhstan's Muslim Religious Authoritiy's apparatus leader, well-known religious scientist Kairat Zholdibay made explanation in the official site of Muftiat. He said that this statement only showed President's attitude toward hijab, but he didn't said about official prohibition of hijab. Press secreatare of Kazakhstan's Muslim Religious Authority Ongar kazhi Omirbek said that in President's speech was mentioned about 'paranja'. Paranja means closing of all face, even eyes. Some women close all face and wear black dresses. This way of wearing does not appropriate either our traditions, either Quran requirements. There is well-known ayat in Quran. In this ayat is said: 'Cover your prohibited parts of the body". It does not mean to cover all face.

Conclusion

This fact makes us to think about creation and development of Muslim fashion industry houses in a country. Modelers can offer their design samples to competitions announced by religious authority. In its turn an approved commission decides if offered designs appropriate to religious and traditional demands. Ongar kazhi Omirbek ponted that these design samples can be different from Arabic and Persian way of dressing.

Concept of prêt-a-porter must be introduced. It means that our Kazakh national clothes must be found in anyone's wardrobe, along with western style clothes. Kazakh national clothes must not be exclusive design which can be allowed only for few people, but must be acceptable for everyone. For this we need small-scale enterprises which could satisfy all consumers demand for national clothes.

Today the expansion of term 'art' is enlarged with modern word 'show-business' One branch of it is fashion houses. In recent years development of later developed fashion houses is very dynamic. In world fashion were introduced traditional clothes in modernized designs works of fashion houses 'Simbat', 'Kuralai', 'Makpal', 'Erke-nur' and modeler Aida Kaumenova, Zhadira Sakhieva. All these modern painters-modelers take into account our traditional world perception and spiritual culture. Interest to Kazakh traditional world perception and spiritual-cultural values can be noticed through painters', artists', designers', scientists way of solving artistic issues, form ideas offered as decorated sign, from their ornaments, way of plastic line, colour of paints, from manner of narration and way of characterization peculiarities and its comprehension.

In the ancient times social status of a man was identified according to his/her clothes. It is not enough yet only being in full and joy. Kazakhs clothes along with its convenience must have all Kazakh traditional peculiarities, and show Kazakh identity. This is vital importance for national identity (Kazakhstan's state central museum' ethnographic collection, 2009:344). It would be very valuable if we could associate infants with owl's feather's takhia, young girl with boric, husband with owl's feather. If we could value daughters-in-law saukele for herd of horses, and recognize that a young daughter-in-law becomes a mother by her ak zhaulik, and to know that she is the mother of several children by her domelike kimeshek. According to shapan azakhs used to identify a person's tribe, virtue, age etc. Even men's borik could tell about his belongings to definite tribe (Kazakhstan's state central museum' ethnographic collection, 2009:345). The main point here is not in copying everything from the past, but to relate it with modern times according to today's demands. Today we can become a producer rather than consumer of our national clothes with its own peculiarities. I'm quite sure that our traditional clothes can become recognized throughout the world. However for now we only have names of traditional clothe but not the item. By making recognized our traditional clothes, we will make recognize Kazakhs. It is not compulsory to make all the clothes total national, but at least it would be appreciating if it was suited with modern styled clothes.

Литература

Арғынбаев Х.А. (1987) Қазақ халқының қолөнері. – Алматы, б. 321.
Anderson, B. (1991). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (9th ed.): Verso.p. 256.
Bucholtz, M., & Hall, K. (2005). Identity and interaction: A sociocultural linguistic approach. Discourse Studies, pp. 7(4-5), 585-614.
Banks, M. (1996). Ethnicity: Anthropological Constructions . London: Routledge, p. 219.
Chilisa, B. (2012). Indigenous Research Methodologies. London: Saga Publication Ltd, p.368.
Fishman, J. A. (1985). The rise and fall of the ethnic revival : perspectives on language and ethnicity. Berlin; New York: Mouton, p. 548.
Жиенбекова А.А. (2007). Қазақ ұлттық киімі мәдени феномен ретінде. – Алматы, б.146.
Gal, S. (1979). Language shift: Social determinants of linguistic change in bilingual Austria. New York: Academic press, p.201.
Захарова И.В., Ходжаева Р.Д. (1964) Казахская национальная одежда: XIX – нач. XX в. – Алма-Ата: Наука, с. 115-122.
Hall, S. (1997). Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. London: Saga publishing Ltd, p.440.
Hutchinson, J., & Smith, A. (1996). Ethnicity. Oxford: Oxford University Press, p.472.
Jenkins, R. (2008). Rethinking Ethnicity: Argument and Explorations (Second Edition ed.). London: Saga Publication Ltd, p.200.
Kroskrity, P. V. (2004). Language ideologies. In A. Duranti (Ed.), A companion to linguistic anthropology. Malden, MA: Blackwell, pp. 496-517.
Қазақ халқының ұлттық киімдері (2011) / құрастырған Б. Хинаят, А. Сужикова. – Алматы: Алматы кітап, б.384.
Kazakhstan's state central museum' (2009) ethnographic collection (series) Kazakh's traditional clothes / Scientific editor and project adviser Nurlan Alimbai. Illustrated scientific catalogue. – Almaty: Oner, p.344.
Қазақстан сәндік өнері. (2002) – Алматы, б. 342.
Қырықбаева С.М. (2010) Сәндік қолданбалы өнердегі қазақ әйел киімдерінің мәні. – Алматы, б.180.
Labov, W. (1966). The social stratification of English in New York city. Washington, DC: Center for Applied Linguistics, p.655.
Labov, W. (1972). Sociolinguistic patterns. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p.127.
Народное декоративно-прикладное искусство казахов: альбом (1970) / вступит. ст Н.А. Оразбаевой. – Алматы, с. 312.
Nikolaeva E.V. (2001). Cross-cultural concepts: in the discourse of advertisement. -M.: Moscow design and technology state University, p. 321.
Ochs, E. (1992). Indexing gender. In A. Duranti & C. Goodwin (Eds.), Rethinking context: Language as an interactive phenomenon. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 335-358.
Pavlenko, A., & Blackledge, A. (2004). Introduction: new theoretical approaches to the study of negotiation of identities in multilingual contexts. In A. Pavlenko & A. Blackledge (Eds.), Negotiation of identities in multilingual contexts. Clevedon, England: Multilingual Matters Ltd, p.349.
Райымханова Г.Н. (2001) Ата кәсіп (Этнографиялық зерттеу). – Алматы: Қазақстан, б. 243.
Schieffelin, B. B., Woolard, K. A., & Kroskrity, P. V. (1998). Language ideologies: Practice and theory. New York: Oxford University Press, p.352.
Silverstein, M. (1976). Shifters, linguistic categories, and cultural description. In H. H. Basso & H. A. Selby (Eds.), Meaning in anthropology (pp. 11-55). Albuquerque: University of New Mexco Press, pp.181-199.
Уәлиханов Ш. (2001) Шығармалар жинағы. 1-том. – Алматы, б.326.
Халел Н. (1998) Ұлттық мирас. – Алматы, б.373.
Walsh, D. (2012). Doing Ethnography. In C. Seale (Ed.), Researching Society and Culture (3rd Edition ed.), London: Saga Publisher Ltd. pp. 245-262.
Zdzislaw, M. (1993). Symbols, Conflict and identity: Essay in Political Anthropology. New York: New York Press, p. 318.

References

Arginbaev Kh. A. (1987) Kazakh khalkinin qoloneri. [Crafts of the Kazakh people]. – Almaty, p.321.
Anderson, B. (1991). Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (9th ed.): Verso. p. 256.
Bucholtz, M., & Hall, K. (2005). Identity and interaction: A sociocultural linguistic approach. Discourse Studies, pp.7(4-5), 585-614.
Banks, M. (1996). Ethnicity: Anthropological Constructions . London: Routledge, p. 219
Chilisa, B. (2012). Indigenous Research Methodologies. London: Saga Publication Ltd, p.368.
Fishman, J. A. (1985). The rise and fall of the ethnic revival : perspectives on language and ethnicity. Berlin; New York: Mouton, p.548.
Zhienbekova A.A. (2007) Kazak ulttik kiimi madeni phenomen retinde. [Kazakh national costume as a phenomenon of culture].– Almaty, p.146.

Gal, S. (1979). Language shift: Social determinants of linguistic change in bilingual Austria. New York: Academic press, p.201.

Zakharova I.V., Khodzhaeva R.D. (1964) Kazakhskaia natsionalnaia odezhda: XIX – nach. XX v.[Kazakh national clothes: 19 – the beginning of the 20th century]. – Alma-Ata: Nauka, pp. 115-122.

Hall, S. (1997). Representation: Cultural Representation and Signifying Practices. London: Saga publishing Ltd, p.440.

Hutchinson, J., & Smith, A. (1996). Ethnicity. Oxford: Oxford University Press, p.472.

Jenkins, R. (2008). Rethinking Ethnicity: Argument and Explorations (Second Edition ed.). London: Saga Publication Ltd, p.200.

Kroskrity, P. V. (2004). Language ideologies. In A. Duranti (Ed.), A companion to linguistic anthropology. Malden, MA: Blackwell. pp. 496-517.

Kazakh khalkinin ulttik kiimderi (2011) / Kurastirgan B.Khinaiat, A.Suzhikova. [National clothes of the Kazakh people/ compilers B. Khinaiat,A.Suzhikova.]. – Almaty, Almaty kitap, p.384.

Kazakhstan's state central museum' (2009) ethnographic collection (series) Kazakh's traditional clothes / Scientific editor and project adviser Nurlan Alimbai. Illustrated scientific catalogue. – Almaty: Oner, p.344.

Kazakhstan sandik oneri.(2002) [Art of Kazakhstan fashion]. – Almaty, p.342.

Kirikbaeva S.M. (2010) Sandik koldanbali onerdegi Kazak aiel kiimderinin mani.[The importance of women's Kazakh clothing in applied fashion art]. – Almaty, p.180.

Labov, W. (1966). The social stratification of English in New York city. Washington, DC: Center for Applied Linguistics, p.655.

Labov, W. (1972). Sociolinguistic patterns. Philadelphia: University of Pennsylvania Press,p.127.

Narodnoe decoorativno-prikladnoe iskusstvo Kazakhov (1970) (Albom. Vstup. st. N.A. Orazbaevoi).[Folk decorative and applied art of Kazakhs. Introductory article N.A. Orazbaeva].- Almaty, p.312.

Nikolaeva E.V. (2001) Cross-cultural concepts: in the discourse of advertisement. –M,: Moscow design and technology state University, p.321.

Ochs, E. (1992). Indexing gender. In A. Duranti & C. Goodwin (Eds.), Rethinking context: Language as an interactive phenomenon. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 335-358.

Pavlenko, A., & Blackledge, A. (2004). Introduction: new theoretical approaches to the study of negotiation of identities in multilingual contexts. In A. Pavlenko & A. Blackledge (Eds.), Negotiation of identities in multilingual contexts. Clevedon, England: Multilingual Matters Ltd, p.349.

Raimkhanova G.N.(2001) Ata kasip (Etnographialik zertteu).[Profession of ancestors: (ethnographic research)]. – Almaty: Kazakhstan, p.243.

Schieffelin, B. B., Woolard, K. A., & Kroskrity, P. V. (1998). Language ideologies: Practice and theory. New York: Oxford University Press, p.352.

Silverstein, M. (1976). Shifters, linguistic categories, and cultural description. In H. H. Basso & H. A. Selby (Eds.), Meaning in anthropology (pp. 11-55). Albuquerque: University of New Mexco Press, pp.181-199.

Ualikhanov. Sh. (2001) Shigarmalar zhinagi. – I tom. [Collected Works. volume1] – Almaty, p.326.

Khalel N. (1998) Ulttik miras. [National treasure]. – Almaty, p.373.

Walsh, D. (2012). Doing Ethnography. In C. Seale (Ed.), Researching Society and Culture (3rd Edition ed., London: Saga Publisher Ltd. pp. 245-262.

Zdzislaw, M. (1993). Symbols, Conflict and identity: Essay in Political Anthropology. New York: New York Press, p.318.

IRSTI 130.2(574)

Kabylbaeva K.N.[1], Ismagambetova Z.N.[2]

[1]M.A., e-mail: nur_2493@mail.ru

[2]Doctor of Sc. Professor, e-mail: zuchra-50@mai.ru
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

THE VALUE ORIENTATIONS OF THE PERSON AS PROBLEM OF CULTUROLOGY

The article is devoted to the problem that is on the agenda: the problem of formation of values and value orientations. The authors make an analysis of the concepts of "values" and "value orientation", as well as the sources of their formation, the authors define the essence of value and value orientations in the social, philosophical and cultural sciences. The authors carry out a comparative analysis of various methodological approaches in the study of the problem of values. In the article authors define the main parameters of value orientations. The authors disclose characteristics of value orientations in human behavior. The authors consider the problem of values in cultural and anthropological dimension. The article poses the problem of substantiating the cultural anthropological approach in the study of the essence of values.

The authors analyse modern aspects of theoretical and methodological approaches to the study of values. In the article authors consider essence of values, value orientations, reveal their role in the formation of human behavior, in social and cultural communication. They show the influence of culture on the formation of value orientations. In the article, the authors substantiate the need to study the problem of the formation of personal values in modern Kazakhstan society in the format of a cultural anthropological approach. This approach allows us to explore the influence of a system of values and value orientations on human behavior, on intercultural communication.

Key words: culture, value, value orientations, national culture, family, work, education, youth, globalization, west, east, Kazakh, society, intercultural communication.

Кабылбаева Н.[1], Исмагамбетова З.Н.[2]

[1]магистр, e-mail: nur_2493@mail.ru

[2]филос. ғ.д, профессор, e-mail: zuchra-50@mai.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Адамның құндылық бағдары мәдениеттану мәселесі ретінде

Мақала бүгінгі таңдағы құндылық және құндылық бағдарларының мәселелеріне арналады. «Құндылық» және «құндылық бағдарлары» ұғымдарына анықтама беріледі және де олардың қалыптасуындағы алғышарттар көрсетіледі. Авторлар әлеуметтік, философиялық және мәдени ғылым саласында құндылық пен құндылық бағдарларының мәнін анықтайды. Авторлар құндылық мәселесін зерттеуде әртүрлі әдіснамалық тәсілдерді салыстырмалы талдау жасайды. Құндылық бағдарларының негізгі параметрлері анықталады. Авторлар адам мінез-құлқындағы құндылық бағдарларының сипаттамаларын ашып көрсетеді. Құндылықтар мәселесін авторлар мәдени-антропологиялық тұрғысынан салыстырып қарастырған. Мақалада құндылықтардың мәнін зерттеуде мәдени-антропологиялық көзқарасты негіздеу мәселесі болып табылады. Сонымен қатар заманауи теория-әдістемелік әдісі құндылықтар әлемін зерттеуге арқау болады.

Мақалада құндылықтардың маңызы, құндылық бағдарлары, олардың адам мінез-құлқының қалыптасуындағы рөлі қарастырылады. Олар құндылық бағдарларының қалыптасуына мәдениеттің әсерін көрсетеді. Мақалада авторлар заманауи қазақстандық қоғамның мәдени-

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

антропологиялық тәсілі ретінде жеке құндылықтарды қалыптастыру мәселесін зерттеу қажеттілігін негіздейді. Бұл тәсіл құндылықтар мен құндылық бағдарларының адам мінез-құлығына, мәдениетаралық қарым-қатынасқа әсерін зерттеуге мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: мәдениет, құндылық, құндылық бағдары, ұлттық мәдениет, отбасы, еңбек, білім, жастар, жаһандану, батыс, шығыс, қазақ, қоғам, мәдениетаралық қарым-қатынас.

Кабылбаева Н.[1], Исмагамбетова З.Н.[2]
[1]магистр, e-mail: nur_2493@mail.ru
[2]д.филос.наук, профессор, e-mail: zuchra-50@mai.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Ценностные ориентации человека как проблема культурологии

Статья посвящена актуальной на сегодняшний день проблеме формирования ценностей и ценностных ориентаций. Авторы проводят анализ понятий «ценностей» и «ценностных ориентаций», источники их формирования, определяют сущность ценностей и ценностных ориентаций в социально-философском и культурологическом плане. Авторы проводят сравнительный анализ различных методологических подходов в изучении проблемы ценностей. В статье авторы определяют основные параметры ценностных ориентаций. Авторы раскрывают характеристики ценностных ориентаций в поведении человека. Авторы рассматривают проблему ценностей в культурантропологическом измерении. В статье ставится задача обоснования культурантропологического подхода в исследовании сущности ценностей. В статье анализируются современные аспекты теоретико-методологических подходов в исследовании сущности ценностей.

В статье авторы рассматривают сущность ценностей, ценностных ориентаций, раскрывают их роль в поведении человека, в социальной и культурной коммуникации. Показывают влияние культуры на формирование ценностных ориентаций. В статье авторы обосновывают необходимость изучения проблемы формирования ценностей личности в современном казахстанском обществе в формате культурантропологического подхода. Такой подход позволяет исследовать влияние системы ценностей и ценностных ориентаций на поведение человека, на межкультурную коммуникацию.

Ключевые слова: культура, ценность, ценностные ориентации, национальная культура, семья, труд, образование, молодежь, глобализация, запад, восток, казахское, общество, межкультурная коммуникация.

Introduction

The problem of values is one of the most current problems in the field of cultural knowledge today. The definition of the place and role of values in the life of modern man is very important for understanding interethnic, intercultural relations. The problem of values is closely related to a particular culture. Each culture forms a specific system of values, values and attitudes (Klukchjn, Strodbeck, 1961). Each culture has its own system of value relations. Based on it, the attitude to nature, to people of one's own and another's culture is formed (Kozlova: 2001). Values and value orientations influence human behavior, regulate behavior patterns of people, intercultural communication.

Values are one of the main problems of the XXI century. Today the demands, requirements and values of people are different. Life principles, goals and wishes of cultural bearers are not compatible with each other and they are subject to radical changes. Changes in the value system pose a serious threat. The reason is that in order to achieve their goals, a person denies national and spiritual values, culture. This means the place of values such as morality, respect, patriotism replace violence, hatred, unpredictable emotions. This means that society is under threat. Thus, it is impossible to turn away from it (Perry, 1994: 250). The sphere of values of the society consists of such attitudes of people living in the same space as the creation of different spiritual values, design, development, and distribution.

The spiritual image of society, its spirituality is formed over the centuries, and in everyday spiritual life the ideas and stereotypes of previous generations have an impact on it. Thus, spiritual values include not only the results of spiritual production and works of art, but also all moral norms and phenomena in public life (Nurzhanov, 2009: 224).

The world of values is the world of man, the world of culture, this is yours and our world. Humanity, due to its consciousness, worldview, tries to assess each phenomenon of the environment. Here, then

the structure of values appears on a personal level. Based on the accepted values, a person cares about his relationships, determines his goals and actions. Values are recorded and noted through certain life concepts (Madanov, 1995: 136).

The main purpose of this article is to explain what is the world of values, its function and role in human life. At the moment, raised the question to analyze the priority structures of the system of human values. The main task is to reveal the relationship between the nature of spiritual or cultural values, as well as between personal and general. If we do not take into account the goals, the answer of humanity to the notion of "values" can be the reverse concept in our understanding.

In determining the history of the formation of values, stages and characteristics, theoretical research is very useful, allowing to compare and study the values of the past and the present. The study of values in every century is important not only for science, but also for humanity.

Research methods

The primary research methods that were used to collect the facts and materials for the paper are the method comparative analysis, and narration.

Discussion and results

Values are the quality that makes people aspire to high results and treats this with respect, courtesy ((Nurzhanov, 2009). The value direction is revealed in the development of social experience and goals, ideals and dreams, beliefs, interests, as well as in other actions of individuals. In the construction of human activity, the value direction is closely connected with its cognitive and volitional sides.

Despite the fact that the world of values has been discussed since the first decade of the twentieth century, it is still regarded as one of the important parts of the scientific discourse. Value orientations have always been considered by scientists at different stages of the development of society, scientists, philosophers, sociologists, psychologists and educators have returned to this issue.

About the good and evil, honesty and hypocrisy, good and bad ideas were first written by the ancient philosophers Theophrastus, Plato, Socrates, Aristotle in their works. This problem is later written by R. Descartes, J.Zh. Rousseau, A.K. Helvetius, J. Vico, G. Hegel, I. Kant, E. Durkheim, etc. In the Soviet period value orientation of the personality researched and made significant contributions such well-known psychologists as S.L.Rubinshtein, A.N. Leontiev, G.M.Andreeva, B.G. Alekseeva, E.S. Kuzmin, B.G. Ananyev, G.P. Predvechnyi, Yu.L.Sherkovin, M.Rokich, M.M. Bobneva, E.V. Andrienko (Kozhamberliev, 1995, Musabekov, 2013).

The German philosopher R.G. Lotze first identified the phenomenon of the value of science in his work "Logic" (1874). He drew attention to the analysis of the difference between the nature of matter, its content and the importance of its value. But an expanded consideration of the question of values originates in the works of the representatives of the Baden (Freiburg) Neo-Kantian school B. Windelband and G. Rickert.

Since that time, values are considered as a special issue, many different directions by different methods came to different solutions. In the early 30-s of the twentieth century the discussion on values continues by N.O. Lossky in his work "Value and being. God and the Kingdom of God as the foundation of values "(1931). Explaining the different meanings (Losky, 1994: 249) of values remains controversial at the beginning of the second decade of the twenty first century. There were new concepts, each of them sowed the hope that there would be a solution to the problem of values.

In the post-Soviet Kazakhstan philosophy, the problem of values was paid considerable attention by K.A. Abishev and A.K. Abisheva. K.A. Abishev highly appreciates the contribution of F. Nietzsche in studying this problem: "The main indicators that he called values can be considered absolutely reliable". Although K.A. Abishev himself does not propose a special definition of values, nevertheless he gives the following indirect definitions: "Value is a way of human existence or a person's idea of the world" (Abishev, 2002: 146).

Kazakhstan researchers A.G. Karabaeva and Z.N. Ismagambetova noted the importance of values in the formation of mutual understanding, complementarity, tolerance boundaries (Karabayeva, Ismagambetova, 2014).

The main content of value objects is created on the basis of the political, philosophical principles of man, as well as the faith of behavior. Thus, in any society value orientations are the target impact of the subject, the object of education. The development of value objects is a sign of the development of the personality, and this is an indicator of his social measure (Walterstain, 2000: 45). This is a prism that perceives the inner and outer world, which influences the connection between the mind and the consciousness of the individual, as well as

the psychological basis for solving the question of the meaning of life. Restraint and confidence in behavior and personality, devotion to certain principles and personal ideas, the ability for these goals to achieve values, an active life position, create objective conditions for the formation of endurance to achieve goals. Valuable objects influence mass public consciousness. In this regard, the values can be divided into labor, family, educational, scientific, arts and other areas (Nysanbaev, 2011: 285).

Today there is a Western notion that the individual is given special attention, which exists with ancient Greek philosophy. Man is a special creation, independent of nature and society. Thus, the success of man is limited to the goal. The notion of a man of Eastern philosophy is notable for its special significance (Gabitov, 2000: 124).

In Eastern philosophy man is a valuable creature, and he is seen as a whole without division. Since in the East man is in close contact with society and a friendly being. In contrast to the West, all contradictions and differences they try to harmonize. Criteria and life balance is very important for people. And also in religions, where these eastern features serve as impetus, the opinions of people and their faith are contradictory (Mutalipov, 2006: 201).

It can not be assumed that values are formed on their own in the process of training in educational institutions. The formation of value orientations can be realized only in the upbringing of feelings and the development of an emotional outlook. Religion, education, science, man are the first conditions for the formation of a value orientations (Hunter, Shireen, 1999: 21). Based on the introduction of universal values in the learning process, we create conditions for the spiritual growth of a man. Manifestation of universal values in the world leads to well-being, that is, the character of a person can be changed. And man's striving for the better, the recognition of the truth, does not it serve as proof that the person by nature has in his soul all five values? If we compare these values with a tree, the roots of the tree are eternal values, and we compare them with the truth. For example, consider water for a tree as love. If we understand with love and water the eternal values, the truth, then our actions will always be right. In other words, the tree trunk grows straight. If we have the right actions inside there will be peace and tranquility. That is, the tree will bloom. If there is peace within us, we will not cause violence, we will not even think about it. That is, the tree will bear fruit (Zhetibaev, 2009, Surina, 1999).

Truth, love and do what is right, inner peace, do not abuse five eternal values of a person that do not depend on nationality, race, origin, religion, and are immutable in time space. This is the system of spirituality and culture of man, that is, the wisdom of our grandfathers and grandmothers. Today the world acutely needs of spiritual education. Therefore, in order to improve the world and change it, it is necessary to modernize the human mind and change consciousness (Catherine, Weimo Zhu, 2006).

Various problems appearing in any society come into contact with the values of society. That is, health, education, the institution of the family, culture, economics, the development of political democratization or backwardness depends on the priority values of society (Kanagatova, 2009: 6).

For example, if the society is dominated by such values as consumer attitudes, security needs, tolerance for corruption, indifference to education, family, work, indifference to spirituality, this is an indicator that society is regressing than progressing. This, in turn, contributes to the growth of the number of crimes in society. To prevent them it is necessary to form moral and ethical values, to pay great attention to educational work. Since socio-economic, various processes in society, the main factors that contribute changes in values (Altynbekov, 2015: 28).

The predominance of the desire for creativity in society, family happiness, honest work, deep knowledge, morality, justice, moral and spiritual values are indicators of progress. It is known that young people play the role of carriers of these values from generation to generation. Studying the values of modern youth provides an opportunity to describe the present and future of our society, reduce risks, increase the benefits and opportunities. At present, there are socio-cultural studies that make it possible to understand young people from a scientific point of view. According to such studies, the most important values are family, health, financial well-being, a good job (Kazakstan, 2010).

At present, for the formation of a person, it is necessary to instill values inherent in a modern market economy. An important role in their comprehensive development is played by school and family, the influence of the social environment as objective and subjective factors (Aidarbek, 2009). In sociology these factors are called the processes of socialization. According to researchers, although human socialization is an active process, but this does not last throughout his life. This is only a set of behavioral norms of a man, his thoughts, social views of the world. That is, it lasts until the person's own image is formed. This is an average age period between 25-30 years. In adults who are completely socialized with the transition from one

social situation to another, the development of new norms of behavior and spiritual values is defined as the process of adaptation to life not socialization (Nurmuratov, 2000: 328).

For the formation of society and the enhancement of civilization, special attention is paid to the spiritual improvement of youth. If we look at the history of mankind, then under the emergence of religion, the formation of art, the emergence of culture is the human desire for spirituality. Therefore, for mankind, the most important is spiritual development. S.E. Nurmuratov gives the following definition of spiritual development: "Spiritual development is the overcoming of everyday tasks worthily of a real person" (Gofman, 1955: 262).

Regardless of the time, the upbringing of a person according to society, it was closely connected with spiritual and moral values. The system of value orientations independently self-organizes the internal structure of any society and there are two most important qualities in regulating the social situation: the first is stability, the second is variability. According to the famous French sociologist E.Durkheim, the volatility of value orientations is an indicator of the socioeconomic crisis or the dynamics of development (Nurgaliev, 2005: 352). Each crisis leads to the deterioration of certain values and norms of society. But some, acquire a new social meaning contribute to the emergence of a new worldview. Under the value orientations there are social and psychological characteristics of the person as meaning, ideal, desires, needs and motives.

In the Psychological dictionary the following definition is given: the concept of "values" has a socio-historical significance for society, this phenomenon determines the existence of the "individual". The system of values of a person is one of the most important characteristics of his personality and the main criteria for his development. The level of development of value orientations of the individual is an indicator of his level of development, integrity and stability (Kabykenova, 2009, Abdigalieva, Gabitov, Biyazdykova, 2012a, 25).

In Social philosophy Social values are characterized as a dynamic socio-cultural "complex". Values in social and philosophical theory are revealed as important "personal" parameter of building of social sphere and manifestation of the main characteristics of the phenomenon of "subjectivity". Values become a condition for the formation of "social competence" and social activity in all social spheres. Values are reflected in social activities, social assessments. Values participates in the process of regulation of social relations and in the socio-cultural "targeting".

Values are described as normative practice. Values are established as an intentional system. Values are described as a universal value. Values are seen as the result of choice. Values are seen as a social phenomenon. Values are defined as a specific sphere of perception and experience of social and cultural reality. Values influence the process of modernization of society. Values form an ideal object of value-sensual acts.

Values in modern society became an important factor of communication as an "operational" parameter of existence and intersubjective connections. Values determine the criteria and factors of stability and "resistance" of the individual and social groups in the form of cultural values and "relevant" values of the social realms at the stage of formation of basic institutions, tools and conditions of global development for all types of society and in the different social spheres.

Contemporary social theory shows interest to the value's sphere as a mental-moral complex and a factor of unity and integrity of self-awareness. The study of the value consciousness involves the consideration of the cognitive-emotional components of the value's relations and value consciousness. Modern social philosophy reflects the consideration of value deformation at the level of understanding and implication of social norms, "rules" of behavior, cultural traditions, "principles" of life as well as value orientations and value "content".

Modern society is characterized by the "dynamism" of values as an important indicator of social change and social development as well as new social and cultural priorities as the basis for new social and cultural communication. Social thought and social practice take into account the "critical" assessment of "criteria", regulators and norms of social relations and social development as well as the existence of the person himself, social groups. Social theory characterizes social being as a whole with a position of value characteristics and content.

In cultural anthropology, values are viewed as the principles of human behavior and communication, and also as factors through which the socialization and inculturation of an individual is carried out.

Nevertheless, along with the science and technology of the West, there is a rise in moral principles which are one of the main priorities of the East. Thus, for the development and prosperity of the state, only material wealth is not enough. In particular, it is impossible to resist the process

of globalization in the world. For such states as ours with a small number of people and recently received political independence, it should be noted that the preservation of the country independence is possible only if the features of national and spiritual identity are preserved. The current program "Cultural Heritage" one of the proofs of this.

A person should be viewed as a whole with his internal, physical and mental data. Young people along with such qualities as conscience, shame, love, have also a passion, a hobby, feelings. All these certain emotions are controlled by the mind. In this case, the mind serves as a judge. But the judge can sometimes be influenced by feelings. Thus, it can be assumed that young people always struggle with these feelings, mind and conscience. People always live in a value environment. Even if we do not recognize this, on an unconscious level, we know that there is a system of values (Abdigalieva, Gabitov, Biyazdykova, 2012б: 320). Meaning of values in society is necessary, especially since the world is constantly changing. The soul of man is empty without values. The demands of modern society have refuted such vital forms of values that the oldest national cultural values can not be changed or subject to great changes. The values of past centuries were erased in the twentieth century. Instead, representatives of each class, nationality, country and state have formed their own values and a system of rules. For this reason, today it is a big problem (Mukhameddzanov, 2014: 138).

Since gaining independence, the Kazakh people have renewed their national traditions and culture. The country faces new tasks at the state level: a return to the values that form the basis of the national culture; restoration of the national language and traditions; restoration of historical truth; historical self-awareness; the development of the heritage of the Kazakh people, the role of young generation in all mentioned above is special (Nazarbayev, 2015: 12).

Solving these problems, we can be competitive, also having national honor and national values, we will be able to show the rich culture of the Kazakh people to the whole world. Kazakhstan today lives in a society of complete contradictions, this period is characterized by decline in moral and spiritual values. To avoid this negative situation, it is necessary to introduce the national spiritual and cultural heritage into the upbringing of children. It is known that consumer psychology and isolation, selfish qualities from the processes of globalization, obscure the clear consciousness of modern youth. Thus, such high values in society as charity, kindness, happiness, prosperity and tolerance are undergoing changes (Beck, 2001). For young people values have comparative meanings. he youth's life position is a systemic quality that determines the mental state. To formulate the concept of a person's psychological behavior, his interests "value orientations" are important (Abdikerova, 2011: 55). Thus, the correct organization of values and interests of young people will lead to the successful development of their psychological and personal qualities. The material, spiritual and cultural needs of the individual in society are viewed as value orientations. At present, the emerging style of communication, life, priority of values is the main trend of development of the socio-psychological structure of the transitional Kazakhstan society. From the value orientations of young people today depend the future of our our society. Therefore, it is important to instill vital social values into the consciousness of young people (Alijarov, Abisheva, Kosnazarov, Zhusupova, Zhumaly, Satpaev, Sultanmuratova, Umbetaliev, Chebotkarev, 2014: 192). Currently, any person in choosing a profession prefers to choose that one which is closed to his soul, behavior or future role. That is why interest in research or identification of specialization focused on specialties and special interest groups is the main stage in understanding the individual (Biekenov, Sadyrova, 2007a: 194).

Conclusion

In the article considered significant aspects of formation and development of spiritual values. But we still need to study a wide range of issues. Every citizen is obliged to regularly analyze his system of values, which play an important role in life. The culture of a particular nation is distinguished by national characteristics, mentality. If the culture and mentality blend with others, it will undermine the national specifics. This is due to the imitation of modern youth in different cultures. In order to cultivate a sense of patriotism in the minds of young people, it is necessary to encourage national culture and values, which occurs through their glorification (Biekenov, Sadyrova, 2007б: 344]. For this reason, at universities and major institutions, the opening of organizations working with individuals to increase the world of values, and special TV projects would solve the problems that are given in this article. In our modern society it is necessary to understand the meaning of such values as life and good, truth and humanity, moral commitment and pride, love and beauty, work and relationships, and so on. It is obvious that N. Nazarbayev himself mentioned these

values in his address to the people "today not only material but more spiritual values are needed for the growth and development of people". The state institutions must work for enhancing understanding of centuries-old national and spiritual values by the population, including young people" (Nazarbayev, 2015: 12).

A country can be great due to a strong generation, the future of the state is related to the values of youth. Patriotism, diligence, responsibility, culture, courtesy are always good human qualities of the individual. When a person adheres to these values every day, he deserves respect in his environment and achieves the goal. In accordance with the innovative direction of higher education, deepening on the value of students, the formation of creative independence is the main goal of professional education. Since the prosperity of any country, being in the forefront is associated with the new nature of the national education system, the use of new teaching technologies, the rational use of learning associated with the use of a wide range of creative learning.

Литература

Абишева А. К. (2002) О понятии «ценность» // Вопросы философии. № 3., С. 139-146.

Абдигалиева Г.К., Габитов Т.Х., Исмагамбетова З.Н., Бияздыкова К.А., Шорманбаева Д.Г. (2012) Ценностные ориентиры казахстанской культуры. – Алматы: Қазақ университеті, с. 138.

Айдарбеков З.С. (2008) Казахстанская молодежь: ценности, приоритеты, стратегии самоопределения. Алматы: Исламнур, с. 328.

Алияров Е., Абішева М., Қосназаров Д., Жусипова А., Жумалы Р., Сатпаев Д., Султанмуратов Н., Умбеталиев Т., Чеботкарев А.. Коктейль Молотова (2014) Анатомия казахстанской молодежи. Алматы: Альянс Аналитических Организаций, Фонд им. Конрада Аденауэра, с. 194.

Алтынбеков А.Б. (2015) Қазіргі Қазақстан жастарының еңбек құндылықтары: салыстырмалы - әлеуметтанулық талдау. Алматы, с. 65.

Әбдікерова Г. О. (2011) Әлеуметтану. Оқу құралы. Алматы. Қазақ университеті, с. 192.

Биекенов К., Садырова М. (2007) Әлеуметтанудың түсіндірме сөздігі. Алматы, с. 344.

Beck U. (2001) Was is Globalization? // Global Culture. № 3, P. 55.

Wallerstain I. (2000) Globalization or the Age of Transition? // International Sociology. № 2, p. 45.

Ғабитов Т. Х., Мүтәліпов Ж. А., Құлсариева А. Т. (2005) Мәдениеттану. Алматы: Раритет, б. 124.

Hunter T. Shireen (1999) The Future of Islam and West, p. 21.

Жетібаев Е.Ж. (2009) Шәкәрім дүниетанымындағы рухани құндылықтар мәселесі: автореф...филос.ғылым.докт: 09.00.13. Алматы, б. 12.

Кабыкенова Б.С. (2009) Роль ценностей культуры государственных служащих в борьбе с коррупцией // I Академиялық симпозиумның материалдары. Астана, Т. 2, с. 320.

Қазақстандық жастардың электоральдық әлеуеті», Аналитикалық есеп. (2010) Астана.

Канагатова А.М. (2009) Ценности жизни и культуры современной молодежи Казахстана: Монография.. Алматы. с. 28.

Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н. (2014) Толерантность как социальная ценность модернизирующегося общества // Вестник Калмыцкого университета. № 4 (24), С. 71-80.

Catherine D. Ennis, Weimo Zhu. (2016) Value orientations: A description of teachers' goals for student learning // American Anthropologist, p. 6.

Klukchjn K., Strodbeck F. (1961) Variation in Value Orientation. N.Y. №1, P. 1 - 48.

Қожамберлиев Б. (2005) Рухани болмыс пен әлеуметтік болмыс дамуының арақатынасы: автореф... филос.ғыл.докт. Алматы, б.б. 32-35.

Козлова О.А. (2001) Ценностные ориентиры в межкультурном коммуникативном пространстве // Мир языка и межкультурная коммуникация. Барнаул, С. 145- 147.

ҚР Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына жолдауы, б. 285.

Лосский Н.О. (1994) Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н.О. Бог и мировое зло. М.: Республика, С.249-314.

Маданов Х. (1995) Қазақ мәдениетінің қалыптасу кезеңдері. Алматы: Қаржы қаражат, б. 136.

Мусабеков М.Н. (2013) Қазақстан жастарының рухани құндылықтары: әлеуметтік-философиялық талдау. Алматы, бб. 14-36.

Мүтәліпов Ж. (2006) Шығыс пен батыстың арақатынасы туралы мәдениеттанымдық ұстанымдардың қалыптасуы // Әл-Фараби философиялық-саясаттанулық және рухани-танымдық журнал. №2 (14), б. 201.

Мұхамеджанов Б.Г. (2014) Мемлекеттік жастар саясатын іске асыру барысы туралы таңдалмалы есеп // Егемен Қазақстан. мамыр № 36, б.12

Нургалиев Н.А (2005) Личностное развитие человека в контексте трансформации общества: автореф... канд. Филос. наук: 09.00.11. Алматы, с. 25.

Нуржанов Б.Г. (2009) Культура и глоболизация: социально – философский аспект // Материалы международной научно-практической конференции. Алматы, с. 224.

Нұрмұратов С.Е. (2000) Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік философиялық талдау. – Алматы : БҒМ Философия және саясаттану институты, б. 262.

Нысанбаев Ә. (2011) Тәуелсіз Қазақстанның құндылықтар әлемі. Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты, б. 285.

Социология. Её предмет, метод, предназначение (1995) / пер. с фр., составление, послесловие и примечания А.Б. Гофмана. М.: Канон, с. 352.

Сурина И.А. (1999) Ценности. Ценностные ориентации. Ценностное пространство: вопросы теории и методологии. // Социум, с.183.

Perry R.B. (1994) Realms of Value. A Critique of Human Civilization. Harward, p. 250

References

Abisheva A.K. (2002) O ponjatiicennost" // Voprosyfilosofii.[Abisheva AK On the concept of "value" / Questions of philosophy]. № 3, P. 139-146.

Abdigalieva G.K., Gabitov T.H., Ismagambetova Z.N., Bijazdykova K.A., Shormanbaeva D.G. (2012) Cennoctnye orientiry kazakhstanskoi kul"tury. [Abdigalieva GK, Gabitov TH, Ismagambetova ZN, Biyazdykova KA, Shormanbaeva DG Value orien]. Almaty: Kazak universiteti, p. 136.

Abdikerova G.O. (2011) Aleumettanu. Oku kuraly. [Abdikerova G. O. Sociology. Tutorial. - Almaty. Kazakh University] Almaty. Kazak universiteti, p. 192.

Aidarbekov Z.S. (2008) Kazakhstan molodjozh": cennosti, prioritety, strategii samoopredelenija. [Aidarbekov Z.S. Kazakhstan youth: values, priorities, strategies for self-determination.] Almaty: Islamnur, p. 328.

Alijarov E., Abisheva M., Kosnazarov D., Zhusipova A., Zhumaly R., Satpaev D., Sultanmuratov N., Umbetaliev T., Chebotkarev A. (2014) Kokteil" Molotova. Anatomija kazakhstanskoi molodezhi. [Aliyarov E., M. Abisheva, D. Қosnazarov, A. Zhusipova, R. Jumali, D. Satpayev, N. Sultanmuratov, T. Umbetaliev, A. Chebotkarev. Molotov cocktail. Anatomy of the Kazakh youth] Almaty: Al"jans Analiticheskih Organizacii, Fond im. Konrada Adenauehra, p. 194.

Altynbekov A.B. (2015) Kazirgi Kazakstan zhastary enbek kundylyktary: salystyrmaly-aleumettenulyk taldau. [Altynbekov AB Labor values of modern Kazakhstan youth: comparative - sociological analysis] Almaty, p. 65.

Biekenov K., Sadyrova M. (2007) Aleumettanudyn tusindirme sozdigi. [Biekenov K., Sadyrova. Explanatory dictionary of sociology] Almaty, p. 344.

Beck U. Was is Globalization? (2001) // Global Culture. № 3, P. 55

Wallerstain I. (2000) Globalization or the Age of Transition? // International Sociology. № 2. p. 45.

Gabitov T.H., Mutalipov Zh. A., Kulsarieva A.T. (2000) Madeniettanu. [Gabitov T. H., Mutalipov Zh. A., A. Kulsarieva T. Culturology] Almaty: Ratiret, p. 124.

Hunter T. Shireen (1999) The Future of Islam and West, p. 21.

Zhetibaev E. Zh. (2009) Shakarim dunietanymyndagy rukhani kundylyktar maselesi: avtoref. [Zhetybaev EJ The problem of spiritual values in the world of Shakarim: author's ... philosophy.doc: 09.00.13] Almaty, p. 12 .

Kabykenova B.S. (2009) Rol" cennostei kul"turygosudarstvennyh sluzhashhih v bor"be s korrupciejj // I Akademijalyk simpoziumnyn materialy. [Kabykenova BS The Role of Culture Values of Civil Servants in the Fight against Corruption // I Academ. Symposium Materials]. Astana, T.2., p. 320.

Kazakstan zhastarynyn electoral"dykal euleti. Analitikalyk esep. (2010) [Electoral potential of young people in Kazakhstan ", Anatolian report] Astana.

Kanagatova A.M. (2009) Cennostizhizni I kul"tury sovremennoi molodezhi Kazakhstana: Monografija. [Kanagatova A.M. Values of life and culture of modern youth in Kazakhstan: Monograph]. Almaty, p. 28.

Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N. (2014) Tolerantnost' kak sotsial'naya tsennost' moderniziruyushchegosya obshchestva. – Vestnik Kalmytskogo universiteta № 4 (24), [Karabaeva AG, Ismagambetova Z.N. Tolerance as a social value of a modernizing society // Bulletin of the Kalmyk University]. №. 4 (24), P. 71-80.

Catherine D. Ennis, Weimo Zhu. (2016) Value orientations: A description of teachers' goals for student learning // American Anthropologist, P. 6.

Klukchjn K., Strodbeck F. (1961) Variation in Value Orientation. N.Y., P. 1-48.

Kozhamberliev B. (2005) Rukhani bolmys pen aleumettik bolmys damuynyn arakatynasy. [Kozhamberlyev B. The Relationship Between Spirituality and Social Reality: Authority ... philosophy.doc.]. Almaty, P. 32-35.

Kozlova O.A. (2001) Tsennostnyye oriyentiry v mezhkul'turnom kommunikativnom prostranstve // Mir yazyka i mezhkul'turnaya kommunikatsiya. [Kozlova OA Original Values in Intercultural Communicative Spaces // World Language and Intercultural Communication]. Barnaul, P. 145-147.

KR Prezidenti - Elbasy N.A. Nazarbaevtyn «Kazakhsat-2050» Strategijasy kalyptaskan memlekettin zhana sajasi bagyty atty Kazakztan halkyna zholdauy. [The President of the Republic of Kazakhstan - the Leader of the Nation Address of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev to the people of Kazakhstan "Strategy" Kazakhstan-2050 ": new political course of the established state"].

Losskijj N.O. (1994) Cennoct" I bytie. Bog I Carstvo Bozhie kak osnova cennostei // Losskijj N.O. Bog I mirovoezlo. [Lossky N. O. Value and Being. God and the Kingdom of God as the basis of values // Lossky NO God and world evil]. M.: Respublika, P.249-314.

Madanov Kh. (1995) Kazak madenietinin kalyptasu kezenderi. [Madanov H. Stages of formation of Kazakh culture]. Almaty: Karzhy karazhat, p. 136.

Musabekov M.N. (2013) Kazakstan zhastarynyn rukhani kundylyktary: aleumettik-filosofijalyk taldau. [Musabekov MN Spiritual values of youth of Kazakhstan: socio-philosophical analysis.]. Almaty, P. 14-36.

Mutalipov Zh. (2006) Shygys pen batystyn arakatynasy turaly madeniettanymdyk ustanymdardyn kalyptasuy // Al-Farabi filosofijalyk-sajasattanulyk zhane ruhani-tanymdyk zhurnal. [Mutalipov Zh. Formation of culturological principles about the relation between east and west // Al-Farabi philosophical-political science and spiritual-cognitive magazine]. № 2 (14), p. 201.

Mukhamedzhanov B.G. (2014) Memlekettik zhastar sajasatyn iske asyru barysy turaly tandamal yesep // EgemenKazakstan. [Mukhamedzhanov BG Selected Report on the Realization of the State Youth Policy // Egemen Kazakhstan]. mamyr № 36., P. 12.

Nurgaliev N.A. (2005) Lichnostnoe razvitie cheloveka v kontecste transformacii obshestva: avtoref [Nurgaliev NA Personal development of a person in the context of society transformation: author's abstract. Cand. Philos. Sciences: 09.00.11]. Almaty, p. 25.

Nurzhanov B.G. (2009) Kul"tura I globolizacija: social"no – filocofckijj aspect// Materialymezhdunarodnoinauchno – prakticheskoikonferencii. [Nurzhanov B.G. Culture and Globolization: Socio - Philosophical Aspect // Materials of the International Scientific and Practical Conference]. Almaty, p. 224.

Nurmuratov S.E. (2000) Rukhani kundylyktar alemi: aleumettik-filosofijalyk taldau. [NurmuratovS.E. Spiritual Values: Social Philosophical Propaganda] Almaty: BGM Filosofija jane sajasattanu instituty, p. 262.

Nysanbaev A. (2011) Tauelsiz Kazakstannyn kundylyktar alemi. [Nysanbayev A. The world of values of independent Kazakhstan]. Almaty: KR BGM GK Filosofija zhane sajasattanu instituty, p. 285.

Sociologija. Ejo predmet, metod, prednaznachenie (1995) // Per. S fr., sostavlenie, posleslovie i primechanija A. B. Gofmana. [Sociology. Her subject, method, purpose / trans. with fr., compilation, afterword and notes A.Б. Hoffmann] M.: Kanon, p. 352.

Surina I.A. (1999) Cennosti. Cennostnye orientacii. Cennostnoe prostranstvo: voprosy teorii I metodologii. // Socium, [Surina I.A. Values. Value orientations. Value space: questions of theory and methodology]. // Social life, P. 183.

Perry R.B. (1994) Realms of Value. A Critique of Human Civilization. Harward, p, 250.

FTAMP 21.31.55

Кагазбекова С.Б.[1], Затов К.А.[2], Әділбаева Ш.А.[3]

[1]PhD докторанты, e-mail: paradise-gannat@mail.ru
[2]ф.ғ.д., профессор, e-mail: kairat_1966@list.ru
[3]PhD, қауымд.проф., e-mail: shamshat_nmu@mail.ru
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ӘЛЕМДІК ДІНДЕР КОНТЕКСТЕРІНДЕГІ ӘЙЕЛ СТАТУСЫ: САЛЫСТЫРМАЛЫ ТАЛДАУ

Мақалада әлемдік дін контекстеріндегі әйел статусына салыстырмалы түрде талдау жасалады. Христиан дінінің киелі кітабы Таураттағы, Буддизм дәстүріндегі әйелге деген қарым-қатынас пен Ведалардағы әйелдің орны және Ислам дініндегі әйел мәртебесі жеке-жеке талқыланып, әр дінде көрсетілген әйел статусының кемшіл және артық тұстары тұжырымдалады. Әлемдік діндердің мәтіндерінде келетін әйел мен еркек теңдігі қозғалады. Діндегі әйел мәселесі қазіргі кездегі актуалды тақырыптардың бірі және өзекті болып қала бермек. Осылайша, дәстүрлі діндер әйелді адамзат тарихындағы ұрпақ жалғастырудағы ерекше миссиясы, терең сүйіспеншілік және жанқиярлық, махаббат пен даналық қабілеттері үшін құрмет тұтады. Әлем құрылымының тұжырымдамасында әйел бірінші кезекте ана және қыз, әйел және әпке, отбасы ұйытқысы, қоғам қайраткері. Жалпы алғанда, әйелдердің мәртебесі, әсіресе дін контекстерінде, әрбір қоғам және барлық уақытта өте маңызды болды. Әрбір дін отбасындағы, қоғамдағы әйелдердің рөліне және оның құқықтары туралы көзқарасын білдірген. Тиісінше, бұл тақырып заманауи қоғам үшін өте маңызды.

Түйін сөздер: дін, әйел, діндегі әйел орны, гендер, христиан, буддизм, ислам.

Kagazbekova S.B.[1], Zatov K.A.[2], Adilbayeva Sh.A.[3]

[1]PhD student, e-mail: paradise-gannat@mail.ru
[2]PhD doctor, professor, e-mail: kairat_1966@list.ru
[3]PhD, associate professor e-mail: shamshat_nmu@mail.ru
Egyptian university of Islamic culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty

Status of women in the contexts of world religions: comparative analysis

This article deals with the comparative analyses of the status of women in the context of world religions. The status In Holy Book of Christianity, and in the Buddhist tradition and the position of the woman in the Vedas and in Islam are discussed separately. Also the advantages and disadvantages of the woman's status in every religion. The equality of men and women in the contexts of world religions are described in the article.

The theme of a woman in religion has been and continues to be relevant today. So, the basic and traditional religions revere a woman for her special mission in the history of the human race, for deep spirituality and selflessness, for the divine gift of love and wisdom. The woman is first of all, mother and daughter, wife and sister, keeper of the hearth and public figure, which can be traced in the concept of the organization of the world. In general, the question of the status of women, especially in the context of religion, in every society and in all eras, was of great importance. Each religion expressed its attitude towards the role of women in the family, society, and about her rights. Accordingly, this topic is relevant and practically meaningful for modern society.

Key words: Religion, Woman, woman in religion, Gender, Christianity, Buddhism, Islam.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Кагазбекова С.Б.[1], Затов К.А.[2], Әділбаева Ш.А.[3]
[1]PhD докторант, e-mail: paradise-gannat@mail.ru
[2]д.ф.н., профессор, e-mail: kairat_1966@list.ru
[3]PhD, ассоцииров.проф., e-mail: shamshat_nmu@mail.ru
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

Статус женщины в контексте мировых религий: сравнительный анализ

В статье расматривается сравнительный анализ положения женщины в контексте мировых религий. По отдельности обсуждаюся положение женщины в Библии, положение женщины в будде и женщины в Ведах, и положение женщины в исламе. А также расматривается равенство мужчин и женщин в контекстах мировых религий. Тема женщины в религии была и продолжает оставаться актуальной в наши дни. Так, основные и традиционные религии почитают женщину за ее особую миссию в истории существования человеческого рода, за глубокую духовность и самоотверженность, за божественный дар любви и мудрости. Женщина – это прежде всего, мать и дочь, жена и сестра, хранительница очага и общественный деятель, что прослеживается в самой концепции устройства мира. В целом вопрос о статусе женщины, особенно в контексте религии, в каждом обществе и во все эпохи имел большое значение. Каждая религия выражала свое отношение относительно роли женщины в семье, обществе, и касательно ее прав. Соответственно, данная тема и актуальна и практически значима для современного общества.

Ключевые слова: религия, женщина, положение женщин в религии, гендер, христианство, буддизм, ислам.

Кіріспе

Қазіргі кезде қоғамдағы әйелдің орны мен рөлі, бейнесі туралы түсініктер ерекше өзекті мәселеге айналып отыр. Әйел тақырыбы оның ішінде әлемдік діндердегі әйел мәселесі қай қоғамда, қай кезеңде болмасын өзіндік маңызға ие болған. Әрбір дін әйел затының отбасындағы, қоғамдағы орны мен құқықтарына қатысты өзіндік көзқарасын білдірген.

Әйел мен ер адам арасындағы қарым-қатынас әлеуметтік дамудың маңызды факторы болып табылады, өйткені, олар екі үлкен әлеуметтік-демографиялық топты құрайды. Олардың қарым-қатынастарының сипаты қоғамдағы көптеген экономикалық, мәдени-әлеуметтік, саяси, рухани өмірдің себебі мен әсері болып келеді. Сондықтан да бұл қарым-қатынасты зерттеудің маңызы өте зор. Гендер түсінігі соңғы кезде елімізде ерекше жиі қолданысқа еніп, елеулі мәселеге айналып келеді. Гендер түсінігі қоғамдағы әйел мен ердің арасындағы олардың әр қайсысының әлеуметтік орнын анықтауға бағытталған ғылыми бағыт.

Еркек пен әйел табиғатындағы өзіндік ерекшеліктерімен екеуі бір-бірін толықтыра түседі. Қазақ «екі жарты бір бүтін» деген. Әйел мен еркек минус пен плюс заңдылықтары іспетті. Әйел денедегі жүрек болса, еркек сол денедегі ақыл іспетті. Жүрек ақылсыз, ақыл жүрексіз ғұмыр сүре алмайды. Жүректі ақылдан жоғары яки ақыл жүректен артық деп айту мүмкін емес. Екеуі өз міндеттерін атқарған кезде ғана дене дұрыс қызметін жалғастыра алады. Ендеше, әйел еркектен жоғары яки төмен деу, жалпы алғанда дұрыс айтылған сөз емес. Әрқайсысының қоғамда өзіндік қызметі бар. Әрбірі соны дұрыс атқарған кезде ғана мінсіз қоғам пайда болады.

Діндердің әйелдер туралы пайымдауларына назар аударсақ, кез келген әлемдік діндердің қасиетті кітаптарында жаратылыс және Құдайға құлшылық тұрғысынан қарағанда әйелдер мен ерлер тең екендігіне көз жеткізуге болады. Алайда әйел мен ерлердің физиологиялық, психологиялық және табиғи жаратылыстарына байланысты ерекшеліктері болатындығы хақ.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мәселені әлемдік дін контекстерінің теориясы ауқымында зерттеу бүгінгі таңда әйелдің қоғамдағы орны, ой таным шеңберінің ортағасырлық христиан ойшылдарының тұсындағыдай емес, әлдеқайда алға ұмтылғандығын көрсетеді. Зерттеу барысында логикалық және тарихи, герменевтикалық-комперативистикалық және салыстыру тәсілдерді қолдандық. Осы тәсілдер гендерлік қатынастардың дамуына әсер еткен саяси факторлар жөнінде зерттеулер жасауға мүмкіндік береді.

Аталған тақырып жөнінде зерттеу жүргізген отандық ғалымдар саусақпен санарлық. Сол себепті де, отандық дінтану ғылым аясында қарастырып, талдау және ғылыми айналымға енгізу дінтану саласының дамуына өзіндік үлесін қосары сөзсіз.

Нәтижелері және талқылау

Христиан діні

Әлемдік діндердің алғашқысы христиан дінінің киелі кітабы Тәуратта: “Осылайша Құдай адамды (рухани жағынан) өзіне ұқсас әрі бейнелес етіп, бірін еркек, бірін әйел етіп жаратты” (Киелі кітап, 2010:9) делінген. Сондай-ақ әйел Адамның қабырғасынан жаралған: «Және Құдай Адамды қатты ұйқыға салып, адам ұйықтап қалғаннан кейін, оның бір қабырғасын алған, оның орнын бұлшық-етпен жапқан. Және Құдай адамнан алған қабырғадан оған әйел жасап берді...» (Киелі кітап, 2010:11). Иса Мәсих жастайынан анасына мойынсұнып жүретін болған «Иса Назарет қаласына бірге оралып, оларға мойынсұнып жүрді. Осы сөздердің бірін шешесі көңіліне түйіп алды». Ата-анаға құрмет көрсетуді «ата-анаңды сыйла!» (Киелі кітап, 2010: 1136) деп ең жоғарғы өсиет етті. Христиан дінінде әйелдің ой-өрісі тұрғысынан Иса Мәсихке дейін адами құқықтарға ие болмаған. Әйелдерді еркектерге қарағанда білімге қабілетсіз деп білген. Ал Мәсих Иса келгеннен кейін, білім жалпыға бірдей ашылатынын көрсетіп, тіпті Иса Мәсихтің үздік әйел ерушілері болған. Інжілдік баяндауларда әйелдердің аштық пен жол қиыншылықтарына қарамастан Мәсих Исаның артынан еріп, оның құтқару ілімін тыңдаған (Киелі кітап, 2010:1128). Ол ешқашан әйелдерді өз тыңдаушылар қатарынан алыстатпаған және олардың түсіну қабілеттерінің төмен екендігін бірде-бір рет айтпаған. Керісінше әйелдермен әрдайым сұхбаттасып отырған.

«Бірінші пасхадан кейін Мәсих Иса Иерусалимнен Галилейге қарай жолға шығады. Жолда Самария аймағы арқылы Сихар қаласының жанындағы Жақып (Иакова) құдығының басына барып отырады. Шәкірттері қалаға азықтүлік алып келуге кетеді. Сол кезде құдықтан су алу үшін самариялық бір әйел келеді. Мәсих Иса одан: «Маған ішетін су берші? деп сұрады. Самариялық әйел таң қалды. Себебі яһудилер (діни сенім бойынша арамданбау үшін Талмұдта: «Жұбайы, қызы, әпкесі болса да, көпшілік алдында әйелдермен сөйлесу – Равиндер үшін кешірілмейтін ақымақтық») самариялықтармен араласпайды. Сондықтан әйел: «Өзің яһуди бола тұра, қалайша менен, самариялық әйелден су сұрайсың? – деген сауал қойды. Иса: «Егер құдайдың өзіңе не сыйлағысы келгенін және су сұраған адамның кім екенін білсең, сен оның өзінен су сұрар едің. Сонда ол саған «өмір суын» берер еді деп жауап қатты (Киелі кітап, 2010:1204). Сонда әйел: «Мәсих деген құтқарушының келетінін білемін. Ол келгенде бізге бәрін ашық айтып береді, – деді. Иса: «Сенімен сөйлесіп тұрған мен соның өзімін, – деп әйелге жауап берді (Киелі кітап, 2010:1205). Бұл оқиғадан Христиан дініндегі Иса Мәсихтің әйел жаратылысына деген қарым-қатынасын көреміз. Қарапайым әйелге руханилық, құдайға құлшылық ету, мәсихшілдік секілді христиандықтың негізгі принциптері туралы ақпарат беруі әйелдің тыңдау құқығын және шынайы ақиқатты қабылдаудағы қабілеттілігін аңғартады. Бұл самарияндық қарапайым әйел шынайы ақиқатты түсініп, Иса Мәсихтің алғашқы әйел шәкірттерінің бірі болған.

Сол жерде алысырақтан қарап тұрған көптеген әйелдер болды. Олар Исаға қызмет етіп, Ғалилеядан еріп келгендер еді (Киелі кітап, 2010:1153). Олардың ішіндегі тұрақты серіктері – Мария Магдалина, Хузаның жұбайы Иоанна, Жақып пен Жүсіп шешесі Мәриям, Саломия – Зебедей ұлдарының шешесі, сонымен қатар Иса Мәсихтің өз анасы – Мәриям т.б. болған. Бұлардың барлығы басқа еркектер тәрізді Мәсих Исамен бірге жүріп, ғибадат құлшылықтарын жасаған және нәзік жандылар қатарынан болғандары үшін ешқандай шеттетілу көрсетілмеген. Исаның өміріндегі маңызды жәйттардың көбінде әйелдердің орны көрініс тапқан.

Алайда, ерте және дамыған орта ғасырларда бірқатар христиан дінбасылары әйел адамның құқығына қатысты жазбаларды назардан тыс қалдырып, олардың құқығын мүмкіндігінше шектеуге тырысқан. Христиан теологтарының тіпті «әйел адам ба, адам емес пе» деген мәселе көтеріп, орта ғасырларда Батыста әйелдердің «мыстан», «азғырушы», «арбаушы», «көзбояушы», «сиқыршы» деген жаламен шіркеу тарапынан тірідей отқа жағылғанын, өртелгенін білеміз. Тіпті, шіркеу тарапынан «мыстандар мен сиқыршы әйелдерді аулау» үшін арнайы топтар құрылған. Олар көрікті, білімді қыздар мен ажарлы әйелдерді «еркектерді азғырушы» ретінде айыптап, сотсыз, шіркеудің үкімімен тірідей өртеп отырған. Католик шіркеуі мен протестандық сенім арасындағы қақтығыс кезінде бұдан ең көп зардап шеккендер тағы да әйелдер болды. Англияда бертінге дейін «лас» деп есептелгендіктен, әйелге «Інжіл» ұстауға тыйым салынды. Францияда Жанна д’Арк сияқты сан мыңдаған әйелдердің түрлі жаламен тірідей отқа жағылғанын тарихтан білеміз.

Әулие Августин мен Иоанн Злотоустың көзқарастарындағы әйелдің орны: «Әйелдер тыныштықпен әр жағдайда (қауым жетекшілерінің басшылығына) мойынсұнып тәлім алсын (Киелі кітап, 2010:1431). Симон Петр: «Мәриям бізден кетсін, өйткені әйелдер өмір сүруге лайықты емес» – деген (Киелі кітап, 2010:1415) деген, сондай-ақ әулие Павел «Олардың (әйелдер) Құдайдың ілімі жайлы тәлім беріп, ер адамдарға билік жүргізулеріне жол бермеймін, олар тыныш болсын» (Киелі кітап, 2010:1432). «Сондай-ақ еркек әйелге бола емес, әйел еркекке бола жаратылды», «бірнәрсе туралы сұрағылары келсе, үйде күйеулеріне сауал қойсын. Өйткені әйелдердің шіркеуде сөйлеулері ұят» (Киелі кітап, 2010:1380) делінген әйелдерге қатысты пікірлерді көре аламыз.

Христиан дінінде әйел барлық күнәһарлықтың бастауы деп айыптайды және ол бүкіл адамзатқа кесірін тигізді делінеді. Таурат-та көрсетілгендей: «... және Адам ата емес, әйел әзәзілге алданды. Осылай ол Құдайдың бұйрығын бұзды» (Киелі кітап, 2010:1432). Христиан діндарларының әйел тегін айыптаулары Еуропа мен христиан әлемінде әйелдерге деген теріс пікірлер қалыптастырды. Августин Блаженный үйіне ешқашан әйелдерді, тіпті бірге туған монах әпкесін де жолатпаған. Әулие Тертуллианда: «Сендердің әрқайсың Хауа екендеріңді білесіңдер ме?» Құдайдың әйел тегіне қатысты жазасы әлі күнге дейін жарамды, күнәнің жазасы да жалғасуы керек. Сендер шайтанға жол ашатын қақпасыңдар және әйел Құдайдың рухани Ұлы Иса Мәсихтың құрбан болып өлгеніне күнәлі. Шынайы христиан әйелі өзінің сұлулығын жек көруі тиіс, себебі ол еркектерді азғырады», – деген. Көптеген ортағасырлық христиан дін қызметшілері «... әйел жыланнан да қауіпті» деп білген. Тіпті әйелдің көлеңкесінен де жанымыз ластанады деп қашатын болған. Ортағасырлық христиан діни философиясында әйел жаратылысына деген олқылықтық пен ластық тән болды. Әулие Томас «шынайы христиан болу үшін ешқандай әйел атаулысына жоламай, үйленуден бас тартып ант бергендер ғана киелі рухты алып жүре алады», – деп айтқан. Сондай-ақ әулие Иероним «Барлық жамандық әйелден» деген сөздері тағы бар. Христиан дінінде әйел адамның құқығын қозғамастан бұрын христиан дін қызметкерлері ұзақ уақыттар бойы әйелдің жаны бар ма, жоқ па? деген сұраққа жауап таба алмаған. Тек 585 жылы Маккондық шіркеулік соборда (Маконе, Франция) әйел төменгі сатылы жаратылыс болғанымен жаны бар деген шешімге келген. Христиандықтағы әйел статусын қарастыра келе апостол Павел «Барлық күнә бастауы әйелде және соның кесірінен бәріміз өлім дәмін татамыз», – деген (Силов, 2009: 4-6).

Рим империясындағы әйелдердің заңды мәртебесі римдік құқықта бекітілген. Заңнамаға сәйкес, әйел толығымен бағынышты болды. Ол тұрмыс құрғаннан кейін, оның меншігі толығымен күйеуінің иелігіне өту керек. Әйелді күйеуі сатып алғаннан кейін тек соның пайдасын өтейтін құл сияқты оның меншігіне айналады. Әйел ешқандай да азаматтық және қоғамдық лауазымға ие бола алмайды.., ол куәлік беруші, тапсырушы, қамқоршы бола алмайды, бала асырауға немесе асыранды болуға құқы болмайды, өсиет қалдыра, келісім жасай алмайды. Ортағасырлық христиан философы Филон Александрийскийдің түсінігінше, еркектік – саналы, рационалды, құдайлық, ал әйелдік – лас денелік әлемінің бейнесі» деген.

Христиандық отбасылық қатынастарды әйел күйеуіне толығымен бағынуы қажет. «Қауымның Мәсихке мойынсұнғанындай, әйелдер де барлық істе күйеулеріне мойынсұнулары керек» (Киелі кітап, 2010:1410). Әйел орны – отбасында, үй шаруасымен айналысу, ал ер адам үй шаруасына алаңдамауы тиіс. Сонымен қатар ер адам әйеліне құдайға құлшылық ету, разылығына жету жолдарын үйрету міндеттеледі. Яғни күйеуі тек қожайыны ғана емес сонымен бірге ұстазы, рухани жетекшісі болып табылады. Әйел еркектің жеке мүлкі ретінде қарастырылғандықтан ажырасуға тек еркек құқылы болған.

Христиандық неке сипаты – бір некелілік. Ал егер әйелдің күйеуі қайтыс болса, басқаға тұрмысқа шықпай, неке адалдығын сақтап жесір қалу абзал. Себебі христиандық ілім бойынша адам өлімін ұйқымен теңейді, яғни күйеуі қайтыс болған әйел ол ұйқыда деген түсінікпен рухани бірге болуы жақсырақ деп саналады. Бұл жайлы киелі кітапта: «Ал ең қолайлысы қайтадан тұрмыс құрмау» (Киелі кітап, 2010:1385). «Жесірлік жақсырақ және жоғары, ал екінші неке жаман және төмен» деп жесірлік пен монахтық өмірді дәріптейтіндігі көрінеді (Беседа о вдовицах).

Яһудиліктегі кейбір Ысырайыл деректерінен мынаны оқимыз: «...еркек отбасының басшысы, ал қыздары үйлеріндегі қызметші болып, жұмыс істейтін сорлылар. Тіпті кейде әкелері кез келген уақытта саудаға шығарып сататын тұтқындар... Негізінде олар мұндай азапқа лайықты, себебі, әйел Адамды алдаған және

оны жамандыққа итермелеген. Сондықтан ол лағынетке ұшыраған...».

Міне, осы діни аңыздардағы Хауаның әуел бастапқы күнәһарлығы туралы ақпар әйелдердің төменгі жағдайда болуына сеп болып, бұл христиан дінінде одан ары жалғасын тапты. Бүкіл ортағасырлар бойы әйел жұмақтағы алғашқы күнәнің себепкері болғандықтан, Інжілге қол тигізе алмайтын.

Христиан теологиясында әйел бейнесі адамды азғырушы, ібіліспен ымыраға келуші, сайтанның тапсырмасын орындаушы, Адам-Атаны алғашқы күнәға итермелеуші ретінде суреттеледі. Көптеген әдебиеттерде жыншайтан мен ібіліс әйел бейнесінде көрсетіледі. Кезінде католик дінінің ресми теологы болып бекітілген Фома Аквинский: «Әйел тез өсетін арамшөп сияқты. Ол толыққанды адам емес, оның денесінің толық жетілмегенінің өзі оның құндылығының төмендігінен, табиғат онымен азырақ айналысатындықтан... Әйелдер оларды мәңгі билеушінің немесе ұстаздың басқаруымен ұстап отыру үшін туады» деген.

Күнә мен әйелдің аты қатар аталғандықтан, христиан діндарлары әйел атаулыға жоламай, дүниеден үйленбей өтті. Шіркеу үйленбей өтуді «Хазірет Исаның жолы – күнәдан пәк болу» деп түсіндірді. Католик шіркеуі Папаларды тек үйленбеген кардиналдар арасынан ғана сайлады. Бұл үрдіс әлі күнге дейін жалғасып келеді.

Христиандық діни көзқарас бойынша, руханилықтың бәрі, біріншіден, адамға жоғары құдайдан дарыған, ол өзінің тәндік, заттық болмысында индивидуалды, яғни күнәлі, ұсқынсыз. Адамның тәні рухына қарама-қарсылықта қойылған. Екіншіден, христиан діні әйелдің биполярлық бейнесін көрсеткен. Бір жағынан Хауа ана – адамның анасы, екіншіден ол күнәһар, қараңғы күштің символы болып табылады. Сонымен қоса, Дева Мария – Христостың анасы тазалықтың, пәктіліктің рәмізі.

Үшіншіден, христиан философиясында жеке адамның қайталанбас құндылығы мен еркіндігі мәселесі бірінші орынға қойылған. Батыс дүниетанымында индивидуализм ең негізгі түсінік болды. Қоғам индивидтердің жиынтығынан тұрады. Оның нәтижесінде батысеуропалық мәдениетте адамның еркіндік құқығы заңында демократиялық құндылықтар құрылды.

Әйел мен еркектің қоғамда алатын орнын айқындайтын, олардың әлеуметтік және мәдени құрылым ретіндегі ұғымы он тоғызыншы ғасырдан бастап, батыстық елдердің жаңа капиталистік нарықтық қатынастарға тартылуымен қалыптасты. Капитализмге өту сатысында Батыста әйел мен баланың еңбегі қаналды, олардың құқықтары аяққа тапталды, еткен еңбегіне мардымсыз ақы төленді. Осыған орай, әйелдердің өз құқықтары үшін күресі басталып, эмансипация түсінігі мен феминизм идеологиясы өмірге енді. Дегенмен, шіркеуді былай қойғанның өзінде, зиялылар мен оқымыстылардың өзінде де әйелді кемсітуші ескі патриархаттық дәстүр сақталып қалды. Мәселен, И. Милтон әйелге «жаратылыстың қателігі» деп қараса, әйгілі Ф. Ницше «әйелмен сөйлескен кезде қолыңда қамшы болсын» дейді.

Да Еуропа мәдениетіне грек мәдениеті зор ықпал еткен. Прометей батыс өркениетінің рәмізі ретінде саналады. Антикалық дәуірдегі ежелгі грек және рим мәдениеттерінде әйелдердің алатын орны төмен болған. Демократияның отаны саналатын Афинының өзінде әйелдер қашанда еркектерге – әкесіне, ағасына, күйеуіне және өз әулетінің басқа да еркектеріне бағынышты жағдайда болды. Грек мифологиясына сай, Прометей аспандағы құдайлардан адамдар үшін от ұрлағаны үшін гректердің басты құдайы Зевс адамдарға жаза ретінде балшықтан әйелді жасаған. Зевстің жоспары бойынша, әйел – ұятсыз әдемі құбыжық, сондықтан енді ер адамның бақытсыздыққа, сәтсіздікке ұшырағаны, жеңіліп қалған жағдайлары әйелден болу керек. Осы «классикалық» грек мәдениетінің ұлы тұлғаларынан қалған мына пікірлер әйел жағдайын айшықтап береді: «әйел – тозақтың есігі және мал-мүлік» (Платон), «әйел жаратылыстан жартылай қалған еркек» (Аристотель) және т.б. Атақты римдік шешен әрі философ, мемлекет және мәдениет қайраткері Цицеронның пікірінше, әйел еркекке кедергі келтіру ретінде жаратылған. Ол жаратылмағанда еркек тәңірге айналар еді деген.

Мұндай біржақты пайымдаулар христиандықта ғана емес, басқа да діндер өкілдерінде қазіргі күні де ішінара кездесіп қалатыны жасырын емес. Дегенмен өркениетті сана деңгейінде ойлайтын христиан дінінің кез келген тармағының дін ғалымдары – православ, католик немесе протестант болсын, қасиетті кітаптарда әйел-ана теңсіздігін тудыратын ешбір қағиданың жоқтығына біраауыздан келіседі. Сонымен қатар құдайлық миссияның әйел-ана арқылы жүзеге асырылуы, әйел бейнесінің Құдай-ана дәрежесіне дейін көтерілуі, Тәуратта дінге қызмет еткен әйелдер бейнесінің кездесетіні

христиан дінінде де әйел-ана тұлғасына елеулі мән берілгенін аңдатады.

Буддизм

Үнді діни наным-сенімдерінің тарихи түрлері және оның үнді халқының мәдени-рухани өміріндегі рөлі зор болды. Үнді тарихында көптеген ағымдар мен діни наным-сенімдер болды. Жер шарындағы әлемдік деңгейге жеткен мәдениеттердің бірі – Үнді мемлекетінде қалыптасып, Үнді – будда мәдениеті болып саналды. Үнді елінің ғасырлар бойғы мәдени дәстүрлері оның талантты халқының діни сана-сезімінің қалыптасып, дамуымен тығыз байланысты болды. Мыңжылдықтар бойы әлеуметтік өмірінде касталық құрылыс үстемдік еткен үнді өркениетінде әйелдердің жағдайын касталық сатының төртінші баспалдағындағы шудралардың (құлдардың) жағдайымен шамалас болды. «Әйелдер күні-түні бағынышты жағдайда болуы тиіс», – дейді Ману. Ману заңдарына сәйкес, мұралану құқығы тек ерлерге ғана тиесілі болды. Тіпті ежелгі үнділіктердің «Ведалар» кітабындағы суреттеуден «әйел кесірткеден, жыланнан, улы хайуаннан да зиянды бір мақұлық» дегенді оқуға болады. Будда мен Аменданың арасындағы әңгімеден үзінді келтірсек: «Әйел сезім жетегіндегі мақұлық, оған қарамау керек, ал қарауға мәжбүр болған жағдайда, онымен сөйлеспеу керек, сөйлескенде де ұзақтан қарап сөйлесу керек». Сол сияқты ерте қытай деректерінен «...әйел адам емес. Оның жеке аты да жоқ. «Бір, екі, үш...» деген есімдері бар. Тіпті кейде шошқамен теңеседі» деген адамды жиіркендіретін көріністер кездеседі.

Еркектерге және әйелдерге тең мүмкіндіктер бар деген көзқарас Буддалық иконографияда Буддаға жету мүмкіндіктерін Тибеттің құдайы Тара бейнелейді. Махаяна культінде әйелдердің еркектерден кем емес екендігін көрсету үшін мейірімділікке толы болған Тара әйел бейнесіндегі Будда болуға уәде берді. Иогада жоғары дәрежеге жеткен, білімдерімен буддизмде көптеген өсиет қалдырған әйелдердің есімдері буддалық дәстүрде сақталған. Лакшиминкара, Нигума, Сукхасиддхи, Мандарава, Йеше Цогьял, Гелонгма Палмо, Мачиг Лабдрен буддалық дәстүрде патриархтармен қатар олардың да есімдері құрметтелді. Буддизм дәстүріндегі әйел мәртебесін толық түсіну үшін Махаянаның пайда болу жолындағы мәтіндерді қарастырайық. Буддалық дәстүрдің барлық бағыттары үшін «Винай» (*Санскр. моральдық тәрбие, мінез-құлық және мінез-құлықты басқару*). «Винай» мәтіні моральдық және этикалық сипатқа ие доктриналар, ережелер, өсиеттер, уәделер, олардың міндеті сыртқы және мүшелерінің рухани дамуының ішкі шарттары Будда туралы ілімдерді қамтиды. «Виная» Пали канонының бір бөлігі. Пали немесе буддалық канон «Типитака» (Пали, үш себет даналығы) буддизмді мемлекеттік дін деп жариялаған әйгілі Асоки патшалығы (б.э.д. 3 ғасыр) дәуірінде құрылды. Көріп отырғаныңыздай, «Винай» мәтіні шамамен Махаянаның алғашқы сутралары пайда болғанға дейін екі ғасыр бұрын канондалған. Винай мәтіндеріндегі мәліметтер бойынша ағартушылығынан бес жылдан кейін Будда Шакьямуни өзінің асырап алған анасы Махападжапатимен кездескенде шешесі одан дүниелік өмірді тәрк етіп, монахтық өмір кешкісі келетін әйелдерге арналған буддалық Дхармамен (заң) өмір сүретін Сангха (санкр. қауымдастық) құруды сұрайды. Будда оны үш рет келісім бермей қайтарады, сол кезде Махападжапати шашын қиып, сары киімдерін киіп басқа әйелдермен бірге оның артынан ереді. Олардың аяқтары ісіп, шаң басқан күйде есіктің артында жылап тұрғанын Ананда (Будда Шакьямунидің ең жақын шәкірті) көреді. Ананда оларды қарсы алып, олардың өтінішін Буддаға жеткізеді. Будда тағы да үш рет келісім беруден бас тартады. Сонда Ананда:

– Мырза, үйден кетіп, дала кезген әйел Татхагатадағы ілім мен жарғыны қабылдауға қабілетті ме?

– Әйел қабілетті, Ананда.

– Егер солай болса, мырза, Махападжапати Готами көп қызмет етті. Мырзаға қамқор болып, анасы қайтыс болғанда сүт ана болды. Мырза, егер әйелдерге рұқсат етсеңіз жақсы болар еді.

– Олай болса Ананда, егер ол сегіз қатаң ережелерді орындаса, сол оның бастамасы болсын, – деді. (Томас, 2003:169–170).

Кейін монах әйелдерге арналған сегіз төмендегідей қатаң ережелерді енгізеді (санскр., гарудхарма):

1. Монах әйелдің жасы жүзге келсе де, монах еркекке бірінші болып тізерлеп тұрып сәлемдесуі керек. Тіпті ол жаңа сайланған жас болса да;

2. Монах еркектер жоқ жерде жалғыз қалмауы керек;

3. Айына екі рет сангхи монахтарынан жалпы жиналыс пен оның уақытын, монахтың өсиет айтуға келетін уақытын біліп отыруы;

4. Жалпы жиналыстан кейін монах әйелдер екі жақта да аяқтау рәсімін жүргізуі керек;

5. Белгілі іс-әрекеттер екі жақтың жиналысында да талқылануы тиіс;

6. Екі жыл бойы алты ережені үйренген тыңдаушы әйел арнауын (посвящение) екі жиналыста қатар сұралуы тиіс;

7. Монах әйел ешқашан монах ерлерді айыптамауы керек;

8. Монах еркектерге ресми мәлімдеме жасауға тыйым салынады. Монах әйелдерге монах еркектер мәлімдеме жасауға рұқсат.

Кейіннен монах әйелдерге арналған жатақхана жарғысы әзірленді. Монахтарға арналған 253 ереже, 364 ереже монах әйелдерге (басқа да мәліметтер бойынша 227 – монах ерлерге, 300 – монах әйелдерге) арналған.

Винай мәтіндерінде және Махаяна сутрасында діни құтқарылуда әйел мен еркек тең деп көрсетіледі. Олай болса неге монах әйелдерінің жарғысында еркектер мен әйелдер ережесі әртүрлі? Бұл сұраққа жауап беру үшін ежелгі үнді қоғамындағы әйел дәрежесін қарастырайық.

Ежелгі үнді қоғамы Ведалардағы салт-дәстүрлерді қатаң ұстанған. Ведаларда тек жеке адамның мәселесі ғана емес, сонымен қатар бүкілкасталар мен ежелгі Үнді елінің мәселелерін реттеген. «Веда» Ману заңдары секілді қоғамдағы әйелдің орнын және рөлін анықтады, оған қыздың қатаң тәрбиесі, құрметті әйел, еңбекқор үй шаруасындағы әйел тағдыры көрсетілді бұндай әлеуметтік тәртіп барлық төрт кастадағы әйелдер үшін міндетті. Жоғары кастадағы әйелдер басқа касталарға қарағанда жоғары әлеуметтік статусқа ие болды. Алайда барлық касталарда рухани жағдайға қатысты талаптары өте төмен болды. «Барлық каста әйелдеріне ведаларды оқып, зерттеуге, өзбетінше қандайда бір салт-дәстүрлерін жасауға, ораза мен әдет ғұрыптарға тіпті ведалық мәтіндерді оқылғанда әйелдерге қатысуға қатаң тыйым салынған. Брахман – ведалық мәтіндердің сақталуы мен таралуына жауапты діни қызметкер әйелдерді ведамен таныстырып, мағлұмат берген жағдайда қоғамнан біржолата қуылған. Өз кастасынан қуылған брахман жалғыз қалмас үшін ең төменгі кастамен бірге жүруге мәжбүр болған. Жоғарғы кастада тәрбиеленіп, құрмет пен байлықта өмір сүрген брахман үшін ең ауыр соққы. Діни ілім ізденген әйелдер отбасынан және қоғамдағы әлеуметтік статусынан айырылуы мүмкін еді (Бальжигитова, 2007: 9).

Қоғамдағы осындай жағдайға байланысты Будда әйелдерге қатысты шектеулері маңызды болды. Монахтарға қарағанда монах әйелдердің өмір салтының қатаң реттелуі әйелдердің табиғат ерекшеліктеріне емес, әлеуметтік жағдайдың шындықтарына байланысты болды. Будда Шакьямуни өлер алдында шәкірттеріне әлем өзгеріссіз қалмайтындығын айтады. Оны буддистік дәстүр патриархтары буддизм ілімін заманға сай өзгерістер енгізілуі тиіс деп түсіндіреді. Будда Шакьямуни әйел монахтарға арналған қатаң жарғы өмірлік мәнісін жоғалтатынын түсінді. Осылайша мыңдаған жылдар бойы будда дәстүрі ағартушылық жолында әйелдер мен ерлердің теңдігі идеясын кіргізуді қарастырды. Қазіргі заманауи буддизмнің көшбасшылары дәрістері мен уағызында ерлер мен әйелдердің өмір сүру нысандарын, қазіргі заманғы әлемдегі ерлер мен әйелдердің орны мен рөлін көрсетуде. Гелуг мектебіндегі Тибет буддизмінің басшысы (Тибет доктринасы, ізгілік заңы) XIV Дала-лама бір дәрісінде екі тектің де өзіндік құндылықтарын түсіну қажеттілігі туралы айтады. Оның пікірінше әйелдің белгілі бір артықшылығы және мықты тұсы оның ерекше мейірімділігі «Олар бүкіл әлемді жүрегімен естіп, сезеді» деген (Далай-лама, 2009:77). Сондай-ақ ол: «Менен келесі өміріңізде әйел кейіпінде қайта тірілуді қалар ма едіңіз деп сұрағандарға, мен: «ия, әрине», – деп жауап берем. Махаяны Ұлы Гуру Ринпоче Падмасамбхва (VIII-IX ғғ.) жақтаушыларының бірі: «Дене – даналықтың жүзеге асуының негізі. Ерлер мен әйелдердің денелері ағартушылыққа қол жеткізу үшін бірдей қолайлы. Кейде, егер әйелдің мотивациясы мықты болса, оның әлеуеті ер адамға қарағанда әлдеқайда жоғары» делінген (Бекирова, 2013: 5).

Ислам дініндегі әйел орны

Әлемдік діндердің ішіндегі христиандық пен буддизмдегі әйел статусын салыстыра келе, әлемдік діндердің үшіншісі әрі ең жасы – Ислам дініндегі әйел статусын қарастырайық. Қасиетті кітап Құранда да, ислам дінін әкелген Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде де әйел мен еркектің тең екені айтылған. Алайда, теңдік пен бірдейліктің екі түрлі екендігін ескеру қажет. Олар тең жаратылғанымен, әйел мен еркектің бірдей емес екендігі белгілі. Олардың арасында физиологиялық әрі психологиялық айырмашылықтар бар.

Ежелгі араб елінде де қараңғылық (джахилиет) дәуірінде әйелге деген көзқарас барынша төмен еді. Әйелдің дүниеге келуі, өсіп бой жетілуі мен тәрбиеленуі, содан соң тұрмыс құруы барлығы қасірет болған-ды. Қыз баланың дүниеге келуі отағасы үшін намыс болды. Сондықтан кей жағдайларда өмірге келген қыз баланы тірідей көме салатын. Мұндай сұмдықты жойған ислам діні болатын. Ол кезде әйел зат-

ша саудаланатын, қанша әйелмен үйленем десе де еркектерге шек қойылмайтын. Әйелді қалаған уақытында қалаған адамына сатып немесе айырбастай салатын. Тіпті, көне грек және рим мәдениеттерінде әйелді адам деп те есептемелгені, әйел бір қолдан екінші бір қолға өтіп жүре беретін ортақ мүлікке жатқаны туралы айтылды. Ескі қытай мәдениетінде әйел заты адам саналмағандықтан, оған айдар тағып, ат та қойылмайтын болған. Міне, әйел баласының жағдайы осындай жан түршігерлік қорлыққа толы бір заматта ислам діні әйелдердің абзал жаратылыс екенін түсіндіріп, оған ерекше баға берді. Оны заттықтан адамдыққа, қорланудан ардақтау деңгейіне көтерді. Тіпті, «Жұмақ – аналардың табанының астында» деген сыры терең, сыны биік ұстанымға бас идірді. Құран әйелдің адами табиғатын барлық қырынан қысқа әрі нұсқа сипаттай отырып, оны мейлінше жоғары мәртебеге көтерді.

Жалпы, Құранда әйелдер және ерлер деген атаулар үнемі бірге айтылады, тең аталады, екеуінің де дереу тәубеге келіп, шын ниетімен сәжде жасағаны үшін кешірілгені айтылады. Бұған «Бақара» сүресінің 35-36 аяттары, «Ағраф» сүресінің 18-24 аяттары, «Таһа» сүресінің 116-121 аяттары куә. Осылайша, әуел бастапқы күнәні Хауа ананың мойнынан алып осыған орай әйелге қарсы көзқарастарға тойтарыс беріледі. Әйелдің жоғары рухани қасиеттерімен адамзат тегіне жататыны айтылып, әйелді руханилығына күмән келтірген пікірлерге тосқауыл қойды.

Хазірет Мәриям ананың атымен аталатын да арнайы сүре бар. Сондықтан, ислам діні Хазірет Хауа-Анағана емес, Хазірет Мәриям ананы да шынайы ұлықтайды. Түптеп келгенде, мұсылмандар Хазірет Мәриям анаға христиандарға қарағанда анағұрлым биік деңгейде құрмет көрсетеді. Анаға деген құрметтің ерекше үлгісін Хазірет Мұхаммед пайғамбардан (с.а.с.) көруге болады. «Жұмақ – аналардың аяғының астында» деген әз пайғамбарымыз аналарды ерекше құрметтеген. Сол арқылы әйелдің қоғамдағы алар орнын айқын көрсетіп берген. Хадисте «әйелдердің ең абзалы – көп бала тапқан ана» деп айтылады. Бірде Хазірет пайғамбарымыздан сахабалардың бірі: «Әуелі кімге құрмет көрсетейін?» деп үш рет сұрағанда, әз пайғамбар үшеуінде де «Анаға» деп, тек төртіншіде ғана «Әкеңе құрмет көрсет!» деген екен.

Ислам дінінде әйелге ерекше орын берілгені осы «Алдымен анаңды, анаңды, тағы да анаңды, одан соң әкеңді сыйла» хадисімен қатар, «Ең қайырлы болғаныңыз, әйелдерге ең жақсы мәміле жасағандарыңыз болмақ», «Балаларды махаббатпен бағу, әйелдерге жақсы мәміле жасау – Исламның бармақпен басып көрсеткен ахлақ ережесі», «Жұмақ кілті ананың қадамы астында» т.б. хадистік қағидалардан да айқын көрінеді. Бұл хадистердің мәнін діни сипаттағы прецедентті мәтіндер арқылы анықтауға болады: «Мұхаммед пайғамбар тұрғындары зұлымдықты жақтайтын қалаға қарсы қасиетті соғысқа шығуға шақырады. Сонда Елшінің сенімді серіктерінің бірі анасына келіп: «Менің заттарымды дайында. Пайғамбарымыз соғысқа дайын болуды бұйырды» дейді. Анасы баласына «мені жалғыз қалдырасың ба?» деп ренішін білдіреді. Сол кезде баласы «Мен Пайғамбардан алыс кете алмаймын» деп азар да безер болады. Сонда анасы: «егер сен кетсең, ақ сүтімді көкке сауам» деп жауап береді. Әйел Мұхаммед пайғамбарға барып, әлгі сөздерін қайталайды.

Біраз уақыттан соң қасына барған жігіттен теріс айналған Пайғамбар оған былай дейді: «Мен саған қатты ашулымын. Себебі, сен анаңның өтінішін жерге тастадың. Адам баласы анасы мен әкесіне қызмет жасап, қарызын қайтару үстінде жұмақ онымен бірге болады» (Хайдар Баш, 2001:20).

Христиандық дүниетанымда «Адам-Ата Хауа-Ананың азғыруымен күнә жасап, Иса пайғамбар сол күнәні жою үшін келді. Нәресте дүниеге күнәһар болып келеді. Кейіннен оны шіркеу шоқындыру арқылы күнәсінен арылтады» дегенге саятын түсінік бар. Ал исламдық түсінік бұған мүлдем кереғәр, адам дүниеге күнәһәр болып келген жоқ. Керісінше, нәресте бұл дүниеге періштедей таза болып және дінге бейім болып келеді. Оның жарық дүниеге келуіне себепкер ретінде тағы да ананы көреміз. Алла Тағала баланы бұл дүниеге әкелу үшін оны әуелі ананың рахымында тәрбиелейді. Өзінің пендесіне деген мейірімін ана арқылы көрсетеді. Сондықтан Шығыста «әйел бір қолымен бесікті, бір қолымен әлемді тербетеді» деген сөз бекер айтылмаса керек.

Исламда «алғашқы күнә» туралы түсінік мүлдем басқа сипатта. Ислам діні анаға, әйелге ерекше мәртебе берді. Құран мен сүннетте әйел, неке, отбасы тақырыптары мейлінше көп сөз болып, олардың маңыздылығы аңғартылады. Қасиетті кітапта жазатайым қателікке ұрынған Хауа-Ана емес, керісінше Хазірет Адам-Атаның бейнесін көруге болады. Құранның «Таға» сүресінде Жаратушы Иеге берген сөзін ұмытып, уәдесінде тұрмай, табандылық таныта алмаған Адам-Атаны жазғыру бар. Онда Хауа-

Ананың Адам-Атаны күнәға итермелегені жайында ештеңе айтылмайды. Хауа-Ана – барша адамзаттың анасы. Сондықтан мұсылмандар Хауа-Ананың атына «хазірет» деген сөзді қосып айтады. Бұл сөз – әулиелер мен пайғамбарлардың атына қосып айтылатын сөз. Оның үстіне, мәселеге себеп-салдар тұрғысынан қарайтын болса, Хазірет Адам-Ата мен Хауа-Ананың жұптасуы болмағанда, Хазірет Мұхаммед пайғамбар (с.а.с.) да дүниеге келмес еді. Адамзат баласы да болмас еді. Сондықтан мұның бәріне Алланың мұраты, жаратылыстың хикметі және тағдырдың тылсымы ретінде қараған жөн. Кейбір мұсылман философтары осыған байланысты «Адам-Ата мен Хауа-Ананың қол созған жемісі – бұл ұрпақ жемісі еді» деп айтады. Құранда «еркектер» деп аталатын сүре жоқ, бірақ «Ниса», яғни «Әйелдер» деп аталатын үлкен сүре бар.

Еркек пен әйелдің бірдей еместігінен, олардың құқықтарының ерекше болуынан әйелдің еркектен төмен деген ұғымы туындамауы керек. Егер әйелдің жағдайы еркектің мәртебесімен толық бірдей болса, онда ол оның тек көшірмесі ғана болар еді. Ислам әйелге кейбір ерекше құқықтар мен артықшылықтар берді, бұрын-соңды мұндай жағдай ешбір дінде, ешқандай құр ылыста болған емес. Исламдағы әйел жағдайына жекелей тоқталу барысында осыған көз жеткізуге болады.

Діни ғибадаттарға келер болсақ, мысалы, бес уақыт намаз, ораза тұту, қайыр-садақа беру мен қажылыққа бару сынды парыздарға келсек, бұл еркек пен әйелге ортақ. Алайда, бұлардың атқарылуындағы кейбір жекелеген жағдайларда әйел затының белгілі бір артықшылықтары бар. Ислам әйел ағзасының физиологиялық және психологиялық өзгерістерін ескеріп, оларға мейірлі қамқорлық танытады. Қыздардың балиғат шағынан шамамен елу бес жасқа жеткенге дейін созылатын етеккір (хайз) келген шақтарында намаз оқымайды, ораза ұстамайды, құран оқымайды, Қағбаны тәуәф етпейді, мешітке кірмейді. Етеккір келген күндері оқымаған намаздарын қаза деп есептемейді, сол күндері оқымаған намаздарын Алла тағала кешіреді. Ұстай алмаған оразаларын қаза қылып, қалаған уақытында күніне-күн тұтады.

Әйелдердің босанғаннан кейінгі жағдайын «нифас халы» дейді. Бұл босанғаннан бастап қырық күнге дейін созылады. Етеккір кезінде істелуі харам болған нәрселерге нифас кезінде де тыйым салынады. Әйелдер мешітке жоғарыда аталған кезден басқа, қалаған уақытында бара алады, ерлер үшін парыз болған жұма намазға қатысу оларға міндетті емес.

Неке мен отбасы ислам жүйесінде негізгі орындардың бірін алады. Жоғарыда айтылғандай, христиандық шіркеу үйленбей өтуді «күнәдан пәк болу» деп есептесе, исламда некелесу діни парыз, адамгершіліктің кепілі және әлеуметтік міндет. Некеге түскен әрбір мұсылман өзінің діни міндеттерінің жартысын орындады деп есептеледі, қалғаны оның тақуалығына байланысты. Еркектердің әйелдерге пана, қамқоршы, жауапкер, қорған болуын өсиеттей отырып, Құрандағы «Рұм» сүресінде «Сендерге, оған тұрақтауларың үшін өз жыныстарыңнан жұбайлар жаратып, араларыңа сүйіспеншілік, мейірімділік пайда қылғандығы да Оның белгілерінен. Сөз жоқ, осыларда ойланушыларға белгілер бар» (Құран, 2014:406) делінеді. Некенің нәтижесінде адамгершіліктің салтанат құруын қамтамасыз ететін өмірдің реттелуіне қол жетеді; ұрпақ жалғастығы тәрізді қоғамдық қажеттілік қамтамасыз етіледі. Бірақ неке мақсатына діни міндеттерді ұстанғанда ғана жетеді. Құран мейлі олар кедей немесе құлдықта болса да, ең алдымен діндар әйелдерге үйленуді дұрыс көреді (Құран, 2014:354).

Әйел болмысы мейірімділік пен ұяттылыққа, инабаттылық пен ізеттілікке бейім, ал еркектердің болмысы жауапкершілікке, қамқорлыққа бейім болуы керек. Мұхаммед пайғамбар (с.а.с) бір хадисінде «Сендердің ең ізгілерің – әйелдеріңе жақсы мінезде болғандарың» десе, басқа бір хадисте «Артында қалған күйеуі өзінен разы болған күйде жан тапсырған әйелдің барар жері – Жұмақ» деп, ер мен әйелді өзара рухани түсіністікке, теңдікке шақырған. Исламда әйелдер еркектермен бірдей өзіндік жеке және қоғамдық міндеттерін атқара алады және Оның адами бітім-болмысының ер адамнан айырмашылығы жоқ, ол барлық адами қасиеттер мен рухани мұраттарға ие тәуелсіз тұлға. Құранда айтылады: «Сонда олардың Раббылары тілектерін қабыл етті: «Шын мәнінде Мен сендерден еркек, әйел амал істеушілердің амалын зая қылмаймын. Бір-біріңненсіңдер. (Бәрің бірдейсіңдер)» (Құран, 2014:76).

Батыс әйелдері білім алу, еңбек ету, меншіктену құқықтары мен сөз бостандығы, іс-әрекет бостандығы үшін күрес жүргізді. Исламда әйелдердің білім алуға деген құқығы ерлермен бірдей. Ислам мұсылмандарды білім алуға ұмтылуға міндеттегенде, оларды ер мен әйел деп бөлмейді. Он төрт ғасыр бұрын Мұхаммед білім іздеу еркек болсын, әйел болсын, әрбір

мұсылманның міндеті деп жариялады. Мұны мұсылмандар ғасырлар бойы ұстанып та келді және білімді әйелдердің даңқы да шығып отырды.

Еркектер сияқты әйелдердің де сөз бостандығына деген құқы бар. Ол әйел болғандықтан ғана оның салауатты пікірлерін теріске шығаруға болмайды. Құранда әйелдердің тек өз пікірін еркін айтып қана қоймай, Пайғамбардың өзімен де, мұсылмандардың өзге жетекшілерімен де күрделі мәселелерді талқылауға қатысып, пікірталасқа түскенінің мысалдары кездеседі (Құран, 2014:542).

Алғашқы мұсылмандармен қатар әйелдердің қоғамдық өмірге, әсіресе, төтенше жағдайларға да қатысқанын тарихи құжаттар дәлелдеп отыр. Әйелдер әдетте жаралыларды таңу үшін, тамақ дайындап, әскерлерге көмектесу үшін және т.б. шайқастарға қатысып, мұсылман әскерінің жанында жүретін болған. Бәріне де үлгі боларлықтай, қоғамдық-саяси өмірге белсене атсалысты. Бұл тұрғыдан алғанда Айша анамыздың (р.а.) орны ерекше.

Ислам келісімдер жасау, кәсіпкерлік әрекетпен айналысу, ақша тауып, жеке меншікке ие болу жөнінде әйелдерге еркектермен тең құқық береді. Оның өмірі, абыройы мен меншігі еркектердікі секілді қорғалған. Бұларлы бұзған жағдайда олар ерлер сияқты жазаға тартылады. Егер оған әділетсіздік көрсетіліп, ол қандай да бір зиян шексе, ол ерлермен бірдей дәрежедегі лайықты құқын алады (Құран, 2014:27) .

Адамзат тегін жалғастыруды ерлермен қатар қамтамасыз етуші ретінде әйелді тәуелсіз тұлға деп мойындай отырып, ислам оған мұрагерліктегі өз үлесін береді. Исламға дейін оның мұндай құқығы болмағаны былай тұрсын, оның өзі күйеуінің меншігі саналып келген болатын. Барлық адамзаттық қасиеттердің әйелге әуел бастан тән екендігін ескере отырып, ислам оны қозғалатын мүліктен мұрагерге айналдырды. Ол әйелі немесе шешесі, қарындасы немесе қызы болсын, қайтыс болған туысының меншігінен белгілі бір үлес ала алады және бұл үлестің көлемі қайтыс болушының туыстық дәрежесі мен мұрагерлердің санына қарай анықталады. Әйелді мұрадан ешкім де айыра алмайды. Тіпті туысының өзі оны өсиет етіп, мұрадан айырғанның өзінде шариғат заңы оны бұлай істеуге мүмкіндік бермейді. Кез келген адам өз өсиетінде меншігінің үштен біріне ғана еркі бар, өз мұрагерлерінің құқықтарын ол бұза алмайды.

Кей жағдайларда мұраға әйел бір үлес алса, еркек екі үлес алады, бірақ бұл еркекті әйелден жоғары қоюды білдірмейді, оның бірнеше төмендегідей себептері бар.

Біріншіден, өзінің әйелін, бүкіл отбасын және басқа да мұқтаж туыстарын толығымен асырау жауапкершілігін өз мойнына алады. Заң бойынша ол өз күтіміндегілердің барлығын қажеттіліктерімен қамтамасыз етуі тиіс. Сондай-ақ барлық абыройлы қоғамдық істерге материалдық тұрғыдан үлес қосу да оның міндетіне жатады. Барлық осы қаржылық шығындарды оның бір өзі көтереді.

Екіншіден, әйел отбасы үшін ешқандай қаржылық жауапкершілік арқаламайды. Ол өзінің жеке қажеттіліктері мен сәнді бұйымдарға болмашы қаржы жұмсайды. Осылайша, қаржылық тұрғыда ол толығымен қорғалған және барлығымен қамтамасыз етілген: әйелін күйеуі, шешесін баласы, қызын әкесі, қарындасын ағасы және т.б. қамтамасыз етеді. Егер оның сүйенетін туысы болмаса, онда мұралану мәселесі де көтерілмейді, өйткені оған өсиет ететін ешкім жоқ. Деген ол тағдырдың тәлкегіне тасталмайды, ол аш қалмайды; мұндай әйелдің күтімі үшін жауапкершілікті тұтастай қоғам, мемлекет алады. Оған көмек көрсетіледі, тіршілігіне ақша табу үшін жұмыс беріледі, тапқан табысы өзіне ғана тиесілі болады.

Үшіншіден, мұраны әйел еркектен азырақ алғанымен, шындығында ешкім де оны өзінің тапқанынан ештеңе айырмайды. Мұраланған меншік оның еңбегінің жемісі емес. Ол қосымша, үстеме бұйырылған нәрсе. Бұл өзіндік көмек және бұл көмек Жаратушының заңына сай бөлініп, реттеліп отырады.

Осылайша, байқағанымыздай, исламда мұрагер-ер адам қаржылық міндеттердің жүгін арқаласа, әйел-мұрагерге ешқандай қаржылық міндет жүктелмейді. Егер әйелді мұрадан толығымен айырсақ әділетсіздік болар еді, өйткені ол қайтыс болғанмен қандастуыстық байланыста. Ал егер мұраның үлесі бірдей болғанда, бұл асыраушы еркекке қатысты әділетсіздік болар еді. Бұл мәселеден де исламның әйелдерге мейірімді қатынасы аңғарылады, ондағы әйел құқығы мен ер адам құқығы тұтастай алғанда, бірдей болмаса да, тең екендігі көрінеді (Құран, 2014:78).

Кей жағдайларда қайсыбір азаматтық келісімдерді куәландыру барысында екі ер кісі немесе бір еркек пен екі әйел кісі куәлік бере алады. Бұл да болса, исламның әйелді ерлерден төмен қоюын білдірмейді. «Бұл шара келісім бекіткен тараптардың құқықтарын қорғауға бағытталған, өйткені әйелдердің еркектерге

қарағанда көп жағдайда практикалық тәжірибесі азырақ болады. Тәжірибенің бұл кемшілігі келісімге қатысушыларға қандай да бір зиянын тигізуі мүмкін. Сондықтан заң бір еркекпен қатар ең болмағанда екі әйелдің құжатты куәландыруын талап етеді. Егер олардың бірі бір нәрсені ұмытса, екінші есіне түсіреді, егер бірі қателессе, екіншісі оны түзетеді. Бұл сақтық шаралары жеке келісімдердің кепілдігін қамтамасыз етеді. Бұл жерде, іс жүзінде әйелдерге қоғамдық өмірде өз рөлін атқарып, әділетке жетуге көмектесу мүмкіндігі беріліп отыр». Практикалық істердегі тәжірибесіздік әйел жағдайының еркектен төмендігін білдірмейді. Әр адамда кемшілік болуы ықтимал, бірақ бұл оның адам ретіндегі мәртебесін ешкімнің күмәнін туғызбайды (Құран, 2014:48). Ана ретінде әйел үлкен құрмет пен қадірге ие (Құран, 2014:412). Баласына деген махаббаттың төрттен бірі ғана әкеге тиесілі болса, қалған төрттен үші анаға тиесілі. Қалыңдық ретінде ол өзінің қажеттіліктерін өтейтін және тек өзіне ғана тиесілі болатын қалыңмалды ол өзінің болашақ күйеуінен талап ету құқығына ие. Оны күйеуі толығымен асырайды, оның жұмыс істеуі міндетті емес. Ол некеге тұрғаннан кейін өзінің бұрынғы меншігін толығымен сақтай алады және оған тиісуге күйеуінің ешқандай құқы жоқ. Егер ол жұмыс істеп, отбасының кіріс-шығысына қатысқысы келсе, оны істей алады, бірақ оның ары мен абыройы толығымен қорғалуы керек. Бұл әйелге берілген артықшылықтар.

Ислам келмес бұрын әйелдермен үйленуде шектеу жоқ еді. Ер кісі қанша әйел алам десе де өз еркінде еді. Ислам осы шексіздікті төртеумен шектеді. Өзінің сыршыл күрделі талаптарын қойды. Көп әйел алудың ислам дініндегі үкімі – парыз не уәжіп емес. Тек кейбір жағдайларға байланысты рұқсат етілген жол ретінде ғана қарастырылады. Жоғарыда айтылғандай, көп әйел алудың өзіндік күрделі шарттары мен арнайы талаптарының барын ескерер болсақ, көп әйел алудың әркімнің батылы жете бермейтін жауапкершілігі зор іс екенін байқаймыз.

Хиджаб – мұсылман әйелдің киімі, бөтен ер кісілердің алдында беті мен білекке дейін екі қолынан басқа денесін жабуға арналған. Аллаh Тағала әрбір жаратылысқа өзіндік ерекшеліктер тарту еткен. Әйел адамның қоғамдағы, жанұядағы орны, жалпы болмысы, тәні ер адамдарға қарағанда мүлдем ерекше. Әйел адам осы ерекшеліктерін қорғай білген кезде ғана, қоғамдағы биік мәртебесін сақтай алады. «Әйел адам өзінің аналық мейірімімен, күйеуіне деген ізеттілігімен қымбат. Ол осы қасиеттерімен әрдайым жоғары тұрады. Әйелдердің басын жауып, ұзын киім киюі – Құранның тікелей бұйрығы. Нұр сүресінде: «Мүмін әйелдерге айт, өздеріне харам етілген нәрселерге қарамасын, ұятты жерлерін зинадан, күнә атаулыдан қорғасын, мәжбүр көрінген жерлерінен (бет, екі қол, тобықтан төмен екі аяқ) тыс әдеміліктерін көрсетпесін. Орамалдарын жағаларын да жабатындай етіп тақсын...» (Құран, 2014:353). Ал христиан дінінде орамал тағу мәселесі қалай екендігін қарастырар болсақ, католик шіркеуіндегі монах әйелдердің мың жылдан бері орамал тағатындығы белгілі. Христиандық теолог Тертуллиан бойжеткендердің шашын бүркемелеуге, жабуға байланысты былай дейді: «Бойжеткендер, көшеде жүргенде бастарыңа орамал тағыңдар, шіркеуде, бөгда адамдардың жанында және өз ер бауырларыңыздың жанында бастарыңды ашық ұстамаңдар....» деген. Бүгінгі Католик шіркеуінің ата заңдарында шіркеуде әйелдерді бастарына орамал тағуға міндеттейтін арнайы бабтар бар. Амиш және Меннонилер сияқты кейбір христан ағымдары әлі күнге дейін әйелдердің орамал тағуын талап етуде. Көптеген халықтардың ұлттық киіміне назар аударсақ, олар да орамал тағып, ұзын киім киген. Демек, орамал тағу ислам діні әкелген жаңалық емес.

Ислам діні әйелдер қауымының құқықтарын ерекше жоғары деңгейге көтерген және оның отбасындағы міндеткерліктерін белгілей отырып, қоғамдағы орнын айқындап бергендіктен өзге діндерден оқ бойы озық тұратыны анық.

Қорытынды

Аталмыш тақырып бүгінгі күннің қоғамдық пікірінде ең көп әрі әр алуан ұстанымда талқыланатынмаңыздымәселелердіңбірі.Әлемдік дін контекстерін саралай келе әйел теңдігі немесе әйел статусы, гендерлік мәселе мен феминизация құбылысының Батыста шығуы заңды құбылыс. Расында да батыста әйел адамның құқы шектеліп, ары тапталды. Ал шығыста керісінше әйелдің жаратылысына қарай жеке тұлға ретінде, отбасында, қоғамда әділ орнын ойып көрсетіп берді. Уақыт өте феменистік түсініктердің әсерінен батыс әйелінің қоғамдағы белсенділігі артты. Дегенмен, керітартпалыққа қарсы шығу бұл жолы әсіре белсенділікке бой ұрғызды, белсенділігі артқан әйел отбасынан ажырады, жалаңаштанып, қасиетінен айырылды, тәні саудаға салынып, рухы қорланды, адал некеге немқұрайдылық пайда болып, бала табу қолбайлау көрінді. Рухани

азғындауында, демографиялық апаттың алдында тұруында осындай себептер жатқаны да жасырын емес. Ғасырлар бойы салт-санамызға сіңген ислам дініндегі қызға, әйелге, анаға деген құрмет дәстүрімізде де ерекше орынға ие. Әйел затының орнын ерекшелеп, «Ана – бір қолымен бесік тербетсе, екінші қолымен әлемді тербетеді», – деп бекер айтылмаса керек.

Әдебиеттер

Бальжитова О.М. (2007). Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии: автореф. дис. Чита: Читин. гос. ун-т., с. 9

Барбар Мухаммал Абдел-Рахим. (2005). Женщина в арабской культуре. СПб.

Барбара Фрайер Стоуасер. (1994). Уиман инзе Коран, традишн енд интерпретейшн. Нью Иорк, с.45

Бекирова Л.С., Ильченко И.А. (2013). Женщина в исламе: история и современность. Москва, с.5

Василис Сараглу. (2014). Релижн, Персоналити, енд сошал бихейва. Нью-Иорк, с.122.

Далай-лама XIV. (2009). Быть женщиной: Психология. № 36, с. 77

Женщины в буддизме. (2003). Российская Ассоциация Буддистов, Школы Карма Кагью.

Ингерфелд М. (2003). Женщины в буддизме. Москва, с.3

Киелі кітап. (2010) Таурат, Забур, Пайғамбарлар жазбалары және Інжіл. – Стамбул.

Құран Кәрім. (2014). Қазақша сөзбе-сөз мағынасы: ҚМДБ. Алматы.

Құрманбаев Қ. (2012). Исламдағы адам құқықтары. Алматы, б.127

Маулана Уахиддин Лхан. (2000). Уимен ин исламик шариах. Нью Дели. с.147-152

Миранда Шо. (2001). Страстное просветление. Женщины в тантрическом буддизме: Женщины в духовных традициях. Москва, с.269

Салеха Фатима. (2015). Зе аутенсити оф уименс уитнес ин ислам: е стади ин зе лайт оф коран. Аль-Калам. с.98

Силова С.В. (2009). Образ женщины католицизме, православии, протестантизме и исламе. Москва, с.4-6

Томас Э. (2003), Будда: История и легенды. Москва, с.169-170

Тоха Абдусуки Хабиши. (2010). Аль-марра уа хакку исламиа. Каир Фадила Грине. (2011). Ислам енд гендр. Малайзия, с.8-9

Фалих бин Мухаммад. (2016). Аль-Маратул муслима. Каир.

Фалих ибн Мухаммад. (1975). Маканатул марра фи устаруль исламиа. Каир Хайдар Баш. (2001). Права женщины в исламе. Казань: Мастер-Лайн, с.20

Худа Хаттаб. (2002). Справочник мусульманской женщины. Москва, с. 156-175

Шагавиев Д.А., Нургалеев Р. (2006). Ханафитское право о женщинах. Москва, с. 8-9

Юнейтед нейшнс публикейшн. (2014).уименс райт а хуменс райд. Нью-Иорк, Женева

References

Balzhigitova O.M. (2007) Polozheniye zhenshini v buddizme Indiyi, Mongiliyi I Buratyi: avto referat diss. … kand. Chitin. gos. un-t., p. 9.

Barbar Muhammal Abdel Rahim. (2005) Zhenshina v arabskoi culture. Sankt-Peterburg.

Barbara Freyer Stowaser. (1994) Woman in the Quran, traditions and interpretation. New York.

Bekirova L.S., Ilchenko I.A. (2013) Zhenshina v Islame: istiriya I sovremennost. Moscow, p.5.

Dalay Lama XIV. (2009) Bit zhenshinoi: Psihologia. № 36, p.77.

Fadila Grene. (2011) Islam and gender. Malaysia, p.8-9.

Falih bin Muhammad. (2016) Al-marratul muslima. Al-Qahira.

Haidar Bash. (2001) Prava zhenshini v islame. – Kazan: Master Line, p.20.

Huda Hattab. (2002) Spravochnik msulmanskoi zhenshini. Moscow, p.156-175.

Interfeld M. (2003) Zhenshini v buddizme. Moscow, p.39.

Kieli kitap. (2010) Taurat, Zabur, Paygambarlar zhazbalari zhane Inzhil. Stanbul.

Falih ibn Muhammad. (1975) Makanatul marra fil usratul islamiya. Al-Qahira.

Maulana Wahiduddin Khan. (2000) Women in Islamic Shariah. New Delhi, p.147-152.

Miranda Sho. (2001) Strastnoe prosvetlenie. Zhenshini v tantricheskom buddizme. Moscow, p.269.

Quran Qarim. (2014) Qazaqsha sozbe soz maginasi: KMDB. Almaty.

Qurmanbayev Q. (2012) Islamdagi adam ququktari. Almaty, p. 127.

Saleha Fatima. (2015) The authenticity of women's witness in islam: a study in the light of al-Quran. Al-Qalam. p.98.

Shagaviev D.A., Nurgaliev R. (2006) Hanafitskoe pravo o zhenshinah. Moscow, p. 8-9.

Sivilova S.V. (2009) Obraz zhenshini katolisizme, provoslavii, protentazme I v islame. Moscow, p. 4-6.

Toha Addusuki Habishi. (2010) Almarra ua hakul islamiya. Al-Qahira.

Tomas E. (2003) Budda. Istoriya I legendi. Moscow, p.169-170.

United nations publication. (2014) Women's Rights are Human Right. New York and Geneva.

Vassilis Saroglou. (2014) Religion, Personality, and Social Behavior. New York, p.122.

Zhenshini v buddizme. (2003) Rossiskaya assosiatsiya buddistov, Shkoli Karma Kagyu. Moscow, p.3.

ҒТАМР 21.41.63

Камалова Ф.Б.[1], Бермаханов О.Б.[2]

[1]докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: fenya_0490@mail.ru
[4]философия ғылымдарының кандидаты, Қорқыт Ата атындағы
Қызылорда мемлекеттік университеті, Қазақстан, Қызылорда қ.,
e-mail: obermakhanov@mail.ru

МАҢҒЫСТАУ ЖЕРІНДЕГІ КИЕЛІ ОРЫНДАРҒА ДІНТАНУЛЫҚ ЖӘНЕ МӘДЕНИЕТТАНУЛЫҚ ТАЛДАУ

(Оғыланды жеріндегі Бекет ата, XVIII ғғ., Шопан ата, X-XIX ғғ., Қараман ата, XIII-XIX ғғ., Масат ата, X-XIX ғғ., Шақпақ ата IX-X ғғ., Сұлтан-үпі б.д. X-XIX ғғ.)

Мақаланың мақсаты Қазақстанның киелі жерлерімен танысу және таныту ниетімен Қазақстан территориясында табылған киелі орындарды жүйелеу, ұлттық бірегейліктің негізін нығайту, өзіміздің киелі жерлеріміз бен мәдениетімізді зерттеу арқылы ұлттық кодымызды жаңғырту болып табылады. Қазақстанның киелі жерлерін түсінуге әрекеттену заманауи тұрғыда жүзеге асырылуы осы мақаланың өзектілігі болып табылады. Осы мақалада Маңғыстау жеріндегі қорымдар мен жерасты мешіттері жайлы баяндалып, дінтанулық және мәдениеттанулық талдау жасалынады.

Маңғыстау жерінде сақталған аңыздар бойынша, мұнда халық әулие санаған 360 сопы өмір сүрген және жерленген делінеді. Олардың есімдері негізінен Маңғыстаудың кең даласында жоғалып кеткенмен, халық жадында кең тараған Шопан-ата, Масат-ата, Сұлтан-үпі, Қараман-ата, Шақпақ-ата, Қошқар-ата, Бекет-ата, т.б сынды әулие-әмбиелер есімдері сақталған. Жергілікті тұрғындар осы күнге дейін олардың аттарын құрмет тұтып, мыңдаған зияратшылар олардың әруақтарына бас июге асығатын киелі орны болып табылады. Бұл мақалада жоғарыда аталып кеткен есімдер киелі, қасиетті саналып, халық арасында не себепті құрметке бөлінгендігі жөнінде айтылады.

Түйін сөздер: Бекет ата, Шопан ата, Караман ата, Масат ата, Шақпақ ата, Сұлтан-үпі ата.

Kamalova F.B.[1], Bermakhanov O.B.[2]

[1]doctoral student, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: fenya_0490@mail.ru

[2]candidate of Philosophy Sciences, Korkyt ata Kyzylorda State University,
Kazakhstan, Kyzylorda, e-mail: obermakhanov@mail.ru

Religious and cultury studies analysis of sacred places in Mangistau

(Beket ata in Ogylandy in the 18th century, Shopan ata in the 10th-19th centuries, Karaman at the 13th-19th centuries, Masat ata in the 10th-10th centuries, Shakpak ata in the 9th-10th centuries, Sultan-upi in X-XIX centuries BC.)

The purpose of this article is to strengthen the foundations of national identity, to modernize our national code by studying our sacred places and culture, to systematize found places on the territory of Kazakhstan with a view to acquaintance and demonstration of the sacred places of Kazakhstan. The relevance of this article is that modern approaches to understanding the sacred places of Kazakhstan are used. The article describes and analyzes cemeteries and underground mosques in Mangistau.

According to the myths preserved in Mangistau, 360 Sufis live and are buried here. Their names are mostly lost in the vast steppes of Mangistau, but among them in the memory of the people there are

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

names such as Shopan-ata, Masat-ata, Sultan-upi ata, Karaman-ata, Shakpak-ata, Koshkar-ata, Beket-ata, etc. The local population still reveres their names and thousands of pilgrims visit sacred places to worship the saints. In this article, the above-mentioned names are regarded as holy and the reasons for their veneration among the people.

Key words: Becket ata, Shopan ata, Karaman ata, Masat ata, Shakpak ata, Sultan-upi ata.

Камалова Ф.Б.[1], Бермаханов О.Б.[2]

[1]докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: fenya_0490@mail.ru
[2]кандидат философских наук, Кызылординский государственны университет имени Коркыт Ата,
Казахстан, г. Кызылорда, e-mail: obermakhanov@mail.ru

Религиоведческо-культурологический анализ священных мест Мангистау
(Бекет ата в местности Огыланды в XVIII вв., Шопан ата в X-XIX вв., Караман ата в XIII-XIX вв., Масат ата в X-XIX вв., Шакпак ата в IX-X вв., Султан-упи в X-XIX вв. до н.э.)

Целью данной статьи является укрепление основ национальной идентичности, модернизация нашего национального кода путем изучения наших священных мест и культуры, систематизация найденных мест на территории Казахстана с целью ознакомления и демонстрации священных мест Казахстана. Актуальность данной статьи заключается в том, что используются современные подходы к пониманию священных мест Казахстана. В статье описывается и анализируются могильники и подземные мечети в Мангистау.

Согласно мифам, сохранившимся в Мангистау, здесь живут и погребены 360 суфиев. Их имена в основном теряются в обширных степях Мангистау, но среди них в памяти народа сохранились имена Шопан-ата, Масат-Ата, Султан-упи ата, Караман-ата, Шакпак-Ата, Кошкар-Ата, Бекет-Ата и т. д. Местное население до сих пор почитает их имена и тысячи паломников посещают священные места, чтобы поклониться святым. В данной статье вышеупомянутые имена рассматриваются как святые и причины их почитания среди народа.

Ключевые слова: Бекет ата, Шопан ата, Қараман ата, Масат ата, Шакпак ата, Султан-упи ата.

Кіріспе

Бір кездері Ұлы Жібек жолында ел мен елді елдестіріп, татулық пен бірлікке, экономикалық өрлеуге бастау болған 360 әулиенің мекені саналған ұлы дала Маңғыстау жері қаншама тарихи кезеңдер мен оқиғалардың куәсі бола білген қастерлі өңір. Сондықтанда Маңғыстау жері – Қазақстан жерінде рухани жаңғыру мен туризм саласын дамытуда үлкен мүмкіндігі бар аймақ. Қасиетті мекенге табан тіреудегі мақсат сол тарихи кезеңдерден қалған рухани орындарды аралап, ой елегінен өткізіп, рухани дүниемізді байытып, жер асты мешіттеріне дінтанулық және мәдениеттанулық талдау жасау болатын.

Маңғыстау жері – бұл ежелгі өркениет өңірі, 11 мың тарихи ескерткіш мемлекеттің қорғауына алынған археологиялық қорық, ашық аспан астындағы мұражай, мыңдаған тасқа салынған сурет-дастандардың мекені. Ерекше діни ғимараттар мен Бекет-Ата, Шақпақ-Ата, Шопан-Ата, Масат-Ата мешіттерінің өлкесі, оларға тек Қазақстаннан ғана емес, сондай-ақ Түрікменстаннан, Өзбекстаннан, Ресей мен Кавказдан, Иран мен Түркиядан сыйынушылар үздіксіз ағылуда. Мыңдаған жылдар бұрын Маңғыстау жерімен Хорезм мен Хиуадан Еуропаға және Таяу Шығысқа созылған Ұлы жібек жолы өтті («Маңғыстау» энциклопедиясы, 2008: 5).

Маңғыстау мәдениетінің көптеген ескерткіштері – өткеннің куәлері. Олардың ішінде жартастан шауып жасалған жер асты төрт бөлмелі Шақпақ-ата мешіті бар.

Өте танымал ескерткіштердің бірі – Бекет-Ата мешіті жар тастан шауып жасалған. Мұсылман әлемінде Бекет-Ата дүниенің сыры жайлы білген, көріпкел және пайғамбар ретінде танымал болған. Бекет-Ата зираты тек Маңғыстаудың ғана емес, бүкіл Қазақстанның рухани, тарихи және сәулет ескерткіші болып табылады. Бекет-Атаға баратын жол Шопан-Ата арқылы өтеді. Өмірінің соңына дейін Бекет-Ата өзінің Ұстазының алдында басын иіп өтеді және ол мұсылмандардың өзіне келу үшін, алдымен Шопан-Атаға соғып келгендеріне қуанатын. Әлі күнге дейін сыйынушылардың Бекет-Атаға барар жолында Шопан-Атаға соғып кетуі жазылмаған тәртіп болып қалыптасып қалған. Бекет-Ата 4 мешіт тұрғызды: біріншісі Құлсарыда – оны Ақмешіт деп атайды, екіншісі Бейнеу елді-мекенінен 20 шақырым жерде бор-

лы жартаста, үшіншісі – Жем өзені бойында, төртіншісі – Оғыланды шатқалындағы борлы жартас сілемінен шауып жасалған жер асты мешіті. Ол осы мешіттің жанына жерленген.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Бұл мақалада тарихи-логикалық қайта құрастыру, компаративистикалық, герменевтикалық және феноменологиялық талдау әдістері қолданылады. Бүгінде еліміздің әр түкпірінде «Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы» жобасы қызу талқыланып, қолдау тауып, жүзеге асырылуда. Барлық облыстар мен аймақтарда жұмыс топтары құрылып, олар өз тізімдерін жасап, ұсынуда. Биыл еліміздің алты бағыты (Оңтүстік, Солтүстік, Шығыс, Батыс, Орталық және Оңтүстік-Шығыс Қазақстан) бойынша ғылыми-зерттеу және дала экспедицияларын өткізу жоспарланған.

Осы мақалада Маңғыстау өңіріне тиесілі нысандарға дінтанулық және мәдениеттанулық талдау берілді. Ондағы табылған киелі орындарға феноменологиялық талдау жасалынды. Жұмыс барысында киелі объектілерді іріктеудің критерийлері жасалды. Киелі объектілердің қатарына археологиялық және архитектуралық ескерткіштер, ерекше құрметтелетін діни объектілер, сонымен қатар тарихи тұлғалар мен саяси оқиғалармен байланысты киелі жерлер жайлы мақаланың негізгі бөлімдерінде баяндалады.

Нәтижелері және талқылау

Оғыланды жеріндегі Бекет ата, XVIII ғг.

Бекет ата жер асты мешіті Маңғыстау облысының Оғланды жерінде орналасқан. Бұл діни сәулеттің ескерткіші XVIII ғасырда қаланған. Бекет ата маңыздылығы бойынша Қожа Ахмет Яссауидің жерлеу орнымен қатар тұрған киелі орын болып саналады. Екі жүз-жылдық бойы осы жерге әулиенің рухына сыйыну үшін қажылыққа келген адамдар барып жатады.

Бекет ата Болмыс кітабы ашық болған көріпкел мен әулие ретінді белгілі. Сонымен қатар ол емдеуші, физика, математика, астрономия заңдарын білген адам ретінде де белгілі болған.

Аңыз бойынша, Бекет ата XVIII ғасырдың екінші жартысында өмір сүрген. Ол Атырау облысының Құлсары аулылының жанында туған, ал 14 жасында ол өзі қастерлеп, құрметтеген дана Шопан атаның мәйітіне иілуге келген. Үшінші түні Шопан ата жас жігітке оқуға өсиет берген. Әулиеден өсиет алып, жас жігіт алыстағы Хиуаға аттанады, сол жердегі медреседе ол білім алады. 40-қа келгенде Бекет ата сопы болып, балалардың сауатын ашқан. Өзінің жолында Бекет ата көптеген жерде болып, Маңғыстауға қайтадан оралады. Ол адамдарды емдеген: оған азап шегушілер келген, оларға денсаулық пен өмір күшін берген. Даулы мәселелерін шешкен кезде, ол екі жақты келісімге әкелетін даналығын көрсеткен. Бекет ата өзінің діни өсиетінде діндар адамдарды шындықпен өмір сүруге, адал болуға және қайырымдылық жасауға үйреткен.

Дана мен әулие халық есінде қалмақтарға қарсы ұрыста ерлік жасаған жауынгер ретінде қалды. Ол оның ата-бабасы Есет батыр сияқты батыр күші мен батылдығына ие болған («Маңғыстау» энциклопедиясы, 2008: 17).

Әулие Бекет ата шамамен 1813 жылы дүние салды, ол өзі салған жер асты мешітінің жанында Оғланды шатқалында жерленген. Аңыз бойынша Бекет ата түрлі жерлердегі төрт мешітті салған. Олардың бірі Маңғыстаудан алыс емес жерде, Оғландыда орналасқан, екіншісі – Бейнеуде, үшіншісі – Жем өзені бойында, ал төртіншісі Арал жағасында, Баялыда орналасқан.

Ең үлкені Оғландыдағы мешіт болып табылады. Ол биік жартастың орта қабатында салынған. Оның сатысы мешітке кіреберістің алдында салынған шағын алаңға апарады. Бірінші жай – күмбез тәрізді төбенің орталығында тесілген терең жарық саңылауымен жарықтандыратын вестибюль. Вестибюльдің батыс жағында оңтүстік қабырғасында михрабы бар намаз залы, ал оңтүстік-шығыс жағынан екі жай орналасқан, ал олардың бірінде Бекет ата жерленген.

Жер асты мешіттің ерекше акустикасы таң қалдырады – барлық жайлардың ішінде оқылатын намаздар естіледі. Есік ашық болған кезінде өтпе желі жоқ. Сопы ғылым заңдарын интуициялық сезіммен меңгерген деген пікір пайда болады. Ғалымдардың батыл болжамы бойынша, Бекет ата мешіті обсерватория сияқты болып, әулие сол жерде аспан денелерінің қозғалысын бақылап отырған. Бұл оған қатты қыс мезгілін, қапырықты ыстықты, нөсерді алдын ала болжауға, жайлауға көшу уақытын белгілеуге мүмкіндік берді («Қазақ Совет энциклопедиясы» (12 томдық), 1978: 87-90).

Оғланды шатқалының шыңында «көк күмбездері бар үй» деп аталған қажыға барушылардың үйі орналасқан. Бекет ата қорымы – рухани, тарихи және сәулет ескерткіші болып табылған. Әулие Бекет атаның қабірі мен

мешітке келгеннен кейін діндар адамдар ауруларынан сауығып кетеді деп сенген.

Оғландыдағы Бекет ата мешіті киелі жер болып саналған және көптеген жылдар бойы Маңғышлақ тұрғындарының қажылық ету жері болып саналған.

Шопан ата қорымы, X-XIX ғг.

Қазақстанның киелі нысанының қатарына Маңғыстау өңірінде орналасқан бірнеше көнеден келе жатқан мәдени ескерткіштер кіреді. Олардың бірі осы аймақтағы ірі және сәулеті жағынан ежелгісі саналатын – Шопан ата қорымы.

Шопан ата қорымы – Батыс Қазақстан жеріндегі көне (XII-XX ғасырларға) сәулет өнеріне жататындардың ең үлкені. Ол қазіргі Маңғыстау облысындағы Сенек деп аталатын ауылдың солтүстік-шығысынан әрі 25 шақырымдай жерде жатыр. Шопан ата аңыз бойынша Қожа Ахмет Яссауидың шәкірті болған екен. Бір күні ұстаз Яссауи барлық оқушыларын шақырып алып, садақ тартқызады. «Садақ оғы қайда түссе, сол маңға мешіт салыңдар» деп тапсырады шәкірттеріне. Содан Шопан ата оғын таудың етегінде орналасқан малға бай ауылдың маңынан табады да, сол ауылға бақташы болып жалданады. Ақыры осы жерден ұстазының айтуы бойынша жер асты мешітін салдырады. Мешіттің жанында қыстаулар мен құдықтар, сол секілді Ұлы Жібек жолының бірі Маңғыстау мен Хорезмге дейінгі керуен өтеді (Нысанбаев, 1998: 156). Бұл қасиетті нысан тек қазақтардың емес, қарақалпақ пен түрікмен халықтарының аса құрметтеген жері болған.

Шопан ата қорымы осында тұратын халықтардың салт-дәстүрін көрсететін діни сәулетті құрылыс ретінде тұрғызылған. Қорым Орал-Каспий аймағындағы жер көлемі жағынан ең ірісі, сондай-ақ мұнда екі мыңнан астам ескерткіш бар. Олар қазақ және түрікмен қорымдары деп екіге бөлінеді.

Оның орталығында әк тастан қашалып тұрғызылған бірнеше бөлмелі мешіт тұр. Ал мешіттің ауласында киелі саналатын тұт ағашы мен жуынатын тас суат орналасқан. Шопан ата қорымының солтүстік-шығысына қарай михраб, құжыралар мен намаз оқуға арналған жайлар, шығысында күмбезді кесене, қойтастар мен сандықтастар, сол сияқты алыстан көзге түсетін сағанатамдар бар. Бұл ескерткіштер әктас пен құмтастардан қашалып, әр түрлі өрнектермен сәнделген.

Мешіт осы өңірдегі Шақпақ ата, Бекет ата мешіттері секілді жер асты деп атауға лайық. Себебі, үстіңгі бөлігі осында орналасқан ескерткіштердің табанына барып тіреледі.

Шопан ата қорымын 1952 жылы Малбағар Мендіқұловтың басқаруымен сәулет экспедициясы кезінде зерттеле бастады. Ал 1977-1978 жылдары бұл нысанды Қазақ КСР мәдениет министрлігі, 1982 жылы тарих пен мәдениет ескерткіштерін қорғайтын республикалық қоғам арнайы зерттеу жұмыстарын жүргізді (Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық, 2005: 202). Сол жылы қорым мемлекеттік қорғауға алынып, бүгінде Қазақстанның киелі нысандарының қатарынан табылып отыр.

Қорымға сыйынып келетіндермен қатар, саяхатшылар да жетерлік.

Шопан ата қорымы мен жер астындағы мешіті Қазақстандағы ең үлкен және ең көне жерлеу – діни кешендерінің бірі болып табылады.

Қараман ата қорымы, XIII ғ.

Қазақстанның киелі нысандарының ішіндегі Маңғыстау өлкесінде орналасқан Қараман атаның жер асты мешітін ерекше айтып кетуге болады. Себебі, бұл қасиетті орын таудың төменгі бөлігіндегі үңгірлерді пайдалана отырып, ойып жасалынған. Қазіргі орналасқан орны Маңғыстау өңіріндегі, Шетпе аталатын кенттің оңтүстік-батысына қарай 35 шақырымдық жер. Қараман ата қорымы – ескі зират орны.

Бұл қорымның жалпы аумағы шамамен төрт гектар жерді алып жатыр. Ал өзі XIII ғасырда тұрғызылған делінеді. Қараман ата жайында бірнеше аңыздар бар. Оның бірінде Шопан ата інісі ретінде айтылса, кей ғалымдардың дерегінде Балқан түбегінен түрікмендерді Маңғыстауға бастап келгендердің бірі болған делінеді. Жалпы, Қараман ата ислам дінінің суфизм бағытын таратушысы ретінде танылған діндар (Ізтілеуов, 2007: 1).

Түрікмен аңыздарынан да Қараман есімді адамды жолықтырасыз. Ел ішінде абыройы асқақ, сый-құрметке ие Ақман және Қараман атты екі ағайынды ғұмыр кешкен екен. Олар ұстазы болған Қожа Ахмет Яссауимен келісе алмай, батысқа қарай бет түзепті. Содан бір күндері екі бауырдың бірі дүниеден озып, оның құрметіне қорым тұрғызылып, мешіт салынған.

Сол секілді қазақтардың арасында, соның ішінде адайлықтарда Қараман ата қасиеті жайында бірнеше нақты дәйектер айтылады. Оның Есет ата баласы, Шопан атаның немересі екені, атасы жанынан жер асты мешітін салдырғаны туралы әңгіме бар. Дүниеден өткенде Қараман атаны сол мешіттің маңына жерлейді. Ол жерленген орын дау-дамайды шешетін киелі жер болған.

Мысалы, бір аңызда осы маңда мекен ететін екі ру өкілдері бір іске келісе алмай, Қараман ата басына келіп, ант су ішуге уағдаласады. Қос тарап ант берген кезде, бір рудың адамдарын түгелімен ажал құшқан екен. Себебі, олар жалған уәде беріп, әлгі руды алдамақ болыпты. Сол секілді Пір Бекетке тағы да өзара дауларын шеше алмаған рулар келіп көмек сұрайды. Сонда Бекет тұрып, «Қараман ата басына барып бұл кикілжіңге нүкте қойыңдар» деп жіберіпті. Осыдан-ақ, Қараман ата қасиеті біраз елге таралған, беделді, ақ пен қараны тез ажырататын киесі бар адам болғанын аңғаруға болады. Сондай-ақ, тірі кезінде жастарды дұрыс жолға жөн сілтеп, ақыл-кеңесін айтып отырған («Маңғыстау» энциклопедиясы, 2008: 123-125).

Бүгінде Қараман ата қорымының негізгі бөлігі қоршалып, 1982 жылдан бері мемлекеттік қорғауға алынған. Қорымның оңтүстік-батыс аумағында VIII-IX ғасырларда белгі қойылған қабір үстіндегі қырықтан аса ескерткіштер бар. Сол секілді мұнда адай руынан шыққан елге аты мәшhүр болған бірнеше адамдар жерленген. Ол ескерткіштермен қосқандағы жер көлемі шамамен жеті гектар. Қараман ата ескерткіші қазіргі кезде тарихи жәдігер, мәдени құндылық ретінде заңмен қорғалып, Қазақстанның киелі нысанының қатарына жатқызылып отыр (Мамышқызы, 2007: 1). Маңғыстау өңірінде орналасқан киелі мекенге саяхатшылар жан-жақтан келіп жатады.

Масат ата мешіті, X-XIX ғг.

Осы өлкеде тағы бір еліміздің киелі нысанының қатарынан табылып отырған жер асты мешіті бар. Ол – Масат ата мешіті. Киелі орын Маңғыстау ауданында орналасқан Үштаған атты ауылдың оңтүстік-шығысынан әрірек 15 шақырымдай жерде. Мұндағы қорымда бес жүзден аса ескерткіштер бар. Олар орта ғасырдағы түрікмендердің қойтастары, тастан жасалған қоршаулары және тастан қашалған белгілері, олар шамамен XIV-XVIII ғасырларға жатқызылады. Ал қорымның солтүстік күншығысынан сәл берірек XVIII-XIX ғасырларға жататын қазақ руларының ескерткіштері қойылған. Бұл қорымдағы ерекше орын оңтүстік-батыс бағытындағы жартастан ойылып салынған жер астындағы мешіт. Киелі орынның іші қазақтың киіз үйі тәріздес, төбесі шаңырақ секілді ойылған. Кіреберістің оң жағында михраб, сөрелер жасалынған, ал осындағы дәліздің бағыты қасиетті Меккеге қаратылып тұр. Мешіттің батысында үш метрдей қазылған орын жатыр, ғалымдар мұны мешіттің екінші бөлігі ретінде қазылған болуы мүмкін дейді. Масат ата жер асты мешіті 1982 жылы мемлекет қорғауына алынған. Кей деректерге сүйенсек, Масат ата Маңғыстау өлкесіне сонау Хорасандағы Мешхед атты қаладан келген екен (Қазақ Энциклопедиясы, 9 том 18 бөлім, 1976: 87-89).

Масат ата елін жаудан қорғаған, батырлығы рудан-руға таралған, өте білімді, діндар адам болған. Оның ерекше қасиеті – атқан оқ денесіне өтпейтіндігі, шапса қылыш кеспейтіндігі. Басын алмаққа келген барлық дұшпандарының сағы сынып, діттегендері болмай, тістерін қайрап кері қайтады екен. Әбден әбігер болған жаудың бір жансызы Масат батырдың осал тұсын табу үшін жас әйелін алдап, қолға түсіреді. Онымен жақындасып, барлық сырын сұрап алады.

Батыр тек таң намазы кезінде адами қалыпқа түсіп, барлық тамыры иіп, бусап кетеді екен. Тіпті жайнамаздың астындағы тас та жібіп, былқылдап тұратын көрінеді. Жау жансызы осы бір сәтті тағатсыздана тосып отырып, намаз үстінде басын шауып алады. Шабылған басын етегіне салған күйі Масат орынан тұрып, ары қарай жүгіре жөнеледі. Бір жамандықты сезген биесі де кісінеп, құлынын ерте иесінің артынан шабады. Сонда құдіретті күштің арқасында жер өздігінен екіге жарылып, оның ортасына кесілген басын қысып ұстап алған Масат пен биесі түсіп, көзден ғайып болыпты. Бұл аңыз бүгін болғандай тас бетінде Масат ата мен биесінің ізі әлі де көрінеді. Тіпті шашыраған қан іздері де қазір төгілгендей жауын-шашынға жуылмай тұр деген аңыздар да бар. Ел осы оқиғадан кейін бұл жерді Масат ата деп атап кетіпті.

Батырлығы мен даналығы ауыздан-ауызға аңыз боп жеткен Масат атаның жер асты мешітіне келушілердің саны азайған емес.

Шақпақ ата жер асты мешіті, X-XV ғг.

Маңғыстау облысының басты көрікті жерлерінің бірі діни сәулетінің бірегей ескерткіші «Шақпақ-Ата» жер асты мешіті болып табылады. Мешіт Түб Қараған түбегінде, Форт-Шевченко қаласынан солтүстік-шығысқа қарай 20 шақырымнан астам жерде орналасқан және Батыс Қазақстандағы ең көне сәулет ескерткіші болып саналады.

Шақпақ ата жер асты мешіті тау борлы жартаста салынған. Осы үңгірде жасырынған сопылар емдеу құпияларын қолданған. Олар осында келген адамдарға аурудан құтылу үшін көмектесіп жүрді. Сол үшін олар ауырған адамды үңгірде бір түнге қалдырған. Бір түннің ішінде ауырған адамның басына берекелі рух

келіп, ақырында міндетті түрде науқас адам аурудан аман қалады. Қазіргі кезде де адамдар осы жерге сырқаттан жазылу үшін үміт артып келеді. Археологтардың айтуынша, мешіт IX-X ғғ. салынған («Атырау» энциклопедиясы, 2000: 45-46).

Көне аңыз бойынша, Шақпақ ата – мешіттің негізін салушы адамның есімі емес, оған жауға қарсы ұрыстардағы берілген лақап аты: шайқастарда оның қаруынан шақпақтан сияқты от шыққан. Кейбір ғалымдардың айтуынша, аңыздарда Шақпақ ата жыландардың әміршісі болып, өлген адамдардың сүйеушісі болған, ал тарихи тұлға ретінде – Шопан атаның немересі болып табылған. Ал мешіттің негізін салушы адамның шын есімін айтсақ, көптеген ғалымдардың пікірінше, бұл – Шахмардан. Іс жүзінде Шопан атаның екі ұлы болған: Шахрух ата (Шағырық ата) және Исан ата. Шахрухтың да екі ұлы болған: Қапаш ата (Қапан ата) және тастан отты оңай шығару, жауды отпен күлге айналдыру қабілетіне ие болғаны үшін Шақпақ ата деп аталған Шахмардан. Ал сопының өмір жылдары бойынша зерттеушілердің пікірлері әр қилы: академик Медоевтың айтуынша, Шақпақ ата IX ғасырда өмір сүрген. Бартольдтың пікірінше, сопы 1312-1342 жылдар (XIV ғ.) билік еткен Өзбек ханның тұсында өмір сүрген. Шақпақ атаның Қожа Ахмет Яссауидың ізбасары болып, Маңғыстауда қастерлейтін 360 әулиенің ішінде сөзсіз болған («Қазақ әдебиеті» энциклопедиясы, 2001: 165).

Шақпақ ата мешіті – біздің уақытымызға дейін жақсы деңгейде сақталып, жеткен діни сәулет өнерінің бірегей ескерткіші болып саналады. Қазіргі кезде Шақпақ ата мешітін ЮНЕСКО бүкіләлемдік мұраның тізіміне қосу жайындағы мүмкіндіктер қарастырылуда.

Сұлтан-үпі, б.д. X-XIX ғг.

«Сұлтан-үпі жерасты мешіті, қорымы және сайы» Түпкараған ауданы, Таушық ауылынан 30 шақырым солтүстік-батыс бағытта, Сарытас шығанағына таяу, сай жиегінде орналасқан.

Өлкедегі көптеген тарихи орындар 12 ғасырда өмір сүрген қазақ даласының ойшылы, ғұлама, поэзиядағы сопылық ілімнің насихатшысы Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты. Жердің тастақ қабатынан ойып жасалған Сұлтан-үпі есімімен байланысты жерасты мешіт бірнеше камералық бөліктерден тұрады, оған сайдың саты тәрізді жер бетінің рельефі жағынан көп сатылы жолдар жасалған. Мешіттің төбесінің мықтылығы үшін тас бағандармен бекітілген, бөлмелердің төбесінен жарық түсіру үшін ойықтар қалдырылған. Ескерткіштің руханиділні бағыттағы сипаты Сұлтан-үпі жерасты мешітін 13-15 ғасырда салынған қандай да бір сопылық қауымның ғибадатханасы болған деген алғашқы болжамды қарастыруға мүмкіндік береді.

Жанында орналасқан шағын қорымшылықта сағанатамдар, жәшік тәріздес сандықтастар, құлпытастар мен орнатылған қойтастар, тас плиталар көлденеңінен немесе тігінен тұрғызыла қаланған қоршаулар, әр түрлі пішіндегі қабір үсті құрылыстары сақталған.

1873 жылы Тбилиси (Грузия) қаласында басылып шыққан «Предания адаевцев о святых секты ханафие, живших и умерших на Мангышлаке//Сборник сведений о кавказских горцах» 7-ші шығарылымында жазылған аңыздеректерде Хакім-ата әйелінен Мұхаммед-қожа, Әскер-қожа, Құбби-қожа (қазақтар оны Сұлтан-үпі деп атаған) дейтін үш ұлды болады. Алғашқы екеуі Бақырған қаласынан 15 күн жолдық қашықтықтағы мектепте оқиды, ал соңғысы үй тәрбиесінде болады делінеді. Құббиқожа киік аулаумен шұғылданып, әкесін қатты құрметтеген, оны киік етімен сыйлап, дәмді тағамдар дайындатқан. Құббидің кереметтері жайлы ел арасында аңыздар кеңінен тараған. Автор мұнда Сұлтан-үпінің теңізде (Арал немесе Каспий) апатқа ұшыраған кемедегі адамдарды құтқаруы, әкесіне міндетті намазын оқуы үшін Меккеге ұшып барып жүрмеуі үшін Қағбаны әкеліп беруі, тері мен сүйектен жануарды қайта тірілтуі тәрізді керемет қасиеттері жайында жазады. Енді бір деректерде Сүлеймен Бақырғани баласы Сұлтан-үпінің кереметтілігі өзінен асып түсетінін байқағаннан кейін «Балам, екі қошқардың басы бір қазанға сыймас» деген.

Бірде Құрбан айт мерекесінде Хакім атаның сенушілері жиналып он өгіз сойып, келесі күні келген Сұлтан-үпіге ештеңе қалдырмастан жеп қойғаны, жалпы әкесінің баласына әр кез сенбестік білдіріп, сын көзбен қарағаны үшін ренжіп, әке-шешесімен қоштаспастан, көрінбей кеткені жайында жазылады («Батыс Қазақстан облысы» энциклопедиясы, 2002: 199-201).

Хакім ата жоқ болып кеткен ұлын ұзақ іздейді, бірақ таба алмайды. Мұны естіген Қожа Ахмет баласына дөрекі қараған Хакім атаға ренжіп, сенің молаңның үстінен қырық жыл бойы су ақсын деп бата береді. Көп ұзамай Үргеніш (Әмудария) өзені өз бағытын өзгертіп, Бақырған қаласын қиратып, оның үстімен ағады. Қырық жыл өткеннен кейін ғана қалпына келеді. Сөйтіп, Хакім атаның қабірі ашылып қалады.

Хакім атаның үлкен балалары Мұхаммед-қожа мен Әскер-қожа інілерін іздеп Маңғыстауға келеді. Олар да белгілі, қасиетті адамдар болған. Мерет сайы маңында жерленген.

Сұлтан-үпі жоқ болып кеткеннен кейін жүз жыл өткесін Маңғыстауда ноғайлар көшіп жүрді. Осы күнгі Сұлтан-үпі сайының маңында көп үйлер орналасып, соның бірінде бала оқытатын бір молда болыпты. Оның шәкірттері ішінде Хайролла есімді өзі ақсақ, аурушаң бала бар еді. Оны мектепте молда, үйінде тумаластары сабап қорлық беретін болған. Бірге оқыған жолдастары да күн көрсетпейтін. Бір сөзбен айтқанда, өмірдегі бар қиындықты көріп жүрген бір мүсәпір еді. Мұндай қайғыға шыдамай ол бір күні дала кезіп кетіп, «бұл өмірде енді менің көрер рахатым жоқ қой» деп ойлап, өзін-өзі өлтіргісі келді. Ұзақ жүрістен шаршаған ол бір тастың үстіне келіп отырады. Кеудесін ұрып жылап отырып, ұйықтап кетеді. Ұйықтап жатқанда оған бір бейтаныс адам түсіне еніп «жылама ұлым, аузыңды аш» дейді. Хайролла оның айтқанын істейді. Бейтаныс адам оның аузына түкіреді. Сол бойда оған мол ақыл мен білім енеді. Бейтаныс оған:

– Ұйқыңнан тұр, шырағым. Осы даламен жүре бер. Жолыңда тас үстінде отырған бүркітті көрерсің. Сол жерден мешіт сал, – дейді.

– Мен әлсізбін, орнымнан тұра алмаймын. Бір тасты да көтеру қолымнан келмейді ғой, – деген Хайроллаға әлгі бейтаныс:

– Мен Сұлтан-үпімін. Тасты көтереріңде: «О, Сұлтан-үпі» десең болды, жеңіл көтеріледі, содан кейін керек жеріңе қоя берерсің, – дейді де көзден ғайып болады. Ұйқысынан оянған Хайролла оның айтқанымен дала кезіп жүре береді. Көп ұзамай бүркітті де көреді. Ол жақындағанда бүркіт «О, Сұлтан-үпі» дейді де ұшып кетеді. Жерді жақсылап белгілеп алған Хайролла өзінің ұстазына қайтып келеді. Оның сабақты қойып, көптен көрінбей кеткеніне ренжіген ұстазы қолына кітап беріп «Оқы» дейді. Хайролла ешқандай қиындықсыз оқиды. Оған таң қалған молда тағы да бұрын оқылмаған жаңа сабақтың жеті бетіндегі сұрақты қояды. Бір рет көз жүгіртіп өткен шәкірті әлгі сұрақтарға ғалымның жауап бергеніндей қылып қайтарады. Осылай Хайролла халық арасында кереметтілігімен танылады. Осыдан кейін көп ұзамай баяғы бүркіт көрген жерінен мешіт салады, сүпі атағын алады («Қазақстанның қорықтары мен ұлттық бақтары», 2006: 187-189).

Этнограф Г.П. Снесарев Султан-Хубби (Сұлтан-үпі) есімінің негізінде иранның «об»-«су» деген сөзі жатқанын байқайды («Қазақстан» ұлттық энциклопедиясы (10 томдық), 2007: 87). Мысалы, оның негізін салушы «Оңтүстік Қазақстанның тұрғындары арасында айтылатын елес туралы» адам пішінді су перісі Убю рухы болып есептеледі. Екінші жағынан Ташауыз облысының түркімендерінің айтуы бойынша бұл көрінбей кеткен «әулие» деген. «Әулие Хакім атаның ұлы Султан-үпі тірі кезінде қайда кеткені белгісіз, жоғалып кеткен. Бірақ, одан көмек сұрағандарға көмектесетін болған» деген аңыздарда кездеседі. Алайда, Сұлтан-үпі әулие Каспий теңізінен алыс емес, сулы жерден Маңғышлақтан табылады. Қазақтар күн күркіреп, найзағай ойнағанда немесе қатты су тасқыны болғанды «Сұлтан-үпі, сақтай гөр пенденді су апатынан» деп жалбарынатын болған.

Сұлтан-үпі сайы мен құдығы да назар аударарлықтай. Жардан 6 метр жерден ойып салынған Сұлтан-үпі құдығының таза, салқын және өте дәмді суы бар. 1870 жылы П. Ломакин жазбаларында Сұлтан-үпі бұлағы туралы айтылады, бірақ, құдықтар туралы мәліметтер жоқ. Бұдан құдық кейіннен 19 ғасырдың аяғында салынған деп жорамалдауға болады. Архитектуралық стилі – маңғыстаулық кейінгі (19 ғасырдың соңғы ширегі) үлгі. Стилінің ерекше белгісі – айналдыра қойылған тастар бірбірімен үйлесе, құдықтың ішкі диаметрін дұрыс геометриялық қисық бойынша аузына қарай тарыла, қашалып тегістелуі өте шеберлікпен жасалған, сыртынан қарағанда әсем көрініс береді. Сұлтан-үпі сайы терең және әдемі. Сайдың түбімен жылғалар ағады. Сайдың баурайы мен түбінде бүлдірген, шатқал, мойыл және бабажапырақ, жібек құрты, баттауықтың қалың бұталарына толы. Жыралы жартастарымен, жиектеріндегі шатқалдарымен үйлесе, қайталанбас әсем көріністерді құрайды. Сай өзіндік көгалдылығымен көптеген жануарлар мен құстарды тартады. Бұл жерде қарсақ-түлкі, ұзын инелі кірпі мекендейді, құстардан көптеген түрлері қызғылт қара торғай, жасыл және алтын түстес щурка, суқарақұсы және т.б. ұя салады. Сайдың үстінен 3 шақырым қашықтықта теңіз жағалауының ғажайып панорамасын тамашалауға болады (Есеналиев, 2017: 1).

Сұлтан-үпі жерасты мешітіне 2003 жылы археолог А. Астафьевтің жетекшілігімен археологиялық зерттеу жұмыстары жүргізілді, ал келесі 2004 жылы «Маңғыстауреставрация» ӘҒЖШ ескерткішке ғылыми-реставрациялық жұмыстар өткізді.

«Сұлтан-үпі кешені» туристік саяхатшылардың болашақ бағыттары жобасына енгізілген, өлкедегі туризмді дамытуда маңызды элементтердің бірі болып табылады. 2010 жылы «Хазар Мұнай» ЖШС (директоры Жұмағұлов Нұржан) бұл көрнекті ескерткішке келуші саяхатшылар мен зияратшыларға арналған демалатын орын салып берді (Серікжанқызы, 2017: 1).

Қорытынды

Әр өңірдің тарихы мен табиғатына алғаш қадам жасамас бұрын, тарихи-мәдени-табиғи құндылығын сақтап қана қоймай, сол орындар жайлы тарихынан мол сыр шертететін Маңғыстау қорық мұражайына тоқталған жөн. Облыстық қорық мұражайы 35 жылдық тарихы бар қасиетті орындардың бірі болып есептеледі, ол 1980 жылы құрылған. Қорық қызметкерлері негізгі жұмыс бағыттары бойынша Маңғыстау түбегі мен Үстірт жотасы, Каспий маңының оңтүстік бөлігіндегі Бозашы түбегіндегі аймақтарына археологиялық барлау жүргізу және тарихи ескерткіштерді зерттеу, есепке алу, техникалық жағдайларын тексеру мақсатында жыл сайын экспедициялар ұйымдастырып тұрады. Іссапар барысында олар елді мекендерге соғып, сол маңдағы ескерткіштер туралы аңыз әңгімелер, тарихи деректер жинақтайды. Маңғыстау мен Үстірттің тарихи ескерткіштерін ғылыми зерттеу, мемлекеттік қорғауға алу, насихаттау, сақтау қызметін көздеген қорық мекемесінде қазба жұмыстары, реставрация, түрлі бағыттардағы экскурсия жұмыстары жүруімен қатар, ғылыми-әдістемелік кеңес отырыстары мен конференциялар да жиі өтіп тұрады. Қазіргі таңда мекемеде «Ескерткіштерді есепке алу және қорғау», «Сәулет», «Археология», «Экскурсия-көпшілік бөлімі» және ескерткіштердің құжаттары, тарихи деректер, бағалы кітаптар мен жәдігерлер сақталатын «Қор» бөлімі жұмыс істеп тұр. Қорықтың қор бөлімінде 99771 дана артефакт пен жәдігер жинақталып, сақталуда. Тарихи-мәдени мұраның 13000-нан астам объектілері зерттеліп, паспорттанған (Сейілова, 2017: 1). Ерекше бір оқиға – 2014 жылдың тамыз айында елімізде алғаш рет Ақтау қаласында Евразия мәдени мұрасының 7 халықаралық конференциясы ұйымдастырылды. Нәтижесінде ЮНЕСКО тізіміне «Ұлы Жібек жолы» бойында орналасқан бірқатар ескерткіштер енгізілді. Жыл бойында қорықтың «Маңғыстау ескерткіштері», «Маңғыстаудың киелі орындары», «От киесі», «Ежелгі Маңғыстау мұралары», «Ортағасырлық Қызылқала қалашығы», «Сисем ата қорымы», «Маңғыстау петроглифтері» атты тақырыптық жылжымалы көрмелері қала тұрғындары мен қонақтарға, студенттер мен жастарға, үйірме жетекшілері мен оқушыларға, өлкеге саяхаттап келуші көрермендер назарына ұсынылып тұрады. Маңғыстау халқының өмірі, тұрмысы, тыныс-тіршілігі тарихи-мәдени ескерткіштерімен тығыз байланысты. Бұл ғажап сәулет өнерін шетелден келіп тамашалап, таңдай қағушылар қатары да аз емес.

Бүгінде Маңғыстауды қазыналы түбек, тарихи ескерткіштер мен мыңдаған жолдар өлкесі деп атайды. Облыста 12 мыңнан аса тарихи, діни және мәдени ескерткіштер бар. Қорықтың қарамағында мемлекеттің қорғауына алынған 139 нысан бар. Олардың ішінен 20-сы республикалық маңызға ие. 12000 мыңнан аса ескерткіштер ғылыми тұрғыдан зерттелген және өңделген. Олар Каспий жағалауындағы халықтардың мәдени және діни дамуының барлық кезеңдерін бейнелейді.

Ал жоғарыдағы атап өткен тарихи тұлғаларға тоқталсақ, олардың тікелей дінмен байланысты, киелі, қасиетті тұлғалар екеніне әбден көзіміз жеткенін аңғаруға болады. Тіпті сол жергілікті мекендердің тұрақты халқы оларды киелі деп есептеп, қасиетті орындар деп діни құлшылықтар жасап жатыр. Яғни, бұл халық арасындағы мәдени-әлеуметтік құндылықтарға ие екенін көреміз. Сонымен қатар, бұл киелі адамдар мен қасиетті жерлер осы күнге дейінгі діни-мәдени аспектісі бар өзекті нысандар екенін байқауға болады.

Әдебиеттер

Атырау энциклопедиясы. (2000). Алматы. – 45-46 бб.

Батыс Қазақстан облысы энциклопедиясы. (2002). Алматы. – 199-201 бб.

Есеналиев Т. 2017. Рухани жаңғыру ұлттық мәдениеттен бастау алады. [Электронды ресурс]. URL: https://egemen.kz/article/158468-rukhani-zhanghyru-ulttyq-madenietten-bastau-alady. (айналым мерзімі: 18.09.2017)

Қазақ Совет энциклопедиясы, 12 томдық. (1978). Алматы. – 87-90 бб.

Қазақ мәдениеті. Энциклопедиялық анықтамалық. (2005). Алматы. – 202 бб.

Қазақ энциклопедиясы, 9 том-18 бөлім. (1976). Алматы. – 87-89 бб.

Қазақ әдебиеті энциклопедиясы. (2001). Алматы. – 165 бб.
Қазақстанның қорықтары мен ұлттық бақтары. (2006). Алматы. – 187-189 бб.
Қазақстан ұлттық энциклопедиясы, 10 томдық. (2007). Алматы. – 58 бб.
Мамышқызы С. (2007). Маңғыстау өлкесінде қасиетті мешіттер мен қорымдар // [Электронды ресурс]. URL: http://e-history.kz/kz/publications/view/2384 (айналым мерзімі: 29.08.2017)
а. Маңғыстау энциклопедиясы. (2008). Алматы. – 5 бб.
б. Маңғыстау энциклопедиясы. (2008). Алматы. – 17 бб.
с. Маңғыстау энциклопедиясы. (2008). Алматы. – 123-125 бб.
Нысанбаев Ә.Н. (1998). Қазақстан Ұлттық энциклопедия. Алматы. – 156 бб.
Серікжанқызы А. (2017). Қазақстанның киелі 100 нысаны жарияланды // [Электронды ресурс]. URL: http://www.inform.kz/kz/kazakstannyn-kieli-100-nysany-zhariyalandy_a3055512. (айналым мерзімі: 16.08.2017)
Сейілова А. (2017). Қазақстанның киелі жерлерінің географиясы жасалынбақ // [Электронды ресурс]. URL: https://egemen.kz/article/qazaqstannynh-kieli-zherlerininh-geografiyasy-zhasalmaq. (айналым мерзімі: 29.05.2017)
Ізтілеуов Д. (2007). Маңғыстаудағы киелі жерлер туралы не білеміз // [Электронды ресурс]. URL: http://e-history.kz/kz/publications/view/2384 (айналым мерзімі: 30.06.2017)
Castagne J. (1921). Les tangas des Kirghizes-Kazakhs // Revue du Monde Musulman. Paris. – 86 p.
Harmatta J. (1979). Danus expedition against the Saka Tigraxauda // Studies in the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia. Budapest. – 154 p.
Herrman A. (1930). Massagetai // Paul`s Real-Encycklopadia der classischen Altertumswissenschaft. Zweite Reihe. – 99 p.
Majerczak R. (1913). La province transcaspienne // Revue du Monde Musulman. Paris. – 104 p.
Zeliski Bronislas. (1865). La vie des Steppes Kirghizes. Description recits and contes. Texte et tilustralions a leau forte par Bronislas Zeliski. Paris. – 201 p.

References

Atırau enciklopediyası. (2000).[Encyclopedia Of Atyrau]. Almatı. – P. 45-46.
Batıs Qazaqstan oblısı enciklopediyası. (2002). [Encycklopedia of Eastern Kazakhstan region]. Almatı. – P. 199-201.
Esenaliev T. (2017). Ruxani jangıru ulttıq madenietten bastau aladı // [Elektrondı resurs]. [Spiritual revival begins with the national culture]. URL: https://egemen.kz/article/158468-rukhani-zhanhghyru-ulttyq-madenietten-bastau-alady. (aynalım merzimi: 18.09.2017)
Qazaq Sovet enciklopediyası, 12 tomdıq. (1978). [Kazakh Soviet encyclopedia, 12 tom]. Almatı. – P. 87-90.
Qazaq madenieti. Enciklopediyalıq anıqtamalıq. (2005). [Kazakh culture. Encyclopedic reference book]. Almatı. – P. 202.
Qazaq enciklopediyası, 9 tom-18 bolim. (1976). [Kazakh encyclopedia, Tom 9-18 section]. Almatı. – P. 87-89.
Qazaq adebieti enciklopediyası. (2001). [Kazakh literary encyclopedia]. Almatı. – P. 165.
Qazaqstannın qorıqtarı men ulttıq baqtarı. (2006). [Reserves and national gardens of Kazakhstan]. Almatı. – P. 187-189.
Qazaqstan ulttıq enciklopediyası, 10 tomdıq. (2007). [Kazakh national encyclopedia, 10 tom]. Almatı. – P. 58.
Mamıshqızı S. (2007). Mangıstau olkesinde qasietti meshitter men qorımdar // [Elektrondı resurs]. [The Holy mosque and the necropolis in Mangystau region]. URL: http://e-history.kz/kz/publications/view/2384 (aynalım merzimi: 29.08.2017)
a. Mangıstaw enciklopediyası. (2008). [Mangistau encyclopedia]. Almatı. – P. 5.
b. Mangıstaw enciklopediyası. (2008). [Mangistau encyclopedia]. Almatı. – P. 17.
c. Mangıstaw enciklopediyası. (2008). [Mangistau encyclopedia]. Almatı. – P. 123-125.
Nısanbaev A.N. (1998). Qazaqstan Ulttıq enciklopediya. [Kazakh national encyclopedia]. Almatı. – P. 156.
Serikjanqızı A. (2017). Qazaqstannın kieli 100 nısanı jariyalandı // [Elektrondı resurs]. [Kazakhstan announced a 100 sacred objects]. URL: http://www.inform.kz/kz/kazakstannyn-kieli-100-nysany-zhariyalandy_a3055512. (aynalım merzimi: 16.08.2017)
Seyilova A. (2017). Qazaqstannın kieli jerlerinin geografiyası jasalınbaq // [Elektrondı resurs]. [The geography of sacred places will be made in Kazakhstan]. URL: https://egemen.kz/article/qazaqstannynh-kieli-zherlerininh-geografiyasy-zhasalmaq. (aynalım merzimi: 29.05.2017)
Iztileyov D. (2007). Mangıstaudagı kieli jerler turalı ne bilemiz // [Elektrondı resurs]. [What we know about the sacred places in Mangystau]. URL: http://e-history.kz/kz/publications/view/2384 (aynalım merzimi: 30.06.2017)
Castagne J. (1921). Les tangas des Kirghizes-Kazakhs // Revue du Monde Musulman. Paris. – 86 p.
Harmatta J. (1979). Danus expedition against the Saka Tigraxauda // Studies in the sources on the history of Pre-Islamic Central Asia. Budapest. – 154 p.
Herrman A. (1930). Massagetai // Paul`s Real-Encycklopadia der classischen Altertumswissenschaft. Zweite Reihe. – 99 p.
Majerczak R. (1913). La province transcaspienne // Revue du Monde Musulman. Paris. – 104 p.
Zeliski Bronislas. (1865). La vie des Steppes Kirghizes. Description recits and contes. Texte et tilustralions a leau forte par Bronislas Zeliski. Paris. – 201 p.

МРНТИ 13.09.00

Кулумжанов Н.Е.[1], Жолдубаева А.К.[2], Котошева К.К.[2]

[1]PhD докторант, e-mail: kunimzhanov@mail.ru

[2]доктор философских наук, профессор, e-mail: azar.08@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

[3]доктор философских наук, профессор, Казахстанско-Российский медицинский университет, Казахстан, г. Алматы, e-mail: assylek_90@mail.ru

КУЛЬТ ПРЕДКОВ В МИРОПОНИМАНИИ КАЗАХОВ

В данной статье ставится задача проанализировать социокультурное существование культа предков в миропонимании казахов в историческом контексте и показать современные тенденции выполнения древних верований. Изучение рецепции казахского наследия в поле современной культуры остается одной из настоятельных научных задач. Решение поставленной цели осуществляется посредством анализа обрядов, ритуалов, обычаев, традиций, составляющих духовную основу казахского народа, и нашедших свое воплощение в культе предков. Почитание умерших предков у казахов является важнейшей частью духовной жизни. Издревле предки казахов искренне верили в то, что духи умерших предков постоянно наблюдают за живыми родственниками, покровительствуют им в реальной жизни. Люди верили в то, что духи предков продолжают интересоваться жизнью своих потомков, и, вмешиваясь в реальную жизнь людей, оказывают поддержку. Авторы отметили неоднозначное отношение ислама к сохранившемуся и по сей день культу предков в казахской традиционной культуре. Современные имамы отвергают культ предков, называя его проявлением языческих верований, приписыванием сотоварищей Всевышнему, что является недопустимым для исламского вероучения. Отмечена большая роль почитания духов известных людей, имена которых произносились в трудных жизненных ситуациях. В их честь приносили в жертвы животных, ездили на поклонение к их могилам. Воздвигаемые могилы рассматривались как символы и признание величия предков, свидетельствовавшие о невидимой сакральной связи с миром умерших. Памятник был местом встречи между людьми и духом предка, а также мостом особого ритуального контакта с другим миром аруахов, живущих в другом измерении, в ином пространстве. Рассмотрены различного рода подношения духам, что, по мысли авторов, выступало стремлением пребывать с ними в равновесии, в доверительных отношениях; почитание святых; вера в загробную жизнь; жертвоприношения; знание своей родословной. В ходе исследования было отмечено, что многие церемонии, связанные с культом предков-аруахов, практикуются и в наши дни, что свидетельствует о присущем у современных казахов элементов тенгрианского миропонимания. В данной статье использовано большое количество фактологических примеров, доказывающих, как свято чтится культ предков казахским народом. Проведение данного анализа, по мнению авторов статьи, способствует более глубокому проникновению и пониманию ритуально-обрядовой процессии древних верований казахского народа.

Ключевые слова: аруах, балбал, духи предков, тенгрианство, «ас».

Kulumzhanov N.Ye.[1], Zholdubayeva A.K.[2], Kotosheva K.K.[2]

[1]PhD, e-mail: kunimzhanov@mail.ru

[2]Doctor of Philosophical Sciences, e-mail: azar.08@mail.ru
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

[3]Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Kazakh-Russian Medical University, Kazakhstan, Almaty

The cult of ancestors in the worldview of Kazakhs

This article seeks to analyze the socio-cultural existence of the cult of ancestors in the worldview of the Kazakhs in a historical context and to show modern trends in the implementation of the ancient be-

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

liefs. The study of the reception of the Kazakh heritage in the field of contemporary culture remains one of the urgent scientific problems. The solution to the goal is carried out through the analysis of rites, rituals, customs, and traditions that make up the spiritual foundation of the Kazakh people, and is embodied in the cult of ancestors.The veneration of the deceased ancestors of the Kazakhs is an important part of spiritual life. Since ancient times, the ancestors of the Kazakhs sincerely believed that the spirits of deceased ancestors are constantly watching living relatives patronize them in real life. People believed that the spirits of the ancestors continue to be interested in the lives of their descendants, and by intervening in real people's lives, support. The authors noted the ambiguous attitude of Islam have remained to this day the cult of ancestors in the Kazakh traditional culture. Modern imams reject the worship of ancestors, calling it a manifestation of pagan beliefs, the attribution of partners to God, which is unacceptable for the Islamic faith. A big role of honoring the spirits of famous people whose names are pronounced in difficult situations is highlighed. In their honor, there were brought animal sacrifices, went to worship to their graves. The tombs were regarded as symbols and recognition of the greatness of their ancestors, testifying to the invisible sacred connection with the world of the dead. The monument was a meeting place between people and the spirit of the ancestor and bridge special ritual contact with the other world of spirits, living in a different dimension, a different space. Different kinds of sacrifying to the spirits were considered, which according to the authors, were the desire to be with them in the balance in the relationship; the veneration of the saints; belief in afterlife; sacrifice; the knowledge of his ancestry. In the study, it was noted that many of the ceremonies connected with the cult of ancestors-spirits, practiced in our days, which indicates inherent in the modern Kazakhs of the elements of the tengrian worldview. This article used a large number of factual examples proving how the worship of ancestors is holy honored by Kazakh people. This analysis, according to the authors, contributes to deeper penetration and understanding of the ritual procession of the ancient beliefs of the Kazakh people.

Key words: arwah, balbal, spirits of ancestors, tengriism, «as» (meal).

Кулумжанов Н.Е. [1], Жолдубаева А.К. [2], Котошева К.К. [2]

[1]PhD докторанты, e-mail:kunimzhanov@mail.ru

[2]философия ғылымдарының докторы, профессор,

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

[3]философ. ғыл. докторы, профессор, Қазақстан-Ресей медициналық университеті,

Қазақстан, Алматы қ.

Қазақтардың дүниетанымдық көзқарастарындағы аруақтар культі

Бұл мақалада ата-бабаларымыздың табынуының әлеуметтік-мәдени өмірін тарихи тұрғыда қазақтарды түсінуге және қазіргі кездегі көне наным-сенімдердің орын алуы көрсетуге бағытталған. Заманауи мәдениеттегі қазақ мұрасын зерделеу ғылыми міндеттердің бірі болып қалады. Қойылған мақсат салт-жоралардың, дәстүрлердің, рәсімдердің талдауы арқылы жасалып, олар қазақ халқының рухани негізі болып табылады және олардың ата-бабаларының табынуында орын алады. Қазақтың қаза болған ата-бабаларын құрметтеу – рухани өмірдің маңызды бөлігі. Ерте заманнан ата-бабалардың рухтары тірі туыстарын үнемі бақылап, оларды шынайы өмірде көмектеседі деп сенген. Авторлар бүгінгі күнге дейін қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі ата-бабаларға табынуына исламның біркелкі емес көзқарасын атап өтті. Қазіргі имамдар бабаларға табынуға қарсылық білдіріп, оны пұтқа табынушылықтың көрінісі деп атап, ислам догмаларына жол бермейтінін көрсетті. Белгілі адамдардың рухына табынып, сол адамдардың қиын кезде есімдерін атайтын болған. Олардың құрметіне жануарларды құрбан етті, олардың мазарларына ғибадат етілді. Көтерілген мазарлар ата-бабаларының ұлылығының рәміздері деп танылып, өлі әлеммен көзге көрінбейтін қасиетті байланысының куәсі болды. Ескерткіш адамдар мен ата-баба рухы арасындағы кездесу орны, сондай-ақ басқа әлемде, басқа өлшемде, басқа кеңістікте өмір сүретін аруақтарымен ерекше байланыс көпірі. Рухтарға бағытталған әртүрлі ұсыныстар қарастырылады және авторлардың пікірі бойынша олармен теңдестіруге, сенімді қарым-қатынаста қалуға тырысады: әулиелерді құрметтеу, о дүниеге сену, құрбандық шалу, шежірені білу. Зерттеу барысында ата-бабаларымыздың аруақтарға табынуына қатысты көптеген рәсімдер қазіргі заманғы қазақтарына тән тәңіршілдік дүниетанымы куәландырады. Бұл мақалада қазақ халқының қаншалықты ата-бабаларына ғибадат етуін дәлелдейтін көптеген нақты мысалдары қолданылады. Осы мақала авторларының пікірі бойынша қазақ халқының ежелгі сенімдерінің рәсімдік-салтанатты шараларын тереңірек түсінуге ықпал етеді.

Түйін сөздер: аруақ, балбал, бабаларымыздың рухы, тәңіршілдік, «ас».

Введение

Культ предков соответствует определенной фазе развития общественного производства и выступает как часть его идеологии. Социальным корнем этого культа является патриархальный строй с кочевым скотоводческим способом производства при решающей роли мужчин в общественной организации материального производства. Культ предков в своем формировании предполагает сравнительно сложную степень общественных отношений.

Культ предков как патриархальная идеология получил свое классическое развитие в условиях казахского кочевого общества. Феодальные отношения складывались в Казахстане в процессе медленного разложения первобытнообщинного строя, сохраняя сильные патриархально-родовые пережитки в социально-экономических отношениях.

В культе предков особым почитанием пользовались духи известных людей. Именно их имена произносились в трудных жизненных ситуациях. В их честь приносили в жертвы животных, ездили на поклонение к их могилам. Заключение мира между враждующими родами, победа над врагом и т.д., знаменовались у казахов принесением в жертву духам предков белой кобылицы. Также этот обычай породил у казахов боевые кличи – уран.

Тенгрианство оказало огромное влияние на культуру, обычаи и традиции казахов. В современном Казахстане тенгрианство тесно переплетено с исламом. Многие обычаи и ритуалы, передаваемые из поколения в поколение, и дошедшие до наших дней, связаны с древними верованиями казахов. Почитание предков и выполнение их заветов характеризовало верность своему роду и такие же идеи можно проследить в древнейшем эпосе «Книге моего Деда Коркыта». По преданиям, первопредком казахов был Коркут, который будто бы прилетел на белой птице.

В тенгрианстве считалось, что у гор, рек, деревьев, как и у человека, имеются духи хранители – аруахи. Казахи верят, что, помимо физического тела, у человека есть душа. Считается, что все деяния человека отражаются на его душе, и если человек творит зло, то тем самым он оскорбляет духов аруахов. Традиция почитания духа предков – аруах, обязывала казахов знать свою родословную до седьмого поколения. В тенгрианстве, в отличии от других религий, сохранялась вера в бессмертие не только души, но и физического тела. Казахи верили в то, что смерть – это сон, и когда человек очнется ото сна, ему понадобятся личные вещи, которые будут необходимы ему в его новой жизни. Главное, что заключено в тенгрианстве и дошло до наших дней, не забыто – это любовь и уважительное отношение к природе, уважение к предкам, живым и мертвым, сохранение культурных ценностей, обычаев и традиций.

Основная часть

Почитание умерших предков у казахов является важнейшей частью духовной жизни. Издревле предки казахов искренне верили в то, что духи умерших предков постоянно наблюдают за живыми родственниками, покровительствуют им в реальной жизни. Люди верили в то, что духи предков продолжают интересоваться жизнью своих потомков, и, вмешиваясь в реальную жизнь людей, оказывают поддержку. Предки человека, покинув физический материальный мир, все же постоянно живут в сознании живых людей: в душе, в делах, в поступках. Многие и сегодня, не осознавая, а, возможно, и осознавая, продолжают поклонение предкам исполнением тех или иных древних ритуалов.

Наши предки верили, что, кроме физического питания тела, необходимо питать и душу. Одним из источников энергии души был дух предков. Считалось, где жил и творил человек, там и после смерти его дух мог оказывать постоянную защиту и помощь своим сородичам и народу. Славным предкам устанавливали каменные памятники, на плитах выбивались обращение к потомкам. Эти памятники как символы и признание величия предков свидетельствовали о невидимой сакральной связи с миром умерших. Памятник был местом встречи между людьми и духом предка, а также мостом особого ритуального контакта с другим миром аруахов, живущих в другом измерении, в ином пространстве. Во время памятных церемоний «ас», молений мы видим глубокое, почтительное отношение к аруахам. Многие каменные памятники, возведенные в древние времена от Алтая до Дуная, были позже разрушены после принятия тюрками ислама.

Различного рода подношения духам в степной традиции являются своего рода стремлением пребывать с ними в равновесии, в доверительном отношении. В Степи, совершив положенный обряд, говорят: «Аруакка тапсырдым», что означает о полном доверии духам

предков. По представлениям казахов, аруах постоянно сопровождает человека, помогает и оберегает от беды, оказывая влияние на его судьбу. Крупный казахский исследователь А. Нысанбаев в книге «Философия взаимопонимания» отмечает: «Если это был достойный человек, его дух будет благоприятно воздействовать на судьбу детей и внуков, поддерживать их и помогать им в трудные минуты. Если человек, напротив, вел недостойную жизнь, его аруах не способен на такую помощь и, более того, может принести новые беды и страдания» (Нысанбаев, 2001:189).

Как отмечает казахский ученый, этнограф Ч. Валиханов: «Люди великие, сильные были и всесильными, всемогущими онгонами, мелкие натуры и после смерти становились ничтожными духами. У киргизов почитание арвахов до сих пор во всей силе. Они в трудные минуты жизни призывают имя своих предков как мусульмане своих святых. Всякую удачу приписывают покровительству арвахов» (Валиханов, 1976:51). Поэтому и по сей день в честь аруахов казахи проводят ритуальные церемонии, соблюдая и чтя многие обряды как аманат предков.

Созвучным словам Ч. Валиханова является казахский народный эпос, герои которого большую удачу приписывают влиянию и содействию аруахов. Так, например, в эпосах «Алпамыс», «Кобланды-батыр» бездетные родители обращаются с просьбой к арухам и святым дать им потомство. И после того, как они обходят с молитвами святые места – могилы известных предков, совершают жертвоприношения, с ними случается чудо – они видят вещий сон, который предвещает скорое рождение ребенка, и так оно и случается (Абдильдин, Абдильдина, 2015:133-134).

Так, например, как мы знаем из сюжета эпоса «Алпамыс», Аналык – жена Байбори, у которой не было детей до глубокой старости, решила попросить помощи у аруахов. Не пропуская священных мест и могил, она с мужем совершает все требования обычаев и предписаний верований. «Три дня и три ночи Байбори и Аналык молились в святилище Баба-ата. В те времена над могилой Баба-ата, считавшегося у казахов родоначальником, не было памятника, лишь возвышался бугорок земли, напоминавший своей формой детскую колыбель» (Алпамыс-батыр, 1981:10).

И по сей день на казахской земле есть множество сакральных мест, мавзолеев. Современные казахи посещают их, совершают «зиарат», прося помощи у святых аруахов или просто совершая ритуал поминовения в честь аруахов. Отсюда мы делаем вывод, что традиционный казах верил и доверял своей «тагдыр», полагался воле божества и аруахов.

По старым верованиям казахов, душа умершего, кроме явления во сне, появлялась и наяву в облике птицы, волка, верблюда, лошади. Священные птицы, как лебедь и ласточка, по представлениям казахских степняков, являлись главными носителями душ умерших (Акатай, 2001). Возвращение или появление ласточки считалось хорошей приметой, означавшей, что душа умершего предка, перевоплощенная в ласточку, ныне покровительствует дому, домашнему очагу.

По мнению казахстанского исследователя В. Тимошинова, дух предков аруах является некой субстанцией, самостоятельной и независимой, покидающая человека в момент ее смерти. После этого аруах обитает возле жилища, в погребениях и священных местах рода или племени. Аруах является полновластным хозяином семьи, рода и от его воли зависит благополучие и счастливая жизнь членов рода (Мысль, 1995:85).

Культ предков, сосуществовавший с древнейших времен в культуре казахов и дошедший до наших дней, существовал и существует параллельно идее единобожия. А потому отношение к этому культу в исламском мире неоднозначное. Современные имамы отвергают культ предков, называя его проявлением языческих верований, приписыванием сотоварищей Всевышнему, что является недопустимым для исламского вероучения.

Широкое распространение в культуре древних казахов получил еще один особый культ – почитание святых.

Культ святых в исламе одним из первых исследовал венгерский ученый-востоковед И. Гольдциэр, разработавший свою теорию, основываясь на археологических данных древней казахской культуры. И. Гольдциэр утверждал, что если доисламское мировоззрение и традиции и в дальнейшем будут сочетаться с исламом, то они никогда не будут уничтожены (Гольдциэр, 1938). Слова И. Гольдциэра созвучны идеям российского ученого-этнографа В.Н. Басилова, который приводит множество аргументов, свидетельствующих о древних верованиях в его среднеазиатском варианте: культа предков, шаманов, культа святых (Басилов, 1992).

Российский исследователь Г.П. Снесарев, рассматривая религиозные культы Средней Азии, пишет: «Так, большинство святых слагалось из сакрализованных, но исторически вполне досто-

верных лиц, каждое из которых имеет свою биографию, более или менее мифологизированную. Анализ этих биографий дает немало ценного для выяснения социальных причин канонизации того или иного персонажа, а после общений и популяризации – для практики атеистической работы. Но он же требует специального внимания и далеко не всегда тесно связан с домусульманской базой агиологии» (Снесарев, 1983:13).

И сегодня большое значение для казахов имеет почитание культа святых и святых мест. В исследовании отечественного ученого С.Н. Акатаева определяются гнеосеологические и историко-социологические корни этого культа. Исследователь подробно остановился на погребально-поминальной обрядности и связанной с ней верой в поклонение духам предков (Акатаев, 1973). Другой российский исследователь В.П. Юдин, отмечая роль суфизма как мистического учения в формировании религиозно-нравственных принципов казахов, также подчеркивает сильное влияние культа святых и святых мест в формировании суфистского мировоззрения (Юдин, 1964).

Казахский этнограф А.Т. Толеубаев, занимаясь исследованием древних верований казахов, отмечал, что поклонение огню символизировало преданность своему очагу и отражало священное почитание предков. По утверждению А.Т. Толеубаева, в южных регионах, в большей степени подвергшихся влиянию ислама, поклонялись широко известным святым, а в западных и восточных регионах больше молились умершим предкам, которых считали святыми (Толеубаев, 1991).

Интересна и своеобразна идея казахстанского исследователя Ш.Б. Амантурлина, который выявляет следующее: по казахским народным поверьям, уважаемый человек после смерти обретает особую магическую силу и начинает называться святым. Ш.Б. Амантурлин считает, что поклонение культу предков современных казахов мотивировалось прошением помощи святых в решении жизненно-важных проблем (Амантурлин, 1977).

Казахстанский ученый Р.М. Мустафина, исследовавшая в своих научных трудах роль и значение ислама в жизни казахов, также уделила особое внимание культу святых, религиозные представления казахов, населявших южные территории Казахстана в конце XIX и в начале XX веков (Мустафина, 1992).

Интересным считается мнение уже упомянутого нами просветителя Ч. Валиханова о том, что умерший должен заслужить посмертное почитание его еще при жизни. Ч. Валиханов в своих трудах рассматривал проблемы, связанные с верованиями казахов. Он писал про особенности религии и, наряду с исламом, отмечал и сохранившиеся элементы шаманизма (Валиханов, 1976).

Кладбища казахов отражают различные традиции, культурные влияния и религиозные влияния. Казахи с почтением относились к могилам. Почитание предков явно выражено в погребальной и поминальной обрядности. Ислам внес свои коррективы в погребально-похоронные церемонии, но, тем не менее, доисламские миропредставления и культ аруахов сохранились и в наши дни. На могилах каялись, просили прощения, приносили присягу. Описывая культ почитания предков-аруахов, российский ученый С. Смирнов отмечает: «На такие могилы предков собираются и совершают на них поминки. Они поклоняются им и приносят им жертвы. Могилы эти – величайшие их святыни» (Смирнов, 1892:20-21).

Культ предков был связан с верой в загробную жизнь. Путник мог ночевать возле могил, ибо здесь никто не решиться совершить над ним насилие. Если у путника было заветное желание, он просил у духа помощи. Не только живые нуждались в покровительстве сородичей, ушедших в иной мир, но также и мертвые зависели от живых, которые соответственно ритуалу проводили похоронно-поминальные обряды. Казахи стремились похоронить человека на его родовом кладбище, рядом с родственниками и предками.

С распространением ислама родовые кладбища стали сосредотачиваться вокруг крупных мусульманских святынь. На наш взгляд, этот факт свидетельствует о том, что культ могил и мазаров является составной частью религиозного сознания казахов, все еще во многом, влияющий на культурные сферы человека.

Мы и сегодня наблюдаем, какие некрополи строятся состоятельными казахами. Некоторые надмогильные сооружения представляют собою архитектурный шедевр, величественный памятник, отличающийся красотой, разнообразием художественных стилей. Воздвигнуть памятник своему предку считается непременной обязанностью детей, сородичей. А вот каким он должен быть – все же вопрос открытый. Если раньше могилы предков были объектами мистического и религиозного преклонения, то сейчас в большинстве случаев – как дань и уважение памяти умершего.

С традицией поклонения могилам известных ярких личностей связан обряд «зиарат жасау», распространенный не только среди казахов, но и у многих других народов. Интересен факт посещения казахских мавзолеев святых представителями других стран и верований не с целью посещения как историко-культурного комплекса, а именно с целью поклонения святыням и ощущения сопричастности с чем-то таинственным, сакральным.

Место временного погребения у казахов называлось «сөре». Кочевой образ жизни не всегда гарантировал близость кладбища своего рода, поэтому существовали временные способы погребений. Российский этнограф А. Левшин, на основании данных М. Андреева, пишет: «Богатых людей, умерших зимою, в некоторых поколениях Средней и Большой Орды, вместо погребения вешают на деревьях, обернув в войлок или в полотно; весною же отвозят в Туркестан и хоронят там вблиз гроба казахского пророка Ходжи Ахмета» (Акатай, 2001:325).

Важным атрибутом могил в прошлом были «балбалы» (вытесанная из цельного камня скульптура). В разных регионах их называют по-разному. Так, исконное древнетюркское название – «бәдіз» («badiz»), в некоторых регионах – «мүсін» («musin»), но самое известное – балбалтас. Современные филологи полагают, что «балбал» переводится как «статуя» или «камень, имеющий надпись».

Древнетюркские изваяния считаются памятниками мемориальными, т.е. сооружавшимися в память об умерших предках. Изготовление каменных изваяний имело целью увековечить память о героях, предках. Отсюда следует, что главное назначение балбалов – увековечивание в виде символа-образа умершего предка. В отличие от открыто стоящих древнетюркских, некоторые кыпчакские изваяния были скрыты под насыпями курганообразных святилищ. Ритуал сокрытия изваяний, возможно, связан с известным по письменным источникам мифом о чудесном рождении предка внутри горы, с верой в то, что умерший человек, подобно предку, должен был возродиться из небытия.

Балбалы отличаются друг от друга величиной: от полуметра до двух метров высотой. Люди верили, что камни воплощали умершего предка, оставшегося на земле в виде балбала, чтобы присматривать за своими родственниками и охранять их. Некоторые верят, что каменные балбалы – объекты культа, обладающие магической силой. На юге Казахстана местные жители делают приношения балбалам, чтобы задобрить духов.

По мнению археологов, происхождение каменных изваяний – балбалов – относится к самым ранним периодам истории человечества. Согласно мнению российского археолога Я. Шер, каменные изваяния появились благодаря очень древним культовым представлениям (Шер, 1966:37). Каменные изваяния являются произведениями ритуальной культуры, несущими определенное содержание и выполняющие некоторые общественно-социальные функции. Художники как мастера своего дела профессионально справлялись с особой миссией творчества.

Обряд оплакивания был присущ многим тюркским народам. Ритуалы скорби и прощания с умершим человеком представляют уникальный материал для изучения истории культуры казахского народа. Плач, причитания, восхваления были посвящены умершему предку. Плачущие родичи представляли, что умерший человек на самом деле слышит и видит, живет полноценной жизнью. «Жоқтау», «көңіл айту», «көрісу», «естірту» как элементы погребального культа казахов обусловлены и порождены идеей почитания культа предков-аруахов. «Көңіл айту» – обычай выражать соболезнование родным и близким по поводу утраты родственника (Ахметжанова, 2014).

Казахстанский исследователь Г.М. Алимжанова в своем исследовании ритуализированную ситуацию «көңіл айту» рассматривает как сложный феномен, цель которого заключена в понятии «жұбату», т.е. направить мысли и чувства близких покойного к позитивному восприятию жизни. В философском плане данный обряд отражает ментальность казахов, их отношение к жизни и смерти Алимжанова, 2004). Вышеупомянутые ритуалы и обряды соблюдаются в казахской культуре и в наши дни.

Формирование похоронного обряда предполагает развитие сакрального культа «кие» как, по словам российского этнографа Л.Я. Штернберга, «института специфических религиозных запрещений» (Штернберг, 1936:186). Культу «кие» присущ атрибут священности, выражающийся у казахов в формуле: «Тиме, обал болады!» или «Тиме, киелі!».

Институт табу связан не только с погребальным культом, но и с древности представляет универсальную этическую систему, высокий нравственный кодекс Степи. Каждый казах знает культовое сакральное таинство, вырабо-

танное предками, за нарушение которого постигает несчастье. Например, запрет стоять на пороге. Еще будучи детьми, мы знали, что на пороге стоять нельзя: «жаман болады», интуитивно понимая, что порог, как особое место в доме, имеет скрытое сакральное значение. Вполне возможно, что культ порога связан древними представлениями о сакральном пространстве, где проживают духи предков. К категории объектов, которые нельзя осквернять, относится зола, дорога, кладбище и др. Издавна казахи придавали погребальному культу социальную и нравственную значимость. Всю процедуру, посвященную культу предков, они считали уроком назидания живым.

Устойчивыми элементами похоронного культа являются жертвоприношения на третий, седьмой и сороковой дни и в день годовщины после смерти, т.е. проведение церемонии «ас беру». Казахский «ас» мыслится как ритуал, призванный поддержать этнический дух традиции. «Ас» своего рода великий ритуал самоочищения этноса, представляющий символическую характеристику состояния общества. Годовые поминки «ас» российский исследователь Г.Н. Потанин называет «родовыми торжествами» (Потанин, 1896:81). Социальную основу «аса» составляло богатое угощение для собравшихся. Так, например, по данным А. Янушкевича, поминки умершего брата обошлись Кунанбаю в 200 голов лошадей (Янушкевич, 1979:186). На годовалых поминках Сырыма Датова присутствовали представители трех жузов, где на пожертвование было зарезано 2500 кобылиц. Хоть и не в таких масштабах, но и сейчас проводятся большие поминальные «асы».

В XIX веке погребальный обряд у казахов проводился в соответствии с предписаниями шариата, однако в нем сохранилось немало пережитков доисламских традиций. Как и у других народов Средней Азии, у казахов похороны и поминки были общественным событием, и в них принимал самое непосредственное участие род умершего человека. Как только становилось известным о смерти человека, почетные старики аула шли в дом умершего и приступали к организации похорон. Хоронили покойного в день смерти. Перед прочтением заупокойной молитвы «жаназа» сородичам и гостям преподносились «жол». Присутствующим на погребении раздавали жыртыс – лоскутки ткани в качестве благодарности покойного за участие в проводах его на тот свет. Хранение лоскутка ткани означает связь живых с покойным. В современной жизни казахов этот обычай сохранился с небольшими региональными различиями.

«Бата жасау» как обычай существует давно, суть которого – в проявлении человечности, сострадания, милосердия и сопричастности к чему-то высшему, сакральному. Чтобы облегчить участь скорбящих, поддержать их в горе, а также оказать посильную материальную помощь в дни траура, казахи приносили «бата». Данный обычай имеет не только религиозно-магические, но и практические корни. Человек, не исполняющий обычаев, так или иначе, отторгается от общества. Таким образом, в обычаях проявляется духовная культура народа. Стабильность обычая, его сопротивляемость переменам столь велика, потому что обычаи всегда формируются в обществе и воспринимаются обществом как ценность.

С поминовением умершего предка-сородича существует ритуальная трапеза «аруақтардың сыбаға асы». Для этого созываются родственники, соседи, которых угощают конским мясом. Главным блюдом ритуальной поминальной трапезы является голова лошади. Эта церемония-трапеза посвящается духам аруахов, предкам покровителям семьи, рода.

По представлениям казахов, благодатная сила умершего человека «қасиет» передается оставшимся в живых. У казахов было поверье о том, что в течение сорока дней дух умершего человека посещает свое жилье, и потому зажигали свечи, читали молитвы из священного Корана (Валиханов, 1961). По древним казахским поверьям считалось, что в дни поминок душа предков прилетает на запах жареной пищи. Запах жареного продукта был не только пищей для аруахов, но и ритуализированным очищением от нечистот и злых духов. Баурсаки, шелпеки являлись важными ритуальными продуктами-компонентами в погребально-поминальной обрядовой традиции казахов. Надо отметить, что баурсаки являлись обязательным компонентом всех мероприятий: погребально-поминальных, асов, различных празднеств. По сей день многие казахи в пятницу готовят семь шелпеков для поминовения умерших предков. В народе данный обряд называют «жеті нан».

Одной из ведущих этических традиций у казахов является знание своей родословной, своего генеалогического древа, что всегда было характерно для кочевников в их стремлении продолжать род, развивать обычаи и традиции своей общины. Традиция почитания духов предков обязывала казахов знать свою родословную

до седьмого поколения, подвиги и заслуги дедов. Каждый мужчина понимал, что и его поступки будут также оценивать семь поколений. Во многих семьях хранились реликвии, которые передавались из поколения в поколение, от отца к сыну как духовное назидание – аманат. Таким образом, ребенку с детства внушалось почитание и уважение к своим предкам и своему роду. Не случайно казахские пословицы гласят: «Незнание своей родословной до седьмого колена – признак сиротства». Пока живы люди, знавшие отца твоего – жива и память о нем».

Культ памяти предков берет свое начало из глубин патриархально-родовой эпохи. В основе их почитания лежит вера в их покровительственную и защитительную силу. Не случайно в трудные минуты жизни казахи призывали имена своих предков: «…аруахи, держите меня за руку и поддерживайте» (Валиханов, 1961:208). Обладание богатством расценивалось как следствие покровительства аруахов за праведное поведение.

Почитание предков – основа социальной гармонии и молодому поколению необходимо свято следовать примеру предков. С давних времен у тюрков авторитет старших был незыблем, уважение к старшим – этический императив. В руках старших сосредотачивалась вся власть, как семейная, так и родовая. В тюркской мифологии старец как покровитель выступает в роли предка рода, мудрого старика, который дает герою советы или благословляет на трудные дела. Идея в мифологии заключается в том, что всегда есть невидимая сакральная связь с предками-аруахами, которая священна, и от них зависит вся их дальнейшая жизнь. Поэтому соблюдение степных законов общества являлось гарантом благополучия жизни степняков.

Святые родоначальники отдельных родов известны и по сей день, особенно в Южном Казахстане, где наиболее сильны этнические народные традиции. Знать наизусть имена своих предков до седьмого поколения – заповедь аксакалов. Это не только формула знания реального родства по крови, осознания причастности к единым корням, важнейший этногенетический национальный код.

Выводы

В данной статье осуществлен анализ культа предков в миропонимании казахов, отдельных обрядов, ритуалов, обычаев, традиций, составляющих духовную основу казахского народа, и нашедших свое воплощение в данном культе.

В ходе исследования нами было отмечено, что многие церемонии, связанные с культом предков-аруахов, практикуются и в наши дни, что свидетельствует о присущем у современных казахов элементов тенгрианского миропонимания.

В данной статье использовано большое количество фактологических примеров, доказывающих, как свято чтится культ предков казахским народом.

Проведение данного анализа, по нашему мнению, способствует более глубокому проникновению и пониманию ритуально-обрядовой процессии древних верований казахского народа. Мы полагаем, что данный факт свидетельствует о возможности дальнейших исследований в этой области с целью более глубокого раскрытия таинства веры и поклонения предками казахского народа духам аруахов.

Проведенный анализ культа предков в миропонимании казахов позволил прийти к ряду выводов. Культ предков соответствует определенной фазе развития общественного производства и выступает как часть его идеологии. В качестве воплощенных действий и совершаемых ритуалов культ предков имеет свое воплощение в почитании духов умерших известных и уважаемых людей, почитании святых и святых мест, поклонении огню, жертвоприношении, погребальном культе, поминовении умершего, знании своей родословной.

Литература

Абдильдин Ж., Абдильдина Р. (2015). Чокан Валиханов – великий ученый и мыслитель. Астана: Фолиант, с. 192.

Акатай С. (2001). Древние культы и традиционная культура казахского народа. Алматы: Print-Express, с. 424.

Акатаев С.Н. (1973). Культ предков у казахов и его этногенетические и историко- культурные истоки. Алматы: КазНИИКИ, с. 380.

Алимжанова Г.М. (2004). Речевой этикет казахского русского языков в ритуализированных ситуациях. Алматы: Жазушы, с. 106.

Алпамыс-батыр. (1981). Казахский героический эпос в прозаическом пересказе А. Сейдимбекова. Алматы: Наука, с. 108.

Амантурлин Ш.Б. (1977). Пережитки анимизма, шаманства ислама и атеистическая работа. Алматы: Наука, с. 168.
Ахметжанова З.К. (2014). Культура в зеркале языка: Монография. Алматы: Изд-во Елтаным, с. 480.
Басилов В.Н. (1992). Шаманизм у народов Средней Азии и Казахстана. Москва: Наука, с. 328.
Валиханов Ч.Ч. (1976). Следы шаманства среди киргизов. Собр. соч. в пяти томах. Т. 2. Алматы: Дайк-Пресс, с. 700.
Валиханов Ч.Ч. (1961). Тенгри (бог). Собр. соч. Алматы: Наука, с. 530.
Гольдциэр И. (1938). Культ святых в исламе. Москва: ОГИЗ, с. 179.
Мустафина Р.М. (1992). Представления, культы, обряды у казахов. Алматы: Қазақ университеті, с. 124.
Нысанбаев А.Н. (2001). Философия взаимопонимания. Алматы: Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», с. 544.
Потанин Г.Н. (1896). В юрте последнего киргизского царевича // Русское богатство. 1896. № 8, сс. 78-87.
Снесарев Г.П. (1983). Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. Москва: Наука, с. 260.
Смирнов С. (1892). Быт и нравы киргизов. Санкт-Петербург: Издательство «Мир Петербурга», с. 342.
Толеубаев А.Т. (1991). Реликты до исламских верований в семейной обрядности казахов. Алматы: Гылым, с. 214.
Шер Я.А. (1966). Каменные изваяния Семиречья. Москва, Ленинград: Изд-во «Наука», с. 140.
Штернберг Л.Я. (1936). Первобытная религия. Ленинград: Изд-во Института Народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, с. 80.
Юдин В.П. (1964). Зияя ал-кулуб Мухаммад Аваза о казахах 16 века // Вестник АН КазССР. 1964. № 5, сс. 145-181.
Янушкевич А. (1977). Күнделіктер мен хаттар. Алматы: Жалын, с. 313.

References

Abdil'din Zh., Abdil'dina R. (2015). Chokan Valihanov – velikij uchenyj i myslitel' [Chokan Valikhanov is a great scientist and thinker]. Astana: Foliant, p. 192.
Akataj S. (2001). Drevnie kul'ty i tradicionnaja kul'tura kazahskogo naroda [Ancient cults and traditional culture of the Kazakh people]. Almaty: Print-Express, p. 424.
Akataev S.N. (1973). Kul't predkov u kazahov i ego jetnogeneticheskie i istoriko- kul'turnye istoki [The cult of ancestors among the Kazakhs and its ethnogenetic and historical and cultural origins]. Almaty: KazNIIKI, p. 380.
Alimzhanova G.M. (2004). Rechevoj jetiket kazahskogo russkogo jazykov v ritualizirovannyh situacijah [Речевой этикет казахского русского языков в ритуализированных ситуациях]. Almaty: Zhazushi, p. 106.
Alpamys-batyr (1981). Kazahskij geroicheskij jepos v prozaicheskom pereskaze A. Sejdimbekova [The Kazakh heroic epic in the prose narration of A. Seydimbekov]. Almaty: Nayka, p. 108.
Amanturlin Sh.B. (1977). Perezhitki animizma, shamanstva islama i ateisticheskaja rabota [Remnants of animism, shamanism of Islam and atheistic work]. Almaty: Nauka, p. 168.
Ahmetzhanova Z.K. (2014). Kul'tura v zerkale jazyka: Monografija [Culture in the Mirror of the Language: Monograph]. Almaty: Izd-vo Eltanym, p. 480.
Basilov V.N. (1992). Shamanizm u narodov Srednej Azii i Kazahstana [Shamanism among the peoples of Central Asia and Kazakhstan]. Moskva: Nayka, p. 328.
Valihanov Ch.Ch. (1961). Tengri (bog). Sobr. soch [Tengri (the god)]. Almaty: Nayka, p. 530.
Valihanov Ch.Ch. (1976). Sledy shamanstva sredi kirgizov. Sobr.soch. v pjati tomah [Следы шаманства среди киргизов]. Almaty: Daikйk-Press, p. 700.
Gol'dcijer I. (1938). Kul't svjatyh v islame [The cult of saints in Islam]. Moskva: OGIZ, p. 179.
Mustafina R.M. (1992). Predstavlenija, kul'ty, obrjady u kazahov [Representations, cults, rituals among the Kazakhs]. Almaty: Қazaқ yniversitet, p. 124.
Nysanbaev A.N. (2001). Filosofija vzaimoponimanija [Philosophy of Mutual Understanding]. Almaty: Қazaқ jenciklopedijasy, p. 544.
Potanin G.N. (1896). V jurte poslednego kirgizskogo carevicha [In the yurt of the last Kirghiz prince] // Russkoe bogatstvo. 1896. – № 8, pp. 78-87.
Toleubaev A.T. (1991). Relikty do islamskih verovanij v semejnoj obrjadnosti kazahov []. Almaty: Gilim, p. 214.
Smirnov S. (1892). Byt i nravy kirgizov []. Sankt-Peterburg: «Mir Peterbyrga», p. 342.
Snesarev G.P. (1983). Horezmskie legendy kak istochnik po istorii religioznyh kul'tov Srednej Azii [Relics to Islamic beliefs in family rites of Kazakhs]. Moskva: Nayka, p. 260.
Sher Ja.A. (1966). Kamennye izvajanija Semirech'ja [Stone sculptures of the Seven Rivers]. Moskva: Nayka, p. 140.
Shternberg L.Ja. (1936). Pervobytnaja religija [Primitive religion]. L.: Izd-vo Instituta Narodov Severa CIK SSSR im. P.G.Smidovicha, p. 80.
Judin V.P. (1964). Zijaja al-kulub Muhammad Avaza o kazahah 16 veka [Ziyaya al-kulub Muhammad Avaza about the Kazakhs of the 16th century] // Vestnik AN KazSSR, 1964. № 5, pp. 145-181.
Janushkevich A. (1979). Kүndelikter men hattar [Diaries and letters]. Almaty: Zhalin, p. 313.

МРНТИ 13.11.44

Масалимова А.Р.[1], Досхожина Ж.М.[2]

[1]доктор философских наук, профессор, e-mail: jameliya10@gmail.com
[2]PhD, старший преподаватель, e-mail: zhanatdoskhozhina@gmail.com
Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ КАК МЕХАНИЗМ АДАПТАЦИИ К НОВЫМ КУЛЬТУРНЫМ РЕАЛИЯМ

В статье осуществлен анализ проблем урбанизации и маргинализации общества в русле интенсификации глобализационных, социально-политических и межкультурных процессов. На данном этапе цивилизационного развития современный Казахстан сталкивается с рядом проблем, от решения которых зависит будущее. Географическое месторасположение Республики Казахстан, влияние культур Запада и Востока, полиэтничный состав населения актуализируют вопросы этнической, национальной, культурной, цивилизационной идентичности. Независимое существование республики усиливает тенденции обращения казахского этноса к культурному наследию. В то же время активно насаждаются чуждые модели западноевропейского типа мышления, пришедшие вместе с внедрением экономических систем Запада. В этой связи, феномен мультилингвизма рассматривается как проблема урбанистического общества, которое всегда является полиэтничным, со сложной сетью социальных норм и ценностей.

Ключевые слова: культура, глобализация, маргинальность, аккультурация, ассимиляция.

Massalimova A.R.[1], Doskhozhina Zh.M.[2]

[1]Doctor of philosophical science, Professor, e-mail: jameliya10@gmail.com
[2]PhD, Senior lecturer, e-mail: zhanatdoskhozhina@gmail.com
Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty

Intercultural communication as the mechanism of adaptation to new cultural realities

The article analyzes the problems of society`s urbanization and marginalization in the context of globalization, socio-political and intercultural processes intensification. At this stage of civilizational development, modern Kazakhstan faces a number of problems, from the solution of which the future depends. The geographical location of the Republic of Kazakhstan, the influence of the West and the East cultures and the population`s polyethnic composition actualizes issues of ethnic, national, cultural and civilized identity. The republic`s independent existence strengthens the tendency of Kazakh ethnos to recurrence of cultural heritage. At the same time, foreign models of the Western European thinking type, which came with the introduction of the West economic systems, are actively implanted. In this regard, the phenomenon of multilingualism is viewed as a problem of urban society, which is always polyethnic, with a complex network of social norms and values.

Key words: culture, globalization, marginality, acculturation, assimilation.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Масалимова А.Р.[1], Досхожина Ж.М.[2]
[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: jameliya10@gmail.com
[2]PhD, аға оқытушы, e-mail: zhanatdoskhozhina@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ.

Мәдениетаралық қарым-қатынас жаңа мәдени болмысына бейімделу механизмі ретінде

Мақалада жаһандану, әлеуметтік-саяси және мәдениетаралық үдерістерді қарқындату тұрғысында урбанизация проблемалары және қоғамның маргинализациясы талданады. Өркениеттік дамудың осы кезеңінде қазіргі заманғы Қазақстан алдына бірқатар мәселелерімен бетпе-бет келеді, оның шешімі болашаққа байланысты.

Қазақстан Республикасының географиялық орналасуы, Батыстың және Шығыс мәдениетінің әсері, халықтың полиэтникалық құрамы этникалық, ұлттық, мәдени, өркениеттік өзіндік мәселелерді өзекті етеді. Республиканың тәуелсіз өмір сүруі қазақ этносының мәдени мұраға айналу үрдісін күшейтеді. Сонымен қатар Батыс Еуропаның экономикалық жүйесімен бірге келетін батыс еуропалық ойлау үлгісі шетелдік модельдер белсенді түрде имплантацияланды. Осыған байланысты көп тілділік феномені әлеуметтік нормалар мен құндылықтардың кешенді желісімен әрдайым полиэтникалық болып табылатын қалалық қоғам мәселесі ретінде қарастырылады.

Түйін сөздер: мәдениет, жаһандану, маргиналдық, аулау, ассимиляция.

Введение

Проводимые исследования языка как фактора этнической идентичности демонстрируют, что казахи-билингвы, владеющие одинаково хорошо и казахским, и русским языками, приписывают себе качества, свойственные им как представителям казахского этноса и черты, характерные для русских. Подобная идентификация напрямую связана с более высоким уровнем этнической идентичности. Для современного казахстанского общества как культурного организма в качестве ориентира наиболее оптимальным является использование в процессах межкультурной коммуникации именно культурно-цивилизационной идентичности, где паттерном является мультилингвизм. В поликультурном пространстве, на наш взгляд, это наиболее приемлемая форма идентификации, так как она позволяет формировать позитивную установку для восприятия других культур, ценностей, традиций, способствует взаимообогащению и дружбе народов. Следовательно, состояние этнического казаха, владеющего несколькими языками, этнически идентифицирующего себя с казахским этносом, характеризуется маргинальным состоянием, расположением на границе, на точке соприкосновения казахской и других культур.

Методика научного исследования

Современный цивилизованный казахстанец – это человек, владеющий тремя языками: казахским, русским, английским. На наш взгляд, взаимопроникновение культур является положительным явлением, поскольку это способствует взаимообогащению каждой из них. Носители «синтетической» культуры имеют более широкий кругозор, у них вырабатывается толерантное отношение к представителям других этносов и культур. В отличие от остальных, мультилингвиальный человек способен видеть «рубежи» своей и другой культур.

Ситуация вхождения Казахстана в усиливающийся процесс глобализации экономики и культуры актуализирует исследование межкультурной коммуникации. В настоящее время в рамках мирового сообщества активизируются интеграционные межкультурные процессы. В связи с этим постепенно актуализируется вопрос о феномене взаимодействия культур, о степени и механизмах их влияния друг на друга, о роли и месте отдельных культур в общемировом полифоническом этнокультурном хоре. Проблема взаимодействия культур присуща всем поликультурным обществам. Часто возникающие межнациональные конфликты в рамках одного государства подтверждают актуальность проблемы взаимодействия между национальностями и между культурами в рамках полинациональных, поликультурных государственных образований. В современной действительности в условиях глобализации настоящая проблема приобретает новое звучание.

Использование теоретической культурологической концепции межкультурной коммуникации как условия диалога культур обладает

достаточным позитивным потенциалом для изучения динамически развивающихся обществ, каковым является современный Казахстан. Это особый способ видения сложных социальных проблем, возникающих в процессе социальной реконструкции. Многоаспектность, «пластичность» данного феномена дают возможность изучения разнообразных процессов аккультурации, инкультурации, происходящих как на локальном уровне, так и на уровне «суперсистем».

Результаты и обсуждение

В рамках проблемы межкультурной коммуникации важно определение способов формирования новых социально адаптированных качеств индивида. Изучение межкультурной коммуникации как механизма адаптации к новым культурным реалиям представляется одним из наиболее перспективных направлений для изучения трансформирующихся обществ, позволяющим раскрыть сущность и последствия ряда социальных проблем, а также проблем миграции, которые становятся особенно актуальнымии и острыми в связи с недавними событиями. Европейский миграционный кризис 2015 года стал крупнейшим в Европе со времен Второй мировой войны. Более 300 тысяч мигрантов, большая часть которых из Сирии, прибыло в Европу в течение 7 месяцев.

На всем протяжении существования человечества миграционные процессы выступали главными факторами исторического развития народа и государства. Миграция – закономерный феномен, «градообразующий» принцип самой истории, основа формирования «картины мира», так как в миграционный поток втянуты не только отдельные люди, но и целые государства. Процесс миграции – это система горизонтальной и вертикальной мобильности, оказывающая значительное влияние на формирование политической, экономической карты государств, социально-психологические и культурные горизонты различных стран мира. Миграционный поток как социально-психологический, политический, культурологический феномен обуславливает изучение проблемы идентификации, аккультурации, ассимиляции, адаптации, межкультурной, языковой коммуникации. В свете теории «культурного шока» актуализирует проблемы культурного конфликта, конфликта ценностей, маргинальности и т.д.

Впервые вопросы, связанные с миграциями человека, были подняты в работе Р. Парка «Человеческая миграция и маргинальный человек» в 1928 году, где были отражены основные пункты его теории культурной маргинальности и результаты исследований миграции людей. Анализируя последствия различных межкультурных контактов, военных конфликтов и завоеваний, Парк дает определение ситуации, когда индивид, будучи смешанных или не смешанных кровей, живет в двух или более культурных мирах и вводит понятие «маргинальный человек», определяя его как тип индивида, в сознании которого конфликтующие при взаимопроникновении культуры встречаются и «сплавляются» воедино.

С точки зрения Р. Парка, первыми маргиналами в истории человечества были евреи. В эпоху освобождения от средневековых «религиозных оков» и изоляции, евреям представилась возможность участия в культурной жизни народов, среди которых они жили; появился новый тип личности – «культурный гибрид», человек, живущий и разделяющий культурную жизнь, и традиции двух разных народов. Но при этом, никогда особо не расстающийся, даже если бы была такая возможность, со своим прошлым и своими традициями, а потому до конца не принятый из-за своих предрассудков в новое общество, в котором он ищет свое место. «Освобожденный еврей был и есть исторически типично маргинальный человек, он первый космополит и гражданин мира» (Мельшина, 2003: 44).

Заострим внимание на основных культурологических аспектах миграционных процессов, в частности, на взаимосвязи аккультурации, ассимиляции и адаптации человека с феноменом маргинальности, роли фактора «принадлежности к культуре» в межкультурной коммуникации.

В последние годы ассимиляция считается ведущим фактором сокращения численности различных этносов. Объясняется это тем, что современный образ жизни снижает рождаемость, и хотя этот процесс уже приобрел фундаментальный характер, ассимиляция во всем своем многообразии приводит к уменьшению численности намного быстрее, чем снижение рождаемости. Одним из типичных показателей и следствием ассимиляционных процессов демографы считают смешанные браки. Но смешанный брак не тождествен ассимиляции. Растворение в чужой культуре происходит и вне, и до брака. Начинается оно с усвоения чужой культуры и традиций, а завершается отказом от собственных этниче-

ских, национальных, культурных ценностей от всего того, что делает человека отличаемым от других.

Но поскольку в эти отличия входят и физиогномические особенности, внешность, манеры поведения, и имена, и множество других признаков, от которых иногда практически невозможно избавиться на протяжении многих поколений, то ассимиляция, когда-то начавшись, не может ни остановиться, ни окончиться.

Ассимиляция – это не процесс, а состояние. Ассимиляция, если не говорить о конечном результате, – это включение элементов чужой культуры в собственный национальный багаж, а не выход из национальности. Ассимиляция – длительный демографический процесс, имеет несколько уровней активности и в разных группах населения протекает по-разному (Гуревич, 2005а: 54).

Выделяют скрытый, внутренний, не обнаруживаемый явно период, во время которого снижается сопротивление культуре, традициям окружающего этноса и открываются различные формы их принятия. Этот период демографически ничем не обнаруживается, здесь нет еще побуждений вступить в смешанный брак, но он уже не осуждается, здесь нет желания отказаться от своих национальных традиций, но и традиции окружающего этноса принимаются без сопротивления.

Вторая стадия – ярко выраженный период ассимиляции, когда стремление к растворению в окружающем этносе, проявляется в полном принятии иной культуры и традиций, в ущерб собственным обычаям, которые, однако, еще не отторгаются. Активно обсуждаются и положительно оцениваются преимущества ассимиляционного процесса для семейного благополучия, карьерных и других социальных установок.

На третьей стадии ассимиляция проявляется наиболее ярко и однозначно. Она характеризуется полным отказом от национальной культуры и традиций, однозначным принятием смешанного брака, не просто как одного из возможных путей создания семьи, а именно как единственно правильной и необходимой формы разрыва со своими национальными корнями. Под этим углом зрения ассимиляцию можно рассматривать в двух основных аспектах: по отношению к культуре и традициям и по отношению к предпочтительности смешанного брака. Возможные комбинации и сочетания этих основных показателей характеризуют многовариантность проявления ассимиляции.

«Аккультурация охватывает собой те явления, которые возникают в результате вхождения групп индивидов, обладающих разными культурами, в непрерывный непосредственный контакт, вызывающий последующие изменения в изначальных культурных паттернах одной из групп или обеих» (Культурология, 2002а: 55). Методологическое обоснование аккультурации широко представлено в работах известного культурного антрополога Дж. Гершковича. В проблеме культурных контактов и культурных изменений он выделяет исторический и психологические аспекты. По мнению Гершковича, каждая культура имеет свое функциональное единство, основанное на историческом развитии, но в процессе аккультурации оно нарушается и устанавливается новый баланс (Herskovits, 1958: 41).

Аккультурация происходит в различных формах социальной деятельности: в религиозной миссионерской службе; в строительстве современных домов с использованием новейших технологий; при ввозе импортного товара; при введении новых социальных институтов и т.д.

Психологический аспект аккультурации проявляется в поведении людей-реципиентов (принимающих), включает в себя множество микропроцессов: имитацию, адаптацию, интердикцию тысяч индивидов и групп, взаимодействующих между собой. Изучение индивидуальных особенностей людей позволило ученым выявить наиболее распространенные реакции на аккультурацию (Культурология, 2002б: 41):

– смена культурных кодов, некогда соответствовавших жизненным ситуациям, на другие;

– шаткость или полное исчезновение основных культурных принципов, лежащих в основе верований и традиций;

– наличие и осознание двух культурных миров, в которых человек вынужден существовать.

Изучение аккультурации в контексте цивилизационных процессов, взаимовлияния культур расширяет представления о феномене маргинальности и маргиналах. К примеру, разработанное определение понятия «базовая личность» – «субъекты, которые не меняют своих форм поведения в течение трех поколений, но при этом адаптируются и даже заимствуют какую-то культурную черту «без напряжения» и внутренних изменений», дополняет психологический портрет современного маргинала (Амирова, 2002а: 17).

Дж. Берри, американский социальный психолог, изучая проблему взаимодействия меж-

культурных, межэтнических контактов, предложил такую культурную схему, где у индивидов и групп имеется выбор из четырех стратегий, которые он назвал стратегиями аккультурации:

– интеграция, когда каждая из взаимодействующих групп и их представители сохраняют свою культуру, но одновременно устанавливают тесные контакты между собой;

– ассимиляция, когда группы и ее члены теряют свою культуру, но поддерживают контакты с другой культурой;

– сепаратизм, когда группа и ее члены, сохраняя свою культуру, отказываются от контактов с другой культурой;

– маргинализация, когда группа и ее члены теряют свою культуру, но не устанавливают тесных контактов с другой культурой (Гуревич, 2005б: 76).

В модели другого исследователя, С. Бочнера, перечисляются четыре возможных результата межкультурных контактов для индивида в процессе адаптации в инокультурной среде:

– «перебежчик» отбрасывает собственную культуру в пользу чужой;

– «шовинист» отбрасывает чужую культуру в пользу собственной;

– «маргинал» колеблется между двумя культурами;

– «посредник» синтезирует две культуры, являясь их связующим звеном (Гуревич, 2005в: 76).

Антрополог Ф. Бок для преодоления «культурного шока», возникающего в результате конфликта ценностей, рассматривал следующие пути:

– геттоизация – один из способов адаптации людей к «иной» культурной среде, подразумевает создание локальных сообществ, где люди могут находиться в среде своих соплеменников, говорить на родном языке и т.д. (примеры: русские колонии, чайнотауны, негритянские гетто в США, турецкие гетто в Германии и т.п.);

– ассимиляция, когда отторгается и сознательно нивелируется собственная культура (например, эмигранты в Западной Европе, как правило, стремятся побыстрее ассимилироваться, дабы стать «настоящими» французами, немцами и т.п.);

– культурный обмен и взаимодействие (неслучайно также называется промежуточным. Примером могут служить ситуации, когда люди находятся в изгнании: не отвергая «своей» культуры, они принимают и трудятся во благо «чужой» культуры);

– частичная ассимиляция – способ, при котором индивид во внешних своих контактах соблюдает правила и обычаи, принятые в новой культурной среде, а дома живет сообразно традициям своей страны;

– колонизация (здесь подразумевается культурная; еще этот путь называют модернизацией, хотя более точнее это можно назвать вестернизацией).

Известна и такая схема: традиционализм – аккультурация – ассимиляция. При определенных условиях аккультурация может иметь своим итогом не ассимиляцию, а возникновение нового субэтноса (как, например, «русский еврей») (Гуревич, 2005г: 59).

Возникает закономерный вопрос: «Каким же образом, с точки зрения культурологического анализа, аккультурация, ассимиляция, адаптация связаны с маргинальностью?». Согласно одной точки зрения, маргинальность возникает как реакция на явление аккультурации, по схеме Дж. Берри, интересующий нас феномен маргинальности выступает как один из этапов аккультурации. По версии Бочнера и Ф. Бока, маргинальность один из способов культурной адаптации.

На наш взгляд, маргинальность как состояние «двукультурности», «двуцивилизованности» возникает в результате аккультурации, это вполне допустимо как один из этапов этого процесса. Маргинальность как этнокультурный феномен проявляется в результате ассимиляции, а точнее, при возникновении множества смешанных браков и увеличении частоты миграционных процессов. Маргинальность в качестве позитивного или негативного явления возникает как итог успешной или безуспешной адаптации индивидов к окружающей среде. Таким образом, все микропроцессы, составляющие миграционный поток (аккультурация, ассимиляция, адаптация), показывают многоплановость и многозначность феномена маргинальности и обуславливают особенности протекания маргинализации. К этому ряду имеет смысл добавить и такой фактор, как «принадлежность к культуре».

Как известно, принадлежность к разным культурам предполагает и различие в предпочтениях людей, поскольку они (в соответствии со своей культурой) усваивают различные жизненные цели и желания, конкретные нормы правильного поведения, особые способы выражения эмоций и владения ими. Люди с разными предпочтениями, разным чувством долга поступают по-разному. И если культурой называть совокупность тесно связанных предпочтений и

норм, то в таком своем качестве она присутствует во всех своих повседневных определениях и коннотациях. Кроме того, к индикаторам принадлежности к культуре относятся: усвоение определенной когнитивной и коммуникативной компетенции; определенного языка; социального горизонта; мировоззрения или совокупности верований; способа толковать и определять ситуации; справляться с неопределенностью и посылать сигналы. Иными словами, принадлежность к определенной культуре означает, что индивид – часть особого универсума смысла и особого способа конструирования и передачи смысла.

Принадлежность к культуре определяется по двум измерениям – общему ощущению человеком тождественности с одними людьми и отличия от других. Аналогично это положение дополняется наличием ощущения «идентичности – дифференцированности» и у других. Идентифицировать себя с другими людьми значит, что в некотором смысле не делать различий между другими и собою. «Идентичность – дифференцированность» функционирует так, что это неизбежно влечет появление общих, специфических для данной культуры позиций доверия и недоверия, предсказуемости поведения тех, с кем они себя идентифицируют.

Принадлежность к культуре определяет, кто входит в структуру, а кто находится вне ее (в так называемых маргинальных зонах). Местоположение в структуре дифференцирует всех на стоящих вверху и внизу, маркирует местоположение по отношению к распределяемым ресурсам и ограничениям действий в рамках структуры, тем самым, дифференцируя интересы в масштабе данной культуры. Тип местоположения в структуре указывает на позиции центральности или периферийности (маргинальности), внешне неопределяемые, но существующие de facto.

В целом фактор «принадлежности к культуре» на структурном, институциональном уровнях предопределяет социальную мобильность, корректирует направление миграционных потоков, а соответственно, влияет на характер маргинализации и индивидов, и общества, и культуры.

Если внутренняя дихотомия культур является во многом предметом для научных дискуссий, то не подлежит сомнению дихотомия своей и чужой культуры в межкультурной коммуникации. Чужая культура воспринимается как своего рода девиация, как отклонение от нормы, причем нормой считаются образы своей культуры, а другая культура постигается через соотнесение чужих образов сознания к образам собственной культуры. Главная причина непонимания в межкультурном общении – это не просто различие языков (их незнание или плохое знание может и не привести к возникновению напряженности при межкультурном общении). Как отмечает казахстанский исследователь В.Д. Нарожная, причину возникновения межэтнических конфликтов, напряженности в процессе межкультурного общения следует искать в несовпадении, специфическом различии национальных сознаний коммуникантов (Нарожная, 2014а: www.rusnauka.com).

Е.Ф. Тарасов указывает два пути освоения «чужой» культуры. «Первый путь – это такое понимание культуры, когда в своей культуре подыскивается «эквивалентный» образ, и знания, входящие в содержание этого образа, переносятся на предмет своей культуры. Иллюстрацией такого способа постижения чужой культуры может служить пояснение из путеводителя по Москве для немцев и англичан: «Московский Кремль для русских то же, что Биг Бен для европейцев». Такое знакомство с чужой культурой не ведет к увеличению знаний у субъекта анализа: познавательная ситуация вынуждает не к выработке нового знания, а только к манипулированию со старым знанием» (Тарасов, 1996: 18). При другом способе познания чужой культуры происходит поиск различий в сопоставляемых образах чужой и своей культур, при котором образ своей культуры не должен заслонять или заменять образ чужой культуры, напротив, должен побуждать к выработке новых знаний, обогащающих человека (его сознания) при знакомстве с чужой культурой (Тарасов, 1998: 28).

Таким образом, процесс усвоения культуры является результатом активной социальной деятельности индивида по отношению к предметам духовной и материальной культур. Эта деятельность многообразна, ее можно рассматривать как некоторый набор социальных ролей личности, усваивающей культуру. «Одной из таких ролей личности, – отмечает Н. В. Дмитрюк, – является национальная роль: роль «русского», роль «казаха» и т.д., которая формируется на первых этапах социализации личности (с помощью семейного, школьного воспитания) и является общей для всех носителей данного языка. Культурные знания, усвоенные в рамках этой роли, и составляют суть того феномена, который и называют национальной спецификой сознания» (Дмитрюк, 2000: 88).

Степень непонимания зависит от размеров культурологических дистанций между культурами-коммуникантами и обусловливается потребностями и целями коммуникации. Контакт с «чужой» культурой для представителя одной лингвокультурной общности всегда опосредован опытом своей культуры, при этом неизбежно происходит сопоставление двух культур, фиксируется – осознанно или неосознанно – различия между этими культурами. Для достижения максимально полного взаимопонимания в процессе межкультурного общения необходимо делать некоторую «поправку» на национальную специфику другой культуры, т.е. использовать своеобразный «коэффициент», который облегчал бы контакты между культурами. Необходимость выявления причин непонимания специфических проявлений «чужой» культуры обусловила появление ряда исследований в этой области, возникновение своеобразного понятийно-терминологического инструментария, с помощью которого можно было бы и исследовать трудности межкультурной коммуникации. Одним из основных инструментов исследований такого рода являются лакуны – «белые пятна на семантической карте языка» (Степанов, 1985: 160), сигналы присутствия национально-специфических элементов культуры и языка.

Целесообразным и методологически оправданным, по мнению В.Д. Нарожной, является распространение понятия «лакуна» как на сопоставление языков (вербальном общении), так и некоторых других аспектов культуры (жестовая коммуникация). Лакуны являются сигналами присутствия в речевом и неречевом поведении и шире – в языковом сознании – носителей той или иной культуры национально-специфических элементов, а классификация лингвистических и культурологических лакун дала возможность систематизировать и объяснить многочисленные факты несовпадения представлений, понятий, образов, ассоциаций у представителей разных лингвокультурных сообществ (Нарожная, 2014б: www.rusnauka.com).

Так, при сопоставлении невербальных систем общения разных культур обнаруживается, что многие жесты выражены абсолютными лакунами. Выбор жеста зависит от индивидуального тезауруса коммуниканта, ситуации общения и типа отношений между коммуникантами.

Лакунарность легко проанализировать в невербальном общении. Одни жесты, употребляемые представителями разных этносов в разных речевых ситуациях, являются омонимичными, близкими по значению. Такие жесты принято называть частичными или относительными лакунами. К ним можно отнести жесты приветствия и прощания, жесты удивления, возмущения или негодования и другие, которые понятны представителям разных культур.

Другие жесты, встречающиеся в коммуникативном акте людей разных национальностей, можно классифицировать как лакуны полные или абсолютные, т.е. такие, которые вызывают недопонимание, либо полное непонимание, что является преградой для успешного межкультурного общения и создает коммуникативные скважины – пробелы.

Интеркультурные лакуны связаны с теми культурными явлениями и традициями, которые присущи только данному народу. К этому типу лакун относятся как слова, обозначающие те или иные явления и предметы, так и целые словосочетания, и фразеологизмы, отражающие в себе национальную культурную специфику народа и уходящие корнями в глубокую историю. Этот тип лакун требует соответствующего толкования, и тем самым хорошего знания истории и культуры страны. К интеркультурным лакунам, на наш взгляд, можно отнести такие невербальные бытовые знаки казахской культуры, как «кесене тонкерип кою» (положить кесе (чашку, пиалу) дном вверх) – это сигнал тому, кто наливает чай, что гость насытился, закончил пить чай; «дастархан кайыру» (завернуть края дастархана, (скатерти) – кинема, свидетельствующая о том, что гости закончили трапезу и пищу можно убрать.

Этнографические и интеркультурные лакуны не могут быть выявлены с достаточной точностью при помощи констатации отсутствия в одном из языков жеста для выражения образа или понятия, закрепленных в другом языке, однако такие лакуны представляются наиболее интересными и с практической, и с теоретической точек зрения, позволяя приоткрыть глубину культуры народа.

В межкультурной коммуникации наличествуют многоуровневые связи, а также разнообразные формы, благодаря которым культуры-коммуниканты видоизменяются и/или обогащаются. При этом по своим видам межкультурная коммуникация подразделяется на непосредственную или опосредованную, по результатам – на аккультурацию, заимствование, трансформацию. В результате происходит либо ассимиляция одной культуры другой, либо интеграция и взаимообмен элементов обеих культур,

либо, наконец, сохранение каждой из культур в своем первозданном виде. В последнем случае, впрочем, говорить о межкультурной коммуникации сложно, поскольку она не затронула ни одной из культур, вступивших в коммуникацию (Масалимова, 2015: 262).

И последнее, на что хотелось бы обратить внимание, это определение причин и мотивов, побуждающих людей к эмиграции. Ведь, эмиграция – это не просто смена жительства, отъезд из страны, неважно вынужденный или внутренне мотивированный, а смена жизненных стратегий личности, это своего рода грань, черта, разделяющая жизнь отдельного человека на «до» и «после». (Репатриацию можно определить как обратную сторону эмиграции, возвращение на историческую Родину, на землю предков).

Необходимо отметить, что человеческое сознание (личностное и групповое) всегда стремится к внутренней гармонии, основа которой – целостная идентичность (Бурым, 2015: www.twirpx.com). Следовательно, для понимания причин социальной мобильности и миграции людей нужно иметь комплекс данных о субъективных представлениях потенциального мигранта о его родине, о степени принятия или отчуждения от страны, которую он считает родиной, о структуре ожиданий и ценностных притязаний индивида и т.д.

Большинство исследований подтверждают то, что наиболее распространенными причинами миграции людей являются поиск позитивной этнической идентичности, материально-экономический фактор и кризисное состояние личности, а именно кризис социальной идентичности (Лебон, 1996: 95). Важно помнить, что, как правило, истинные мотивы миграции, как и вообще мотивы человеческого поведения могут не осознаваться человеком. Общепринято и доказано, экономические и материальные причины являются доминирующими, но в ситуации негативного эмоционального настроя человека психологический настрой на миграцию может быть следствием отказа от аккультурации, ассимиляции, маргинализации. Конечно же, немаловажную роль при этом играют социально-психологический портрет самой личности, возрастные и гендерные отличия.

Отметим, что социальная мобильность в виде массовой миграции из села в город, репатриация этнических казахов на историческую Родину являются основными каналами маргинализации казахстанского общества. Процесс маргинализации в Казахстане в силу исторических процессов, по мнению исследователей, проходил в несколько этапов (Амирова, 2002б: 15-17). Первая волна маргинализации началась в начале 20 столетия и продлилась вплоть до 50-х гг. В этот период был осуществлен полный «переход» от кочевничества к оседлости и произошло значительное расщепление этнического состава населения Казахстана. Следующая волна пришлась на 50-80-е гг. XX века, когда шел интенсивный процесс «советизации, русификации» традиционной культуры казахского народа, доминирующим фактором выступала урбанизация. Третья волна – начало 90-х гг. и по сегодняшний день – время обретения независимости и становления Казахстана как суверенного государства и полноправного члена мирового сообщества (Масалимова, 2014: 67).

В последние десятилетия процесс маргинализации претерпевают не только представители коренного населения республики – казахи, а также так называемые «репрессированные народы», насильственно перемещенные в годы репрессий, русские переселенцы. А также те слои населения, которые длительное время в силу разных причин (учеба, работа) жили за пределами Республики. Эти люди, вернувшись на Родину, домой, испытывают проблемы реинтеграции в общество, пребывают в состоянии двойственности, неопределенности. Усвоив и придерживаясь западных стандартов, им порой трудно принять «национальные особенности» образа жизни, ведения бизнеса, соблюдения прав человека и уважения к личности, а зачастую, они не вникают в «местные» проблемы, оставаясь равнодушными к «мифологизированным» другим, образуя тем самым маргинальные субкультурные группы.

Казахстан нельзя назвать страной массовой эмиграции, но у нас существуют вопросы, требующие решения, а именно: контроль потока нелегальных мигрантов, прибывающих в республику из среднеазиатского региона, Юго-Восточной Азии; проблемы оралманов (репатриантов). Адаптация вновь прибывших – одна из самых острых проблем, так как, оставаясь нерешенной, она создает почву для всякого рода социальных конфликтов и маргинальных трансформаций со всеми вытекающим последствиями.

Как бы мы не подвергали сомнению концепцию американского ученого С. Хантингтона о столкновении цивилизаций, тем не менее, она часто находит свое подтверждение в реалиях дня. В условиях трансформации бытия и сознания массового человека становится актуальной

проблема сохранения человека разумного, человека гуманного (Bardhan, 2010: 215).

Современный мир – не только динамически развивающаяся система, но и мир полилога и полиязычия культур. Человечество идет по пути расширения взаимосвязи и взаимозависимости различных стран, народов, которое находит свое отражение в бурном росте культурных обменов и прямых контактов между государственными институтами, социальными группами, общественными движениями и отдельными индивидами разных стран и народов. Глобальный мир «говорит» на разных языках и суть амбивалентности глобализации заключается в том, что, интегрируя, объединяя различные культуры, она в тоже время активизирует процессы самоидентификации, сохранения культурной самобытности и национального языка. Безусловно, «колорит», своеобразие каждой культуры определяются языком, обычаями и традициями, ценностями и т.д., но, с другой стороны, как известно, уровень цивилизованности, развитости культурного сообщества зависит от степени его открытости, способности к взаимодействию, пониманию, установлению диалога.

Заключение

В условиях глобальных процессов правильное понимание межкультурной коммуникации выступает своего рода защитным механизмом (культурной защитой) перед насилием, жестокостью, ненавистью к «другому» и т.д. В такой ситуации представляется необходимым обеспечение адекватного понимания передаваемой информации, являющейся основной целью любого коммуникационного процесса, в том числе, межкультурного.

Сюда мы можем отнести восприимчивость к потенциальным семантическим проблемам – умение избегать двусмысленности произносимых фраз, если в данном случае это не литературный прием. Употребление точных слов – не общего характера – помогает выигрывать в результативности. А также это специфический язык жестов, интонаций, позы, которые могут вызывать противоречивые сигналы. Посылая гармоничные знаки, которые не содержат противоречивых сообщений, можно добиться большей ясности и понимания слов.

Есть, наконец, и еще один важный момент, на который следует обратить внимание. В эпоху современной глобализации возникают, по существу, универсальные культурные коды или, если можно так выразиться, единое социокультурное поле. Следовательно, проблема межкультурной коммуникации обязывает к выходу на совершенно новый уровень своей постановки и решения: единство культурных кодов либо вообще лишает смысла вопрос о межкультурной коммуникации, либо требует перевести его в иную плоскость и новую ступень, возможно – глубинно-психологическую, культурно-этическую, и даже ноосферную.

Литература

Мельшина Е. В. Проблема идентичности в творчестве Роберта Парка // Материалы научной конференции студентов, аспирантов и преподавателей «Диалог цивилизаций: история, современность и перспективы». – М.: Российский университет дружбы народов, 2003, с. 44-48.

Гуревич А. Мотивация эмиграции. – СПб.: Речь, 2005, с. 54-76.

Культурология: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 2002, с. 44-55.

Herskovits J. M. Acculturation: the Study of Culture Contact. – New York: Gloucester, 1958, с. 41-53.

Амирова А.А. Маргинальность в контексте социально-политической модернизации Казахстана. Автореферат канд. полит.наук – Алматы, 2002, с. 15-17.

Нарожная В. Д. Оппозиция «свой» – «чужой»: проблемы межкультурной коммуникации // www.rusnauka.com. 10.09.2014

Тарасов Е. Ф. Межкультурное общение – новая онтология анализа языкового сознания // Этнокультурная специфика языкового сознания. – М.: Институт языкознания РАН, 1996, с. 7-22.

Тарасов Е. Ф. К построению теории межкультурного общения // Языковое сознание. Формирование и функционирование. – М.: Институт языкознания РАН, 1998, с. 21-36.

Дмитрюк Н. В. Языковое сознание в негомогенной лингвокультурной среде. – М.: Институт языкознания РАН, 200, с. 87-88.

Степанов Ю. С. В трехмерном пространстве языка: Семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. – М.: Наука, 1985, с. 160-161.

Масалимова А.Р., Досхожина Ж.М. Теории исследования межкультурной коммуникации в условиях глобализации // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2015. – №2 (51), с. 255-263.

Бурым А. В. Межкультурная коммуникация в электронной среде и формирование навыков грамотного использования поисковых ресурсов сети интернет. – www.twirpx.com. 20.05.2015.

Лебон Г. Психология народов и масс // Западноевропейская социология XX – начала XX веков // Изд-во международного Университета Бизнеса и Управления/ под ред. В. И. Добренькова. – М., 1996, с. 95-115.

Масалимова А.Р., Досхожина Ж.М. Современные проблемы исследования межкультурной коммуникации // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2014. – №4 (49), с. 67-75.

Nilanjana Bardhan, C. Kay Weaver. Public Relations in Global Cultural Contexts: Multi-paradigmatic Perspectives. – Routledge Communication Series, 2010б, с. 215-217.

References

Melshina E. V. (2005) Problema identichnosti v tvorchestve Roberta Parka [Problems of identification in creative work of Robert Park]. Materials of scientific conference for students, graduates and teachers «Dialog of civilization: history, modernity and perspectives», pp. 44-48.

Gurevich A. (2005) Motivatsiya emigratsii [Motivation of emigration]. Saint Petersburg, Rech, pp. 54-76.

Kulturologiya: uchebnoe posobie dlya studentov vyisshih uchebnyih zavedeniy (2002) [Cultural studies: textbook for students of High Educational Institutions]. Rostov-na-Donu, Feniks, pp. 41-55.

Herskovits J. M. (1958) Acculturation: the Study of Culture Contact, New York, Gloucester, pp. 41-53.

Amirova A.A. (2002) Marginalnost v kontekste sotsialno-politicheskoy modernizatsii Kazahstana [Marginality in the context of social and political modernization of Kazakhstan]. Author`s abstract of dissertation, pp.15-17.

Narozhnaya V. D. (2014) Oppozitsiya «svoy» – «chuzhoy»: problemyi mezhkulturnoy kommunikatsii [Opposition “own” – “other”: problems of intercultural communication]. www.rusnauka.com

Tarasov E. F. (1996) Mezhkulturnoe obschenie – novaya ontologiya analiza yazyikovogo soznaniya. [Intercultural communication – new ontology of language consciousness analysis]. Institute of language studies, pp. 7-22.

Tarasov E. F. (1998) K postroeniyu teorii mezhkulturnogo obscheniya [About construction of intercultural communication`s theory]. Institute of language studies, pp. 21-36.

Dmitryuk N. V. (2000) Yazyikovoe soznanie v negomogennoy lingvokulturnoy srede [Language consciousness in non-homogeneous lingual and cultural environment]. Institute of language studies, pp. 87-88.

Stepanov Yu. S. (1985) V trehmernom prostranstve yazyika: Semioticheskie problemyi lingvistiki, filosofii, iskusstva. [In three-dimensional space of language: Semiotic problems of linguistics, philosophy, art]. Nauka, pp. 160-161.

Masalimova A.R., Doshozhina Zh.M. (2015) Teorii issledovaniya mezhkulturnoy kommunikatsii v usloviyah globalizatsii [Theories of intercultural communication research]. Vestnik KazNU. Seriya filosofiya. Seriya kulturologiya. Seriya politologiya, vol. 2, no 51, p. 255-263.

Burim A. V. (2015) Mezhkulturnaya kommunikatsiya v elektronnoy srede i formirovanie navyikov gramotnogo ispolzovaniya poiskovyih resursov seti internet [Intercultural communication in electronic area and formation of knowledgeable skills for using of search resources in Internet]. www.twirpx.com

Lebon G. (1996) Psihologiya narodov i mass [Phycology of nation and mass]. International university of Business and Management, pp. 95-115.

Masalimova A.R., Doshozhina Zh.M. (2014) Sovremennyie problemyi issledovaniya mezhkulturnoy kommunikatsii [Modern problems of intercultural communication research]. Vestnik KazNU. Seriya filosofiya. Seriya kulturologiya. Seriya politologiya, vol.4, no 49, pp. 67-75.

Nilanjana Bardhan, C. Kay Weaver (2010) Public Relations in Global Cultural Contexts: Multi-paradigmatic Perspectives, Routledge Communication Series, pp. 215-217.

ҒТАМР 21.15.47

Махмет М.[1], Альмухаметов А.Р.[2], Ержан Қ.С.[3]

[1]PhD докторанты, e-mail: murat1215@mail.ru
[2]философия ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: alirauf210@mail.ru
[3]PhD докторы, e-mail: ansarjan@mail.ru
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ҚЫТАЙ ҚАЗАҚТАРЫНЫҢ ДІНИ БІЛІМ БЕРУ ЖҮЙЕСІНДЕГІ «АБАҚИЯ» МЕДРЕСЕСІНІҢ ОРНЫ

Мақалада Қытай қазақтарының діни оқу-ағарту жүйесі, соның ішінде Өр Алтайда негізі қаланып, сондағы қазақ зиялыларының шоғырын қалыптастыруға өшпес үлес қосқан «Абақия медресесінің» тарихы мен оқыту жүйесі туралы қысқаша зерттеу жасалынады.

Сондай-ақ, Қытай қазақтары арасынан ашылған медреселердің ашылуына түрткі болған қоғамдық-саяси жағдайлар, халықтың діни білімге деген қызығушылығы мен сол кездегі қытайдағы қазақ қоғамының рухани болмысы жөнінде қысқаша мағлұматтар баяндалады. Сол арқылы, бүгінгі күнде «Қытай қазақтары» аталып жүрген шекара сыртындағы қазақтардың рухани, саяси үдерісіндегі Абақия медресесінің орны мен рөлі жөнінде қысқаша дінтанулық баяндаулар жасалады.

Түйін сөздер: ислам, медресе, мешіт, усул жадид, усул қадим, мектеп.

Makhmet M.[1], Almukhametov A.[2], Yerzhan K.[3]

[1]PhD doctoral student, e-mail: murat1215@mail.ru
[2]Associate Professor, Candidate of Philosophy.s., e-mail: alirauf210@mail.ru
[3]PhD doctor, e-mail: ansarjan@mail.ru
Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak», Kazakhstan, Almaty

Place of employer «Abakia» in the system of religious education of Chinese kazakh

The article briefly explores the system of teaching religious enlightenment of Kazakhs in China, including the history and the system of training «Abakia madrasah» located in the Altai Territory, which is the basis of the gathering of the Kazakh intelligentsia.

The same reason for the opening of madrassas among Chinese Kazakhs were socio-political states, people's interest in religious studies and the spiritual nature of the Chinese Kazakh society of that time. And by today Kazakhs living near the border called «Chinese Kazakhs» in spiritual and political processes make small religious reports about the place and role of the madrasah «Abakia».

Key words: islam, madrasah, mosque, usul Jadid, usul hadim, school.

Махмет М.[1], Альмухаметов А.Р.[2], Ержан Қ.С.[3]

[1]PhD докторант, e-mail: murat1215@mail.ru
[2]к.филос.н., доцент, e-mail: alirauf210@mail.ru
[3]PhD доктор, e-mail: ansarjan@mail.ru
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак. Казахстан, г. Алматы,

Место, занимающее медресе «Абакия» в системе религиозного образования китайских казахов

В статье коротко исследуется система обучения религиозного просвещения казахов в Китае, в том числе история и система обучения «медресе Абакия», расположенной в Алтайском крае, которая является основой сборища казахской интеллегенции.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Так же поводом для открытии медресе среди китайских казахов были общественно-политические состояния, интерес народа к религиоведению и духовная натура китайского казахского общества того времени. И к сегодняшнему времени казахи, живущие возле границы под названием «Китайские казахи», в духовном и политическом процессах делают малые религиозные доклады о месте и роли медресе «Абакия».

Ключевые слова: ислам, медресе, мечеть, усул жадид, усул хадим, школа.

Кіріспе

Қазақстан аумағынан тыс өңірде өмір кешіп жатқан қандастарымыз әлемдік өркениеттер аумағында өзіндің ерекшелікке ие орнын алу үшін тынбай күресумен келеді. Бұл жағында қытайдағы қазақтардың рухани мәдениетті өркендетудегі орны туралы Дүниежүзі қазақтарының II кезекті Құрылтайында Қазақстан Республикасының президенті Нұрсұлтан Әбішұлы: «Қытайдағы бір жарым миллионнан астам бауырларымыздың бүгінгі таңдағы ұлттық өркендеу үрдісі жақсы. Ана тіліміздің бай, шұрайлы ортасы сонда қалыптасқан. Қазақтың ежелгі мәдениеті, салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы қаймағы бұзылмай сақталып отыр. Қазақ халқының баға жетпес асыл мұрасы – ауыз әдебиетінің де басты бір бөлігі – Қытайдағы бауырларымызда» – деп ерекше атап көрсеткен болатын (Назарбаев, 2007:76). Бәрімізге белгілі, қазіргі таңда Қазақстан әлемдік қауымдастықта өзіндік орны бар, ішкі, сыртқы саясаттың толыққанды объектісі ретінде тәуелсіз мемлекет ретінде өз тұғырына көтерілу үшін елеулі рөл атқарды. Бүгінгі күні еліміздің мемлекет құрушы ұлттың саны тек табиғи өсім үлесінен емес, сондай-ақ шетелдегі қандастарымызды елге тарту шаралары арқасындағы олардың сан мыңдап отанына оралуымен де жүзеге асырылып отыр. Осы тұрғыдан алғанда шеттегі қандастардың рухани құндылығын, оның ішінде діни сенім жүйесін зерттеп-зерделеуді аса қажет етіп отырғаны даусыз. Сондықтан, бұл мақаламызда, Қытай қазақтарының діни білімі мен рухани болмысына әсер еткен медреселердің бірі абақия медресесі туралы кеңірек мәлімет беруді мақсат еттік.

Территориялық және саяси себептерге байланысты, Абақия медресесі туралы арнайы зерттеулер жүргізілмесе де, кейбір тарихшылар мен жазушылар жағынан көлемді материалдар беріліп отырған. Айталық, Нұрқасым Қазыбековтің «Ой таразысы» (Алматы: Жазушы, 1991), Жақсылық Сәмитұлының «Қытайдағы қазақтар» (Алматы, 2000), тарих ғылымдарының докторы Нәбижан Мұқаметханұлының «Қытайдағы қазақтардың қоғамдық тарихы. 1860-1920» (Алматы: ҚазАқпарат, 2000 жыл), тарихшы ғалым Қабимолла Мәнжібаевтың «Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер» (Үрімжі: Халық баспасы, 1998) кітаптарында кездеседі. Орыс тіліндегі әдебиеттерден Ингвар Сванбергтің «Кочевой образ жизни казахов Среднего жуза в Синьцзяне с 1911 по 1949 гг./ Казахи Китая» кітабы (Алматы: Санат, 2006). Ағылшын тіліндегі діни оқыту жүйесіне қатысты кітаптар: George Albert. «A Social Theory of Religious Education», (New York, Scribner. 1920), Gould Stephen. «Rock of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life» (1999), Martin, «The Affirmative Action Empire ; and Linda Benson and Ingvar Svanberg, eds., The Kazaks of China: Essays on an Ethnic Minority» (Stockholm, 1988), Joseph W. Esherick, “Ten Theses on the Chinese Revolution,” Modern China 21, № 1. 1995. Ал баспасөз беттерінде Абақия медресесі туралы мәліметтер саусақпен санарлық. Соның бірі Рәтбек Мағазұлының «Абақия – Алтайдан ашылған алғашқы мектеп» мақаласы. (http://qazaqtimes.com).

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Зерттеу барысында логикалық және тарихи, герменевтикалық-комперативистикалық және салыстыру тәсілдерді қолдандық. Осы тәсілдер Абақия медресесінің Қытай қазақтарының діни-рузани әлемін жаңартуға негізделген ролін зерттеуге мүмкіндік береді. Байқағанымыздай, Абақия медресесінің діни білім беруі мен оқыту үдерісін отандық дінтану ғылым аясында қарастырып, талдау және ғылыми айналымға енгізу дінтану саласының дамуына өзіндік үлесін қосары сөзсіз.

Нәтижелері және талқылау

Дін, тіл, өнер, тарих және әдет-ғұрыптан бір ұлттың болмысын анықтайтын өзіндік мәдениеттің қалыптасатыны белгілі. Ислам дінін ұстанатын этникалық топтардың бір құрамы болып саналатын қазақ ұлтының мәдени құрылымы күрделі. Ол – түрлі көне мәдениеттер мен діндердің өзара ықпалдасуы мен қосылу нәтижесінде пайда болған рухани феномен (Нұртазина, 2002:3). Бұл қазіргі таңда

біз «Қытай қазақтары» деп атап жүрген топқа да тән ерекшелік.

Әлемдік қазақ қауымдастығының бір бөлшегі саналатын Қытайдағы қазақтардың тұрмыс-тіршілігі, мәдениеті мен болмысы күрделі зерттеуді талап ететін үлкен процес.

Қытай қазақтары бүгінгі күнде Шығыс Түркістан өңіріне орналасқан. Шығыс Түркістан қазіргі Қытай халық Республикасының батыс солтүстігіне орналасқан Шыңжаң (Шинжияң немесе Цизнзияң) ұйғыр автономиялы районынын көрсететін тарихи жағрапиялы атау. Ол Тянь-Шан тауының екі қапталында көсіліп жатқан – терістігі Жоңғар даласы, оңтүстігі – Тарым кеңістігі немесе Қашқария деп аталатын кең байтақ өлке. Жалпы жер көлемі бір миллион жеті жүз он мың шаршы шақырым. Шығысы – Қытайдың Гансу өлкесімен, батысы – Қырғызстанмен, Тәжікстанмен, терістігі – Қазақстанмен, Моңғолиямен, оңтүстігі – Тибетпен және Ауғанстанмен шекаралас. Ауа-райы қоңыржай, жер бедері таулы, көгалды, шөлді, қара топырақты өлке. Жерінің ең көп көлемін Такламакан және Гоби шөлдері алып жатады. Халқы он миллиондай. Негізгі халқы ұйғырлар 7 миллион, қазақтар бір жарым миллионнан астам. Моңғол, қырғыз, татар, өзбек, дұнған, тәжік, сібе, солан, орыс, қытайлар болып, барлығы бір жарым миллиондай. Халқының тіршілік негізі мал бағумен, жер өңдеумен, бау-бақша өсірумен, ұсақ қолөнері – мата-шекпен, кілем тоқумен шұғылданады.

Ислам діні – Шығыс Түркістандағы сенетін халық саны көп, таралу көлемі кең, қоғамдық әсері ең жоғары дін. Бұл өңірде Ислам дініне сенетін қазақ, ұйғыр, қырғыз, өзбек, тәжік, татар, дүнген қатарлы 10 ұлт бар болып, саны 10 миллионнан асады. Бұл Шығыс Түркістан халық санының 50 пайызынан артығын ұстайды. Ислам мәзһабтарынан сүнниттік, шииттік бағыттары және діни сенім жүйесі жағынан суфизм бағыты сақталынған. Сүниттік бағыт тәжіктерді қоспағанда, бүкіл Шығыс Түркістан мұсылмандарының 90 пайызын ұстайды. Шииттік бағыттың Шығыс Түркістан өңірінде екі тармағы болып, тәжіктер Исмаилия мәзһабына, бір бөлім ұйғырлар он екі имам мәзһабына сенеді. Суфизм бағытының Нахшбандия тарихаты көбінесе дүнген халқы арасында көбірек таралған. Қазақ халқы Шығыс Түркістан аймағының әр бұрышына таралып қоныстанса да бүкіл халық сүнниттік бағытты, діни сенім жағынан Ханафи мазһабын ұстанады.

Шығыс Түркістан өңірі ежелден бері алуан түрлі діндер аралас таралған өңір. Тарихтағы діндер мейлі қалай дамып өзгерсе де, алуан түрлі діндер қатар өмір сүрген жағдайда ешқашан да түбірлі өзгерістер болмаған. Шығыс Түркістандағы діндердің тарихына тоқталғанымызда, алдымен осы діндердің даму барысындағы бірнеше маңызды кезеңдерді түсініп алуға тиіспіз.

Бірінші кезең, байырғы діндер кезеңі. Өңірде әуелде ең алғашқы тұрғындары жаратқан діни нанымдар, сондай-ақ осы байырғы нанымдардың дамуы нәтижесінде қалыптасқан шаман діні аса кең көлемде таралды. Бұл кезең байырғы заманнардан бастап, жаңа эрадан ілгерідегі IV ғасыр тұсында кірме діндердің таралып жетуіне дейін жалғасты.

Екінші кезең, будда дінін негіз еткен алуан діндер қатар өмір сүрген кезең. Бұл кезеңде, будда дінінен тыс, тағы да байырғы діндер (шаманизмді өз ішіне алған), зороастрлық, даожяу, манихейзм және несториан қатарлы діндер болды. Мұндай құрылым ислам дінінің таралып жетуіне дейін мың жыл шамасында жалғасты.

Үшінші кезең, будда діні мен ислам діні негізгі орынды иеленген алуан діндер қатар өмір сүрген кезең. Бұл кезеңде, ислам діні хотандағы діни соғыстар арқылы буддизм күштерін оңтүстік Шинжияң өңірінен ығыстырып шығарып, оңтүстік Шинжияң ислам дінін негіз еткен, солтүстік Шинжияң будда дінін негіз еткен ауқым қалыптастырды. Бұл кезеңнің алғашқы мезгілдерінде алуан түрлі діндер едәуір көркейіп, соңғы мезгіліне жеткенде орасан өзгерістер туылды. Ислам дінің халықтар арасында кеңінен таралуы нәтижесінде, зорроастризм, несториандық, манихейлік қатарлы діндердің ықпалы біртіндеп әлсірей бастады. Мұндай құрылым алты ғасыр шамасында жалғасты.

Төртінші кезең, ислам дінін негіз еткен алуан діндер қатар өмір сүрген кезең. XVI ғасырдың басында, ислам діні шығыс Шағатай қағандығының зор күшпен жалпыластыруының нәтижесінде будда дінінің орнын басып, бүкіл Шығыс Түркістан өңіріндегі негізгі дінге айналды. Бұл кезеңде, көп санды ұлттар мен ұлыстар ислам дінін қабылдағандықтан, осы ұлттардың бұрын ұстанып келген зороастр, манихейзм, несториан қатарлы діндері біртіндеп жойыла бастады. Будда, даужяу діндері тек қытай ұлтының арасында ғана сақталып қала берді. XVII ғасырдың басында, ойрат моңғұлдары тибет буддизмін қабылдаған соң, будда діні

солтүстік Шинжияң дами бастады. Мұнан кейін, христиан, католик, православия қатарлы діндер Шығыс Түркістанға іркес-тіркес таралып жетті. Сонымен Шығыс Түркістанда ислам дінін негіз етіп, алуан діндер қатар өмір сүрген құрылым қалыптасып, күні бүгінге дейін жалғасты.

Жалпы, осы өңірдегі қазақ қоғамының қалыптасуы да бірнеше кезеңдерден сипатталады.

Бірінші кезең: XVI ғасыр мен XVIII ғасырдың аралығы. Бұл кезеңде Жетісу, Тарбағатай аудандарындағы жерлер қазақ халқынан қазақ-ойрат соғысынан кейін тартып алынды. Нәтижеде орта және ұлы жүз қазақтарының үйреншікті көшіп-қону жерлері өзгерді.

Екінші кезең: 1757 жылы Цин империясының Орта Азия аймағында алғашқы Қытай жасақтары құрылып, Қазақ әскерінің көмегімен Жоңғар хандығын талқандағаннан кейін өз үлесін сұраған қазақтарға Қытай мемлекеті өз күшімізбен жауды жеңдік деп, қазақтарға жер бермей қояды. 1767 жылдары Қытай әскерімен болған көптеген қақтығыстардан кейін қазақтар Іле мен Алтай аймағындағы кейбір жерлерді қайтарып алады. Кейінгі жылдары ұлы жүздің біраз бөлігі Іле өзенінің аймағына келіп, Қытай императорының хандығын мойындаса, қалған бөлігі 1850 жылға дейін тәуелсіз болып тұрып, кейін Ресей империясының құрамына енеді.

Үшінші кезең: 1860 жылғы Ресей-Қытай мемлекеттер арасындағы Пекин келісім шарты, 1864 жылғы Шәуешек хаттамасы, 1870 жылғы Тарбағатай Демаркациондық (анықталған шекараларды арнайы белгілермен бөлу) хаттамасы, 1879 жылғы Ливидийск келісім шарты, 1881 жылғы Петербург келісім шарттарына қол қоюмен байланысты.

Аталмыш хаттамалар мен келісім шарттарға қол қойылғанымен, қазақ халқының пікірімен санаспай осы аудандардағы қазақ халқы мен жерлері екі мемлекет арасында зорлықпен бөлінген болатын (Татанайұлы, 1987:45).

Осылайша екі державаның баса билеуінің әсерінен, тарих сахнасына қазақ диаспорасы мен ирредентасын (өз ұлтының басым бөлігі өмір сүріп жатқан мемлекетпен шекаралас аймақта тұратын этникалық азшылықты білдіреді) қамтыған, Қытай халық Республикасының азаматтығындағы Қытай қазақтары деген атау пайда болды. Ендігі жерде өз алдына хандық құрып, өз тағдырын өзі шешкен қазақ халқы орыс пен қытай билігіне қарай бастады. Патшалық, соңын ала кеңестік Ресейдің қазақтарға қаратқан ұлттық және діни саясаты үнемі зерттеліп, зерделеніп келеді. Ал қытайдағы қазақтардың тарихы әлі толық зерттелмеген тың тақырып. Соңғы уақытқа дейін қазіргі заманғы қытай тарихының орталық баяндауында Джозеф В. Эшеричтің айтуы бойынша, қытай төңкерісіне телеологиялық және «шамадын тыс» назар аударылды. Соның салдарынан қытай билігіне қарасты ұлттар тарихы зерттелмеді және бұрмаланып отырды (Joseph, 1995:45).

Бұл өңірге исламның таралуы күрделі кезеңдерді бастан кешірді. Ислам діні Омейя хилафаты (661-750) кезінде Орта Азияға әсер ете бастады. Қытайдағы қазақ қоғамына исламның түбегейлі орнығуы VIII ғ. ортасында, 751 ж. Тараз қаласының маңындағы араб қолбасшысы Зияд ибн Салих пен қытай қолбасшысы Као Сьенчэ (Гао Сяньчжи) арасында бірнеше күнге созылған Атлах шайқасында арабтардың жеңіске жетуі айтарлықтай ықпалын тигізді. Қытай әскері күйрей жеңіліп, Жетісу мен Шыңжаң өңірі азат етіледі. Араб әскерінің бұл жеңісі Орта Азия жерінде ислам діні мен мәдениетінің орнығуының бастауы еді (Груссэ, 2006:148).

Осылайша қытай қазақтары арасындағы ғалам жаратылысы, адамның бұл өмірге келгендегі міндеті жөніндегі ежелгі наным-сенімдердің орнын Алланың құдреттілігі мен сипаттарын дәріптейтін, адамның мұсылмандық міндеттерін анықтайтын иманға негізделген жаңа исламдық сенім жүйесі алды.

Дейтұрғанмен, ислам дінінің қазақ даласына таралу тарихы арыда жатқанымен, қалыптасуы мен дамуы кештеу басталды. Бұған себеп болған саяси факторлардың бірі, жергілікті биліктің аз ұлт қоныстанған аудандардағы халықты бақылауға алып, олардың діни сенім-нанымдарына тосқауыл болып отыруы болды. Бұған XX ғасырдың 20-30 жылдарында Шығыс Түркістанды басқарған милитаристердің жеке дара үстемдігі мысал бола алады. Мұны сол кезеңдегі рұқсат берілген діни әрекеттердің мейлінше шектемеге ұшырағанынан көре аламыз. Мысалы:

1. Молдалар өзі қызмет ететін мешітте ғана діни әрекеттермен шұғылдана алды;
2. Жеке діни орындар ашуға, отбасында топтасып Құран оқуға рұқсат етілмеді;
3. Құран мен хадисті тек діндарлар ғана оқыды;
4. Молдалардың аймақ аттап, Құран таратуларына рұқсат берілмеді;
5. Діни бірлестіктер құруға рұқсат етілмеді.

Десе де мұндай қысымға қарамаған Шыңжаңдағы дәулетті Қазақтар, XIX ғасырдың

соңғы кезінен бастап, өз үйлерінде молда ұстап бала оқыта бастады (Мыңжанұлы, 1987:57).

Қазақтардың көшпелі салтына сәйкес, молда жалдап, бір рудың немесе бір ауылдың балаларының басын қосып, қыс мезгілінде оқыту – сол кездегі негізгі оқу жүйесіне айналды (Ақметбекқызы, 2002:96).

Уақыт өте келе діни білімге сұраныс артып, діни білім алатын бала саны көбейеді. Ендігі кезекте оларды бір жерге жиып оқытатын оқу орнына қажеттілік туады. Осы кезде Іле, Алтай, Тарбағатай сияқты ірі аймақтарының қалталы азаматтары мен жанашырлары өзара қаржы жинап, діни білім беретін медреселер ашып, қытай қазақтарының діни білім беру жүйесін, тіптен оқу-ағарту жүйесінің қалыптасуына берік негіз қалады. Бұл медреселерден ұлтқа ұйтқы болатын дін және қоғам қайраткерлері көптеп жетілді.

Нақты деректерге қарағанда, сол кездегі медресе оқытуы негізінен екі түрге бөлінген: бір түрі «усул қадим» деп аталады, бұл араб мәдениетінің байырғы әдісімен оқыту. Бұл бізше болғанда «көнеше әдіс» дегенді білдіреді. Ислам дініне сенетіндердің оқуына оңтайлық тудыру үшін бұған кейбір өзгерістер енгізіп, шығарылған «усул жадид» деп аталатын медресе оқыту әдісі де болған. Бұл «төте оқу» немесе «төте оқыту әдісі» деп аталған. Ал, Қытайдағы қазақ медреселерінің осы әдістерді қай уақытта бастап, қай уақытқа дейін оқытқаны әлі белгісіз. Мысалы, 1872 жылы Уфадағы «Ғалия медресесінде» оқыған қазақ балалары «усул жадид» әдісімен оқыған. Себебі осында оқып, жетіліп шыққан қазақ зиялылары 1913-1919 жылдар аралығында «Садақ», «Айқап» журналдарын шығарып отырған (Кәкішев, 1986:61-62).

«Усул қадим» оқу-ағартуы Қазанда және Орта Ариядағы Бұхара, Самархан, Уфа сияқты қалаларда кең көлемде өріс алған оқу-ағарту. Әсіресе қазақ даласында медреселердің ашылуына Ғалия медресесінің ықпалы зор болды. Кейінгі ашылған Мамания (20 ғасырдың басында қазіргі Алматы облысы Ақсу ауданының Қарағаш деген жерінде жұмыс істеген медресе) медресесіндегі дәріс барысы «Ғалия» медресесінің оқу бағдарламасы негізінде жүргізілген. Оқу жоспары бойынша 1-ші және 5 сынып (класс) аралығында қазақ тілі, есеп, иманшарт, құран, орыс тілі, пайғамбарлар тарихы, жағырапия, зоология, ислам тарихы, татар тарихы және хадис сабақтары оқытылды. «Мамания» медресесін оқып шыққандар кейіннен Уфа, Орынбор сияқты ірі қалаларда оқуларын жалғастырған (Смағұлова).

Осылайша Орта Азия аумағында салына бастаған медереселер Қытай қазақтарына да медресе салдырып, бала оқыту ісін бастауына түрткі болды. 1870 жылы Жота Қажы Сары Терек деген жерде медреселі мешіт салса, 1890 жылы Зуқа қажы Дүренің Бітеу Ірге деген жерінен медресе ашқан. Қытай қазақтарының шоқтығы биік ақыны, ғұлама ойшыл Ақыт қажы Үлімжіұлы осы Жотақажы медресесінде Бұқарадан келген Мырзабақы дамолдадан сабақ алған. Осы медресені бітіргеннен кейін Ақыт қажы өзі де осы жерден «Ақыт медресесін» салған.

Ислам шариғатына сай мешіт жанынан медреселер салынып, ұл балалар мен ересектерге білім үйрететін діни оқу орындары ашылды. Діни білімді тез игеру үшін араб тілін жетік білу керек болды. Осы мәселелер ескеріліп, медреселерде араб тілінің сағаттары көбейтілді. Медреселер үш (жоғары, орта, бастауыш) деңгейге білім берді. Бастауыш деңгейге әріп, намаз және Құран оқу үйретілді. Орта деңгейге араб тілі грамматикасы мен Құран тәпсірлері, жоғары деңгейге фиқһ, ақида және ислам пәлсәпасы оқытылды.

Басында айтып өткеніміздей, бұл медреселердің оқу жүйесінде екі әдіс қолданылды. Біріншісі көне әдіс араб тілін үйрететін «усули қадим» оқуы, екіншісі жаңа әдіс «усули жадид» төте оқу. Кейбір медреселердің оқу жоспарларына жаңа пәндер енді. Олар: қазақ тілі, есеп, жағрапия т.б.

Осылайша, Қытай қазақтарында салынған алғашқы медресеге 1870 жылы Жота қажының Алтайдағы Сары Терек деген жерге салғызған медресесін, ең соңғы медресеге 1920 жылы Текесте салынған Тоғжан медресесін жатқызуға болады.

Діни білім беру жүйесі бір ғасырдан астам уақыт бойы Шыңжаң өлкесіндегі қазақтардың негізгі білім жүйесі болып, қазақ қоғамына елеулі өзгерістер алып келді. Бұл жалпы сол кезде салынған барлық медреселерге тән ерекшелік болды. Барлық медреселер қараңғы қазақ баласын оқытуға бар ынтасымен кірісті. Бұл жұмыстардың барлығы дерлік өз кезінде оң нәтижесін бергені тарихтан белгілі. Осы медреселердің ішіндегі Қытайдағы қазақ жұртшылығы үшін орны бөлек медресе – «Абақия» медресесі болды.

Медресенің Алтайдан ашылуының өзі үлкен қажеттіліктен туған еді. Өйткені, Алтай өңірі – қазақтар көп шоғырланған, түркі халықтарының алтын бесігі саналатын киелі өңір. Сол себепті

қытайдағы ең алғашқы медресе 1865 жылы Алтайдың қыран өзені бойында «Сары мешітте» салынған.

Бұл мешітті Алтай қазағының белді биі Мәми 1896 жылы Қыран өзенінің Ертіске құйған жерінде салдырған. Ал, Мәми Сәбит дамолдадан оқыған. Сәбит «дамолда» лауазымен бұхарадан алған. Мәми салдырған мешітті медресе кейін Абақия медресесі деп аталды.

Өр Алтай топрағында мешіт-медресе салуға себеп болған басты факторлар Орта Азияның зиялы саудагерлері Шәкер (түрік), Нұрғабдолла (өзбек), Сейтқазы, Нүриддин (ұйғұр) қатарлылардың Алтайда Орта Азия мәдениетін үгіттеуі еді. Сондай-ақ, 1917 жылғы Ресейдегі «Қазан төңкерісі» Қытайдың Шыңжаң өңіріне де өзіндік ықпалын тигізді. Соның салдарынан Орта Азядағы одақтас Республика көлеміндегі қазақ, өзбек, татар, түрік зиялылары жер аударылып, Қытайдың Алтай өңіріне барып паналауға мәжбүр болды. Олар сол кезге дейінгі ислам шариғатын негіз еткен Алтай ағарту саласына жаңаша ғылыми беталыс ала келген еді. Осылайша Абақия медресесі 1905 жылы усул жадид оқуымен оқытылатын мектепке айналған. Осы кезде бұл медресе ортасында коридоры бар, асты-үсті тақтайлы жеті бөлмелі көркі мектеп болған. Осы Абақия медресесі «Бапы мешіті», «Қызыл жар мешіті», «Бітеу Ірге мешіті» деген атпен Алтай қазақтарын білім нәрімен сусындатып отырған (Мәнжібаев, 1998:164-165).

Абақия медресесі туралы 1988 жылғы Жұлдыз журналының 3 санында мынадай мәліметтер берілген: XIX ғасырдың аяқ шенінде Шығыс Түркістанның Алтай аймағында мектеп-медресе ашылады. Медресе дами келе 1904 жылы «Абақия» деп аталады. 1920 жылдары бұл мектепте Ахмет Байтұрсын емлесі бойынша «төте жазумен» оқыта бастайды (Татанайұлы, 1998:194).

Абақия медресесінің ұстаздары өз салаларының білгір мамандары болды. XX ғасырдың басында Орта Азиядан, Қазақстаннан келген Сейітқазы Нұртаев, Шабдан Әбдікерім, Кәрім Дүйсебай, Сәлім Жаназар, Мырзахмет, Құсайын қатарлы зиялылар осы медреседе сабақ берді. Олардың алды болыс болған, Стамбул, Мәскеу қалаларында университет оқыған, қалғандары оқымысты отбасында тәрбиеленген көп тілді, аса білімді жандар болатын. Бұлардың дені кеңес өкіметінен тепкі көріп, қуғынға ұшырап, Алтайдағы төрт бидің бірі Мәми Жұртбайұлының ауылына келіп паналаған. Осы жастардың білімін зерделей білген Мәми бейсі 1905 мешіт-медресені мектепке өзгертіп, мектепті Алтайдағы абақ керейдің білім ұясы ретіне «Абақ ұя» деп атады. Кейін келе бұл атау тіл заңдылығына сәйкес «Абақия» болып өзгертілген (Мағазұлы).

Тарихшы ғалым Уақап Қыдырқанұлы өз еңбегінде Абақия медресесінің ұстаздары туралы төмендегідей деректер келтіреді: Алтай халық ағартуының қара шаңырағы саналған жалғыз «Абақия» мектебінің төр басында Сейтқазы Нұртаев дейтін зиялы ағамыз отырды. Троицкідегі «Расулия» мердресесінен, Омбы гимназиясынан білім көрген тарлан. Ұлтымыздың ұраншылдары Ахмет Байтұрсыновтың, Міржақып Дулатовтың үзеңгілесі. Әуелі империялық жүйеге наразылығы, кейін, 1905 жылы «Қарқаралы петициясын» ұйымдастырушылардың бірі болғаны үшін қуғынға ұшыраған. Семей даласын сағалап жүргенде Абақ керейдің әйгілі биі Мәми Жұртбайұлы өзі ашқан мектебіне шақырып (1909 ж.) алғызған оқымысты. Қазақ балаларын бесігінде тербеп, оятқан Ыбырай Алтынсариннің «Кел, балалар, оқылық» ұранын тік көтеріп, ту шығыста «Сауатың ашылмай – санаң ашылмайды» деп саңқылдаған саңлақ. «Ақбақияның» жадидтік оқыту жүйесін – дінді де, пәнді де қоса оқытатын жергілікті халықтың жағдайына, мінез-құлқына, ұғым-танымына қолайлы нұсқасын жасаған жаңашыл ұстаз. Абақ керейдің XX ғасыр басындағы азаматтардың бәрі осы ұстаздың алдынан шыққандар (Қыдырханұлы, 2012:157).

Жазушы, тарихшы Жәди Шәкенұлы осы Абақия медресесі туралы айта келіп, ойын былай сабақтайды: «... Демек, Алтайда жаңаша оқыту әдісін тұңғыш рет жолға қойған мектеп – абақия, оны жалпыластырушы және кемелдендіруші – Сейітқазы Нұртаев болды» (Шәкенұлы, 2007:75). Шынымен де, Абақия медресесінің ұстазы Нұртаев туралы Алтай халқының ықыласы ерекше болған. Ол туралы Сейітқазыдан тәлім алған ақын Бидахмет ұстазына арнап мынадай өлең жазған:

Сейітқазы Нұртаев,
Ғалижанап ол шариф.
Надандықтан құтқарар,
Мағарифке жол салып.
...
Абақия мектебі-дүр мектебіміз,
Һу фани чоң метеблеріміз.
Нұркіби тамған дүрсиратымыз,
Һам артмақта пікір атымыз.

Осы жерде баса назар аударар тағы бір түйін, ақынның өлеңде қолданған тілі. Бұл өлеңдердің тілі шұбар. Онда татарша, өзбекше, арабша араласып қолданылған. Негізінде, 1920 жылға келгенде Абақияда бұрынғы оқыту әдісі «усул қадим» күшінен қалдырылып, оның орнына Ахмет Байтұрсынұлының «усул жәдид» (төте жазу) методы жолға қойылған болатын. Мына өлеңнен Абақияда төте оқу әдісі қолданылған болса да, бірақ көне оқу (усул қадим) әдісінен ат кекілін кесісе қоймағандығын байқауға болады (Евразия, 2008:81).

Осылайша, өзгертіліп құрылған Абақия мектебінде діни сабақтармен қатар ана тілі, математика, тарих, география пандері де жүйелі түрде оқытылған. Сабақтың арнайы кестесі жасалынып, сабақ біткенде емтихан алу формасы қалыптасқан. Осы тәсілдер арқылы мектептегі ғылыми пәндердің үлесі біртіндеп жоғарылаған. Демек, Алтайда ғылыми ағартуды тұңғыш рет жолға қойған мектеп – «Абақияның» іргетасын қалап, ғылыми ағартуды жолға қоюшы Мәми Жұртбайұлы болып табылады.

Жоғарыда біз атын атап өткен ақын, тарихшы, педагог Бидақымет Мұқайұлының «Абақия мектебі жайында» атты мақаласында 1927 жылы Қанапия бейсі арнайы бес бөлмелі мектеп салып, 150-ге тарта оқушы жинап, оларды сыныптарға бөліп, парта, орындық, қара тақта, бор сияқты жабдықтарды түгелдеп, іші таза, қолайлы ортада білім алуға орай жаратқандығы жөнінде мәліметтер беріліпті. (Мұқатайұлы, 2007:19).

Жалпы, осы кезеңде ашылған қазақ медреселерінің барлығы дерлік ұқсас формада және ұқсас жүйемен шәкірт тәрбиеледі. XX ғасырдың басында мұсылман мектептері мен медреселеріндегі оқу жоспары, бағдарламалары жаңаша әдіспен қайтадан жасалып, жаңа оқу құралдары дайындалды. Оқу мерзімі алты жылға белгіленіп, жаңа оқу бағдарламасы «Алты жылдық ибтидаия бағдарламасы» деп аталды. Бұл бағдарламада мақсаты мен міндеттері айқын көрсетіліп, оқыту әдістемесінде мынадай алты шарт белгіленді:

1. Мақсаты: дінді, Отан сүйгіштікті, Отан пайдасы үшін Отан балаларын жетілдіру.

2. Рухы: Отан және ұлтымызға махаббат.

3. Беретін мағлұматы: тұрмыста тәуелсіз қарекет ете алу, түрлі, күнделікті мәселелер алдында абдырап қалмау, өзінің ахуалы мен мұқтажының талабына жарата аларлық, шетке шыққанда, өзін тәрбие айтып, алып кетерлік білімі болуы.

4. Оқытылатын пәндер: 1. Дін. 2. Ана тілі. 3. Есеп. 4. Орыс тілі. 5. Жағрафия. 6. Табиғаттану. 7. Ұлт тарихы. 8. Отан тарихы. 9. Ашкал және рәсім. 10. Күй. 11. Гимнастика.

5. Түйіні: тәуелсіздік (мустақилық).

1. 6. Оқу мерзімі – 6 жыл (Адамбосынов, 2003:19).

Осы ерекшеліктердің барлығы Абақия медресесіне де тән болды. Медресе алты жылдық білім беру жүйесін енгізді. Бұның төрт жылы бастауыш, екі жылын ерекше сынып деп белгілеген. Әр аптаның сабақ кестесі жасалып, күніне төрт сағат пән сабағы, бір сағат дін сабағы оқытылып отырды. Бұрын ауыл молласынан діни сабақ алғанда қолға қарындаш ұстап жазу жазуға тыйым салынатын, сурет салсаң «ертең арғы дүниеде бұл бейнелерге жан бітіп өзіңді қинайды» деп қорқытатын. Ал Абақияда оқушыларға қарындашты қалай ұстаудан, партада қалай отырудан тартып үйретіліп, қосымша дене-тәрбие сабағы да өтілді. Математикадан жай бөлшекке дейін оқытылып, жаратылыс пәндерімен қатар латын әрпі, араб тілінің грамматикасы да тереңдей үйретілді, ай соңында емтихан алынып, оны ең жоғары балы бестік баға бойынша бағалап отырған деседі.

Жалпы, медреседегі сабақ беру мен оқыту төмендегі формада іске асырылды:

Негізгі сыныпта:

I бөлім: Құран және оны дұрыс оқу, «Ғылымхал», түрік грамматикасының ережесі, араб этимологиясы, арифметиканың төрт амалы, жалпы жағрапиядан Еуропа туралы мәліметтер, «Тақуалық училищесі» бойынша сабақтар, каллиграфия, мұсылмандық мінез-құлық қағидалары, түрікше оқу, ақыл-кеңес беретін әңгімелер.

II бөлім: Құран және оны дұрыс оқу, догматика, мінез-құлық қағидалары, араб синтаксисі, араб грамматикасының ережелеріне толық шолу, араб сөздерін жаттау, арифметиканың соңы, ислам тарихы, геометриялық ережелер, Еуропа туралы жалпы жағрапиядан мәліметтер, каллиграфия, гигиена, дидактика және аптасына бір рет арабша әңгімелесу.

Екінші (есептік) сынып

I бөлім: Ислам догматикасы, алгебра бастамасы, араб грамматикасының соңы, логика бастамасы, арабша әңгімелесу, Азия туралы жағрапиядан мәліметтер, ислам тарихы, каллиграфия, араб сөздерін жаттау, мұсылмандық мінез-құлық қағидалары және құранды түсіндірудің бастамасы.

II бөлім: Догматиканың соңы, заң танудың соңы, араб орфографикасы логика ережелері,

дидактика, алгебра, психология, Африка туралы жағрапиядан мәліметтер, жалпы тарихтың бірінші кезеңі, каллиграфия, гигиена, арабша әңгімелесу, құран.

Үшінші (жоғары, дін ілімі) сынып

I бөлім: Құранға оның тарихы және құпия сырларымен қоса түсінік беру, қасиетті жазудың (құран бойынша) он бөлімі, әл-Бұхари мен Мүслімнің жинағы, дін философиясы, риторика, құпия сырға қатысты заң тану, уақыт мәселелерін ислам тұрғысынан талқылау, ислам тарихы.

II бөлім: Құранға түсінік, ислам тарихына және оның кейбір ережелеріне пролегомена (кіріспе) және олардан өнегелі қорытынды жасау.

Абақия мектебінің оқыту қаражатына келсек, мектеп үшін сол кездегі қытай үкіметі жағынан арнайы қаржы бөлінбеген. Қаржы жағын Қанапия бейсі бастаған ел басылары өздері шешіп отырған. Мектептің салынуынан бастап, мұғалімдердің айлығы, түрлі жабдықтарға жұмсалатын ақшаның барлығы халықтан діни салық және оқыту қаражаты ретінде жиналып отырды. Мысалы сол кезде 3000 қой біткен Бокы байдан жылына 30 қой, 5 ірі қара алынған екен. Ал, оқыту қаражаты үшін жылына бір қой төлем алынып отырған деседі. 1927 жылы сол кездегі Бурылтоғай ауданының әкімі болып тұрған Шәріпхан Көгедаев Абақия мектебіне келіп, оқушылармен кездесіп, мектепті жоғары бағалап «қараңғылықтан құтылу үшін білім керек, жүйелі білім алуға дәл осындай өз ана тілімізде ғылыми білім беретін мектеп болу керек. Қазір Алтай көлемінде бір ғана мектеп бар. Болашақта мектеп саны көбейе береді» дегенді айтады (Мағазұлы).

Кез келген оқу орнының негізгі мақсаты – қоғам қажетіне жарайтын білікті маман дайындау болса, осы мақсатпен жұмыс жасаған Абақия медресесі Қытайдағы қазақ зиялыларының бір шоғырын қалыптастыруда өшпестей өз үлесін қосты. Айталық, Алтайдың уәлиі болған Шәріпхан Жеңісханұлы, ел ағалары Бұхат, Мәңкей, Зия, Шәмис қатарлы Мәми бидің балалары, қоғам қайраткерлері Дәлелхан Сүгірбаев, Мұаш Жәкеұлы.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, Алтай топырағында бой көтеріп, Қытайдағы алғашқы қазақ зиялылары шоғырының қалыптасуына үлкен үлес қосқан Абақия медресесінің Қытайдағы қазақтар тарихындағы орны ерекше. Мұны төмендегі жағдайлардан байқауға болады:

- Абақия медресесі – Орта Азия халықтарының озық идеяларын қазақ даласына таратып, халықтың ойлау өрісінің аясын кеңейтті.
- Ұзақ уақыт бойы қазақ ұрпақтарының білім алатын орны болып, халық арасындағы сауатсыздықты төмендетті.
- Абақия медресесі – Қазақ халқының біртуар дін және қоғам қайраткерлерін жетілдірді.
- Абақия медресесі – математика, тарих, география сынды салаларды игеруге жол ашты.
- Өзінің түрлі саладағы іс-әрекетімен Қытайдағы қазақтардың санасына тың нәрселер ұсынды. Иманға негізделген биік өнегелілікке шақырды. Ақиқаттың, әділдіктің, теңдіктің, бостандықтың және бейбітшіліктің қағидаларын үндеді.
- Абақия медресесі – Қытайдағы қазақтардың жаңаша оқу үлгісінің басталуына жол ашты.

Бабаларымыздың мұра етіп қалдырған өркениетке қол жеткізу, олардың еңбектерін жан-жақты зерттеп, зерделеп келешек ұрпаққа өнеге етіп қалдыру бүгінгі күннің еншісінде. Ол үшін, Қытай, манжур сияқты көп санды халықтың биілігінде ғұмыр кешкен Қытайдағы қазақтардың ұлттық дәстүрі мен діни сенімін жоғалтпауда маңызды рол атқарған Абақия медресесі сынды алғашқы оқу орындарының тарихы мен қызметін бүгінгі ұрпаққа қаз-қалпында жеткізу кезек күттірмейтін міндет болмақ.

Әдебиеттер

Назарбаев Н.Ә. (2007). Дүниежүзі қазақтарының екінші Құрылтайында сөйлеген сөзі// «Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы: 15 жыл». Алматы, б. 1

Нұртазина Н. (2002). Қазақ мәдениеті және ислам. Алматы, б. 25

Татанайұлы А. (1987). Тарихи дерек келелі кеңес. Үрімжі, б. 18

Груссэ Р. (2006). Империя степей. Аттила, Чингиз-хан, Тамерлан. Алматы, б.45

Мыңжанұлы Н. (1987). Қазақтың қысқаша тарихы. Үрімжі, б. 42

Ақметбекқызы Г. (2002). Қытайдағы қазақтардың саяси жағдайы мен әлеуметтік өмірі (1919-1949 ж.). Алматы, б. 50

Кәкішев Т. (1986). Садақ. эссе. Алматы, б. 32
Смағұлова С. Қазақстандағы мұсылмандық оқу орындары мен ағартушылық қоғамдар (XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басы) / http://turkacadem. kz/kz/vp.php?idd=167
Мәнжібаев Қ. (1998). Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер. Үрімжі, б. 40
Татанайұлы А. (1998). Өр Алтай шежіресі // Жұлдыз, №3, б. 53
Мағазұлы Р. Абақия – Алтайдағы алғашқы мектеп. http://qazaqtimes.com/tt/article
Қыдырханұлы У. (2012). Өз елім – өзегім. Алматы, б. 25
Шәкенұлы Ж. (2007). Қытай қазақтары. Алматы: Дүниежүзі қазақтарының қауымдастығы, б. 60
Евразия орталығы. (2008). №2. Алматы, б. 15-17
Мұқатайұлы Б. (1997). Абақия мектебі жайында // «Жастүлек» журналы. №3. б. 8-11
Адамбосынов Қ. (2003). Қазақстан медреселеріндегі ұлт тарихы // Қазақ ордасы. №1, б. 2
Joseph W. Esherick. (1995). “Ten Theses on the Chinese Revolution,” Modern China 21, №1, б. 6-8

References

Nazarbayev N. (2007). Dunyejuzi hazahtarining ekinshi huriltayinda soylegen sozi [Speech at the Second World Congress of World Kazakhs] - Almati, 2007. p.1
Nurtazyna N. (2002). Khazakh madenyeti jane islam [Kazakh culture and Islam]. Almati, p.25
Tatanayuly A. (1987). Tarixi derek keleli kenes [historical source]. -Urimqi: Xinjiang khalikh baspasi. p.18
Grwssye R. (2006). Imperya stepey. Attyla, Qyngyz-xan, Tamerlan [Empire of the steppes. Attila, Genghis Khan, Tamerlan]. Almati, p.45
Minhjanuly N. (1987). Khazakhting khiskhasha tarihi [A Brief History of Kazakhs]. Urimqi: «khalikh», p.42
Akhmetbekhizi G. (2002). Khitaydaghi khazakhtarding sayasy jaghdayi men aleumettik omiri (1919-1949j) [Political situation and social life of Kazakhs in China (1919-1949)]. Almati, p.50
Kakishyev T. (1986). Sadakh [The bows]. Almati. p. 32
Smaghulova S. Khazakhstandaghi musilmandih oku orindari men aghartushilik hoghamdar (XIX - XX g.) [Muslim educational institutions and educational societies in Kazakhstan (late 19th and early 20th centuries)] http://turkashadem. kz/kz/vp.pxp?idd=167
Manjibayev Kh. (1998). Khazakh okhu-aghartu taryhinan hiskhasha derekter [Brief history of Kazakh education]. - Urimqi: «khalikh», p.40
Tatanayuly A. (1998). Or Altay shejiresi [The Altai Chronicle] // Juldiz. №3. p. 53
Maghazuli R. Abakhya - altaydaghi alghashkhi mektep [Abakiya is the first school in Altai]. http://khazakhtimes.shom/tt/artishle
Khidirkhanuly U. (2012). «Oz elim - ozegim» [My country]. Almati, p. 25
Shakenuly Zh. (2007). Hitay khazahtari [Chinese Kazakhs]. Almati, p.60
Evr-Asia ortalighi. (2008). №2. p.15-17
Mukhatayly B. (1997). Abakhya mektebi jayinda [About Abakiya School]. «Zhastulek» jurnaly, №3 . p.8-11
Adambosinov Kh. (2003). Khazakhstan medreselerindegi ult taryhi [History of nationality in the madrasas of Kazakhstan]. Khazakh ordasi, №1 p.2
Joseph W. Esherick, (1995). “Ten Theses on the Chinese Revolution,” Modern China 21, № 1. p.6-8

МРНТИ 13.11.27

Сапарова Д.Р.[1], Канагатова А.М.[2]

[1]докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: dinarasap@mail.ru
[2]д.филос.н., Almaty Management University, Казахстан, г. Алматы, e-mail: almagul.kanagatova@almau.edu.kz

ЦИФРОВОЕ ПОКОЛЕНИЕ СКВОЗЬ ПРИЗМУ КУЛЬТУРЫ

Мировая компьютерная сеть создала виртуальную реальность, которая заменила реальное пространство человека. Новая сеть создала коммуникативные площадки, благодаря которым у молодого поколения появились возможности взаимодействовать друг с другом с любого конца земного шара. Распространение цифровых технологий породило понятие цифровое пространство, а людей (большей частью молодых по возрасту) понятием – цифровое поколение, или Google-поколение. Впервые понятие цифрового поколения дал педагог М. Пренски в 2000 году, описывая новый феномен. М. Пренски утверждает, что новое поколение кардинально отличается от предыдущих поколений, а Дж.Пэлфри и К. Гассер считают, что идентичность поколения Z представлена сразу в нескольких пространствах: в цифровом и реальном. Многочисленные исследования зарубежных и российских авторов касаются педагогических и психологических аспектов изучения сетевого поколения. Новизна данной работы заключается в попытке изучить цифровое поколение через культуру и ее пространство. Статья посвящена изучению феномена «Поколение Z», «Поколение цифровых аборигенов», «Сетевое поколение». Данные словосочетания употребляются по отношению к поколению, рожденному в 2000 годы по настоящее время, в условиях активного использования цифровых технологий. Авторами рассмотрены основные направления исследования проблем цифрового поколения, за основу взят концепт теории поколений Н. Хоува У. Штрауса. В статье приведен анализ взглядов исследователей на понятие «культурное пространство», авторами предложено свое понимание культурного пространства цифрового поколения, что в первую очередь, связано с медиакультурой. Впервые определены критерии культурного пространства цифрового поколения, поднимается проблема самоидентификации и ценностных ориентаций цифрового поколения. При изучении феномена цифрового поколения, используются методы теоретического уровня. Данная проблема мало изучена и требует дальнейших исследований. Довольно интересная область исследования для культурологов, психологов, нейроэкономистов, маркетологов, экспертов по молодежной политике и образованию.

Ключевые слова: культурное пространство, медиакультура, цифровое поколение, цифровые технологии.

Saparova D.[1], Kanagatova A.[2]

[1]PhD student, Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, e-mail: dinarasap@mail.ru
[2]Doctor of Philosophy, Almaty Management University, Kazakhstan, Almaty, almagul.kanagatova@almau.edu.kz

Digital generation through the prism of culture

The global computer network created a virtual reality that replaced the real space of man. The new network has created communication platforms, thanks to which the young generation has the opportunity to interact with each other from any part of the globe. The spread of digital technologies has created the notion of digital space, and people (mostly young in age) concept – the digital generation, or the

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Google-generation. For the first time the concept of digital generation was given by the teacher M. Prensky in 2000, describing a new phenomenon. M. Prensky argues that the new generation is radically different from previous generations, and J. Palfrey and C. Gasser believe that the identity of the Z generation is presented in several spaces at once: in digital and real. Numerous researches of foreign and Russian authors concern pedagogical and psychological aspects of studying the network generation. The novelty of this work is to try to study the digital generation through culture and its space. The article is devoted to the study of the phenomenon "Generation Z", "Generation of Digital Aborigines", "Network Generation". These word combinations are used in relation to the generation born in 2000 to the present, in conditions of active use of digital technologies. The authors consider the main directions of research on the problems of the digital generation, based on the concept of the theory of generations of N. Howe and W. Strauss. The article analyzes the views of researchers on the concept of "cultural space", the authors proposed their understanding of the cultural space of the digital generation, which is primarily related to media culture. For the first time, the criteria for the cultural space of the digital generation are defined, the problem of self-identification and value orientations of the digital generation is raised. When studying the phenomenon of the digital generation, methods of a theoretical level are used.This problem has been underexplored and requires further research. Quite an interesting field of study for cultural studies, psychologists, neuroeconomists, marketers, experts in youth policy and education.

Key words: cultural space, media culture, digital generation, digital technologies.

Сапарова Д.Р.[1], Қанағатова А.М.[2]

[1]докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., dinarasap@mail.ru
[2]философия ғылымдарының докторы, Алматы Менеджмент университеті,
Қазақстан, Алматы қ., almagul.kanagatova@almau.edu.kz

Мәдениет айнасынан туындаған сандық ұрпақ

Әлемдік компьютерлік желі адамның шынайы кеңістігін ауыстырып, виртуалды шынайылыққа алып келді. Жаңа желі коммуникациялық платформалар құрып, соның нәтижесінде жас ұрпақ әлемнің кез-келген жерімен байланыс орнатуда. Сандық технологияларды тарату сандық кеңістік түсінігін тудырды. Ал адамдар (көбіне жастар) – сандық ұрпақ немесе Google-ұрпақ болып табылады. Алғаш рет сандық ұрпақ түсінігін педагог 2000 ж. М. Пренски жаңа құбылыс ретінде ұсынды. М. Пренски алдыңғы ұрпақ жаңа ұрпақтан кардиналды айырмасы болады деп тұжырым жасаса, ал Дж. Пэлфри мен К.Гассет Z ұрпақ бірегейлігі – сандық және шынайы кеңістікпен ұсынылады деп есептейді. Осыған байланысты көптеген шетелдік және ресейлік авторлар желілік ұрпақты тану үшін педагогикалық және психологиялық аспектілерге қатысты зерттеулер жүргізді. Бұл жұмыстың жаңашылдығы сандық ұрпақты мәдениет пен оның кеңістігі аясында тануға талпыныс жасауында. Мақала «Z ұрпақ», «Сандық аборигендер ұрпағы», «желілік ұрпақ» феноменін зерттеуге бағытталған. Бұл сандық технологияларды белсенді пайдалану шарттарымен 2000 жылдан бүгінге күнге дейінгі туылған ұрпақтарға байланысты айтылады. Н. Хоув, У. Штраус ұрпақ теориясының концептісін негізге ала отырып, авторлар сандық ұрпақты зерттеу мәселелерінің негізгі бағыттарын қарастырған. Мақалада «мәдени кеңістік» ұғымына зерттеушілердің көзқарастарына талдау жасалынған, авторлар сандық ұрпақтың мәдени кеңістігі ұғымына өздерінің бағасын берген, оның өзі медиамәдениетпен байланысты екені даусыз. Алғаш рет сандық ұрпақтың мәдени кеңістігінің белгілері анықталған, сандық ұрпақтың өзіндік бірегейлігі мен құндылықтық бағдарлары мәселесі көтерілген. Сандық ұрпақ құбылысын зерттеуде теориялық деңгейдегі әдістер пайдаланылады. Аталған мәселе аз қарастырылған және терең зерттеулерді қажет етеді. Мәдениеттанушы, психолог, нейроэкономист, маркетолог, жастар саясаты мен білім бойынша сарапшылардың зерттеу саласында қызығушылық тудырары анық.

Түйін сөздер: мәдени кеңістік, медиа мәдениет, сандық ұрпақ, сандық технологиялар.

Введение

В современном, особенно живущем в последнем столетии, обществе, находящимся под воздействием глобализационных процессов, обилия информации, развития цифровых технологий и сопутствующей им развивающейся медиакультурой, изменения приводят к трансформации сознания человека. Доступность информационных ресурсов, новые формы общения, получение государственных услуг, образования посредством Интернета в режиме онлайн, способствовало появлению нового типа человека, пространство которого обусловлено цифровой средой. «Акцент в культурной сфере смещается от коллектива и дисциплины к свободе личности, от групповой

нормы к индивидуальному многообразию, от власти государства к личной независимости, порождая синдром – ценности самовыражения» (Инглхарт, 2011:12-13).

Актуальность обращения к данной теме объясняется тем, что в эпоху развития цифровой среды, рождается новое поколение, феномен которого изучается психологами и педагогами во всем мире. Имя этому феномену «цифровое поколение» или «поколение Z».

Проблему идентичности цифрового поколения изучают психологи, социологи, педагоги. Однако в области культурологии, исследования по проблематики данной темы, отсутствуют. В современное время, когда утверждаются ценности самовыражения, или как определяет современную эпоху Инглхарт Р. «гуманистической трансформацией модернизационного процесса» (Инглхарт, 2011:13), актуальной становится проблема определения системы культурных ценностей и норм, создающую стереотипы поведения, чувствования и мышления, свои пространственно-временные ориентиры. Созданы благоприятные условия для культурного пространства самой активной и перспективной группы общества – молодежи. Предметом нашего исследования является процесс трансформации сознания цифрового поколения под воздействием глобальных информационных потоков. Объектом исследования выступает поколение Z, рожденное в 2000 годы по настоящее время. Цель нашей работы в данной статье, определить критерии культурного пространства сетевого поколения, сделать анализ различных подходов к проблематике данной темы и составить портрет цифрового поколения Казахстана.

Впервые понятие цифрового поколения дал педагог М. Пренски в 2000 году, описывая новый феномен. М. Пренски утверждает, что новое поколение кардинально отличается от предыдущих поколений (Prensky, 2001:1), а Дж. Пэлфри и К. Гассер считают, что идентичность поколения Z представлена сразу в нескольких пространствах: в цифровом и реальном (Palfrey, Gasser, 2008:13).

В данной статье мы хотели бы обратиться к теории поколений У. Штрауса и Н. Хоува, смысл которой заключается в факторах, влияющих на ценностные установки каждого поколения. В основе теорий поколений заложена мысль, о том, что поведение человека, его ценности, а значит и все культурное пространство зависит от того, в каких условиях жил и воспитывался человек до двенадцати-четырнадцати лет (Штраус, Хоув, 2000:15). По мнению Инглхарта Р. поколения, приобретающие определенные ценности в молодом возрасте, не теряют их в последующей жизни. Наша задача определить ценности, стремления, идеалы, нормы данного поколения. Эту задачу может решить культурология, в основе которой лежит приоритет культуры и ее пространства во всех сферах и проявлениях человеческой жизни.

Методы исследования

Анализ феномена поколения Z предполагает использование системного подхода. В работе широко используется междисциплинарный подход и методы теоретического уровня.

Основная часть

Категория понятия «культурное пространство» рассматривалась в трудах философов, антропологов, социологов, которые давали неоднозначную характеристику данному понятию. Культурное пространство – это пространство, которое создается человеком для человека. Одной из важнейшей характеристикой бытия выступает пространство, в котором живет человек, и то, как он воспринимает его, зависит его деятельность по освоению окружающего мира. Если рассматривать культуру с точки зрения экономической теории К. Маркса, культура осмысливается, как результат экономического процесса, явление, обладающее вторичностью по отношению к производству и труду. (Каган, 1998:86). В. Гумбольдт, В. Дильтей рассматривали культуру как систему языка (Каган, 1998:97), а у Г. Риккерта – культура есть носитель ценностей человека (Риккерт, 1911:25). Другие исследователи обращают внимание на локальные характеристики культурного пространства: геокультуру (Х. Дж. Макиндер, Ф. Ратцель, Н.С. Хантингтон, К. Хаусхофер и др.) (http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc). Долгое время философское сознание вытесняло понятие пространства на второй план по отношению ко времени. Далее они начинают восприниматься как соотносимые явления, которые могут быть уподоблены друг другу (пространство наполнено временными существующими предметами; время наполнено пространственными событиями) Е. Дюринг, Г. Рейхенбах, А.Н. Уайтхед. (http://yazik.info/2011-30.php).

Первые попытки дать определение понятию культурного пространства можно встретить в

структурной антропологии К. Леви-Стросса (Леви-Стросс, 1985:50). Однако культурное пространство он не рассматривает как целостное понятие. Большое внимание теоретики культуры уделяют временному исследованию культуры, доказывая ее изменчивость, подвижность. В диссертации Быстровой А.Н. «Категория культурного пространства – это структурообразующий принцип исследования упорядочивающей, гармонизирующей всю систему человеческого мира сущности культуры» (http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc). «Несомненной заслугой большинства теоретических изысканий является фундаментальный вывод о том, что культура обладает системными свойствами. Свое понимание культурного пространства представляли ученые разных школ: от эволюционистских (Э.Б. Тайлор, Дж. Фрэзер, Г. Спенсер и др.), функционалистских (Б. Малиновский, Т. Парсонс), социологических (О. Конт, Э. Дюркгейм, П. Сорокин, М. Вебер), цивилизационных (Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби)» (http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc). Ф. Бродель в своих работах рассматривает культуру как ограниченное пространство, в котором осуществляется весь процесс жизнедеятельности общества. А Лотман Ю. рассматривает культуру как текст, в которой содержится весь комплекс информации. Знаки образуют тексты, тексты – культуру, культуры – семиосферу. У него культурное пространство – это знаковая система, наполняющая культуру едиными смыслами и обеспечивающая единство всей структуры культуры. (Лотман, 2000:35).

Однозначно, можно сказать, что культура – это сверхсложная открытая саморазвивающаяся система, а культурное пространство включает в себя «культурное пространство природы, культурное пространство социума, культурное пространство коммуникации и культурное пространство интеллекта». (http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc).

Вишен Лакьяни определяет культурное пространство как «мир относительной истины» (Лакьяни, 2017:13), в котором переплетаются различные модели реальности, принимаемые или непринимаемые человеком.

Культура в 21 веке осмысливает себя в качестве постсовременной категорией. Течение постмодернизма, характеризуя себя установкой «мир-это хаос», переосмысливает культуру. Теперь культуру мы воспринимаем как один из элементов игры. Игровая концепция культуры была сформулирована еще философом-идеалистом Йоханом Хейзинга. Он рассматривает игру как первооснову культуры, которая возникает и развертывается в игре, носит игровой характер (Хейзинга, 1997:21). Кириллова Н.Б., анализируя феномен медиакультуры, обращает наше внимание на дефиницию понятия «культура» в энциклопедии «Культурология. 20 век», что культуру снова сравнивают с игрой. «Культура представляет собой некий свод правил игры коллективного существования, «мир символических обозначений, явлений, понятий…. «с целью трансляции социально значимой информации, знаний, представлений, опыта, идей…. Способов и результатов познания» (Кириллова, 2005:7).

По определению канадского социолога Маршала Маклюэна мы живем в эпоху информационного взрыва. Таким образом, можно определенно связать культурное пространство с медиатехнологиями. Мы согласны с определением Кирилловой Н.Б.: «Медиакультура – это совокупность информационно-коммуникационных средств, материальных и интеллектуальных ценностей, выработанных человечеством в процессе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности» (Кириллова, 2005:19).

Сегодня культура переживает глобальные трансформации, а вместе с ней глобальные трансформации происходят с людьми, с целыми поколениями.

Век новых технологий и всеобщей цифровизации дал обществу инструменты по преобразованию окружающей действительности. Это – всеобщая интернет доступность. Основой культуры теперь выступают не традиции, и не обычаи, не традиционные формы искусства, а медиакоммуникации, где центральное место занимает Интернет. Развитие массовых медиакоммуникаций не только оказали влияние на культуру и общество (появились новые понятия, такие как: «информационное общество», «сетевое общество», «постмодернисткое общество»), но и повлияли на изменение пространственно-временных координат человеческого бытия. По Ержановой А.М. «Медиакоммуникации радикально изменяют структуру человеческого опыта, структуру субъективности, способы идентификации индивида. Они формируют новый тип «шизофренического», «постмодернистского»

сознания и личности, новую «картографию» индивидуальности» (Ержанова, 2010:11).

Анализируя все точки зрения видных ученых, приходим к выводу, что культурное пространство человека – это определенная система, формирующая оценочные и поведенческие ориентиры человека, его ценности и нормы. Современное культурное пространство – это медиакультура, формирующая ценности и поведение человека, создающая новый тип «постмодернистского сознания».

Анализируя цифровое поколение сквозь призму культуры, хотелось бы четко обозначить культурное пространство данного поколения.

Они родились в эпоху техногенной цивилизации, где высшим мерилом ценности явилось производство материальных ценностей, материальных благ для потребления и использования человеком. Однако 21 век – дал обществу понимание, что без интеллектуального потенциала невозможно получить материальные блага. Для развития интеллектуального потенциала человеческого общества есть неограниченное число возможностей, путь к которым лежит через новые информационные технологии, Интернет.

Исследования американских маркетологов, психологов, социологов о «поколении – загадке» дают интересные результаты. Так, по мнению Густаво Меш, культурное пространство нового поколения определяется «технологическим детерминизмом», где ключевую роль играет интернет (Mesch, 2009:50). Естественная потребность подростка быть услышанным, иметь друзей, найти свое место, легко удовлетворяют новые технологии. «Живя в богатом медийном мире, ограниченным только спальней» (Mesch, 2009:53), цифровое поколение имеет возможность продемонстрировать свои ценностные установки. Интересно, но в исследованиях цифрового поколения зарубежными учеными, не последнее место занимает категория пространства: «спальная культура» или «третье место». Густаво Меш обозначает цифровую культуру, как культуру медийную, где подросткам открывается целый мир виртуального пространства. Благодаря цифровым технологиям, можно посещать и видеть достопримечательности всего мира, не выходя из спальной комнаты. (Mesch, 2009:54) Согласно Р. Ольденбургу третье место играет важную роль в развитии всего общества. (Oldenburg, 1999:22). Под этим местом мы понимаем, часть пространства, не связанную ни с домом, ни с работой. В современном обществе, для молодежи, популярными местами встреч, являются клубы, торгово-развлекательные центры, кинотеатры. Согласно его концепции, основные функции «третьего места» – социальные, экономические и политические функции. Причем, это места, наиболее популярные у большинства населения, так как они удовлетворяют потребность в неформальном общении, создают особую демократическую атмосферу. Такие места «уравнивают» всех, несмотря на возраст, доход, профессию и т.д. Анализируя популярность «третьих мест» среди молодежи, делаем вывод, что человек, живущий в виртуальном пространстве, и имеющий миллион возможностей проявить себя, удовлетворить потребность в общении, тем не менее, стремиться в общество, быть в коллективе, не находиться в изоляции.

В Казахстане, например, как и в России, популярность набирают коворкинг центры, антикафе, ТРЦ. Молодые люди назначают встречи в местах, где скапливается большое количество людей, чтобы отвлечься от виртуального киберпространства. Так, тесную связь между медиакультурой и третьим местом видит Колинс в своей статье «Twitter in place: examining seoul'Gwanghwamum Plaza through Social media activism» (Rahmella, 2017:10).

Считаем, что следующим фактором, в котором выражается культура цифрового поколения, является феномен китча.

Феномен китча, сегодня, обозначение явления, которое призвано отвлекать людей от рутинных проблем. Явление массовой культуры, характеризующее безвкусицу, пошлость, подделку чего – либо. Имея немецкое происхождение «kitschen-халтурить, создавать низкопробные произведения» (https://www.duden.de/suchen/dudenonline/kitschen), данный феномен вошел во все области культуры: от музыки до литературы. Основным признаком китча является эстетика, «красивость». Вообще китчу свойственны все признаки постмодернизма. Смешение стилей подачи информации, некая ироничность и абсурдность, пытающаяся показать нам мир во всем его многообразии. Китч практически во всем, что нас окружает. Мода, современные интерьеры, элементы декора. Китчевание – все то, что привлекает внимание. Китч в искусстве нивелирует высокую культуру, заставляет обыденного человека довольствоваться готовым продуктом, стандартизирует мышление, привлекает своей простотой, доступностью, яркостью. Однако китчизм, проявляемый сегодня, несет в себе духовно-нравственную позитивность. Так, по мнению А.Ф. Полякова, китч несет в себе

позитивное начало, «стремление к сохранению общечеловеческих бытовых ценностей, проявляющихся в любви к семье, детям, родине, неприятие насилия и жестокости, определение его как самой демократичной формой общественного сознания» (http://www.dissercat.com/content/kitch-kak-fenomen-khudozhestvennoi-kultury).

Исследуя проблему культурного пространства цифрового поколения, мы можем точно определить, что китч, влияя на общую иерархию ценностей, нивелируя принцип элитарности, присущий культуре высокого уровня, привлекает внимание подрастающего поколения через социальные сети, интернет-приложения, компьютерные игры. Появляется необходимость пересмотра феномена китча с негативной его оценки на положительную. Необходимо трансформировать данный феномен, применить все его характеристики для определения нравственных ориентиров подрастающего поколения. Трудно не согласиться с Поляковым А., который в своей диссертации, призывает понять феномен китча, как явление, несущее в себе аксиологическую составляющую. «Китч, пусть и в знаковой форме, способствует приобщению к образцам высокого искусства, воспитывая толерантность в вопросах оценки художественной культуры, служит умиротворенности сознания индивида, настроенного на комфортное восприятие, прививает эстетический вкус, чувство красоты (красивости), скрашивает досуг» (http://www.dissercat.com/content/kitch-kak-fenomen-khudozhestvennoi-kultury). Хотелось бы добавить, что китч неизменно присущ молодежной культуре. Данный феномен отражает множество взглядов, привычек, вкусов, предпочтений, что мы и наблюдаем на просторах Интернета сегодня.

Цифровой мир XXI в. – системное понятие, интегрирующее такие категории, как цифровая среда (пространство), цифровые технологии, цифровое общество, цифровая экономика, цифровое государство и граждане цифрового мира. В 2017 г. к Интернету подключился каждый второй житель Земли. По оценке Глобального института McKinsey (MGI), уже в ближайшие 20 лет до 50% рабочих операций в мире могут быть автоматизированы, и по масштабам этот процесс будет сопоставим с промышленной революцией XVIII–XIX вв.

Важнейшим критерием перехода страны в цифровой мир является всеобщая связанность, интеграция личных девайсов (многофункциональных устройств), общественных сетей, корпоративных систем и правительственных инфраструктур в единое целое – цифровой взаимосвязанный мир. Еще Пифагор 2,5 тысячи лет назад утверждал, что все явления и мысли можно выразить и объяснить с помощью цифр. В современное время, его утверждение, как никогда актуально. Сегодня, переживая цифровую революцию, мы взращиваем новое поколение «цифровых аборигенов».

Составляя портрет поколения, нами был сделан анализ и изучены различные подходы зарубежных и российских исследователей, в которых наблюдаются интересные результаты.

Исследования, проводимые американскими учеными, показывают: поколение Z, это молодые люди, имеющие предпринимательскую жилку. Это поколение, плавающее как рыба в воде в Интернете, свободно ориентирующееся в мире цифровых технологий, экономящее время и не видящее пространственных границ. Поколение, общающееся в прямоэфирном Интернет-пространстве, выражающее свое отношение к чему-либо или к кому-либо с помощью символов, «иконок», образов, «смайликов», опять – таки в целях экономии времени и трудовых затрат. Американские исследователи с колледжа Barnes $Noble исследовали 1300 обучающихся в возрасте 13-18 лет по всей стране и на основе сравнительного подхода с поколением миллениалов или поколением Y, родившихся в период с 1985-по 1999 годы сделали анализ отношения подростков к обучению, образованию. Количественные и качественные методы исследования, показали, что более 89% респондентов поколения Z серьезно считают одной из важнейших ценностей в жизни – образование. (Barnes$Noble college, 2017:3). Американские исследователи считают, что мы получим в будущем новаторов, креативных молодых людей, которые точно будут знать, как достигнуть цель в самые кратчайшие сроки. Их быстрота реакции, информированность, благодаря постоянной включенности в поисковую деятельность, многозадачность (способность решать несколько когнитивных задач одновременно), толерантность во всем, эклектический подход, помогут реализовать многие проекты в обществе. В обучении предпочитают интерактивные формы с привлечением интернет – сетей, одной из возможностей быстрого обучения предлагают использование программы Skype (Barnes &Noble college, 2017:6).

В исследовании Раймонда Морин, поколение Z оптимистичнее и позитивнее относится к жизни, чем предшествующее поколение, более толерантно, и не столь эгоистично, чем молодые

люди, рожденные в 90-х годах. Опять же, как мы предполагаем, это связано с теми общественными, политическими и экономическими процессами, складывавшиеся в 90-2000 годы. В статье «Цифровая культура как фактор социально-профессиональной мобильности» авторы приводят точки зрения работодателей, которые имея опыт с предыдущим цифровым поколением, рисуют портрет современного молодого работника. «От цифрового поколения веет «нарцисцизмом», и стремлением к быстрому вознаграждению, не прикладывая сил, но в тоже время в силу своего возраста, от них брызжет энергией» (Нагорнова, 2014:82). Маркетологи и социологи предупреждают нас о поколении, которое не имеет мотивации, стремления работать для достижения материальных и духовных благ, формируется тип личности, характерный для западного общества – личности, которая, прежде всего, ценит себя и считает, что ее деятельность, успех в жизни зависит именно от нее. В статье «Young people are spending their time in a space which adults find difficult to supervise or understand» by Hannah Green and Celia Hannon авторы описывают два подхода к цифровому поколению. Исследования показывают, что общество склонно критиковать цифровые технологии, объясняя это тем, что у детей развивается токсичное детство, молодые люди живут в компьютерных играх и не проявляют интерес к общественной жизни. Второй подход, более оптимистичный. Под влиянием цифровых технологий, появляются новые возможности, в которых достаточно комфортно растут наши дети. Авторы исследования не дают однозначный ответ, что хорошо или плохо, они констатируют тот факт, что проблема состоит в отсутствии согласованности между цифровой реальностью и общественными институтами. Интервьюируя учащихся школ, их учителей, родителей, авторы монографии выделили 6 мифов, в которых заключается проблема конфликта между родителями (поколение X /поколение беби-бумеров). (Green, Hannon, 2014:32-45). Нельзя не согласиться с тем, что авторы предупреждают нас о «старых трюках посредством новых технологий». Это означает, что цифровое поколение («Y» и «Z») при всех своих особенностях должны избегать соблазна слепо следовать обещанию новых технологий.

Достаточно неординарный подход к поколению Z показала российский политолог Екатерина Шульман.

В нем она усматривает не проблему цифровых технологий, а старые подходы «упущенных детей». Новое поколение напротив, ориентируется сегодня на семейные ценности, на образование, на теплую дружескую атмосферу в обществе. Все, что происходит в социальных сетях («лайки», «селфи», «фотографии гастрономических изысков») – это всего лишь стремление к приключениям. Недаром в современное время популярным стало участие в квестах. «Сейчас все перевернулось: бедный – толстый, богатый – худой. Мы специально бегаем и прыгаем, занимаемся физическим трудом и поднимаем тяжести для того, чтобы быть здоровыми. Точно так же стояние в очереди, которое было проклятием для советского человека, высасывало его кровь, делало его агрессивным и вообще уничтожало его жизнь, теперь становится прекрасным увлечением. Смотрите, мы стоим все вместе, у нас adventure, люди покупают специальные билеты на то, чтобы им квест устроили». … Надо понимать, что люди приходят туда за окситоцином – гормоном счастья, который вырабатывается при успешной совместной деятельности». «Современная молодежь – самое правильное из всех поколений, какие только можно себе представить». (http://www.pravmir.ru/ekaterina-shulman-sovremennaya-molodezh-samoe-pravilnoe-iz-vseh-pokoleniy-kakie-tolko-mozhno-sebe-predstavit).Исследователями выяснено, что 52% подростков используют YouTube в качестве инструмента для получения знания, с 2005 года, когда Google открыл возможность увеличения масштабов картинки, поколение Z выучило, как создать изображение в пространстве 3 или 4 D. Удивительно, но исследования показывают, что многие социальные сети, популярные не только зарубежом, но и на всем постсоветском пространстве, быстро теряют свою популярность, тогда как напротив, некоторые становятся излюбленным местом провождения свободного, а иногда и несвободного времени. Так, активными пользователями соцсетей в Казахстане являются 3,3 миллиона человек, то есть пятая часть населения страны, передает корреспондент Tengrinews.kz. Такие данные указаны в отчете, подготовленном агентством “Медиа-Систем” с помощью сервиса Brand Analytics. Результаты исследования предоставляются в 2015-2016 гг.

Отчет показал, что самой популярной среди казахстанцев соцсетью оказалась “ВКонтакте” (1,945 миллиона пользователей). Набирает популярность в Казахстане социальная сеть Instagram. «Сервисом пользуются 1,336 миллиона казахстанцев», причем 71,9% -женская половина населения. Далее “Мой Мир” (155,3 тысячи казахстанцев), среди них 59,5 процента – женщи-

ны и 40,5 процента – мужчины. Здесь основная возрастная категория – от 25 до 34 лет. Также в “Мире” достаточное количество пользователей в возрасте от 35 до 44 лет. Соцсеть менее популярна среди молодежи, их чуть более 20 процентов от общего числа участников. Соцсетью Facebook в Казахстане пользуются 125,8 тысячи человек, большинство из них женщины – 60,3 процента. Сотрудники «Медиа Систем» отмечают тот факт, что социальная сеть Facebook популярна для всех представителей разного поколения, а самой “возрастной” социальной сетью является сеть “Одноклассники”. Здесь насчитывается 69,3 тысячи пользователей из Казахстана, подавляющее большинство из них старше 25 лет. (https://tengrinews.kz/internet/skolko-lyudey-sidyat-v-sotssetyah-v-kazahstane-288639/);

Таким образом, для поколения Z, популярны сегодня такие социальные сети, как: Vkontakte, Instagram, для поколения Y, или как американские эксперты говорят «миллениалы», характерны те же сети, но менее популярными среди тех же цифровиков представлены Facebook, Odnoklassniki. Как комментируют сами «цифровые аборигены» – это сайт для родителей, которые во-первых могут отслеживать и контролировать в сети своих детей, и это сайты, неудобные для общения, перегруженные информацией и устаревшие. Тогда как в «инсте» -инстаграмме, можно оценивать все «залитое» на страничку друга, по количеству набранных «лайков», оценивать насколько популярен тот или иной человек или контент чего-либо.

Исследования представительства Фридриха Эберта в Казахстане «Молодежь Центральной Азии. Казахстан» на основе социологического опроса изучило ценностные ориентации большого круга представителей поколения Z и Y и пришло к следующим результатам. Эти два поколения оказавшись в двояком положении, в котором новая политическая и экономическая система привела к разрушению прежней системы ценностей. С другой стороны именно эти два поколения получили большие возможности в построении и реализации новой системы ценностей «….предпринята попытка провести анализ ценностных ориентиров молодежи Казахстана и других стран Центральной Азии, на базе которых выстраивается самая сложная и противоречивая конструкция под названием «самоидентификация молодых людей» (Умбеталиева, 2016:14). На этот процесс влияет большое количество разных внутренних и внешних факторов: от развитости институтов социализации и особенностей социальной пирамиды до специфики существующего информационного шума, который окружает молодых людей». Информационный шум или медиакультура, о которой мы говорили выше, как раз и определяет все культурное пространство молодежи в мире, и в Казахстане в частности.

Сегодня в Казахстане проживает 18 млн человек, из них 71 % это люди в возрасте от 15 до 65 лет, 21,6% – люди в возрасте младше 15 лет. По данным Департамента Статистики ООН в области демографической и социальной статистики, «возрастная пирамида Казахстана имеет стационарный или омолаживающийся тип» (http://countrymeters.info/ru/Kazakhstan). Это означает, что через 5-10 лет цифровое поколение будет строить наше будущее, а цифровая среда определять наше культурное пространство. Потому сейчас невероятно актуально и своевременно Казахстан взял курс на цифровизацию всех сфер жизнедеятельности человека. Реализация Государственной программы “Цифровой Казахстан” позволит нам выйти на новый уровень развития. Основная цель государственной программы– прогрессивное развитие цифровой экосистемы для достижения устойчивого экономического роста, повышения конкурентоспособности экономики и нации, улучшения качества жизни населения. Создание высокотехнологичной цифровой инфраструктуры, развитие цифровой индустрии, формирование цифрового правительства порождает креативное общество, где центром энергии, новаций, высокого потенциала станет человек, представитель поколения Z.

Таким образом, изучив точки зрения исследователей, проанализировав материалы экспертов, а также по результатам исследования представительства Фридриха Эберта в Казахстане, мы предлагаем свои критерии культурного пространства поколения Z, которые заключаются в следующем:

1. Жизненный успех (получение образования, построение семьи, самореализация)
2. Здоровый образ жизни
3. Материальные ценности (материальные блага, достаток, возможности)
4. Духовные ценности (личностные качества человека, отношение к религии, к искусству, литературе, музыке)
5. Сексуальные отношения
6. Общественная деятельность (отношение к политике, волонтерство)
7. Пространственно-временные ценности (личное пространство, досуговое времяпровождения, ориентация во времени).

Научные результаты

Научные результаты представленной работы связаны с обоснованием понятия «культурное пространство» и определены критерии культурного пространства цифрового поколения. Дан анализ ценностным ориентациям поколения Z и проблемам, с которыми сталкиваются молодые люди в 21 веке.

Заключение

Таким образом, проблема самоидентификации и ценностных ориентаций цифрового поколения, это проблема не одного представителя цифрового аборигена, и даже не целого поколения, а всего общества. Это проблема, исходит, прежде всего из процессов, протекающих в современном мире – процессов глобализации, информатизации, урбанизации. «Фундаментом миропорядка современного бытия в глобализирующемся мире является гуманистически-ориентированная культура» (https://articlekz.com/article/8270). Задача казахстанских культурологов, социологов и психологов определить инструменты культурного пространства цифрового поколения для понимания нового мышления и определения приоритетных направлений в их воспитании и образовании.

Литература

[Электронный ресурс] Быстрова А. (2004) Структура культурного пространства.// http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc.

Государственная программа «Цифровой Казахстан» на 2017-2020 года.- Проект Zerde_Текст_v1_ГП ЦК_14092016, 76 с.

[Электронный ресурс] Департамент по экономическим и социальным вопросам ООН: Отдел народонаселения. Население Казахстана //http://countrymeters.info/ru/Kazakhstan.

[Электронный ресурс] Данилова А., Шульман Е. (2017) Современная молодежь – самое правильное из всех поколений, какие только можно себе представить// http://www.pravmir.ru/ekaterina-shulman-sovremennaya-molodezh-samoe-pravilnoe-iz-vseh-pokoleniy-kakie-tolko-mozhno-sebe-predstavit.

Ержанова А. (2010) Массовые коммуникации и их влияние на глобальные трансформации культуры: диссертация, Алматы, 251 с.

Инглхарт Р., Вельцель К. (2011) Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. – М.: Новое издательство, 464 с.

Каган М.С. (1998) Философия культуры. Становление и развитие, СПб.: Издательство «Лань», 448 с.

[Электронный ресурс] Канагатова А. (2011) О современной молодежи Казахстана. Вестник КазНУ, Алматы // https://articlekz.com/article/8270.

Кириллова Н. (2005) От модерна к постмодерну, М.: Академический проект, 448 с.

Леви-Стросс К. (1985) Структурная антропология, М.: Наука, 535 с.

Лакьяни В. (2017) Код экстраординарности, М.: «Эксмо», 320 с.

Лотман Ю. (2000) Семиосфера, Санкт-Петербург: «Искусство-СПБ», 704 с.

Максимова О. (2013) Цифровое поколение: Стиль жизни и конструирование идентичности в виртуальном пространстве// Вестник Челябинского государственного университета, №22 (313), Филология. Искусствоведение, Вып.81, с. 6-10.

НагорноваТ. (2014) Цифровая культура как фактор социально-профессиональной мобильности / Социально-профессиональная мобильность в XXI веке: Сборник материалов и докладов Международной конференции. – Екатеринбург, с. 182-186.

[Электронный ресурс] Поляков А. (2005) Китч как феномен художественной культуры: автореферат диссертации кандидата культурологических наук А.Ф.Поляков. Улан- Удэ. -147с. // http://www.dissercat.com/content/kitch-kak-fenomen-khudozhestvennoi-kultury;

Риккерт Г. (1911) Науки о природе и науки о культуре, СПб.: Издательство «Образование», 195 с.

[Электронный ресурс] Сколько людей «сидят» в соцсетях в Казахстане (2016) // https://tengrinews.kz/internet/skolko-lyudey-sidyat-v-sotssetyah-v-kazahstane-288639/;

Умбеталиева Т., Ракишева Б., Тешендорф П. (2016) Молодежь Центральной Азии. Казахстан. На основе социологического опроса. Издание второе. Под научным руководством проф. Клауса Хуррельманн. (Германия, Берлин), Алматы: Представительство фонда им. Фридриха Эберта в Казахстане. Ақ шағыл баспасы, 281 с.

Хейзинга Й. (1997) Homo Ludens. Статьи по истории культуры. Пер., сост. и Х 35 вступ. ст. Д.В. Сильвестрова; Коммент. Д. Э. Харитоновича, М.: Прогресс. Традиция, 416 с.

[Электронный ресурс]. Четверов И., Ивлева А.. (2011) Феномен культурного пространства. // Материалы II Международной научной конференции «Межкультурная коммуникация в современном обществе».Саранск, 26.09.-31.10. (Язык. Культура. Общество. Выпуск 3)// http://yazik.info/2011-30.php;

Buckingham D. (2006) Is there a digital generation? – Published in David Buckingham and Rebekah Willett (eds.) Digital Generations: Children, Young People and New Media (Mahwah, NJ: Erlbaum), 14 p.

[Электроный ресурс]. Duden (1989) Deutsches Universalwörterbuch / Mannheim; Wien, Zurich: Dudenverl, 1815 p. //https://www.duden.de/suchen/dudenonline/kitschen;

Getting to know Gen Z. (2015) Exploring middle and high schoolers'expectations for higher education, Barnes $Noble college, p. 3-12.

Green H., Hannon C. (2007) Their Space Education for digital generation, United Kingdom: Demos, 80 p.

Goh E., Lee C. (2018) A workforce to be reckoned with: The emerging pivotal Generation Z hospitality workforce, International Journal of Hospitality Management 73, pp. 20-28.

[Электронный ресурс]. Howe N., Strauss W. (2000) Millenials rising: the next great generation.-New York: Vintage books, 414 p. //https://www.amazon.com/Millennials-Rising-Next-Great-generation/dp/0375707190.

Mesch G. The Internet and youth culture (2009). The Hedgehog Review, Vol. 11, No. 1, spring, pp. 50-60.

[Электронный ресурс]. Meet generation Z: forget everything you learned about millennials (2016) //www.sparksandhoney.com.

Oldenburg O. (1999) The great good place, New York: Marlowe$Company, 337 p.

Palfrey J., Gasser U. (2008) Born digital. Understanding the first generation of digital natives, New York: Basic Books, 375 p.

Prensky M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants, One the Horizon, MCB University Press, Vol. 9 No. 5, 5 p.

[Электронный ресурс]. Raymond M. (2016) The many faces of the digital generation.-// http://resources.uknowkids.com/blog/the-selfie-culture-should-we-be-worried;

Ramella A., Lehmuskallio A. (2017) Mobile digital practices. Situating people. Things, and Date// Digital Culture & Society (DCS), Vol. 3, Issue 2, Mobile Digital Practices, p.10.

References

[Electronic source] Bystrova A. (2004) Struktura kulturnogo prostranstva [Structure of cultural space]// http://www.dissercat.com/content/struktura-kulturnogo-prostranstva#ixzz56U1nI4Cc.

Gosudarstvennaja Programma "Tcifrovoi Kazakhstan" na 2017-2020 goda [State Program "Digital Kazakhstan"for 2017-2020]. Project Zerde _Text_v1_GPCK_14092016, 76 p.

[Electronic source] Departament po economitscheskim I social'nym woprosam OON; Otdel narodonaselenija. Naselenie Kazakhstana. [Department of economic and social questions of UNO: Department of population. Population of Kazakhstan] http://countrymeters.info/ru/Kazakhstan.

[Electronic source] Danilova A., Shulman E. (2017) Sovremennaja molodezh – samoe pravil'noe iz vseh pokolenii, kakie tol'ko mozhno sebe predstavit' [Modern youth is the most correct of all the generations that one can imagine] // URL www.pravmir.ru.

Yerzhanova A. (2010) Massovye kommunikacii i ih vlijanie na global'nye transfomacii kul'tury: dissertacija [Mass communications and their impact on global cultural transformations], Almaty, 251 p.

Inglchart R., Wel'tcel' K. (2011) Modernizacija, kul'turnye izmenenija I demokratija: Posledovatel'nost' chelowecheskogo razvitija [Modernization, cultural change and democracy: the sequence of human development], M.: Novoe isdatel'stvo, 464 p.

Kagan M. (1998) Filosofija kultury. Stanovlenie i rasvitie. [Philosophy of culture. Formation and development], SPb: Isdatel'stvo «Lan'», 448 p.

[Electronic source] Kanagatova A. (2011) O sovremennoi molodezhi Kazakhstana . [About modern youth in Kazakhstan] // Vestnik KAZNU, Almaty.- //https://articlekz.com/article/8270.

Kirillova N. (2005) Ot moderna k postmodernu . [From the modernism to the postmodernism]. – M.: Akademicheskii project, 448 p.

Lewi-Stross K. (1985) Strukturnaja antropologija [Strutural anthropology, M: Nauka, 535 p.

Lakjani W. (2017) Kod extraordinarnosti [Extraordinary code], M: «Eksmo», 320 p.

Lotman Yu .(2000) Semiosfera [Semiosphere], Saint-Peterburg: «Iskusstvo SPB», 704 p.

Maksimova O. A (2013) Tcifrovoe pokolenie: Stil' zhizni I konstruirovanie identichnosti v wirtual'nom prostranstve [Digital generation. Lifestyle and identity building in virtual space] //Vestnik Cheljabinskogo gosudarstvennogo universiteta, №22 (313),Filologija. Iskusstvovedenie. Vyp.81, pp. 6-10.

Nagornova T.S. (2014) Tcifrovaja kul'tura kak factor social'no-professional'noi mobil'nosti [Digital culture as a factor of social and professional mobility] / T.S. Nagornova, A.A. Chikin // Social'no-professional'naja mobil'nost' v XXI veke: Sbornik materialov I dokladov mezhdunarodnoi konferencii, Yekaterinburg, pp. 182-186.

[Electronic source] Poljakov A. (2012) Kitch kak fenomen chudozhestvennoi kultury [Kitch as a phenomen of the artistic culture] avtoreferat dissertacii kandidata kul'turologicheskih nauk/ A.F. Poljakov.- Ulan-Ude, 2005, 147p. // http://www.dissercat.com/content/kitch-kak-fenomen-khudozhestvennoi-kultury.

Rikkert G. (1911) Nauki o prirode I nauki o kul'ture Риккерт Г. [Science of nature and science of culture], SPb.: Isdatel'stvo «Obrasovanie», 195 p.

[Electronic source] Skol'ko lyudei "sidjat" v socsetjach w Kazakhstane [How many people "are sitting" in the social networks in Kazakhstan] // https://tengrinews.kz/internet/skolko-lyudey-sidyat-v-sotssetyah-v-kazahstane-288639.

Umbetalieva T., Rakisheva B., Teshendorf P. (2016) Molodezh Central'noi Asii. Kazakhstan. Na osnove sociologicheskogo oprosa. [Youth of the Central Asia. Kazakhstan], Isdanie vtoroe. Pod nauchnym rukovodstvom prof. Klausa Hurrel'mann (Germany, Berlin), Almaty: Predstavitel'stvo fonda im. Fridricha Ebert v Kasachstane, Ak shagyl baspasy, 281 p.

Huizinga J. (1997) Homo Ludens. Stat'i po istorii kul'tury [Articles about culture's history], M.: Progress ,Tradicija, 1997, 416 p.

[Electronic source] Chetwerow I., Iwlewa A. (2011) Phenomen kul'turnogo prostranstva. [Phenomena of the cultural space]-. // Materialy II mezhdunarodnoi nauchnoi konferencii "Mezhkul'turnoi nauchnoi konferencii "Mezhkul'turnaja kommunikacija v sovremennom obshestve". Saransk. 26.09.-31.10 (Jazyk, Kul'tura. Obshestvo. Vypusk 3) //http://yazik.info/2011-30.php.

Buckingham D. (2006) Is there a digital generation? – Published in David Buckingham and Rebekah Willett (eds.) Digital Generations: Children, Young People and New Media (Mahwah, NJ: Erlbaum), 14 p.

[Electronic source] Duden (1989) Deutsches Universalwörterbuch / Mannheim; Wien, Zurich: Dudenverl, 1815 p, // https://www.duden.de/suchen/dudenonline/kitschen.

Getting to know Gen Z. (2015) Exploring middle and high schoolers'expectations for higher education, Barnes $Noble college, pp. 3-12.

Green H., Hannon C. (2007) Their Space Education for digital generation.-United Kingdom: Demos, 80 p.

Goh E., Lee C. (2018) A workforce to be reckoned with: The emerging pivotal Generation Z hospitality workforce, International Journal of Hospitality Management 73, pp. 20-28.

[Electronic source]. Howe N., Strauss W. (2000) Millenials rising: the next great generation.-New York: Vintage books, 414 p. //https://www.amazon.com/Millennials-Rising-Next-Great-generation/dp/0375707190.

Mesch G. The Internet and youth culture (2009). The Hedgehog Review, Vol. 11, No. 1, spring, pp. 50-60.

[Electronic source] Meet generation Z: forget everything you learned about millennials (2016) //www.sparksandhoney.com.

Oldenburg O. (1999) The great good place, New York: Marlowe / Company, 337 p.

Palfrey J., Gasser U. (2008) Born digital. Understanding the first generation of digital natives, New York: Basic Books, 375 p.

Prensky M. (2001) Digital Natives, Digital Immigrants. One the Horizon, MCB University Press, Vol. 9 No. 5, October, 5 p.

[Electronic source] Raymond M. (2016) The many faces of the digital generation.-// http://resources.uknowkids.com/blog/the-selfie-culture-should-we-be-worried.

Ramella A., Lehmuskallio A. (2017) Mobile digital practices. Situating people. Things, and Date// Digital Culture & Society (DCS), Vol. 3, Issue 2, Mobile Digital Practices, p.10.

ҒТАМР 21.01.11.

Тутинова Н.Е.[1], Мейірбаев Б.Б.[2]

[1]PhD докторанты, e-mail: nurtut86@mail.ru
[2]ф.ғ.к., доцент, e-mail: bekzhan.m@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҚАЗІРГІ ДІНИ АХУАЛ: ДІН МЕН МЕМЛЕКЕТТІҢ АРАҚАТЫНАСЫ

Берілген мақалада бүгінгі таңда ел ішінде жылдан жылға көбейіп жатқан діни мәселелер қарастырылған. Олардың басым көпшілігі өзінің жауабын ала қойған жоқ. Өз ішінде реттеліп орнын толтыра алған жоқ. Мемлекетіміз тәуелсіздік алған жиырма жылдан астам уақыт ішінде елімізде саусақпен санарлықтай болса да, салихалы ой айтатын діни танушылар, оның ішінде исламтанушылардан тұратын сарапшы-ғалымдар корпусы қалыптасты. Қазақ елі-зайырлы мемлекет. Яғни дін мен мемлекет бөлек. Мемлекет діннің ісіне араласпайды. Дін өз сенімі бойынша өмір сүріп, құдайға құлшылық жасайды. Міне мемлекет дінді ұстанған адам мен құдайдың арасына түспейді. Бірақ сол мемлекет қоғамдық тұрғыдан дінге араласады. Кез-келген дін өкілі бір елге келіп, сол елде тіркеліп дегенмен егер сол елдің байрағына, рәмізіне қарама-қайшы пікір ұстанса онда мемлекет оған тиым сала алады. Сондай-ақ, бір дінді ұстанған адам кейбір қоғамдық орындарда өз сенімі бойынша өмір сүре алмаса бұл тұрғыда да мемлекет «ар-ождан бостандығы» заңы бойынша араша түсуі тиіс. Елімізде тұратын көптеген діни бірлестіктер қазақ елінің дамуына, алға жылжуына еш кедергі жасамауы қажет. Сондай-ақ қазақ елінде бірнеше жылдан бері дін аралық диалог болып, әлемге үлгі-өнеге болып жатқаны белгілі. Сондықтан да зайырлы қоғамда әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарын ғылыми тұрғыдан танып білу маңызды болып табылады.

Түйін сөздер: конфессия, зайырлылық, тұжырымдама, ар-ождан бостандығы, догмалар, жаһандану.

Tutinova N.E.[1], Meirbaev B.B.[2]

[1]PhD doctoral student, e-mail: nurtut86@mail.ru [2]Professor, e-mail: bekzhan.m@gmail.com
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

The modern religious situation in Kazakhstan: the relationship between religion and the state

In this article taxes about issues that have increasedin our country, most of them haven't found the real decision yet. Over the last 20 yers among the population there have been theologians and Islamists who startedto persuade other to the kind. Kazakhstan is a secular state, that means, religion and state are separate in it.That means government doesnot interfere in religious affairs, and religion lives according to their principials and perform their own duties. The government doesnot interfere in the relationship between citizens and God, however can intervene in religious matters if this concerns the public interest. For instance, if any of the religious associations, even if legally registered, encroach on government integrity and symbolism, then the government has the right to stop it. On the oter hans, if a person in some public places cannot profess his religious duties, then the government, in accordance with the law on «freedom of religion», have to protect his rights. Religious associations which are not so much in our country shouldn't let government development and prosperity. Our country has been practicing interfaith relations for several years, which is an exemple for the entire world, therefore it is important to know the value of world and traditional religions on a scientificlevel in a secular society.

Key words: confession, secularism, concept, freedom of religion, dogma, globalization.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Тутинова Н.Е.[1], Мейірбаев Б.Б.[2]
[1]PhD докторант, e-mail: nurtut86@mail.ru
[2]к.ф.н., доцент, e-mail:bekzhan.m@gmail.com
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Современная религиозная ситуация в Казахстане: взаимоотношение религии и государства

В данной статье рассматриваются увеличившиеся в нашей стране религиозные вопросы, многие из которых до сих пор не нашли реальные ршения. За последние двадцать лет, среди населения появились теологи и исламисты которые начали пробуждать других к добру. Казахстан является светским государством, то есть государство не вмешивается в религиозные дела, а религия живет в соответствий со своими принципами и выполняет свои религиозные обязанности. Государство не вмешивается во взаимоотношение между гражданами и богом, однако может вмешаться в религиозные вопросы если это касается общественных интересов. К примеру, если любое из религиозных объединений, пусть даже законно зрегистрированное будет посягать на государственную целосность и симолику, то государство в праве ее остановить. С другой стороны если человек в некоторых общественных местах не может исповедовать свои религиозные обязанности, то государство в соответствий с законом «о свободе вероисповедания» должно защитить его права. Религиозные объединения которых не мало в нашей стране не должны препятствовать государственному развитию и процветанию. Наша старана уже несколько лет практикует межконфессиональные взаимодействия, что является примером для всего мира, поэтому в светском обществе важно знать ценность мировых и традиционных религий на научном уровне.

Ключевые слова: конфессия, светскость, концепция, свобода вероисповедания, догмы, глобализация.

Кіріспе

Зайырлы мемлекетімізде діни құндылықтардың қоғамдық өмірдегі орнын зерделеу әрқашан да өзекті болмақ. Дін – күрделі мәселе. Себебі дін адам мен азаматтың бостандығы, құқығы, дүниетанымы, мәдениеті, сезімі және құндылықтық ұстанымымен байланысты. Дін – әлеуметтік құбылыс ретінде адамдардың санасы мен мінез-құлықтарына ықпал етуші объективті фактор. Зайырлы қоғамда дін дүниетанымдық, реттеуші, біріктіруші, мәдени-шығармашылық, рухани-адамгершілік және т.б. қызмет атқарады. Сондықтан да зайырлы қоғамда әлемдік және дәстүрлі діндердің құндылықтарын ғылыми тұрғыдан танып білу маңызды болып табылады.

Қоғам мен адамның қауіпсіздігі қазіргі таңда әлемдік деңгейдегі басты мәселеге айналып отыр. Қауіпсіздік ұғымы қоғам, мемлекет, табиғат және адам өмірінің барлық салаларын қамтиды. Атап айтсақ, ақпараттық, интеллектуалдық, саяси, экономикалық, қоғамдық, экологиялық және т.б. қауіпсіздік түрлері елдегі нақты ішкі және сыртқы жағдаймен айқындалады. Қазіргі уақытта адам мен қоғам өмірінде ақпараттық және интеллектуалды үдерістерде діни сенім мен сананың рөлі едәуір өсіп отыр. Мемлекет атеизм тұсында діни сана мен дін надандық пен артта қалушылықтың қайнар көзі деп қарастырылды. Жетпіс жылдан аса уақыт ішінде дін мен діндарлық деңгейіне өркениеттік тұрғыда зерттеулердің жүргізілмеу себебі қоғам мен ғылым өркендеген кезде дін өздігінен қоғамдық өмірден аластатылады деген сенімге сүйенді. XX ғасырдың 90-жылдарынан кейінгі идеологиялық вакум салдарынан қоғамда сан түрлі жат діни ағымдар, әсіресе жастар арасында жылдам тарай бастады. Мұның себебі – діни сауатсыздық, жастық албырттық, өмірлік тәжірибенің аздығы, өмірден өз орнын таппау, әлеуметтенудің қалыпты үдерісінің бұзылуы, әлеуметтік жағдайлар, рухани әлемнің жұтаңдығы, торығу, жалғыздық, рухани тірек іздеу, ақпараттық материалдардың тасқыны, еліктеушілік, қоғам өміріндегі көрініс берген маргиналды құбылыстар, постмодернисттік ұстанымдар [Электронды ресурс].

«Қазақстан-2050» стратегиясында: «Біздің мемлекетіміздің зайырлы келбеті – Қазақстанның табысты дамуының маңызды шарты. Мұны Қазақстанның қазіргі және болашақ саясаткерлері, барлық қазақстандықтар айқын түсінуге тиіс», – деп атап көрсетілген [Электронды ресурс].

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Қазіргі таңда қоғам өмірінде болып жатқан түрлі өзгерістер әр халықтың өткен тарихы мен

мәдениетіне мән бере көңіл аударып, олардың ғасырлар бойы қалыптасқан әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлерінің мәнін ұғынуға, оны тануға деген ұмтылысын туғызып отыр. Қазақ жерінде халықтардың, өркениеттердің, мәдениеттер мен алуан діни сенімдердің бір мемлекетте қатар өмір сүруінің бай да бірегей тәжірибесі жинақталған. Бұл тәжірибе біздің бірлігіміздің түп-тамырын айқындайды және болашағымызды айқынырақ көруімізге жәрдемдеседі. Мақалада жалпылау, сипаттау, талдау, каузалдық, контент анализ, қорытындылау әдіс-тәсілдері қолданылды.

Нәтижелері және талқылау

Сонымен конфессиялар арасындағы әртүрлілікке қарамастан, діни қағидалар, көзқарастар мен сенімдердің жүйесі ретінде ұлттық бірлікті, жалпы мәдени мұраны сақтайтын фактор болып қалуға тиіс. Егер XIX ғасырдың өзінде ұлт бірлігі діннің бірлігімен байланысты болса, мысалы, Ресей – православие, Италияда – католицизм, бүгінгі күнде Қазақстанның поликонфессионалдығы қоғамның бірігуіне ықпалын тигізуде.

Қазақстандағы ішкі саяси жағдай бүгінгі таңда тұтас алғанда тұрлаулығымен сипатталады. Түрлі этникалық топтар өздері тұратын аймақтардағы ұлтаралық қатынастарды қанағаттанарлық әрі жарасымды деп бағалайды (Қазақстан Халықтарының Ассамблеясының орта мерзімді кезеңге арналған стратегиясы 2007 жылға дейін, 2002:3.)

Тағы бір айта кететін жағдай ол Президенттің бастауымен 1995 жылы 1 наурыздағы арнайы жарлығында Республиканың қоғамдық-саяси аренасында, ұлттық саясат тұрғысында үлкен құқықтық статустағы жаңа институт Қазақстан Халық Ассамблеясы (ҚХА) құрылады. Ассамблея – ұлтаралық татулықтардағы жетістіктердің бірегей институты, біздің қазіргі тарихымыздағы тұрақтандыру және нығайту ролінің зор екендігі белгілі**.** Қазақстан Республикасы Президентінің 2002 жылғы 26 сәуірдегі Жарлығымен бекітілген ҚХА туралы Ереже мен ҚХА Стратегиясы (кейінірек өзгертулер мен толықтырулар енгізілген) Ассамблеяның қызметін реттеуші негізгі құжаттар болып табылады. 2008 жылғы 20 қазанда Президент Республиканың саяси жүйесіндегі Ассамблеяның рөлі мен міндетін нақтылай түскен Қазақстан халық Ассамблеясы туралы ҚР Заңына қол қойды (Ассамлея народов Казахстана, 1997:3.)

Ассамблеяның мақсаты қазақ халқының топтастырушы рөлін арқау ете отырып, қазақстандық патриотизм, Қазақстан халқының азаматтық және рухани-мәдени ортақтығы негізінде «Мәңгілік Ел» жалпыұлттық патриоттық идеясымен біріктірілген қазақстандық азаматтық біртектілікті және бәсекеге қабілетті ұлтты қалыптастыру процесінде Қазақстан Республикасында этносаралық келісімді қамтамасыз ету болып табылады [Электрондлы ресурс].

Ассамблея бүгінде елдегі тұрақтылық пен өзара татулықты қалыптастырып қана қоймай, өз міндетіне сай ұлттық мәселелерді әділетті шеше алатын, қазақ халқының мәдениетінің өзекті топтастырушысы, азаматтардың өркениетті демократиялық нормаларға сүйенетін саяси мәдениетін қалыптастыра алатын жобаға айналды. Өйткені этникааралық, конфессияаралық келісім республикамыздың саяси, экономикалық және әлеуметтік саладағы жетістіктерінің негізі болып отыр.

Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаев этносаралық және конфессияаралық тыныштық пен келісімді қолдамаған жағдайда, келісім сақталмайтына, Қазақстан Республикасында ішкі саясат тұрақтылығын сақтау міндеттеріне әрдайым көңіл аударады. Сол себептен Қазақстанда ұлттық бірлік пен діни бейбітшілікті сақтау міндеттері Қазақстан Президенті үшін басымды міндет болып табылады. Өзінің зерттеулерінде, кітаптарында, Қазақстан халқына Жолдауларында, Қазақстан халық Ассамблеясы сессияларында, әлемдік және дәстүрлі дін басшыларының съезінде сөйлеген сөздерінде, мақалаларда, сұхбаттарында Н.Ә. Назарбаев этносаралық және конфессияаралық келісім тақырыбына, рухани келісімді бекітудің өзекті проблемаларына тұрақты түрде оралып, Қазақстан Республикасының үкіметі, жергілікті мемлекеттік органдар, қоғамдық құрылымдар, жастар ұйымы үшін түйінді болып табылатын осы мәселелерді қолдау қажеттілігінде зейін аударады [Электронды ресурс].

Осыған орай елде тұрақты түрде ұйымдастырылып тұратын Ассамблеяның жиындары мен мәжілістерінде көтерілетін мәселелердің ауқымы да уақыт өткен сайын кеңейе түсуде.

Қазақстан халық Ассамблеясы бүгінде азаматтық қоғамның жаңа үлгідегі институттарының бірі және ол мемлекеттік және ұлттық саясатты жүзеге асыруда маңызды рөл атқара отырып, Қазақстанның саяси жүйесінің өзегіне айналды. Өйткені ол мемлекеттегі барлық этностардың көзқарастарын бір арнаға

тоғыстырып, азаматтардың діни немесе ұлттық ерекшеліктеріне қарамастан, олардың құқықтары мен бостандықтарын қамтамасыз етіп отырған бірден-бір институт [Электронды ресурс].

Қазақстанның қазіргі таңдағы діни ахуалы тұрақты болып сипатталады. Республикадағы түрлі дін өкілдері арасындағы қатынастар үйлесімді дамуда. Төзімділік пен қысым көрсетпеу жөніндегі ЕҚЫҰ-ның жоғарғы деңгейдегі конференциясының өткізілуі, мұсылман қауымының қасиетті мерекесі Рамазан айы сияқты оқиғалардың болуы республикада тұрақты және қалыпты діни ахуалдың қалыптасуына маңызды үлес қосты. Қазақстан қоғамының қазіргі жағдайы ерекше рухани келісім мен өзара түсіністіктің орын алуымен ерекшеленеді. Этностық мәдениеттер мен діндердің еркін дамуы осындай бірлікті қамтамасыз етіп отыр. Этносаралық және конфессияаралық келісімнің ерекше қазақстандық моделі бүгінгі күнде халықаралық деңгейде мойындалуда. Елбасымыздың тек Қазақстанда ғана емес, балық әлемде конфессияаралық келісімді нығайту саласындағы нақты бастамаларының дәлелі ретінде, Астана қаласында бірнеше мәрте өткен Дәстүрлі және әлемдік діндер лидерлерінің съездерін айтуға болады. Осындай форумдардың өткізілу Қазақстан Республикасының конфессияаралық саясатының дәстүріне айналды.

Зайырлы Қазақстан мемлекетінде Ата Заң бойынша, дін мемлекеттен ажыратылған болса да, дін қоғам өмірінің маңызды саласы болып табылады. Сондықтан, мемлекет діни бірлестіктермен әрдайым өзара байланыста болады. Мемлекет те, Үкімет те елімізде діннің моральдық негіздерін тарату, дінді тану бағытында байсалды саясат жүргізуде. Осындай саясат шеңберінде 2005 жылы Әділет министрлігінің Діни істер комитеті құрылды. Комитет қызметінің басты бағыттары ретінде конфессиялар арасындағы өзара түсіністік пен келісімді сақтау, ғылыми негізде жалпы елдегі және аймақтардағы діни ахуалдың талдауы мен мониторингін жүргізу діни бірлестіктер мен шетел миссионерлері жөніндегі мәліметтер банкін құру, мемлекеттік тіркеуге берілетін діни бірлестіктердің әдебиеттеріне сараптама жүргізу, діни сенім бостандығы мәселесі бойынша заңнаманы жетілдіру жұмыстарын айтуға болады [Электронды ресурс].

Сонымен бірге Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017-2020 жылдарға арналған тұжырымдамасы мемлекеттік-конфессиялық және конфессияаралық қатынастарды жетілдіруге, мемлекеттің зайырлы қағидаларын нығайту және дінді деструктивті мақсатта пайдалануға жол бермеу бойынша ресми көзқарастар жүйесі болып табылады.

Осы берілген тұжырымдамада дін саласындағы негізгі үрдістер мен ерекшеліктерді талдау негізінде, дін саласындағы мемлекеттік саясаттың 2020 жылға дейінгі стратегиялық мақсаттары мен негізгі бағыттары айқындалды. Сондай-ақ тұжырымдаманың құқықтық негізін Қазақстан Республикасының Конституциясы, «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы», «Коммерциялық емес ұйымдар туралы», «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» Қазақстан Республикасының заңдары және Қазақстан Республикасының өзге де нормативтік құқықтық актілері, Қазақстан Республикасы ратификацияланған халықаралық шарттар құрайды.

Қазақстан Тәуелсіздік алған жылдардан бері мемлекеттік–конфессиялық қатынастарда зайырлылық моделін ұстана отырып дамуда.

Қазақстанда қазіргі таңда 18 конфессияның мүдделерін білдіретін үш жарым мыңнан астам діни субъектілері ресми түрде тіркелген. Осындай діни саналуандық жағдайында дін саласындағы негізгі үдерістер мен үрдістерді елеп-екшейтін мемлекеттік саясатты жаңадан ой елегінен өткізуді күн тәртібіне қойып отыр. Осы тұрғыда, Министрікпен әзірленген және таяуда Елбасы жарлығымен бекітілген дін саласындағы мемлекеттік саясаттың 2017-2020 жылдарға арналған тұжырымдамасының маңызы зор.

Дін саласындағы мемлекеттік саясатты қазіргі жаһандық үдерістер мен уақыт талабына сай қайта толықтыру мен жетілдіру мемлекетіміздің ішкі және сыртқы қауіпсіздігін қамтамасыз етуге мүмкіндік берері анық.

Тұжырымдама дін саласындағы мемлекеттік саясаттың негізін құрайтын дінаралық келісімнің қазақстандық моделіне сүйене отырып, дін саласын реттеу мен жетілдіруді көздеп әзірленген.

Жалпы, Тұжырымдаманы әлемде қалыптасып отырған геосаяси жағдайларды, ішкі және сыртқы қауіптерді ескере отырып Қазақстанның қауіпсіздігі мен тұрақтылығын нығайтуға негізделген кешенді құжат деп қабылдауымыз қажет.

Тұжырымдама дін саласындағы мемлекеттік саясаттың негізін құрайтын дінаралық келісімнің қазақстандық моделіне сүйене отырып, дін саласын реттеу мен жетілдіруді көздеп әзірленген.

Берілген тұжырымдаманы әзірлеу қажеттілігі «Қазақстан-2050»: қалыптасқан мемлекет-

тің жаңа саяси бағыты» стратегиясында, Қазақстан Республикасы Президентінің «100 нақты қадам: баршаға арналған қазіргі заманғы мемлекет» Ұлт жоспарында, Қазақстан Республикасы Президентінің «Қазақстанның үшінші жаңғыруы: жаһандық бәсекеге қабілеттілік» атты Қазақстан халқына Жолдауының «Институционалдық өзгерістер, қауіпсіздік және сыбайлас жемқорлықпен күрес» бесінші басымдығында, Мемлекет басшысының дін саласын реттеу мәселелері жөніндегі тапсырмаларында айқындалған міндеттерден, сондай-ақ конфессияаралық татулықты бұзатын кез-келген әрекетті конституциялық емес деп тану туралы Конституцияның 39-бабының 2-тармағын іске асырудан туындайды (Қазақстан Республикасының Коституциясы, 1998:6.)

Қазіргі таңда әлемдік қоғамдастықтардың мәдени өмірін саяси және әлеуметтік-экономикалық жағдайлардағы өзгерістердің интенсивті түрде дамуы ұлтаралық және этникааралық процестерде өсіп отыр. Сондықтан өткен кезең мен қазіргі уақыттағы түрлі ұлттардың қарым-қатынастарындағы тарихи және теоретикалық, болжамдық, тәжірибелік жағынан талдау өзекті мәселелердің бірі болып отыр [Электронды ресурс].

Сонымен бірге тұжырымдама Қазақстан мемлекеттік құрылысы жаңа кезеңінің қисынын басшылыққа ала отырып, конфессияаралық бейбітшілік пен келісімнің әлем мойындаған қазақстандық моделіне сүйене отырып, дін саласындағы мемлекеттік саясатты одан әрі дамыту, елдегі дін саласын реттеу бойынша нормативтік құқықтық актілер жүйесі мен әлеуметтік-экономикалық, саяси және басқарушылық шараларды жетілдіру үшін негіз болып табылады. Тұжырымдама құқықтық, әдістемелік және ұйымдастыру шараларын қоса алғанда, дін саласындағы мемлекеттік саясаттың пайымына арналған кешенді тәсілдері берілген.

Біздің еліміз Қазақстан тәуелсіздіктің 25 жылы ішінде әлемдік қауымдастық мойындаған, дінаралық және конфессияаралық диалог пен келісімді табысты ілгерілетуде бірегей тәжірибесі бар егемен мемлекет ретінде қалыптасты. Сан ғасырлар бойы түрлі этностар мен конфессиялар өкілдері тату-тәтті өмір сүріп, бір-бірін мәдени тұрғыдан өзара байытқан, республика аумағында алғаш рет Қазақстан халқының мәдениетін және дәстүрлі рухани құндылықтарын дамыту үшін қажетті саяси-құқықтық және әлеуметтік-экономикалық жағдайлар қалыптасты. Ел конституциясына сәйкес тілі мен дінге көзқарасына қарамастан барлық азаматтардың заң алдында теңдік қағидаттарына және әрбір азаматтың жеке наным-сеніміне құрметпен қарауға негізделген мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың зайырлы моделі қалыптасты. Мәселен, «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Қазақстан Республикасының Заңы халықаралық құқық пен ел Конституциясында көзделген әркімнің ар-ождан бостандығы құқығын іске асыруға бағытталған, ол дін саласындағы мемлекеттік саясатты іске асырудың және ұлттық мүддені қорғаудың құқықтық негізі болып табылады. Қолданыстағы заңнама аясында діни бірлестіктердің қызметі реттелген, миссионерлік қызметті жүзеге асыру, діни іс-шараларды, дінтану сараптамаларын жүргізу, ғибадат үйлерін салу, діни әдебиетті тарату тәртіптері айқындалған.

Жалпы 2017 жылғы 1 қаңтарда ресми тіркелген 18 конфессия атынан өкілдік ететін 3658 діни бірлестік пен олардың филиалдарының қызметін қамтамасыз ету үшін қажетті жағдай жасалған. Олардың ішінде саны жағынан ең көбі – ханафи мазхабындағы ислам мен православиелік христианшылық. Сонымен қатар католиктер және протестанттар конфессиялары, иудейлер, буддашылар және басқа да қауымдар бар. Республикада 3464 ғибадат үйі тіркелген, оның ішінде 2550 мешіт, 294 православие және 109 католик шіркеуі, 495 протестант храмы мен ғибадатханасы, 7 иудей синагогасы, 2 буддашылар храмы, 7 «Кришна санасы қоғамы» және бахаи қауымының ғибадатханасы бар. Жұмыс жасап тұрған 2550 мешіт «Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы» республикалық діни бірлестігінің меншігіне кіреді [Электронды ресурс].

«Қазақстан православие шіркеуі» республикалық діни бірлестігі өкілдерінің саны жағынан екінші орында. Оның құрамына 325 діни субъект, оның ішінде 301 приход, 9 епархия және 294 діни құрылыс, сондай-ақ Қазақстан Республикасындағы Митрополит округі кіреді. Сонымен бірге республика аумағында Армян апостол шіркеуі, шетелдегі Православие шіркеуі, Помор православие шіркеуі және 3 ескі ғұрыптық шіркеу жұмыс істейді.

Қазақстандағы Рим католик шіркеуі провинциясына жататын Астана қаласындағы Әулие Мариям Архиепархиясы болып табылады. РКШ Қазақстан Республикасы Президентінің 1999 жылғы 19 мамырдағы №141 Жарлығымен бекітілген Қазақстан Республикасы мен Қасиетті Тақ арасындағы өзара қатынастар туралы келісім

негізінде 1998 жылдан бері жұмыс істейді. 667 протестанттық діни субъект қызмет атқарады. Ең ірі протестанттық қауымға елуіншілер шіркеуі, інжіл христиан-баптистер, пресвитериандықтар шіркеуі, жетінші күн адвентистері және інжіл-лютеран шіркеулері жатады. Республикада 13 конфессияның 531 миссионері тіркелген. Тіркелген миссионерлердің арасында саны жағынан РКШ өкілдері басым. Православиені 84 миссионер насихаттайды, оның басым көпшілігі Ресей Федерациясының азаматтары болып табылады. Қазақстанда 15 діни білім беру ұйымы, мешіттердің мектептер жанындағы 400 бастауыш курс, ғибадат үйінен тыс діни іс-шараларды өткізуге арналған 383 үй-жай, оның ішінде намазхана, ғибадат бөлмесі және шіркеулер бар [Электронды ресурс].

Талдау көрсеткендей, діни наным-бұл жалпыадамзаттық құндылықтармен қатар рухани үйлесім, әлеуметтік қарым-қатынастар және азаматтардың санасы үшін әлеуетті қауіп-қатерді де қамтитын айрықша сала. Сондықтан елдің ерекшелігі мен халықтың мәдени-менталды өзгешеліктері ескертілген дін саласындағы қоғамдық қатынастарды реттеудің ұсынылып отырған тәсілдері мен мемлекеттік саясат қағидаттары айрықша болып табылады.

Кейбір зерттеушілердің жорамалдауы бойынша Қазақстан қоғамында жаңа діншілдіктің таралуы еліміздегі халықтардың ұлттық төлтумасына және дәстүрлі рухани мәдениетіне әжептеуір қауіп-қатер төндіруі мүмкін. Сондықтан, әр түрлі тараптардың ғылыми пайымдауы бойынша бұл құбылыс бұрынғысынша өзекті болып қала береді және дінтанушылар үшін теоретикалық және практикалық қызығушылықты тудырады.

Қазіргі заманғы қазақстандық социумнің поликонфесионалдық кеңістігін қалыптастыруда тарихи, этностық, саяси, географиялық және өзге де жағдайлармен ескеріледі. Қазақстан Республикасы Мәдениет министрлігінің жанынан құрылан Діни істер комитетінің ресми мәліметтері бойынша 1989 жылы Қазақстанда 671 діни бірлестік тіркелсе, 1998 жылы 2100-ге жуық діни брлестік тіркелген. 2009 жылы 1 қазанында Қазақстанда 40-тан астам конфессияны ұсынатын 4356-дан аса діни бірлестіктер саны аз діни топтар есептелді, былайша айтқанда конфессиялық спектрі әрбір он жылда 3 есеге көбейген. Дәстүрлі конфессиялармен қатар бұрын сонды Қазақстанда көрінбеген діни ағымдар кең тарала бастады. Жаңа діни қозғалыстардың қызметі алдына қойған мақсаттарының белгісіздігімен, жаңа ұйымдастыру формаларымен және қызметінің бейнесімен сипатталады. Қазақстан аумағында әрекет ететін жаңа діни қозғалыстардың ішінде протестанттық қауымдар ерекше орын алады. 2009 жылы 1 қаңтарына республика аумағында әрекет ететін протестанттық ұйымдардың саны 1270 – ті құрайды. Елде протестанттық конфесиялардың миссионерлік қызметінің белсенділігі байқалады. Жаңа діни қозғалыстардың жолын ұстанушылардың ең үлкен саны Алматы, Қарағанды, Қостанай, Солтүстік Қазақстан облыстарында жиналған (Қойшиева, 2010:90.)

Сонымен бірге діни ахуалдың дамуына жаһанданудың әсері әлемдік қоғамдастықтың бір бөлігі ретінде Қазақстанға дінаралық және конфессияаралық шиеленістің таралуы, Орталық Азиядағы радикалды діни ағымдар белсенділігінің арту қауіпі төнуі мүмкін. Жаһандану қарқыны жекелеген саяси күштердің дінді өз мүдделері үшін пайдалану үрдісімен, әлемде діни экстремизм және терроризмнің таралуымен қоса жүреді. Қазіргі таңда үдеп келе жатқан зорлықшыл экстремизм халықаралық терроризмнің идеологиясы ретінде діни үндеулерді жамылып, адам құқығы мен бостандықтарын белден басуда, адамзаттың діни, сондай-ақ мәдени және рухани мұраларына елеулі нұсқан келтіруде, діннің беделін жоққа шығарып, конфессияаралық қатынастарға қауіп төндіруде. Жалған діни догмаларды дәлме-дәл қабылдап, оған еретін адамдардың ой-өрісіне, сезіміне, іс-әрекеттеріне деструктивті сипатта әсер етіп, олардың қылмыстарын дін жолында жасалғанмыс деп уәждейтін діни фанатизм мен радикализм әлемдегі қауіпсіздік пен тұрақтылыққа нақты қауіп төндіріп отыр. Қазақстан халқының арасында көбіне ислам дінін ұстанушылар болып табылады. Соған сәйкес 2009 жылы өткен санақ бойынша мұсылмандардың саны 70,19% халықты құраған [Электронды ресурс].

Діни фанатизм мен радикализм мемлекеттің конституциялық негіздеріне, елдің зайырлы даму қағидаттарына, халықтың дәстүрлі рухани құндылықтарына зиян келтіруде. Қазақстан әлемдік қоғамдастықтың толыққанды мүшесі ретінде жаһандану процесін және діни экстремизмнің қауіпін ескермей, бұл мәселелерді шешуде сырттай ғана бақылап қалыс қала алмайды. Осыған байланысты Еуропалық Одаққа мүше мемлекеттердің, Америка Құрама Штаттарының, Қытай Халық Республикасының, Біріккен Араб Әмірліктернің,

Ресей Федерациясының, Тәжікстанның, Өзбекстанның, Қырғызстанның тәжірибесі зерделенді. Бұл елдерде діни бірлестіктерге және ар-ождан бостандығы құқығын жүзеге асыру тәжірибесіне қатысты мемлекеттің реттегіштік функциясы күшейтілуде.

Зерделенген және назарға алынған халықаралық тәжірибенің негізінде дін саласындағы мемлекеттік саясаттың орта мерзімді перспективаға арналған тұжырымдамалық тәсілдерін қалыптастыру талап етіледі. Дін саласындағы мемлекеттік саясат тұжырымдамасы – Елбасының «Қазақстанның үшінші жаңғыру: жаһандық бәсекеге қабілеттілік» атты халыққа жолдауымен үндескен маңызды құжат.

Тұжырымдама ішкі және сыртқы тұрақтылық пен қауіпсіздікті қамтамасыз етуге бағытталып, экстремисттік сипаттағы діни ағымдардың бүлікшіл әрекеттеріне тосқауыл қоюды мақсат етеді. Өйткені, діни алауыздық – мемлекеттің зайырлы қағидаттарын мансұқтап, дәстүрлі құндылықтарға қауіп төндіреді.

Қоғам әлемдік жаһанданудың сын-тегеуріндеріне жауап бере алатын әлеуметтік даму мен рухани жаңғыруға мұқтаж.

Сонымен мемлекет алдында дін саласын құқықтық реттеу мәселелерін реттеу орын алып отыр. Конфессияралық кеңістікте орын алып отырған серпініді процестер мен оқиғаларды ескере отырып, дін саласындағы қолданыстағы заңнаманы қайта қарау және жаңарту қажет. Діни қызметті құқықтық реттеу тетігінің трансформациялануына байланысты оларды еліміздегі діни ахуалдың жағдайы мен оның дамуына тікелей әсер ететін әлемдік және өңірлік үрдістерге сәйкес келтіру қажет. Қоғамда діни радикализм мен экстремизм идеологиясының таралуына жол бермейтін жаңа құқықтық нормалар тұжырымдау қажеттілігі тұр. Сондай-ақ қазіргі таңда тағы бір өзекті мәселелердің бірі қоғамда, әсіресе жастар арасында діни радикализм мен экстремизм идеологиясының таралуы болып тұр. Діни радикализм мен экстремизм идеологиясы қоғам санасына, интернет кеңістікті, қазіргі заманғы электрондық бағдарламалық қосымшаларды қоса алғанда, жаһандық ақпараттық-коммуникациялық желілер арқылы жаппай ақпараттық-психологиялық әсер ету жолымен енеді. Қоғамға, әсіресе жастарға, мақсатты түрде ықпал ету әлеуметтік желілер, экстремисттік және террористік идеяларды белсенді нсихаттайтын бейнероликтерді, әдебиеттерді заңсыз түрде тираждау мен насихаттау арқылы жүргізіледі. Жастардың деструктивті ағымдар идеологиясының алдындағы әлсіздігі факторлары әлеуметтік-экономикалық проблемаларының болуы, әлеуметтік әділетсіздік сезімі, өмірлік тәжірибелерінің жоқтығы, сыни қабылдау қабілетінің төмендігі болып табылады.

Тұжырымдамада мемлекет пен дін арасындағы қарым-қатынас, мемлекеттің зайырлылығы жөнінде туындап жатқан толассыз мәселелер, қоғамда діни қағидаттарды, құлшылықты зайырлы мемлекет төңірегіндегі мекемелерде орындау немесе орындамау, сыртқы келбетке байланысты талаптар, діни экстремизм мен терроризмнің алдын алу шаралары сияқты т.б. өзекті мәселелер қарастырылған.

Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі ұсынған тұжырымдамада қамтылған негізгі мәселелер:

1. Мемлекеттің зайырлылық қағидаттарын нығайтып, азаматтардың ар-ождан бостандығын қамтамасыз ету;

2. Дін саласын бақылау жөніндегі Заңнаманы жетілдіру;

3. Ел азаматтарының діни көзқарастарының заңмен қорғалуын қамтамасыз ету;

4. Діни деструктивті ағымдардың ұлттық қауіпсіздікті, зайырлы мемлекеттің конституциялық негіздерін бұзуына жол бермеу;

5. Халық арасында ақпараттық-түсіндіру жұмыстарын күшейту арқылы деструктивті діни идеологияға қарсы иммунитет қалыптастырып, этносаралық және конфессияаралық бірлікті одан әрі нығайту.

Тұжырымдамада қоғамда дәстүрлі рухани құндылықтарға, эволюциялық дамуға, зайырлы мемлекет қағидаларына негізделген ұлттық бірегейлікті нығайтуды көздеп, діни экстремизмге қарсы қоғамның иммунитетін қалыптастыратын нақты шаралар ұсынылған.

Өз бетімен діни білім алуға аттанып, ол жақта экстремистер мен радикалдардың арбауына түсіп, террористік ұйымдардың қатарын толтырып жүрген жастарымыздың бар екенін жасыруға болмайды. Білім алу тәртібін реттеу, жасөспірімдерді діни қызметке заңсыз тартуға жол бермеу, діни әдебиеттерді тарату тәртібін жетілдіру және т.б. мәселелерімен бетпе-бет келген ата-аналар арнайы хат жазып, осы мәселені заңмен реттеуді ұсынуда.

Дін істері және азаматтық қоғам министрлігі ҚР Білім және ғылым министрлігімен бірлесіп, діни білім алу үшін ұсынылатын шетелдік теологиялық жоғары оқу орындарының тізімін жасақтады. Яғни, шетелдерде діни білім алғысы

келетін азаматтар ҚМДБ белгілеген оқу орындарында ғана білім ала алады.

Тұжырымдама жаңа геосаяси, ішкі және сыртқы қатерлер аясында Қазақстанда тұрақтылық пен қауіпсіздікті нығайтуды қамтамасыз етуге бағытталған. Бұл жұмыстар ресми түрде тіркелген діни бірлестіктер мен азаматтық қауымдастықты тартумен барлық мүдделі мемлекеттік органдардың тығыз әрекеттестігі арқылы жүзеге асырылады. Тұжырымдамада еліміздің дамуының зайырлы қағидаты тұрғысынан дін саласындағы мемлекеттік саясаттың басым бағыттары дұрыс айқындалған. Сондықтан Тұжырымдаманы тәжірибелік іске асыру мемлекеттің діни бірлестіктермен өзара әрекеттесуінің қазақстандық үлгісін дамытудың алғышартын қалыптастырады. Тәуелсіздіктің ширек ғасырындағы жетістіктерді тиянақтап, әлемнің дамыған 30 елінің қатарына кіруге сеніммен қадам басқан Қазақстан мемлекеттің зайырлы дамуының конституциялық қағидаттарын ұстанады.

Қазақстандықтардың діни және этномәдени әр қилылығына қарамастан, жалпыұлттық бірлік пен келісімнің қалыптасқан үлгісі – елімізді мекен еткен әртүрлі конфессиялардың жалпы әлемдік дамуға қосқан қомақты үлесі (Нурмухамедов, Уразова, 2010:123.)

Діни наным – жалпыадамзаттық құндылықтармен қатар, рухани үйлесімді, әлеуметтік қарым-қатынастар мен азаматтардың санасындағы әлеуетті қамтитын айрықша сала. Сондықтан дін саласындағы қоғамдық қатынастарды реттеудің ұсынылып отырған тәсілдері мен мемлекеттік саясат қағидаттары елдің өзгешеліктерін және халықтың мәдени-менталды ерекшеліктерін ескеретін айрықша сипатқа ие.

Мемлекеттің зайырлылық қағидатын нығайту, кез келген діни радикализмді болдырмауды негізге алған, бір сөзбен айтқанда, дін саласындағы проблемаларды шешуге арналған құжаттың, діни ұстанымы жағынан алуан түрлі қоғамда аса қажет екенін білеміз. (Религия в политике и культуре современного Казахстана, 2005.)

Тұжырымдамадазайырлылыққағидаттарын мемлекеттік басқару, мемлекеттік қызмет, құқық қорғау, қарулы күштер, БАҚ, білім беру, денсаулық сақтау, мәдениет, спорт салаларында кеңінен орнықтыру жолдары көрініс тапқан.

Діни қайшылықтар негізінде туындайтын радикализммен байланыстағы келеңсіз үрдістер бой көрсетіп отырған бүгінгі уақытта қоғам мен мемлекет тұрақтылығын сақтау мен қауіпсіздігін қамтамасыз ету үшін мемлекеттік саясатта жан-жақты қарастырылған ұстанымдарды қалыптастырудың маңызы ерекше.

Осы ретте, діни бірлестіктердің толыққанды қызмет етуін қамтамасыз етуге, дін саласын реттейтін заңнаманы жетілдіруге, деструктивті діни ағымдардың идеяларының таралуына тосқауыл қоюға және азаматтық қоғам институттарын тарта отырып, ақпараттық-түсіндіру жұмыстарына басымдық беруге ерекше назар аудару – тұжырымдаманың оңды тұсы деп толық сеніммен айтуға болады.

Сондай-ақ дін саласындағы мемлекеттік саясаттың тұжырымдамасын іске асыру бойынша барлық деңгейдегі мемлекеттік органдар мен азаматтық қоғам институттарын ведомствоаралық үйлестіру және өзара іс-қимыл тетігін құру;

– таяудағы және ұзақ мерзімді перспективада діни ахуалдың даму үрдісін болжамдау, заңдылығын анықтау, сондай-ақ уақытылы тиісті шешімдер қабылдау үшін ұсыныстар әзірлеу;

– қоғам санасында негізгі зайырлылық құндылықтарын нығайту;

– қоғамда діни қатынастар саласында радикалды және экстремистік көріністермен байланысты кез келген іс-қимылға мүлде төзбеушілікке қол жеткізу;

– мемлекеттік билік органдары мен діни бірлестіктердің өзара іс-қимылының өзіндік қазақстандық үлгісін одан әрі дамыту және тәртібін айқындау;

– деструктивті діни ағымдарды жақтаушылармен, экстрмизм және терроризммен байланысты баптар бойынша сотталғандармен, олардың отбасыларымен дәлме-дәл және атаулы оңалту жұмыстарын жетілдіру;

– радикалды діни ағымдар идеологиясының ататына кір келтіруге бағытталған білікті діни қызметкерлер мен насихаттаушыларды тарта отырып, тұрғындар арасында, әсіресе нысаналы және «проблемалық» топтар арасында ақпараттық түсіндіру жұмыстарын жандандыру т.с.с. [Электронды ресурс].

Тұжырымдаманы іске асырудың тиімділігі тиісінше, қазақстандық қоғамдағы қауіпсіздік, бейбітшілік пен тұрақтылық мемлекет мүддесін қорғауға бағдарланған барлық мемлекеттік және үкіметтік емес құрылымдардың, азаматтық қоғам институттары мен әрбір азаматтың сындарлы іс-қимылына, саналы әрі белсенді атсалысуына байланысты.

Қорытынды

Сондықтан дінаралық қарым-қатынас тәжірибесі әлем назарына ілігіп отырғаны белгілі. Дін мен мемлекеттің түйісер жері – елдің тұтастығы және қоғамның ауызбіршілігі мен тұрақтылығы. Сондықтан, екі тараптың өзара бірігіп әрекет ететін кеңістігін, оның құқықтық тетіктерін уақыт талабына сай айқындап және жетілдіріп отырудың маңызы зор. Дін – адам тарихының үлкен тағылым-тәрбиесінің бірі және сарқылмас даналық көзі. Егемен ел болып қалыптасуымыз, мемлекетіміздің өсіп, өркендеуінде діннің алатын орны зор. Өйткені, дін – имандылықтың, әділдіктің, сыпайылықтың, парасаттылықтың, көпшілдіктің, төзімділіктің кепілі. Діні, тілі жоқ халықтың – болашағы жоқ. Сонымен қатар қоғам өмірінде діннің алар орны ерекше. Өйткені, дін әдептілік қағидалары мен қоғам бірлігін, тәрбиелік жүйелерді қалыптастыруда елеулі рөл атқарады. Адам дінге сенген соң, өзгелерге жәбір көрсетуден, тәртіпсіздік жасаудан, ішімдік, есірткі секілді жаман әдеттерден бойын алыс ұстайды. Дінсіз қоғамда тәртіпсіздік пен қылмыс етек жаятындығы белгілі. Дін – қоғамның ең қажетті және негізгі тармағы. Өзіміз өмір сүріп отырған ортадан дінді бөліп қарау әсте мүмкін емес. Өйткені, дінсіз, бір Алланың бар екеніне сенімсіз қоғамда адам баласының бойынан қорқыныш сезімі жоғалады. Ал жүрегінде қорқынышы болмаған адамдар – ең қорқынышты орта, қорқынышты қоғам. Асылы текті бабамыздың «Құдайдан қорықпағаннан қорық» деуі де сондықтан. Осы мәтелдің астарында үлкен мән жатқанын ұғынуымыз керек. Мемлекетіміздің дін саласындағы саясатының даму бағытын айқындайтын құжат. Оның басты мақсаты әрбір Қазақстан азаматының рухани санасын жаңғырту, салт-дәстүр, мәдениетімізді көздің қарашығындай сақтай білу және тағылымы мол тарихымызды қастерлеу. Бұл консерватизм емес, керісінше, ұлттық нақышымызды сақтай отырып, заман талабына сай икемделу, сан ғасырлар бойы сақталып келген рухани құндылықтарымызды жаңғырту. Қорыта айтқанда, осындай рухани жаңғыру кезеңінде ұсынылған дін саласындағы тұжырымдама болашақта жемісті де өнімді нәтижелер береді деп сенеміз.

Әдебиеттер

[Электронды ресурс] ҚР Президентнің «Қазақстан-2050» стратегиясы қалыптасқан мемлекттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына жолдауы.//http://www.akorda.kz/ru/page/page_poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-nazarbaeva-narodu-kazakhstana-14-dekabrya-2012-g_1355499089

[Электронды ресурс] http://economics.kazgazeta.kz/?p=3361

Қазақстан Халықтарының Ассамблеясының орта мерзімді кезеңге арналған стратегиясы 2007 жылға дейін. (2002). Астана.

Ассамлея народов Казахстана. (1997). Алматы.

[Электронды ресурс] http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z080000070_

[Электронды ресурс] http://e-history.kz/kz/contents/view/873

Қазақстан Республикасының Коституциясы. (1998). Алматы.

[Электронды ресурс] Халмурадов Р. Қазақстан Халық Ассамблеясы президент Н.Ә. Назарбаев «ноу-хауы» //www.parlam.kz

[Электронды ресурс] Қазақстан Республикасының дін істері жөніндегі комитеті
//http://ru.government.kz/ structure/org/religion

[Электронды ресурс] Қазақстан Республикасының дін саласындағы мемлекеттік саясатының 2017-2020 жылдарға арналған тұжырымдамасы// http://www.adilet.zan.kz

Қойшиева Л.Қ. (2010). Институт национальных исследований. Взаимодействие государтва и религии в контексте модернизации Казахстана: проблемы и перспективы. Фонд имени Фридриха Эберта в Казахстане. Алматы.

Официальный сайт Агенства Республики Казахстан по статистике www.stat.kz

Взаимодействие государства и религии в контекстмодернизации Казахстана: проблемы и перспектив (2010). Сост.: Б.Ж. Нурмухамедов, Л.М. Уразова; Инт нац. исслед.; Фонд им. Фридриха Эберта в Казахстане. Алматы: Ин-т нац.исслед.:ТОО «HIghDIDI».

Религия в политике и культуре современного Казахстана. (2005). МОН РК, Ин-т философии и политологии. Астана : Елорда.

[Электронды ресурс] http://www.qamshy.kz/article/din-salasindaghi-memlekettisayasattinh-2017-2020-zhildargha-arnalghan-tuzhirimdamasi-bekitildi.html

References

[Electronic resource] A message to the people of Kazakhstan «Strategy» Kazakhstan-2050»: new political course of the established state. -nazarbaeva-narody-kazakhstana-14-december-2012-g_1355499089

[Electronic resource] http://economics.kazgazeta.kz/?p=3361

Strategy of the Peoples' Assembly of the Republic of Kazakhstan for the medium-term period (until 2007). 2002. Astana.

Assamleya Narodov of Kazakhstan. (1997). Almaty.

[Electronic resource] http://adilet.zan.kz/eng/docs/Z080000070_

[Electronic resource] http://e-history.kz/en/contents/view/873

The Constitution of the Republic of Kazakhstan.(1998). Almaty.

[Electronic resource] Халмурадов Р. People's Assembly of Kazakhstan Nazarbayev «know-how» //www.parlam.kz

[Electronic resource] Committee on Religious Affairs of the Republic of Kazakhstan

//http://ru.government.kz/structure/org/religion

Concept of the state policy of the Republic of Kazakhstan in the sphere of religion for 2017-2020//http://www.adilet.zan.kz

Koishiyeva LK. (2010). Institute of national research. Interconnectivity and Reliability in Context of Modernization in Kazakhstan: Problems and Perspectives.-A. Friedrich Ebert of the Foundation in Kazakhstan.

The official site of the Agency of the Republic of Kazakhstan on Statistics www.stat.kz

Interrelationships with state and religion in contextualization Kazakhstan: Problems and Perspectives. (2010). Sust.: B.Zh. Nurmukhamedov, L. Urazova; In-tent Partnership Foundation, Fridriha Ebert Foundation in Kazakhstan.: In-tent consultant: TOO «HIghDIDI». Almaty

Religion in the Context of Modern Kazakhstan and Politics. (2005). MON RK, In-Philosophy and Political Science.- Astana. Astana.

[Electronic resource] http://www.qamshy.kz/article/din-salasindaghi-memlekettik-sayasattinh-2017-2020-zhildargha-arnalghan-tuzhirimdamasi-en.html

3-бөлім

САЯСАТТАНУ

Раздел 3

ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 3

POLITICAL SCIENCE

МРНТИ 32.019.5

Абдигалиева Г.К.[1], Жампетова А.О.[2]

[1]профессор, e-mail: gulzhan0104@gmail.com
[2]докторант, e-mail: aigera.08@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы

ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

Политические ценности по мнению ряда ученых, имеют свойство меняться в зависимости от трансформации традиционного общества к современному, от индустриального к постиндустриальному. Данная проблема нашла отражение в исследованиях Р. Инглхарта посредством проведения социологического исследования мирового масштаба. Идея Р. Инглхарта о движении ценностных ориентации в направлении постматериальности определила ведущие подходы к изучению тех изменений, которым подвержены широкие слои населения в промышленно развитых демократических странах. Идея постматериальности Инглхарта особенно ценна тем, что она применима к изучению развитых индустриальных стран. Также авторами проведена работа по основам составляющих политических ценностей в Республике Казахстан, которые отражены в Посланиях Президента РК.

Ключевые слова: политические ценности, развитие, общество, государство, трансформация.

Abdigaliyeva G.K.[1], Zhampetova A.O.[2]

[1]Professor, e-mail: gulzhan0104@gmail.com
[2]PhD student, e-mail: aigera.08@mail.ru
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Features of development of political values

Political values according to some scientists, tend to change depending on the transformation of traditional society to modern, from industrial to post-industrial. This problem is reflected in studies by Ronald Inglehart, by conducting sociological research on a global scale. The idea of Ronald Inglehart on the movement of value orientation in the direction of postmaterialist determined the leading approaches to the study of the changes that affect broad segments of the population in industrialized democratic countries. The idea of postmaterialism Inglehart especially valuable because it is applicable to the study of advanced industrial countries. The authors also carried out work on the basics components of political values in the Republic of Kazakhstan, which are reflected in the Messages of the President of Kazakhstan.

Key words: political values, development, society, state, transformation.

Абдигалиева Г.К.[1], Жампетова А.О.[2]

[1]профессор, e-mail: gulzhan0104@gmail.com
[2]докторант, e-mail: aigera.08@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университететі, Қазақстан, Алматы қ.

Саяси құндылықтардың даму ерекшеліктері

Бірқатар ғалымдардың пікірінше, саяси құндылықтар дәстүрлі қоғамнан заманауи қоғамға, индустриалды қоғамнан постиндустриалды қоғамға трансформация барысында өзгеру қасиетіне ие. Мұндай мәселе Р.Инглхарттың әлем деңгейінде әлеуметтік зерттеу жүргізу негізінде көрініс тапқан. Р.Инглхарттың құндылықты бағдарлар постматериалдылық бағытына қарай жүзеге асуы өндірітік дамыған демократиялық мемлекеттердегі халықтың өзгеру нысандарының

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

негізгі тәсілдерін анықтады. Инглхарттың постматериалды идеясы, индустриалды дамыған мемлекеттіріне сай қолданыс тапқанымен маңызды. Сонымен қатар, авторлар тарапынан ҚР Президентінің Жолдауларында айқындалған Қазақстан Республикасындағы негізін құрайтын саяси құндылықтар анықталған.

Түйін сөздер: саяси құндылықтар, даму, қоғам, мемлекет, трансформация.

Введение

На сегодняшний день, изменение ценностей – эволюционный процесс, в результате которого отбор проходят те ценности,которые в наибольшей степени пригодны для жизни в конкретных жизненных условиях. Этот отбор соответствует закону эволюции: сохраняются и получают распространение те ценности,которые оказываются наиболее эффективными в определенных обстоятельствах. Кроме того, когда условия жизни меняются, ценностные ориентации, как правило, меняются вслед за ними,с учетом определенного времени, которое необходимо для осознания изменившихся условий существования и выявляющего среди них те, что лучше отвечают новой ситуации. Таким образом, политические ценности являются результатом политического сознания.

Методы исследования

Данная проблема рассматривается в контексте социологической теории постматериализма, на основе результатов World Values Survey, Всемирного исследования ценностей Р.Инглхарта. На основе данной теории, были раскрыты сущности и особенности развития политических ценностей, в результате которой следует отметить, что индустриальная стадия модернизации приводит к секурялизации власти, тогда как постиндустриальная стадия к эмансипации власти стран современного общества.Кроме того, авторами был проведен политологический анализ политических ценностей казахстанского общества в основе которой ежегодные Послания Президента РК.

Результаты и обсуждения

Как известно, одним из важнейших системообразующих компонентов моровоззрения как человека, личности, так и общества в целом, являются ценности. Необходимо отметить, что данный компонент общественного сознания не является абсолютно самостоятельным звеном в структуре личности. Оценочные суждения входят в состав любого мировосприятия и служат в дальнейшем главными ориентирами. Говоря о теоретической основе анализа данного компонента необходимо отметить, что любой вид социального знания имеет в своей основе ценностную природу. Способы и критерии, на основании которых производятсяпроцедуры оценивания соответствующих социальных явлений, закрепляются в общественном сознании и культуре как “субъективные ценности” (установки, оценки, императивы). Выступая ориентирами человеческой деятельности и поведения общественные и личностные ценности движутся между двумя полюсами ценностного отношения человека к миру (Ахметова, 2009: 218).

Политические ценности связывают отдельную личность и политическую власть, так как они задают определѐнные правила отношениям между людьми. Нормы, регулирующие властные отношения, выступают в качестве «универсальных правил политической игры», в отличие от специфических норм, проявляющихся в экономике, религии и в других сферах человеческих взаимоотношений, которые можно показать «автономными универсумами, своего рода игровыми площадками, на каждой из которых игры ведутся по особым правилам, отличным от правил игры в соседнем пространстве». Стоит помнить, что политические нормы создают саму систему принципов политического порядка и организации общества, а также кодекс правил политической игры. Известный немецкий философ, политолог и социолог М. Вебер писал: «Содержание социальных отношений мы будем называть “порядком” только в тех случаях, когда поведение ориентируется на отчетливо определяемые максимы». Порядок нарушается в условиях невозможности определения ценностных векторов движения. А именно дезориентация сковывает политическое сознание обычного человека в период осуществления изменения политической системы (Трегуб, 2009).

Политические ценности связаны с социальным порядком, устанавливаемым и поддерживаемым государством. Государство представляет собой силу, отчужденную от массы народа. Задача ценностей - по мере возможности это отчуждение преодолеть или, по крайней мере, умен-

шить, сделать менее резким. Это своего рода требования, предъявляемые народом или какой-либо социальной группой к государству.

В перечень основополагающих политических ценностей современного мира относятся политические свободы, равенство, справедливость, права человека, демократия, политический плюрализм, толерантность, политкорректность, гражданственность, патриотизм и др.

Основная часть

Исследования постсоциалистических модернизаций показывают, что развитие демократических ценностей в современном мире зависит в первую очередь от таких факторов как уровень социально-экономического развития стран, особенностей процесса социализации, который в свою очередь зависит от степени укоренения и специфики политических ценностей в массовом сознании и поведении и степени приверженности властвующей, культурной и образовательной элиты демократическим ценностям.

В условиях низкого уровня социально-экономического развития тех или иных стран приоритетными для большинства населения этих стран становятся ценности выживания, такие как безопасность, обеспечение средствами пропитания и т. п. В условиях преодоления нищеты и бедности постепенно на первое место выдвигаются ценности самовыражения, свободы, стремление людей получить достойное образование, здравоохранение и т. п. Связь социально-экономического развития и трансформации ценностных ориентаций подтверждается обширными социологическими исследованиями.

Как известно, некоммерческая Ассоциация всемирного обзора ценностей со штаб-квартирой в Швеции регулярно с 1981 г. проводит опросы в большом количестве стран. В последние годы эти опросы охватывали 97 стран мира. Общий вывод, который следует из этого исследования, заключается в том, что ценности свободы и демократии действительно начинают играть значимость для людей в тех странах, где удовлетворены первичные потребности (Буренко, 2016: 29).

Тем не менее, как показало европейское исследование ценностей, граж-дане стран, отдающих приоритет стабильности и поддерживающих патерналистскую функцию государства, ставят ценности социальной защиты и стабильности выше, чем политические свободы и права. Поскольку многие из этих стран экономически успешно развиваются, встает вопрос, зачем им следовать западным схемам развития и принимать навязываемые ценности, если и без них можно достичь целей модернизации?

Ответ на данный вопрос подразумевает, что социально-экономическое развитие ведет к предсказуемым долгосрочным изменениям. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что по своему мировоззрению и поведению граждане развитых стран резко отличаются от населения стран развивающихся. Другим показателем может служить то, что ценностные системы развитых обществ меняются последовательно и в приблизительно предсказуемом направлении. Эти изменения не являются проявлением некой усредняющей тенденции – их нельзя приписать, например, воздействию глобальных коммуникационных систем,распространяющих,как утверждается, некий стандартный набор новых ценностей по всему миру. Если бы это было так, во всех обществах, охватываемых этими системами, ценности менялись бы одинаково. Однако, этого не происходит. Так, подобные ценностныеизменения не наблюдаютсяв обществах, сталкивающихся с резким падением уровня жизни, например в странах бывшего СССР, хотя они и интегрированы в глобальные коммуникационные системы.

Изменения происходят только в том случае, если населениестраны долгое время живет в условиях экономического благополучия. Социально-экономическое развитие ведет к предсказуемым культурным и политическим изменениям, а коллапс экономики порождает изменения в противоположном направлении (Инглхарт, 2011: 240).

Можно заключить, что постсоветская практика дала подтверждение тому, что критическое отношение к западным трактовкам политических цен-ностей, необходимых для успешного развития этого региона, было правомерно. Сегодня даже некоторые западные авторы признали, что навязывание либеральной демократии на постсоветском пространстве не имело смысла, ибо нельзя было ожидать внедрения либеральных политических ценностей там, где не было исторической традиции парламентаризма, не была развита демократическая политическая культура. Было признано, что если внедрять демократию в страну без наличия в ней предварительных условий и соответствующего культурного базиса, то результатом может стать потеря социальной стабильности как внутри государства, так и в целом регионе (Василенко, 2013: 39).

Исходя из этого, одним из приоритетов развития казахстанского общества является укрепление единства страны и народа. Это единство возможно на путях воспитания патриотизма, толерантности, высокой культуры, уважения к правам и свободам человека. Наши общие достижения в этих вопросах позволяют перейти к системной многовекторной работе по дальнейшей модернизации политической системы и развитию демократии.

Для нас опора на традиционные ценности – необходимое условие сохранения и развития социально-политической стабильности, укрепления светской организации социальной жизни. Однако не стоит забывать, что в мировой истории в ходе социально-политических преобразований получают все большее распространение идеи социализма и либерализма, появляются новые демократические и тоталитарные учения, базирующиеся на абстрактно истолковываемых принципах свободы, права, справедливости. Со временем идеи социализма перерождаются в тоталитаризм, а идеи либеральной демократии трансформируются в целенаправленную политику навязывания западных ценностей мировому сообществу в качестве общечеловеческих ценностей, принижения самоценности иных национальных культур, незападных цивилизаций (Петрова, 2016: 257).

В Казахстане также одним из политических ценностей выступает демократия. Так, в 2007 году мы приступили к реализации дальнейших системных демократических реформ. Госкомиссия по разработке и конкретизации программы демократических реформ, обобщив рекомендации политических партий, общественных объединений, экспертов, мнения граждан страны, подготовила конкретные предложения по дальнейшим политическим преобразованиям в государстве. Важно, что эти предложения не являются копированием чужого опыта или абстрактных теорий. Они учитывают потребности нашего общества, казахстанские реалии.

У нас формируется своя модель политических реформ, свой «казахстанский путь» политического транзита. И здесь надо вспомнить, что по этим вопросам работали Постоянно действующее совещание, далее – Национальная комиссия, в числе которых были депутаты, политические партии. Они объездили все регионы страны, встречались с общественностью, общественными движениями, собрали много материалов. И Государственная комиссия за последний год обобщила все это (Послание Президента Республики Казахстан, 2007).

В истории процессдемократизации был успешен в основном в тех случаях, когда былподдержан массовыми освободительными движениями и кампаниями борьбы за свободу. Демократизация привлекает простых людей тем, что наделяет их гражданскими и политическими свободами. Эта цель особенно важна для тех, кем движут эмансипационныеценности, ставящие во главу угла самовыражение личности. Что же касается самих этих ценностей, то они возникают естественным путем в результате того, что ослабление ограничений, связанных с необходимостью бороться за выживание, формирует у людей ощущение личной независимости. Этот процесс может происходитьи происходит даже в рамках авторитарной системы. И он побуждаетлюдей по внутреннему убеждению поддерживать идею демократии,даже если они не имеют практического опыта жизни в условиях демократического строя (Инглхарт, 2011: 245).

В связи с этим, необходимо гармонично учитывать как общие закономерности построения демократических и процветающих государств, так и важные культурно-исторические черты и традиции нашего общества, избегая конфликтных и революционных настроений в обществе (Послание Президента Республики Казахстан, 2006).

Кроме того, учитывая полиэтничность общества, где проживают представители 140 этносов и 17 конфессий, гражданский мир и межнациональное согласие – наша главная ценность. Мир и согласие, диалог культур и религий в нашей многонациональной стране справедливо признаны мировым эталоном (Послание Президента Республики Казахстан 2012). Подтверждением которому, стоит упомянуть Казахстанское председательство в самой влиятельной организации по безопасности, которое проходило под девизом: «Доверие. Традиции. Транспарентность. Толерантность» (Послание Президента Республики Казахстан 2010).

Также, не менее важными ценностями государства следует обозначить, патриотизм, нормы морали и нравственности, межнациональное согласие и толерантность, физическое и духовное развитие, законопослушание (Послание Президента Республики Казахстан 2012). Независимость Казахстана, национальное единство, мир и согласие в нашем обществе, светское общество и высокая духовность, экономический рост на основе индустриализации и инноваций, общность истории, культуры и языка, национальная безопасность и глобальное участие нашей стра-

ны в решении общемировых и региональных проблем. Благодаря этим ценностям мы всегда побеждали, укрепляли нашу страну, множили наши великие успехи. В этих государствообразующих, общенациональных ценностях заключается идейная основа Нового Казахстанского Патриотизма [Послание Президента Республики Казахстан 2014].

Следует отметить, что в этой работе, на сегодняшний день мы добились серьезных результатов в либерализации политической жизни, который является не менее важным элементом политических ценностей:

- в Казахстане последовательно происходит развитие демократических институтов, регулярно проводятся свободные демократические выборы; осуществляется принцип разделения ветвей власти на основе сдержек и противовесов;

- в Казахстане существуют политический плюрализм и многопартийность: любой казахстанец может свободно вступать в любые общественные и политические объединения;

- созданы и функционируют институты и структуры гражданского общества, включая свыше 5 тысяч НПО;

- предпринимаются важные шаги и достигнуты значительные результаты в области обеспечения прав и свобод человека; учрежден институт Уполномоченного по правам человека. Казахстан присоединился к международным конвенциям по правам человека. Работает представительная и авторитетная по составу Национальная комиссия по вопросам демократии и гражданского общества (Послание Президента Республики Казахстан 2005).

«Мәңгілік Ел» – это национальная идея нашего общеказахстанского дома, мечта наших предков. За 22 года суверенного развития созданы главные ценности, которые объединяют всех казахстанцев и составляют фундамент будущего нашей страны. Эти ценности – опыт Казахстанского Пути, выдержавший испытание временем.

Однако у нас до сих пор есть социальные группы, которые не интегрировались в общий модернизационный процесс. Этому есть объективные причины. В обществе все еще имеет место некоторый дисбаланс, влияющий на моральное состояние и общественные ожидания людей. Мы должны устранить этот дисбаланс и предоставить всем слоям общества возможность интегрироваться в модернизационный процесс, найти свое достойное место в обществе, сполна воспользоваться возможностями, предоставляемыми новым политическим курсом (Послание Президента Республики Казахстан 2012).

Сегодня мы становимся свидетелями нового этапа истории, в ходе которого эмансипационная этика становится подлинно массовым явлением в десятках стран. Этот процесс проявляется в распространении ценностей самовыражения среди населения пост-индустриальных стран - как на Западе, так и за его пределами. Он отражает общую закономерность – последовательность человеческого развития, растущее ощущение жизненной защищенности, порождает эмансипационную этику, основанную на ценностях самовыражения, которая ведет к установлению и укреплению эффективной демократии.

Казахстанское общество сохранило и укрепило внутриполитическую стабильность и национальное единство в стране. Политика была успешной,за 20 с небольшим лет была проведена модернизация всех сфер жизни общества в очень высоком темпе. И сделалано то, на что многим другим странам потребовалось 100, а то и 150 лет (Послание Президента Республики Казахстан 2012).

В перспективе, глава государствапризывает не останавливатьсянадостигнутом, обозначив основные направления развития и “правильного” формирования политических ценностей современного общества, где поставил задачу сохранить традиционные политические ценности: “мои дальнейшие усилия будут направлены на укрепление государственности, развитие Казахстана как современного демократического государства, обеспечение прочной стабильности в стране и регионе, последовательное развитие гражданского общества, обеспечение прав и свобод граждан, дальнейшее развитие моральных и духовных ценностей казахского народа, обеспечение веротерпимости и межконфессионального согласия” (Послание Президента Республики Казахстан 2005).

Как отмечает Н.Назарбаев, главное – дальнейшее развитие гарантий прав и свобод граждан Казахстана, свободы слова, объединений и политического волеизъявления. И мы уже имеем соответствующую нормативную базу. В соответствии с Указом «О дальнейшем совершенствовании системы конституционных прав и свобод человека и гражданина» расширены правозащитные возможности Омбудсмена, теперь нужны реальные действия. Свобода слова – одно из основных условий поступательного, демократического развития Казахстана. В независимом Казахстане нет лиц, осужденных по политиче-

ским мотивам. Нужно и в дальнейшем последовательно создавать и защищать все необходимые правовые и другие условия, обеспечивающие свободу слова, получения и распространения информации (Послание Президента Республики Казахстан 2005).

Заключение

Таким образом, следует отметить важным проводником политических ценностей в казахстанском обществе, ряд стратегических программ, в числе которых "Стратегия Казахстан - 2050", Послания Президента Республики Казахстан, а также платформой политических ценностей Конституцию нашей Республики. Страна всячески отмечает главные политические ценности отражающиеся в стабильности и безопасности, которая безусловно является гарантом развития социально-экономического развития страны, как отмечал Р. Инглхарт в своей работе.

Литература

Ахметова Л., Шорохов Д., Баранова Д., Веревкин А., Лифанова Т., Пухович Л., Султанбаева Г. (2009). Национальная идея Казахстана: пути решения проблем. МОН РК, КазНУ им. аль-Фараби. с. 218

Буренко В. И. (2016). Особенности формирования демократических ценностей в контексте политической модернизации.// URL:http://zpu-journal.ru/e-zpu. 2016/6/Burenko_Democratic-Values/ с. 27–37.

Василенко И., Титаренко Л., Абассы М. Сравнительный анализ политических ценностей в процессе модернизации России, Беларуси и Польши// URL:https://cyberleninka.ru/

Инглхарт Р., Вельцель К. (2011). Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, с. 240

Касымбеков М.Б., Темірболат Б.Б., Шаймергенов Т.Т. (2017). Назарбаев моделі. Астана, 164б.

Нысанбаев А. (2015). Духовно-ценностный мир независимого Казахстана: проблемы и перспективы Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтИнститут философии, политологии и религиоведения, с. 172

Нұрмұратов С.Е. (2014). Қазақ эстетикасының құндылықтық-мағыналық негіздері. Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, б. 164

Петрова В. (2016). Трансформация демократии. История, теория и практика: монография / В. Петрова, М.Хасанов. - Алматы: Қазақ университеті, с. 257

Сарсенбаева З.Н. (2018). Этнос и ценности. Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, с. 230

Трегуб В. А. (2009). Политические ценности в политической системе постсоветской России. Научный журнал «Веснік Мазырскага дзяржаўнага педагагічнага ўніверсітэта імя І. П. Шамякіна». URL: https://cyberleninka.ru/

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2007). Новый Казахстан в новом мире. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2006). Стратегия вхождения Казахстана в число 50-ти наиболее конкурентоспособных стран мира. Казахстан на пороге нового рывка вперед в своем развитии. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2012). Стратегия «Казахстан-2050». Новый политический курс состоявшегося государства. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2010). Новое десятилетие – Новый экономический подъем –Новые возможности Казахстана. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2012). Социально-экономическая модернизация – главный вектор развития Казахстана. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2014). Нұрлы жол - путь в будущее. URL: https:// akorda.kz

Послание Президента Республики Казахстан Н.Назарбаева народу Казахстана. (2005). Казахстан на пути ускоренной экономической, социальной и политической модернизации. URL: https:// akorda.kz

Anthony j. Langlois. Diverse political values. Human rights and global democracy. URL: http://www.jstor.org/stable

Bednar M. (1999). Human dignity: values and justice. USA, p. 29

Davorka Matić. Political Culture, Socio-Cultural Values and Democratic Consolidation in Croatia. URL: http://www.academia.edu

Gian Vittorio Caprara, Shalom Schwartz, Cristina Capanna, Michele Vecchione, Claudio Barbaranelli. (2006). Personality and Politics: Values, Traits, and Political Choice. Published by: Political Psychology, Vol. 27, No. 1, pp. 1-28// URL: http://www.jstor.org/stable/3792381.

Henry E. Brady. (2000). Contributions of Survey Research to Political Science. Political Science and Politics, American Political Science Association. vol. 33, No. 1, pp. 47-57. URL: http://www.jstor.org/

Makariev P., Andrew M. Blasko, Asen Davidov. (1999). Creating democratic societies: values and norms. USA, p. 106

Maxime Héroux-Legault. (2016). Substate variations in political values in Canada. URL: http://dx.doi.org/10.1080/13597566.2016.1161612

Suhana Saad& Ali Salman. (2013). The Role of Values and Attitudes in Political Participation. // URL: http://dx.doi.org/10.5539/ass.v9n8p9

Shalom H. Schwartz, Gian Vittorio Caprara, Michele Vecchione. (2010). Basic Personal Values, Core Political Values, and Voting: A Longitudinal Analysis. Political Psychology, Vol. 31, No. 3

Vicente Reyes, Charlene Tan. Political Values in Asia, the ASEAN Political Security Community, and Confucius Philosophy. URL: http://www.jstor.org/stable

Paulo Ravecca. Authoritarian Politics and Political Science (Chile 1979-1989). URL: http:// www.revistacienciapolitica.cl/2015/articulos/nuestra-disciplina-y-su-politica-ciencia-politica-autoritaria-chile-1979-1989

William M. Reisinger, Arthur H. Miller, Vicki L. Hesli. (1994). Political Values in Russia, Ukraine and Lithuania: Sources and Implications for Democracy. British Journal of Political Science, pp.183-223. URL:http://journals.cambridge. org/action/displayJournal?jid=JPS

Zweig David. (2002). Democratic Values, Political Structures, and Alternative Politics in Greater China. United States institute of peace, p. 30

References

Ahmetova L. Shorohov D., Baranova D., Verevkin A., Lifanova T., Puhovich L., Sultanbaeva G. (2009) Nacional'naya ideya Kazahstana: puti resheniya problem [National idea of Kazakhstan: ways to solve problems] s. 218.

Burenko V.I. (2016) Osobennosti formirovaniya demokraticheskih cennostej v kontekste politicheskoj modernizacii [Features of formation of democratic values in the context of political modernization].URL: http://zpu-journal.ru/e-zpu/2016/6/Burenko_Democratic-Values/ s. 27–37.

Vasilenko I., TitarenkoL.,Abassy M. Sravnitel'nyj analiz politicheskih cennostej v processe modernizacii Rossii, Belarusi i Pol'shi [Comparative analysis of political values in the process of modernization of Russia, Belarus and Poland]. URL: https: // cyberleninka.ru

Inglhart R.,Vel'cel' K. (2011) Modernizaciya, kul'turnye izmeneniya i demokratiya: Posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitiya [Modernization, cultural change and democracy: the continuity of human development]. M.: Novoe izdatel'stvo, 464 s.

Kasymbekov M.B., Temirbolat B.B., Shaimergenov T.T. (2017) Nazarbaev modeli [The model of Nazarbayev] Astana. 164s.

Nysanbaev A. (2015) Kazakstan halkynyn ruhani-kundylyktyk alemi [Spiritual and value world of the people of independent Kazakhstan] Almaty: KR BGM GK Filosofiy, sayasattanu zhane dintanu instituty. s. 172

Nurmuratov S.E. (2014) Kazak estetikasynyn kundylyktyk-magynalyk negizderi [Value-relevant fundamentals Kazakh aesthetics] Almaty: KR BGM GK Filosofiy, sayasattanu zhane dintanu instituty. b. 164

Petrova V. (2016) Transformasiy demokratii. Istoriy, teoriya i praktika: monografiya [Transformation of democracy: history, theory and practice: monograph] Almaty: Kazak universiteti, s. 257

Sarsenbaeva Z.N. (2018) Etnos i cennosti [Ethnos and values] Almaty: institut filosofii, politilogii i religiovedeniya KN MON RK, s. 230

Tregub V. A. (2009) Politicheskie tsennosti v politicheskoy sisteme postsovetskoy Rossii. [Political values in the political system of post-Soviet Russia]. URL: https://cyberleninka.ru/

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2007). Novyj Kazahstan v novom mire [New Kazakhstan in the new world]. URL: https:// akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2006). Strategiya vhozhdeniya Kazahstana v chislo 50-ti naibolee konkurentosposobnyh stran mira. Kazahstan na poroge novogo ryvka vpered v svoem razvitii [The strategy of Kazakhstan joining the top 50 most competitive countries in the world. Kazakhstan on the threshold of a new breakthrough its development]. URL:https:// akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2012). Strategiya «Kazahstan-2050». Novyj politicheskij kurs sostoyavshegosya gosudarstva [Strategy Kazakhstan-2050. New political course of the established state]. URL:https: // akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2010). Novoe desyatiletie – Novyj ehkonomicheskij pod"em – Novye vozmozhnosti Kazahstana [New decade -New economic rise - New opportunities of Kazakhstan]. URL:https:// akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2012) Social'no - ehkonomicheskaya modernizaciya – glavnyj vektor razvitiya Kazahstana [Socio-economic modernization - the main vector of development of Kazakhstan]. URL:https:// akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana (2014). Nұrlyzhol - put' v budushchee [Nurlyzhol - the way to the future]. URL:https:// akorda.kz

Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.Nazarbaeva narodu Kazahstana. (2005). Kazahstan na puti uskorennoj ehkonomicheskoj, social'noj i politicheskoj modernizacii [Kazakhstan on the way to accelerated economic, social and political modernization]. URL: https:// akorda.kz

Anthony j. Langlois. Diverse political values. Human rights and global democracy. URL: http://www.jstor.org/stable

Bednar M., Human dignity: values and justice. USA, 1999. p. 29

Davorka Matić. Political Culture, Socio-Cultural Values and Democratic Consolidation in Croatia. URL: http://www.academia.edu

Gian Vittorio Caprara, Shalom Schwartz, Cristina Capanna, Michele Vecchione, Claudio Barbaranelli. (2006). Personality and Politics: Values, Traits, and Political Choice. Published by: Political Psychology, Vol. 27, No. 1, pp. 1-28. URL: http://www.jstor.org/stable/3792381

Henry E. Brady. (2000). Contributions of Survey Research to Political Science. Political Science and Politics. American Political Science Association. Vol. 33, No. 1. URL: http://www.jstor.org

Makariev P., Andrew M. Blasko, Asen Davidov. (1999). Creating democratic societies: values and norms. USA, p. 106

Maxime Héroux-Legault. (2016). Substate variations in political values in Canada. URL: http://dx.doi.org/10.1080/13597566.2016.1161612

Paulo Ravecca. Authoritarian Politics and Political Science (Chile 1979-1989). URL: http: //www.revistacienciapolitica.cl/2015/articulos/nuestra-disciplina-y-su-politica-ciencia-politica-autoritaria-chile-1979-1989

Suhana Saad& Ali Salman. The Role of Values and Attitudes in Political Participation. URL: http://dx.doi.org/10.5539/ass.v9n8p9

Shalom H. Schwartz, Gian Vittorio Caprara, Michele Vecchione. (2010). Basic Personal Values, Core Political Values, and Voting: A Longitudinal Analysis. Political Psychology, Vol. 31, No. 3

Vicente Reyes, Charlene Tan. Political Values in Asia, the ASEAN Political Security Community, and Confucius' Philosophy. URL: http://www.jstor.org/stable

William M. Reisinger, Arthur H. Miller, Vicki L. Hesli. (1994). Political Values in Russia, Ukraine and Lithuania: Sources and Implications for Democracy. British Journal of Political Science. URL: http://journals.cambridge. org/action/displayJournal?jid=JPS

Zweig David. (2002). Democratic Values, Political Structures, and Alternative Politics in Greater China. United States institute of peace, p. 30

ҒТАМР 05.11.27

Мұсатаев С.Ш.[1], Мейранов С.А.[2]

[1]с.ғ.д., профессор, e-mail: mceka mceka@mail.ru
[2]«Саясаттану» мамандығының 4 курс студенті
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ҚАЗАҚСТАННЫҢ ДЕМОГРАФИЯЛЫҚ ҚАУІПСІЗДІГІ – АДАМИ КАПИТАЛДЫ ДАМЫТУДЫҢ НЕГІЗІ

Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың бастамасымен еліміз қоғамдық сананы рухани жаңғыртуды жүзеге асыруда. Рухани жаңғыру көп салалы құбылыс, қоғам өмірінің түрлі бағыттарын, ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету, ұлттық мүддені қорғау сияқты маңызды мәселелермен тығыз байланысты. Ғылыми-зерттеудің мақсаты – Қазақстанның демографиялық қауіпсіздігін қамтамасыз етуді рухани жаңғыру мен адами капиталды дамытудың негізі ретінде талдау. Жұмыстың ғылыми және тәжірибелік маңыздылығы – қазіргі өзекті саяси мәселелердің қатарына Қазақстанның демографиялық қауіпсіздігін қамтамасыз ете отырып, рухани жаңғыруға ықпал ету жатады. Өйткені, рухани жаңғыру ішкі-сыртқы көші-қонның қызу үдерісі жағдайында жүруде. Бұл мәселені саясаттанулық зерттеудің теориялық және практикалық маңыздылығы күмән тудырмайды. Зерттеудің әдіснамалары салыстырмалы және жүйелі, контент және ивент талдауларға негізделген. Зерттеудің нәтижелері мен қорытындылары: Қазақстанның демографиялық қауіпсіздігі мен рухани жаңғыруының өзара байланысын, мәселелері мен ерекшеліктерін танып-білу, ғылыми нәтижелері рухани жаңғыру аясындағы адами капиталды дамытуға көмектеседі. Зерттеу жұмысының маңыздылығы – Қазақстанның демографиялық қауіпсіздігін қамтамасыз етуге өзіндік үлес қосады.

Түйін сөздер: рухани жаңғыру, демографиялық қауіпсіздік, көші-қон, адами капитал.

Musataev S.Sh.[1], Meiranov S.A.[2]

[1]Doctor of Political Sciences, Professor, e-mail: mceka@mail.ru
[2]4 th year student
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Demographic Security of Kazakhstan – the basis for the development of human capital

At the initiative of the President of the Republic of Kazakhstan NA. Nazarbayev, our country is realizing the modernization of public consciousness. Spiritual modernization of society is a multifaceted phenomenon, it is closely connected with many spheres of public life, and also is connected with such important problems as ensuring national security, protecting national interests. The purpose of the research work is to analyze the demographic security of Kazakhstan as the basis for the development of human capital and spiritual revival. Scientific and practical significance of the work - the provision of demographic security of the country occupies a special place among modern political problems, this factor also influences the spiritual revival of Kazakhstan. Because, spiritual revival is taking place in conditions of active internal and external migration of the population. The theoretical and practical significance of the political study of these problems is beyond doubt. The research methodology is based on system, comparative, content and event analyzes. Results and results of the research: identification of problems and features of Kazakhstan's demography, its relationship with the spiritual modernization of society, scientific results help to develop human capital within the framework of spiritual revival.

The value of the research - contributes to the provision of demographic security in Kazakhstan.

Key words: spiritual revival, demographic security, migration, human capital.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Мусатаев С.Ш.[1], Мейранов С.А.[2]
[1]д.п.н., профессор, e-mail: mceka@mail.ru
[2]студент 4 курса
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Демографическая безопасность Казахстана – основа развития человеческого капитала

По инициативе Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева наша страна реализует модернизацию общественного сознания. Духовная модернизация общества – многоаспектное явление, тесно связанное с многими сферами общественной жизни, а также с такими важными проблемами, как обеспечение национальной безопасности, защита национальных интересов. Цель научно-исследовательской работы – анализ демографической безопасности Казахстана как основы развития человеческого капитала и духовного возрождения. Научная и практическая значимость работы – в числе современных актуальных политических проблем особое место занимает обеспечение демографической безопасности страны, данный фактор также влияет на духовное возрождение Казахстана. Потому что духовное возрождение идет в условиях активной внутренней и внешней миграции населения. Теоретическая и практическая значимость политологического исследования этих проблем не вызывает сомнений. Методология исследования основана на системном, сравнительном, контент- и ивент-анализе. Результаты и итоги исследования: выявление проблем и особенностей демографии Казахстана, ее взаимосвязь с духовной модернизацией общества, научные результаты помогают развивать человеческий капитал в рамках духовного возрождения. Ценность проведенного исследования – вносит свой вклад на обеспечение демографической безопасности Казахстана.

Ключевые слова: духовное возрождение, демографическая безопасность, миграция, человеческий капитал.

Кіріспе

Қалыптасқан саяси дәстүр бойынша, Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаев «Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері» атты ел халқына арнаған жаңа Жолдауында еліміздің даму басымдықтарын анықтап берді. Биылғы Жолдаудың «Адами капитал – жаңғыру негізі» деп аталатын жетінші басымдығы білім беру, денсаулық сақтау, әлеуметтік даму сияқты халықтың тұрмыс-тіршілігімен тікелей байланысты стратегиялық маңызды мәселелермен тығыз байланысты (Апсеитов, ,,,,,,,,). Адами капиталды дамыту мен демографиялық халахуал бір-бірімен тығыз байланысты әрі өзара тәуелді. Егер елдің демографиялық халахуалына төнетін қауіп-қатерлер артса, ол елдегі адамдардың өмір сүру деңгейі мен сапасы нашарлайды, мұндай жағдайда адами капиталдың қандай нашар күйге түсетіні айтпаса да түсінікті.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Ғылыми мақаланың тұжырымдамалық-әдіснамалық негіздерін демографиялық қауіпсіздік туралы классикалық тұжырымдамалар, саяси өмірдегі демографиялық және миграциялық процестер жөніндегі әлемдік және отандық зерттеушілердің еңбектері құрайды. Жұмыс барысында тарихи біріздiлік, жүйелілік, салыстыру, құрылымдық-қызметтік, саясаттанулық талдау жасау, сараптамалық бағалау әдіс-тәсілдері қолданылды.

Зерттеудің әдістемесін салыстырмалы және жүйелі, контент және ивент талдауларға негізделген. Сонымен қатар зерттеу әдістері ретінде жалпығылыми саналатын ішкі біртұтастық, қисынды біріздiлік, индукция және дедукция, хронологиялық, ретроспективті әдістер қолданылды.

Нәтижелері және талқылау

Демографиялық қауіпсіздік мәселесінің өзектілігіне байланысты Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев «*Қазақстан-2050*» *Стратегиясы* қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Жолдауында еліміз бен өніріміз үшін аса маңызды он негізгі сын-қатерді бөліп көрсетті. Солардың ішінде екінші сын-қатер – жаһандық демографиялық теңгерімсіздік деп көрсетілген (Назарбаев, 2018:2). Оның мәні былайша тұжырымдалған: жаһандық демографиялық теңгерімсіздіктің әлемдік тренді – адамзаттың қартаюы. Енді 40 жылдан кейін алпыс жастан асқан адамдардың саны 15-ке толмағандардан асып түседі. Туудың азаюы және адамзаттың қартаюы көптеген елдерде еңбек нарығындағы проблемаларға, атап айтқанда, еңбек ресурстарының жетіспеушілігіне сөзсіз

әкеледі. Шиеленіскен демографиялық теңгерімсіздік жаңа көші-қон толқындарын туғызып, күллі әлемде әлеуметтік шиеленісті күшейте түседі. Мұндай көші-қон қысымын Қазақстан қазірдің өзінде сезінуде. Дегенмен, Қазақстан халқының орташа жасы – 35 жас. Бұл біздің адами капиталды сақтауға, әлемде өзіміздің дұрыс орнығуымызға зор мүмкіндік береді. Бүгінгі күні алға жылжуға бізде жақсы негіз бар (Назарбаев, 2012:1). Қазақстан жастары оқуға, жаңа ғылым-білімді игеруге, жаңа машықтар алуға, білім мен технологияны күнделікті өмірде шебер де тиімді пайдалануға тиіс.

Қазақстан Республикасы Ұлттық экономика министрлігінің (ҚР ҰЭМ) Статистика комитеті мәлім еткендей, Қазақстанның халық саны 2017 жылғы 1 қыркүйектегі көрсеткіш бойынша 18 074,1 мың адамға жеткен. Соның ішінде қалалықтар – 10 367,4 мың (57,4%), ауылдықтар – 7 706,7 мың адамды (42,6%) құрады.

ҚР ҰЭМ Статистика комитетінің төрағасы Нұрболат Айдапкелов жаңадан қосылған онлайн есептеуіш 2021 жылы елімізде тұрғындар саны 19 миллионға жететінін көрсетіп тұрғанын айтты: «Шамамен 2021 жылдың бірінші жартысында Қазақстан халқының саны 19 миллионға жетеді», – деді төраға халық санының есептеуішті таныстыру сәтінде (Айдапкелов, 2018:3).

Алайда, Қазақстанда халық саны көбейгенімен, демографиялық ахуал нашарлап отыр. Демографиялық жағдайға жағымсыз әсер етіп отырған факторлар көп: көші-қонның кері сальдосы, техногендік апаттар және антропогенді факторлар, табиғи төтенше жағдайлар нәтижесінде болатын өлім-жітімнің көптігі, түрлі аурулардың таралуы, девиантты мінез-құлықтың теріс әсері т.б. Басқаша айтсақ, демографиялық қауіпсіздікке төнетін қауіп-қатерлер жетерлік.

Демографиялық қауіпсіздік – ұлттық қауіпсіздіктің аса маңызды салаларының бірі. Бүгінгі таңда ұлттық қауіпсіздіктің тиімділігі тек қана әскери күш-қуаттың шеңберінде ғана емес, әлеуметтік-экономикалық, экологиялық, демографиялық, ақпараттық, саяси құқықтық және адамның, қоғам мен мемлекеттің өмірлік маңызы бар мүддесі мен талап-тілегіне қатысты өзге де қарама-қайшылықтар дер кезінде қалай шешімін тауып отыратындығына тікелей байланысты болып отыр. Осыған орай, 1998 жылы 26 маусымдағы «Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі туралы» Заңы қабылданып, онда ол төмендегідей жіктелген: а) сыртқы қауіпсіздік; ә) әскери қауіпсіздік; б) ақпараттық қауіпсіздік; в) қоғамдық қауіпсіздік; г) экологиялық қауіпсіздік; д) экономикалық қауіпсіздік.

Ал 2012 жылғы 6 қаңтарда № 527-IV «Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі туралы» Қазақстан Республикасының жаңа Заңы қабылданды.

Аталған екі заңды өзара салыстыратын болсақ, 1998 жылы 26 маусымда қабылданған «Қазақстан Республикасының Ұлттық қауіпсіздік туралы» Заңында **ұлттық қауіпсіздік** «Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі – елдің ұлттық мүдделерінің нақты және ықтимал қауіп-қатерлерден қорғалуының жай-күйі» делінсе, 2012 жылы 6 қаңтардағы «Қазақстан Республикасының Ұлттық қауіпсіздік туралы» Заңында былай анықтама беріледі: «Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі – адамның және азаматтың, қоғам мен мемлекеттің серпінді дамуын қамтамасыз ететін Қазақстан Республикасы ұлттық мүдделерінің нақты және ықтимал қауіп-қатерлерден қорғалуының жай-күйі» (Дукеев, 2013:4). Бұл жердегі ерекшелік қауіпсіздікті қамтамасыз етудің субъектілері нақтыланған.

Жалпы, қауіпсіздік ұғымы алғаш рет 1940 жылдардың соңы мен 1950 жылдардың басында АҚШ-та кең қолданысқа ие бола бастады. 1947 жылы АҚШ-та «Ұлттық қауіпсіздік туралы заң» қабылданып, соның негізінде қауіпсіздік мәселелерімен айналысатын Қорғаныс министрлігі, Орталық Барлау Басқармасы және басты әскери – саяси орган – Ұлттық қауіпсіздік кеңесі құрылды. Кейін «қауіпсіздік» ұғымы НАТО құрылымдары қызметінде де қолданыла бастады. Осы кезеңнен бастап халықаралық қауіпсіздік пәні АҚШ-тың жоғарғы оқу орындарындағы университеттік бағдарламаның міндетті түрде оқытылатын арнайы курсына айналып, мемлекет қаржысының есебінен аталмыш тақырыппен айналысатын ғылыми-зерттеу орталықтары ашыла бастады. Ұлттық қауіпсіздік мәселесіне арналған белгілі саясаттанушы ғалымдар Г. Моргентаудың, К. Уолцтың, Р. Нибурдың, К. Томпсонның, Р. Аронның тырнақ алды еңбектері жариялана бастады. Осы себепті қауіпсіздік мәселесін тұңғыш рет теориялық тұрғыда негіздеп, методологиясын жасау толығымен батыстық ғалымдардың үлесіне тиесілі екендігін мойындау қажет (Бердіғалиева, 2014:5).

Енді, демографиялық қауіпсіздікке ықпал ететін факторларға қысқаша тоқтала кетсек, ең алдымен, әрине, елімізде көші-қонның кері сальдосы орын алып отыр. 1990-2000

жылдар аралығында төрт миллионға жуық адам шетел асты. Нақты айтсақ, 1990 жылы Қазақстан халқы 16 690 000 болса, 2001 жылы 14 800 000 адамға азайғаны белгілі (Мустафаев, 2003:9). 2000 жылдардың ортасына таман баяулаған эмиграциялық ағын соңғы кездері қайта жандана бастады. Мысалы, соңғы жылдардағы Қазақстаннан шетелдерге кеткен эмигранттардың санының өсу қарқыны байқалуда.

ҚР Ұлттық экономика министрлігінің мәліметіне сүйенсек, 2017 жылдың қаңтары мен қарашасы аралығында Қазақстанға 14 528 адам келген, бұл 2016 жылмен салыстырғанда 21,2% артық. Ал Қазақстаннан шетелдерге кеткен адамдар саны 35 158 жеткен, бұл көрсеткіш 2016 жылмен салыстырғанда 8% өскен. Миграцияның теріс сальдосы – 20 630 адам. Қазақстанның негізгі көші-қон қатынастары ТМД елдері болып отыр. ТМД-ға кеткен қазақстандық эмигранттардың үлесі 89,5%, ал ТМД-дан Қазақстанға келген иммигранттар үлесі 71,4% (Садырова, 2017:3).

2017 жылдың 1 желтоқсанында Қазақстан халқының саны 18,1 млн адамға жетті. Оның 10,4 млн қала тұрғындары, ал 7,7 млн ауыл тұрғындары. Бір жыл бұрынғы көрсеткішпен салыстырсақ, халық санының өсімі 1,3% болған, яғни, қазақстандықтар 231,3 мың адамға көбейген. Отандық азаматтық хал актілері органдарының мәліметі бойынша, 2017 жылы қаңтар-қараша айларында 359,6 сәби дүниеге келген, бұл 2016 жылдың осы кезеңімен салыстырғанда 4,9% аз. Бала туудың жалпы коэффициенті 1000 адамға шаққанда 21,78 сәби болған. Есептік кезеңде Қазақстан халқының табиғи өсуі 16,9 мың адамға немесе 6,6 % төмендеп, 239,8 мың адамға түскен. 1000 адамға шаққандағы табиғи өсім 14,52 адамға тең болған.

Саясаттанушы ғалым Болат Сұлтанов статистикалық деректерге сүйене отырып, 2016 жылы республикамыздан 34965 адам кеткен, бұл 2015 жылмен салыстырғанда 16,4 % көп екенін айтады. Оның ішінде Ресейге кеткендер саны 28 677 адам, Германияға – 2 637 адам, Белорусияға – 393 адам, АҚШ-қа – 228 адам, в Польшаға – 173 адам, Канадаға – 168 адам. Көріп отырғанымыздай, олардың көпшілігі көрші Ресейге кеткен, ал Ресейге сырттан келетін барлық иммигранттардың 11% Қазақстанға тиесілі. Сонымен қатар, Ресей азаматтығын алатын қазақстандықтардың да саны артқан. Егер 2015 жылы 32 мың қазақстандық Ресей азаматтығын алса, 2016 жылы – мұндай адамдардың саны 38 мыңға жеткен. Осының нәтижесінде зиялы қауымның шетелдерге жылыстап кетуі («утечка мозгов») тоқтаусыз жүруде. Еліміздің білімді де білікті мамандар шетелдерге кетуде, ал шетелдерден келіп жатқан оралмандардың қатарында білімі мен біліктілігі жоғары мамандар болғанымен, олар жоғалтқан интеллектуалдық әлеуетіміздің орнын толтыра алмайды (Султанов, 2017:1).

Finprom талдамалық агенттігінің мамандары жүргізген зерттеу бойынша, 2017 жылдың 9 айы ішінде Қазақстаннан 5 мың инженер, 2700 экономист және 1700 мұғалім шетелдерге көшіп кеткен. Осы уақыт ішінде Қазақстанға сырттан 990 техникалық қызметкер, 627 экономист және 537 педагог мамандар келген (Апсеитов, 2017:3).

Қазақстандық сарапшылардың (Айдос Сарым, Замир Қаражанов, Гүлмира Илеуова т.б.) 365info.kz интернет порталында жарияланған пікірлеріне сүйенсек, Қазақстан халқының құрамындағы орысша сөйлейтін өзге ұлт өкілдерінің 60%-ға жуығы потенциалды мигранттар екен. Орыс тілділердің жарымына жуығы «чемоданды көңіл-күйде» жүргендер, ерте ме, кеш пе Қазақстаннан шетелдерге кетуді көксеп жүргендер. Ал қалған бөлігі болса, басқа күн туса, қажеттілік пен мүмкіндік сәйкес болса қандай елге бас сауғалап кетуді ойластырып жүр. Орыс тілді қазақстандықтардың қалған 40%-ы ғана өздерінің тағдырын Қазақстанмен байланыстырып, өз отаным деп санайды екен. А. Сарымның көрсетуінше, Қазақстаннан сыртқа кетушілердің саны артуы демографиялық қауіпсіздікке мынадай қауіп-қатерлер төндіреді: біріншіден, көптеген кәсіби мамандардан айырыламыз, яғни, халықтың сапалық құрамы нашарлайды. Екіншіден, әрбір миграция өз кезегінде миграцияның жаңа толқынын туындатады (құрбы-құрдастарының шетелге кетіп жатқанын көрген жастар да соларға қарай тартыла бастайды). «Стратегия» әлеуметтанулық және саяси зерттеулер орталығының президенті Гүлмира Илеуованың жүргізген зерттеулері бойынша, 2016 жылы Ресейге кеткен қазақстандықтардың ішінде зейнеткерлікке жақын қалған егде жастағы адамдар көп екен. Өйткені, Ресейде зейнеткерлікке шығу жасы Қазақстанға қарағанда ертерек, зейнетақы жоғары, әлеуметтік қамсыздандыру жақсы. Г. Илеуова Қазақстандағы сыртқы миграцияның артуына қатты алаңдаудың қажеті жоқ, оның оң немесе теріс әсері байқала қоймайды деп есептейді. Бұл қалыпты мәселе, әлем бойынша миграция үдерісі тоқтаусыз жүруде, ең басты-

сы қазақстандықтар шетелдерге саяси немесе идеологиялық себептермен қоныс аударып жатқан жоқ. Олар негізінен өздеріне жайлы мекен, құтты қоныс іздеп, арман қуып, өз мақсат-мүдделерін жүзеге асыру үшін көшіп жатыр деп ой түйеді (Киселева, 2017:2).

«Евразия» гуманитарлық зерттеулердің ғылыми-зерттеу орталығының директоры Зиябек Кабулдинов Қазақстандағы миграциялық процестерді талдай келе, ішкі және сыртқы миграциямен байланысты өзара тәуелді екі процеске назар аударады. Біріншіден, солтүсік облыстардағы «орыс тілді» азаматтар көршілес Ресейге қоныс аударуда, екіншіден, халық тығыз қоныстанған Қазақстанның оңтүстігіндегі қазақтар және шетелдерден келген оралман этникалық қазақтар солтүстік аймақтарға көшіп барып қоныстануда. Соның нәтижесінде солтүстік облыстардағы демографиялық дағдарысқа ұрынбаймыз. Ресейде бұған қоса аналық капитал (бала туған анаға ашылатын банктегі есеп-шот) мектеп бітірушілердің перспективалары, еңбек нарығы да қазақстандықтарды қызықтырады. Тіптен, Ресейдің жоғары оқу орындарында оқып жүрген қазақстандық жастардың саны 70 мыңға тақау. Үш тұғырлы тіл саясаты, Ұлттық бірыңғай тестілеудің әлегі, ақылы білім алудың қымбат болуы сияқты факторлар қазақстандық жастардың Ресейге қоныс аударуына, білім алу үшін ағылып баруына қосымша ықпал етуде (Илеуова, 2017:2). Осы жерде туындайтын өткір сұрақ – Ресейде білім алып жатқан жастар кейін толығымен елімізге орала ма? Олардың басым бөлігі Ресейде қалып қалса, енді бір бөлігі шетелге кетіп, аз ғана бөлігі атамекенге оралмай ма деген қауіп басым. Тағы да отандық адами капиталымыз жас әрі білімді жастардан айырылайын деп тұр.

Екінші, үшінші немесе одан да көп бала туған, немесе бала асырап алған аналарға мемлекеттік қолдау көрсетуді Ресей 2007 жылдан бастап қолға алған. 2007 жылы мұндай көмектің көлемі бір балаға 250 мың рубль болса, инфляцияны есепке ала отырып, 2017 жылы 453 мың рубльге жеткен. Қазіргі валюталық курспен санап көрсек, бұл қомақты қаражат. Бұл қаражат баланың 1,5 жасқа толғанша 10 мың рубль жәрдемақы алуына, балабақша шығынын өтеуге, тұрғын үйге, білім алуға жұмсалады (Материнский (семейный) капитал 2010:2). Бала туу мен аналарға қолдау жасайтын мұндай әлеуметтік саясаттың деңгейіне Қазақстан әлі жете қойған жоқ. Біздегі жөргекпұлдың, бір жасқа дейін төленетін жәрдемақының деңгейі Ресейдегіден әлдеқайда төмен.

Сонымен қатар, көрші Ресейге қоныс аударушы қазақстандықтардың артуына олардың ұтымды көші-қон саясаты, көшіп келушілерді әлеуметтік қолдау бағдарламалары ықпал етуде.

Нақты айтар болса, Ресейде Федерациясының Президенті В. Путиннің бастамасымен және РФ Президентінің 2006 жылғы 22 маусымдағы № 637 Жарлығымен «Шетелдерде тұратын отандастарды Ресей Федерациясына ерікті түрде қоныс аударуына қолдау көрсету жөніндегі мемекеттік бағдарлама қабылданған (Путин, 2006: 1).

Бұл бағдарлама қысқаша «Отандастар» деп те аталады. Тіптен «Соотечественники» атты интернетте автоматтандырылған ақпараттық жүйесі қызмет етеді. «Отандастар» бағдарламасының мақсаты – шетелдердегі отандастардың Ресейге қоныс аударуын ынталандыру мен ұйымдастыру, аймақтарды әлеуметтік-экономикалық дамыту мен демографиялық мәселелерді шешу, әсіресе дамуы тұралай бастаған, даму үшін жұмыс күші мен адами капитал қажет аймақтарға басымдық беріледі. Мұндай аймақтар Ресейде Федерациясы үкіметінің 2013 жылғы 27 мамырдағы № 848-р Өкімімен айқындалған:

1. Бурятия Республикасы;
2. Забайкалье аймағы;
3. Камчатка аймағы;
4. Приморье аймағы;
5. Хабаров аймағы;
6. Амур облысы;
7. Иркутск облысы;
8. Магадан облысы;
9. Сахалин облысы;
10. Еврей автономды облысы.

Ал енді Ресей билігі тарихи отанына оралған, шеттен көшіп келген отандастарына қандай әлеуметтік кепілдіктер беруде? Қазақстандықтар неге Ресейге қоныс аударуға құмар болып отыр? Оның себептері:

– орналасуға арналған жәрдемақы беру (көтермелеуші жәрдемақы);

– болашақ тұрғылықты жерге көшіп баруға кететін шығынды өтеп беру;

– құжаттарды рәсімдеуге кететін шығындарды өтеп беру;

– Ресей азаматтығын алғанға дейінгі кезеңде еңбек немесе кәсіпкерлік табысы болмаған жағдайда ай сайын жұмыссыздыққа жәрдемақы төлеу (алты айдан артық емес).

Көшіп келген отандастарына орналасуға арналған жәрдемақы (көтермелеуші) екі кезеңде төленеді. Біріншісі – Ресейге көшіп келіп, келешекте тұратын жерге тіркелген соң төленеді, 150 мың рубль осы бағдарламаға қатысушының

жеке өзіне және 70 мың рубль оның әрбір отбасы мүшесіне төленеді. Екінші кезеңі – көшіп келіп, айқындалған басымдыққа ие аймаққа тіркеуге тұрғаннан кейін 18 ай өткен соң 90 мың рубль осы бағдарламаға қатысушының өзіне және 50 мың рубль оның әрбір отбасы мүшесіне тағы жәрдемақы төленеді. Бұл төлемдер ұзаққа созылмай, тиісті өтініш пен құжаттар мемлекеттік органдарға тапсырылған соң, 15 күннің ішінде төленеді. Мұндай саясатты жүзеге асырып отырған Ресей стратегиялық маңызды мақсатты көздеп отыр. Шетелдерден отандастарын елге жинау арқылы Ресей, біріншіден, демографиялық қауіпсіздігін қамтамасыз етуде, екіншіден, адами капиталдың саны мен сапасын арттыру үстінде.

Қорытынды

Жоғарыда айтылғандарды қорыта келе, мынадай мәселеге назар аударғанымыз жөн. Қазақстан да кезінде «Нұрлы көш» бағдарламасын жүзеге асырып, оралмандарға квота бөліп, жәрдемақы төлеп, көші-қонды жандандырып еді. 2011 жылы Жаңаөзен оқиғасына оралмандар кінәлі деген мәлімдемеден соң, оралмандарды қолдау біраз уақыт тоқтатылды. Оралмандарға сотталмағаны туралы анықтама әкелу талабы қойылып, азаматтық алу қиындады. Ауыт Мұқибек бастаған қоғамдық белсенділердің, Абай кз, Қамшы кз сайттарының қажырлы еңбегі арқасында бұл қиындықтарды еңсеруге мүмкіндік туды. Дегенмен, оралмандардың Қазақстанға бағытталған көші біраз іркіліп қалғаны рас. Халқының саны көп Қытай, Үндістан сияқты елдердің тәжірибесінен көріп отырғанымыздай, саннан сапа туындап, қазақтың «Жүзден жүйрік, мыңнан тұлпар шығатынына» куә болып отырмыз. Бұл екі ел де қазір экономикасын да, білім-ғылымын да қарыштатып дамытуда. Сондықтан, Қазақстан да көші-қон саясатына серпін беріп, этникалық қазақ оралмандардың азаматтық алуын жеңілдетіп, әлеуметтік қолдауды жақсартқаны абзал.

Сонымен қатар, Қазақстандағы ана мен балаға төленетін жәрдемақылар, зейнетақы, жалақы, шәкіртақы сияқты көптеген әлеуметтік маңызы бар төлемдердің көлемін арттыру да өте өзекті болып тұр. Қазақстандағы ең төменгі жалақының деңгейі мен ең төменгі күн көріс деңгейі Ресейдегіден екі есе төмен екені де баршамызға мәлім. Мұның барлығы Ресейге қоныс аударушылардың көп болуына ықпал етуде. Демографиялық өсім, адами капиталдың саны мен сапасы әлеуметтік-экономикалық халахуалға тікелей байланысты. Елбасымыз межелеп отырған Қазақстанның рухани жаңғыруы мен төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамуға қол жеткізуіміз үшін біз демографиялық қауіпсіздікті қамтамасыз ету мен адами капиталды дамытудың арасындағы өзара байланысты үнемі естен шығармауымыз керек.

Әдебиеттер

Айдапкелов Н. Қазақстан халқының саны қашан 19 миллионға жетеді? // http://alashainasy.kz/alash/kazakstan-halkyinyin-sanyi-kashan-19-millionga-jeted-103964/

Апсеитов Б. Из Казахстана уезжают инженеры, экономисты, врачи и учителя // http://www.ktk.kz/ru/news/video/2017/11/16/84663

Бердіғалиева А.А. Қауіпсіздік мәселесінің теориялық аспектілері // http://kisi.kz/kk/categories/geosayasat-zhane-halykaralyk-katynastar/posts/kauipsizdik-maselesinin-teoriyalyk-aspektileri

Дукеев Б. Қазақстан Республикасының Ұлттық қауіпсіздігінің қамтамасыз етілу көрінісі // http://www.sarap.kz/index.php/ru/rubikon/114-2013-05-22-05-21-43.html

Илеуова Г. Почему эмиграция из Казахстана растет — мнения экспертов // https://365info.kz/2017/04/pochemu-emigratsiya-iz-kazahstana-rastet-mneniya-ekspertov/

Киселева Т. 60% русскоязычного населения Казахстана — потенциальные мигранты — политолог // https://365info.kz/2017/03/60-russkoyazychnogo-naseleniya-kazahstana-potentsialnye-migranty-politolog/

Қазақстан Республикасының Ұлттық қауіпсіздігі туралы Заңы // Егемен Қазақстан. – 1998 ж. 30 маусым. – 2 б.

«Қазақстан Республикасының ұлттық қауіпсіздігі туралы» 2012 жылғы 6 қаңтардағы Қазақстан Республикасының № 527-IV Заңы // http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1200000527

Материнский (семейный) капитал // http://www.pfrf.ru/info/order/mother_fam_capital/

Мустафаев Н.И. Миграционные процессы в Казахстане // http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizaciya/posts/migracionnye-processy-v-kazahstane

Назарбаев Н. «Қазақстан-2050» Стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» // Қазақстан Республикасының Президенті – Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы, Астана қ., 2012 жылғы 14 желтоқсан // http://www.akorda.kz/kz/official_documents/strategies_and_programs

Назарбаев Н. Төртінші өнеркәсіптік революция жағдайындағы дамудың жаңа мүмкіндіктері. Қазақстан Республикасының Президентінің ел халқына Жолдауы // Егемен Қазақстан. 2018 жылғы 10 қаңтар. – Б. 1-2.

Путин В. Государственная программа по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом // https://xn--b1aew.xn--p1ai/mvd/structure1/Glavnie_upravlenija/guvm/compatriots

Садырова С. 35 тысяч человек уехало из Казахстана в 2017 году // https://bnews.kz/ru/news/s_yanvarya_po_noyabr_2017_goda_v_kazahstan_pribilo_bolee_14_tis_chelovek

Султанов Б. Русские массово покидают Казахстан и переезжают в Россию // http://новости-казахстана.ru-an.info

References

Aidapkelov N. Qazaqstan khalqining sani qashan 19 millionga zhetedi? // http://alashainasy.kz/alash/kazakstan-halkyinyin-sanyi-kashan-19-millionga-jeted-103964/

Apseitov B. Iz Qazaqstana uezzhaut inzheneri, ekonomisti, vrachi I uchitelja // http://www.ktk.kz/ru/news/video/2017/11/16/84663

Berdigalieva A.A. Qauipsizdig maselesining teorialiq aspektileri // http://kisi.kz/kk/categories/geosayasat-zhane-halykaralyk-katynastar/posts/kauipsizdik-maselesinin-teoriyalyk-aspektileri

Dukeev B. Qazaqstan Respublikasining Ulttiq qauipsizdigining qamtamasiz etilu korinisi // http://www.sarap.kz/index.php/ru/rubikon/114-2013-05-22-05-21-43.html

Ileuova G. Pochemu emigrasia iz Qazaqstana rastet — mnenia expertov // https://365info.kz/2017/04/pochemu-emigratsiya-iz-kazahstana-rastet-mneniya-ekspertov/

Kisileva T. 60% russkojazichnogo naselenia Qazaqstana — potensialnie migranti — politolog // https://365info.kz/2017/03/60-russkoyazychnogo-naseleniya-kazahstana-potentsialnye-migranty-politolog/

Qazaqstanda khaliq sani 18 074,1 million adamga zhetti // http://khabar.kz/kz/news/kogam-kz/item/93697-aza-standa-khalysany-18-074-1-mln-adam-a-zhetti

Qazaqstan Respublikasining Ulttiq qauipsizdigi turali zang // Egemen Qazaqstan. -1998 zhilgi 30 mausim. – B. 2.

«Qazaqstan Respublikasining Ulttiq qauipsizdigi turali» 2012 zhilgi 6 qangtardagi Qazaqstan Respublikasining № 527-IV zangi // http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z1200000527

Mustafaev N.I. Migrasionnie prosessi v Qazaqstane // http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizaciya/posts/migracionnye-processy-v-kazahstane

Materinski (semeini) kapital // http://www.pfrf.ru/info/order/mother_fam_capital/

Nazarbaev N. Tortinshi onerkasiptik revolusia zhagdaindagi damuding zhanga mumkindikteri. Qazaqstan Respublikasining Prezidenti N. Nazarbaevting Qazaqstan khalkina Zholdaui // Egemen Qazaqstan. 2018 zhilgi 10 qangtar –B. 1-2.

Nazarbaev N. «Qazaqstan-2050» Strategiasi qaliptasqan memleketting zhanga sajasi bagiti» // Qazaqstan Respublikasining Prezidenti - Elbasi N. Nazarbaevting Qazaqstan khalqina Zholdaui, Astana q., 2012 zhilgi 14 zheltoqsan // http://www.akorda.kz/kz/official_documents/strategies_and_programs

Putin V. Gosudarstvennaja programma po okazaniu sodeistvia dobrovolnomu pereseleniu v Rossiskuju Federasiu sootechestvennikov, prozhivaushikh za rubezhom // https://xn--b1aew.xn--p1ai/mvd/structure1/Glavnie_upravlenija/guvm/compatriots

Sadirova S. 35 tisjach chelovek uekhalo iz Qazaqstana v 2017 godu // https://bnews.kz/ru/news/s_yanvarya_po_noyabr_2017_goda_v_kazahstan_pribilo_bolee_14_tis_chelovek

Sultanov B. Russkie massovo pokidaut Qazaqstan I pereezzhaut v Rossiu // http://новости-казахстана.ru-an.info

4-бөлім

ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМЫ

Раздел 4

ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Section 4

FOREIGN PUBLICATIONS

IRSTI 10.15372

Nalivaiko N.V.[1], Ashilova M.S.[2], Begalinova K.K.[3]

[1]Novosibirsk State Pedagogical University, Russia, Novosibirsk
[2]Ablai khan Kazakh University of International Relations and World Languages, Kazakhstan, Almaty
[3]Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty e-mail: kalima 910@mail.ru

DISCOURSE ON THE GENESIS OF PHILOSOPHY OF EDUCATION

The philosophy of education is a specific area of philosophical knowledge, which studies education and pedagogical activity on the part of content and methodology. Its formation takes place at the beginning of the twentieth century. And in this article the main reasons that caused the emergence of a new scientific direction – the philosophy of education – are analyzed. The authors examine various approaches to this complex problem, show the inseparable, organic connection between education, pedagogy and philosophy, reveal the common and distinctive features of these spheres of spiritual production. Education is considered as a process and result of mastering a person by a certain system of knowledge, skills and skills necessary for a full inclusion in the social and cultural life of society. And in this definition, the interrelation between education, culture, and philosophy is emphasized. The authors, based on the analysis of different approaches, come to the conclusion that the philosophical comprehension of education is a dictate of modern times, since modern education has passed the line when it can not already exist without the reflexive mechanisms necessary for the formation of an educational concept. This is only one of many reasons for the formation of the philosophy of education as an independent scientific discipline, which is shown in this article.

Key words: education, philosophy of education, theory of education, pedagogical activity, culture, interdisciplinary theory, socialization, paradigm, systemic thinking, humanization.

Наливайко Н.В.[1], Ашилова М.С.[2], Бегалинова К.К.[3]

[2]Новосибирск мемлекеттік педагогикалық университет, Ресей, Новосибирск қ.
[1]Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті, Қазақстан, Алматы қ.
[3]Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kalima 910@mail.ru

Білім беру философиясының пайда болуы туралы дискурс

Білім философиясы – бұл білім беру мен педагогикалық қызметті әдіснамалық және мазмұндық жағынан зерттейтін философиялық білімнің ерекше саласы. Оның қалыптасуы XX ғасырдан басталды. Ал бұл мақалада жаңа ғылыми бағыт – білім беру философиясының пайда болуының негізгі себептері талданады. Авторлар бұл күрделі мәселеге қатысты әр түрлі бағыттарды зерттейді, білім, педагогика және философияның тығыз байланысын көрсетеді, сонымен қоса бұл рухани өндіріс салаларының ұқсастықтары мен ерекшеліктерін ашады. Білім бұл адамның қоғамның мәдени және әлеуметтік өміріне толығымен араласуы үшін қажетті нақты білім жүйесі мен біліктілікті меңгеру процесі және нәтижесі ретінде қарастырылады. Бұл анықтамада білім, мәдениет, философияның өзара байланысы атап өтіледі.

Авторлар әртүрлі зерттеулердің негізінде мынандай қорытындыға келеді. Білімді философиялық тұрғыда қарастыру қазіргі заман талабы, себебі қазіргі білім жүйесі білім беру концепциясын құруға қажетті рефлексивті механизмдерсіз өмір сүре алмайтын шекарадан өтті. Бұл білім философиясының жеке ғылыми пән ретінде қалыптасуының көп себептерінің бірі ғана екендігі мақалада көрсетіледі.

Түйін сөздер: білім, білім философиясы, білім теориясы, педагогикалық қызмет, мәдениет, пәнаралық теориялар, әлеуметтану, парадигма, жүйелі ойлау, гуманизация.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Наливайко Н.В.[1], Ашилова М.С.[2], Бегалинова К.К.[3]
[2]Новосибирский государственный педагогический университет, Россия, г. Новосибирск
[1]Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Абылай хана, Казахстан, г. Алматы
[3]Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kalima 910@mail.ru

Дискурс по поводу генезиса философии образования

Философия образования – это специфическая область философского знания, исследующая образование и педагогическую деятельность со стороны содержания и методологии. Ее становление происходит в начале XX столетия. И в данной статье анализируются основные причины, вызвавшие появление нового научного направления – философии образования. Авторы исследуют различные подходы к этой сложной проблеме, показывают неразрывную, органическую связь образования, педагогики и философии, раскрывают общие и отличительные черты этих сфер духовного производства. Образование рассматривается как процесс и результат овладения человеком определенной системой знаний, умений и навыков, необходимыми для полноценного включения в социальную и культурную жизнь общества. И в данном определении подчеркивается взаимосвязь образования, культуры, философии. Авторы на основе анализа различных подходов приходят к выводу, что философское осмысление образования выступает велением современного времени, поскольку современное образование перешло ту грань, когда оно не может уже существовать без рефлексивных механизмов, необходимых по формированию образовательной концепции. Это лишь одна из многих причин становления философии образования как самостоятельной научной дисциплины, что показывается в данной статье.

Ключевые слова: образование, философия образования, теория образования, педагогическая деятельность, культура, междисциплинарные теории, социализация, парадигма, системное мышление, гуманизация.

Introduction

Education – is a cultural phenomenon, a social institution of society, the most important component of social life. In a broad sense, education – is a process of individual appropriation of culture, historically formed throughout the human history, in a variety of its forms and shapes. The content of education reflects the state of society, the transition from one state to another. In the new century, which is characterized in the research literature as a post-industrial or informational age, the education has become a major driving force of social development, and the basis of culture. It should be a bridge that will lead to a new structure of our cultural world, as only by crossing this bridge by everyone, you can change something in a person (Ortega-i-Gasset, 1991:20). Educational problems require comprehensive consideration, above all, philosophical: historical and philosophical and social and philosophical analysis of its principles and the basic approaches to its definition.

Relationship of education with the culture is beyond doubt, as today, it is just the education that serves as the guardian of culture, protecting and restoring it, and vice versa. The philosophy of education and philosophy of culture is dealing with the comprehension of these processes, which create a broad theoretical platform of the educational concept in today's reality. The concept of «education» has been introduced into the scientific and research use by I.G. Pestalozzi, who meant under this term simply «the image formation» (Pedagogika, 1978:121). In the Russian pedagogical literature, the concept of «education» is found in the works of N.I. Novikov. But it should be noted that for a long time this word had no clearly defined content, and up to the first half of the XIX century acted as a synonym for «education» concept (Kharlamov, 1999:100).

Historically, under the education it was understood the process and result of acquirement by a man of a certain system of knowledge, skills, and ways of thinking necessary for complete inclusion into the social and cultural life of society and performance of certain professional functions. In the law of the Russian Federation «On Education» is given the following definition: «education ... means a purposeful process of education and training for the benefit of man, society and the state, accompanied by statement of achieving by a citizen (student) of educational levels established by the state» (Ob obrazovanii, 1997:61). In this definition, education is understood as a unity of three interconnected, inseparable parts – education, upbringing and training.

Methodology of scientific research.

Modern philosophy of education is concerned with the comprehension of education, which is

a complex socio-spiritual education. It requires the application of a variety of methods and techniques – comparison, analysis, abstraction, generalization, comparative methods, etc. And this is understandable, since education is understood through the prism of competitiveness and the quality of knowledge. Therefore, the methodological foundation of our research was also socio-cultural, historical, diachronic approaches, revealing at the deepest level the problems of modern education as a social phenomenon.

Results and discussion

Isolation of the philosophy of education as a separate stream of philosophical thought began only in the XX century. As rightly pointed O.V. Dolzhenko, «The possibility for existence of philosophy of education is determined by the fact that the sphere of education itself is a source of universal philosophical problems. In turn, the philosophy of education must expand its influence on sciences that are relevant to education. From it should go the ideas for the formation of some humanitarian and humanistic practices and technologies. Thus, the philosophy of education will become a kind of philosophy of practice, and its main content – self-aware of all educational activities, including institutional» (Dolzhenko, 1998:33). Subject of the philosophy of education is determined by its special function, which is linked with the need for «opening» of pedagogical thinking. It is designed to produce «desobjectivation» of classical subject of education and provide access to the new educational values, and new ethical guidelines.

A society was established at Columbia University in the USA that has devoted itself to the special study of the philosophical problems of education. The first problems the philosophers faced with – is that it was necessary to establish fruitful cooperation between the philosophers and theorists of pedagogy, philosophical examination of educational programs, as well as begin the preparation of training courses in philosophy of education (Filosofiya, 1995:3). Modern philosophy of education distinguishes a number of approaches to the understanding of its subject matter and status. The first approach is based on the definition of philosophy of education as a branch of philosophical knowledge. For a long time the philosophy of education, according to A.P. Ogurtsov, was a part of systems thinking of great philosophers and developed as the application of basic foundations of their concepts of to one of the areas of socio-cultural reality.

Another approach is based on the recognition of philosophy of education as a private, autonomous sphere forming within the social philosophy. Philosophy of education has its own subject (education), performs a philosophical and theoretical after action review on this subject, has a special philosophical thesaurus and conceptual-categorical system. The problem of modern education is seen not only in problematization of the situation in the style of «eternal interrogation» by leaving the questions unanswered and without critical thinking. It is aimed at finding of alternatives, possible trends to study the problems of education and perplex the modern society in finding solutions and selection of crisis bailout (Korolev, 2004:29-30).

Some Russian researchers, for example, believe that it is too early to assign the status of an independent science to this philosophical field and allocate it in a separate direction. N.Y. Lerner writes that «the category of the «philosophy of education» will be entitled to the citizenship provided that it will be meaningfully disclosed, i.e., if the problems that are subject only to it would be identified in contrast to the problems solved by the theory of education and its methodology. It is not yet time for the recognition of a coherent philosophy of education; the question is just the philosophical issues of education» (Lerner, 1995:17). This opinion is shared by another Russian researcher N.D. Nikandrov. However, unlike Lerner he allows the temporary use of the term, «While we will not have clear criteria for inclusion of these issues in other areas (methodology of pedagogy, general pedagogy, anthropology of education, sociology of education)» (Nikandrov, 1995:6).

B.L. Vulfonson identifies four definitions of the philosophy of education. As criteria and basis he takes the subject of scientific research. In the first interpretation under the philosophy of education the scientist understands the branch of philosophy devoted to the study of general issues of education, which he adheres himself. He believes that development of objectives of education and upbringing, moral and aesthetic ideals is always performed in the framework of any philosophy, and that is why these issues are essentially worldview, and general philosophical may be the subject of philosophy of education. «This is especially urgent for the Russia under the new conditions of pluralism of worldviews» (Vulfonson, 1995:14). As a basis, the scientist offers to take more than one philosophical trend, as it was in the Marxist mono ideology. «Apparently, it is desirable and possible to accept «beneficial eclecticism»» (Vulfonson, 1995:14). In the second interpretation, the philosophy of education

is represented as synonym of general pedagogy, but it focuses on the methodology, in the third – as an independent branch that studies the data of various sciences and process of knowledge formation. In the fourth interpretation – the philosophy of education is represented as general theory of the world and man.

According to V.S. Shvyrev, the philosophy of education should deal with the identification of initial cultural values and fundamental worldview directives of education and upbringing that meet the requirements and challenges that are objectively brought forth in front of the personality in the modern society (Shvyrev, 1988:177). This understanding of the philosophy of education is particularly important, as it affects not only pedagogical and didactic, but also cultural and ethical foundations of the human objective reality. Education is a social and cultural phenomenon, the main task of which is the transmission and adaptation of the experience gained in the course of millennia of human evolution, and therefore, the philosophy of education must find and identify the the basis on which this experience is built.

The most common notion of «philosophy of education» is represented in the works of V.M. Rozin. He calls it «general reflection of education and pedagogy» (Rozin, 1996:7-21). A.P. Ogurtsov states that the subject of the philosophy of education is the ultimate basis of education. He writes that the main objective of this philosophy must become a «comparison of different concepts of education, and by reflecting their bases, identifying the bases of each of them and subjecting them to critical analysis, to find ultimate foundations of the educational system and pedagogical thought that can serve as a ground for consensus of such contradictory positions» (Ogurtsov, 1995:22). Herein, the researcher notes that the task of philosophy of education in addition to the above must be the promotion of guidelines for reorganization of the system of education, as well as some valuable grounds for new projects of educational systems and pedagogical thought.

There are researchers who believe that philosophy of education can be the foundation on which will be built all social reforms. Thus, its most important mission is to create the preconditions for the emergence of the «humane mankind». A.V. Barabanshikov writes that «in the West, the philosophy of education is considered as a hope for creation of a new paradigm of the educational process on the basis of which it could be possible «to form humane people» for civilization of the XXI century» (Barabanshchikov, 1995:24). N.G. Alekseev considers that philosophy of education – is a «philosophy turned towards the education» (Alekseyev, Semenov, 1995:7). He justifies his position by actualization of philosophy in implementing breakthrough in three trunk axes: an understanding of the world, society and individual. This actualization, writes N.G. Alekseev, occurs in the run-up to major cultural shifts that affect all areas and aspects of social life. He also points out that new ontological representations form the basis of this breakthrough.

Clearly expressed position under which the philosophy of education, scientific pedagogy and educational theory, essence of synonym is presented in the works of V.V. Kumarin. He writes that «the scientific pedagogy was, is and will remain a philosophy of education» (Kumarin, 1995: 17). B.S. Gershunsky is an active supporter of understanding the philosophy of education as a distinct and independent branch, who writes, «the philosophy of education – is an independent field of scientific knowledge, the subject of which can be considered as the most general, fundamental bases of functioning and development of education» (Gershunskiy, 1997:90). Moreover, this new field is interdisciplinary in nature and intersects with many disciplines that are basic for it – philosophy, pedagogy, psychology, history, culturology, and others. However, if other disciplines already took a shape and have a solid scientific base, then the philosophy of education still needs to work out its own range of problems, grounds and approaches. Since the philosophy of education – is relatively a new field of scientific knowledge, before the modern philosophers opens a vast, underexplored field for the scientific work, the opportunity to search for non-traditional ways of integration and concretization of theoretical and methodological apparatus of the general philosophy and pedagogy. Philosophy of education appeals for development of own attitude to the educational and pedagogical reality, providing this reality with a certain sense and proposing possible options for its conversion.

There are researchers who believe that the philosophy of education would be a general theory of the world and a man. In particular, this point of view is supported by I.P. Sawicki. Under the term «philosophy of education», he means a certain system of ideas about the world and man's place in it. «The system determines the substantial structure, basic organizational principles and objectives of the education» (Savitskiy, 2002:122-126).

Feature of the philosophy of education is that by presenting a holistic vision of education, it assimilates the knowledge of other sciences, but

considers them in its face, in its particular viewpoint, in the most general and conceptual form. Thanks to this feature, the philosophy of education can be called as a scientific paradigm that is scientifically justified and socially recognized, meaning by T. Kun «the scientific achievements being recognized by all which within a definite time give a model of problems statement and their solutions for the scientific community» (Kun, 2002:605). The object of philosophy of education is education in all its axiological, systemic, procedural and effective characteristics. As a subject, according to B.S. Gershunsky, «can be considered the most general, fundamental bases of functioning and development of education, which determine, in turn, the criterion grounds for evaluation of also sufficiently common, interdisciplinary theories, laws, regularities, categories, concepts, terms, principles, postulates, rules, methods, hypotheses, ideas and facts related to education, and, by virtue of the integrative essence of the grounds, which also have the integrative nature» (Gershunskiy, 1998: 81).

National philosophy of education as an interdisciplinary and integrative science originates from the beginning of XX century, when the native philosophers following the Western scientists have understood the need in the philosophical reflection of the educational processes. Perhaps, if there was no such a drastic revolutionary overthrow in the life of the Soviet society, then an apparent disparagement of the role of the Soviet philosophy, domestic processes of education would be understood by it since a long time. But the National philosophy of education because of objective reasons begins to actively develop only from the end of XX century. First, the destruction of social medium as such, and then formation of a new society – in this situation, a philosophical thought, as part of a particular ideology, associated with education, was developing slowly and inadequately. The concept of «education» as part of pedagogy has been developed in details, but the educators never set goals and objectives of the philosophical analysis of education.

At the junction of XIX-XX centuries occurs an objective, cultural and ideological need in the appearance and development of the philosophical aspects of education. This feature, in due course time, was noticed by V.V. Rozanov. He was one of the first (1899) who used the term «philosophy of education» and gave it the following definition: «We have didactics and number of didactics, we have pedagogy in general as theory of some craft, art or something. But we did not have and do not have something that could be called as the philosophy of education and upbringing, i.e., the discussion of the education itself, upbringing itself in a number of other cultural factors and also with regard to the eternal patterns of human nature and constant challenges of history» (Rozanov, 1990:624). It seems to us that the idea of V.V. Rozanov acted as a fillip for research in this particular philosophical direction.

S.I. Hessen wrote well-known book «Principles of Pedagogy. Introduction to applied philosophy» (which was published in 1923 abroad, and published in Russia only in 1995). This paper thoroughly and comprehensively gave the philosophical analysis of pedagogical thought in the historical development, traced the close connection of ideas of pedagogical concept and philosophy, is justified the provision that education should be based on broad philosophical views. The pedagogy itself, S.I. Hessen considers as philosophical in essence, as indicated by the book's subtitle – «... Introduction to applied philosophy». The author notes that he was «... attracted by the opportunity to reveal in this book the practical power of philosophy, to show that the most abstract philosophical issues have practical and vital value» (Gessen, 1995:448). The author analyzes many problems of education, such as problems of correlation of school and state, multi-disciplinary of education, issues of the national and physical education, correlation of freedom and authoritarianism, etc. S.I. Hessen also discusses the theory of moral education, which is particularly important for our study in the analysis of axiological aspects of the modern education. Ideas of S.I. Hessen largely fit within the framework of the new philosophical direction – «philosophy of education» B.S. Gershunsky, following the ideas of S.I. Hessen and considering development of the modern education in close unity with the social development, not only studies the challenges of upbringing and education within the framework of philosophy of education, he provides a definition of the scientific status of philosophy of education. B.S. Gershunsky, to the full extent, can be called the founder of the philosophy of the national education. We believe that his works (1996-1998) gave rise to the appearance of the national philosophy of education as an independent philosophical direction (Gershunskiy, 1998:22-23).

Among recent works it is necessary to mention the works on the study of the national education in the ontological aspect. The most voluminous and quite definitely a problem of interaction of philosophy and philosophy of education in the ontological aspect is specified in the paper of S.N. Eremin «The philosophy

of education as a subject of reflection», which states that «... the condition of self-determination of the philosophy of education is a reflection of its problem state, and opportunity and necessity for its further development as a special philosophical discipline» (Eremin, 2001:14). The basic ontological ideas of philosophy of education are revealed in the works of N.V. Nalivaiko (Nalivayko, 1985:230; Nalivayko, 2000:141). Philosophy of education in these (and others) works published at the beginning of the new century considers the essence of modern educational system. An attempt was made to show what is the education and how it is developing at the present stage (ontology); valuable assessment of the educational itself, educational values and their sources (axiology); a variety of techniques and methods of the educational process (methodology of education), and others, thus demonstrating the inextricable connection of the philosophy of education with the general philosophy.

The concept of the «philosophy of education», in our view, can and should be analyzed from two methodological positions. Philosophical reflection, analysis of a set of methods, techniques, methodologies underlying the functioning and development of the theory of education, allow us to see the meaning and requirements that time applies to the education. This – is the new role of education in the civilizational process, considering the specifics of self-consciousness of personality under the conditions of values transformation, which put first not acquisition of knowledge, but an understanding of the methods and methodology of the educational process.

There is a number of approaches to the philosophy of education, which include, for example, terms such as: «Philosophy of education – is a special type of philosophical systemacy, specialized in the field of education» (Encyclopedia Britannica); «Philosophy of education – is a way of thinking about education» (Ya.Boyce); Philosophy of education – is a therapy of a man, making of human in a man, keeping the plan of integrity of his «image»; «Philosophy of education – is a sphere of inter-professional productive dialogue between various scientists … specializing in the field of education» (Gusinskiy, Turchaninova, 2001:224).

Sphere of scientific competence of the philosophy itself (general philosophy) are the universal laws of the human, society, and nature existence. Turning to education, the philosophy supposes a high level of abstraction and analysis of the conceptual level. It, in essence, studies the universal laws in the field of education. S. Sharms in the work «Philosophical foundations of education» (1969) pointed out that the concept of education introduced into the structure of the philosophy of education, in terms of its abstraction should not be lower than the concept of «knowledge» (Shermis, 1969:35). The concept of «philosophy of education» itself should be introduced to the system of concepts of the «branch» philosophy and perform a heuristic role in the analysis of education at a level of system-based organized movement of concepts.

In the definition of subject of philosophy of education, S. Eremin rightly defined philosophy as the condition and mean for the philosophical understanding of education (Eremin, 2001:15). However, the subject of the philosophy of education itself, he, following F.T. Mikhaylov (Mikhaylov, 1998:92-118), unjustifiably reduced to the educational activity: «It is just an educational activity that may be initially fixed as a subject of the philosophy of education. In this case, we think it is necessary to clarify what is meant by the term «educational activity» in this context. This concept in the definition incorporates all the diversity of manifestations of education. Meanwhile, meaningfully and in the original version, it represents a special social activity, and activity which genetically and functionally is aimed at transfer of «cultural heritage» from generation to generation (understandable in a broad sense) in order of reproduction of other types in the social activity» (Eremin, 2001:16). It should be noted that the educational activity – is only a part of the discipline of philosophy of education. As you know, philosophy studies three main groups of laws: structural – common factors of the discipline structure; dynamic – common factors of the activity's relations motion, development laws – common factors of development, in this case – system of education. These components, in our opinion, cannot be excluded from the discipline of the philosophy of education.

Scientific result

The scientific results of the presented work are connected with the substantiation of the philosophy of education as a specific area of philosophical knowledge, which studies the pedagogical aspects of activity. The authors analyze different approaches to the philosophy of education, show its social significance, reveal the cultural meaning of pedagogical and educational activities. Education is revealed as a multifaceted social phenomenon.

Conclusions

The concept of «education» goes back to the concepts of «image», «to form»: «image» in terms of terminology means well-defined outline of some or other object, phenomenon. «To form» – means taking actions to develop the relevant image. From this perspective, terminologically, «education» can be defined as the process of making or forming an image corresponding to the time requirements. But terminological consideration gives us just a general idea about the concept. However, there is a diversity of opinions in determining the essence of this concept. In the pedagogical literature, the concept of «education» refers primarily to the process of transfer and acquisition of knowledge, skills, and formation of cognitive interests and abilities, to the special training in professional activity (Pedagogika, 1978:248). Moreover, these processes are performed not in isolation but in the links that are conditioned by the principle of unity of education and upbringing. Education, being solely a multidimensional concept, reflects the process of man socialization, including the process and the result of knowledge and skills acquisition that affect the «image» of a person, adequate to the social demands. The philosophical significance of the concept lies in the emphasis on the formation of a person, his socialization.

Литература

Алексеев Н.Г., Семенов И.Н. (1995). Рефлексивно-методологический анализ проблематики философии образования // Ж-л «Инновационная деятельность в образовании». Москва. № 2, с. 7

Барабанщиков А.В. (1995). Философия образования: круглый стол // Ж-л «Педагогика». Москва. № 3, с. 24

Вульфонсон Б.Л. (1995). Философия образования: круглый стол // Ж-л «Педагогика». Москва. № 3, с. 14

Гершунский Б.С. (1997). Образование в третьем тысячелетии: гармония знания и веры. Москва: МПСИ, с. 120

Гершунский Б.С. (1998). Философия образования. Москва: Флинта, с. 432

Гершунский Б.С. (1998). Философия образования для XXI века. (В поисках практико-ориентированных образовательных концепций). Москва: Совершенство, с. 608

Гессен С.И. (1995). Основы педагогики. Введение в прикладную философию. – М.: Школа-Пресс, с. 448

Гусинский Э.Н., Турчанинова Ю.И. (2001). Введение в философию образования. Москва: Логос, с. 224

Долженко О.В. (1998). Реализация новых управленческих и педагогических технологий как средство развития учреждений образования. Москва, 1998, с.370

Еремин С.Н. (2001). Философия образования как предмет рефлексии // Ж-л «Философия образования для XXI века». Москва, № 1, с. 69-79

Королев С.Л. (2004). Онтология философии образования: постановка проблемы // Социальные основы и аксиологическая природа образовательной деятельности: материалы международного конгресса «Образование и наука в XXI веке: проблемы интеграции и правового регулирования». – Новосибирск, 2004. – С. 28-32.

Кумарин В.В. (1995). Философия образования: круглый стол // Ж-л «Педагогика». Москва. № 3, с. 17-19.

Кун Т. (2002). Структура научных революций. Москва: АСТ, с. 605

Лернер Н.Я. (1995). Философия образования: круглый стол //Ж-л «Педагогика». Москва. № 4, с. 17-19.

Михайлов Ф.Т. (1998). Философия образования: ее реальность и перспективы // Ж-л «Философия образования». Новосибирск. № 8, с. 92-118.

Наливайко Н.В. (1985). Социальные основы и гносеологическая природа научной деятельности. Новосибирск: Наука, с. 230

Наливайко Н.В. (2000). Философия образования: некоторые проблемы формирования концепции. Новосибирск: Изд-во ГЦРО, с. 141

Никандров Н.Д. (1995). Философия образования: круглый стол // Ж-л «Педагогика». № 4, с. 6-8

Об образовании. Федеральный закон. О внесении изменений и дополнений в Закон Российской Федерации «Об образовании». (1997). Москва: «Ось-89», с. 64

Огурцов А.П. (1995). На пути к философии образования. Философия образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы заочного «круглого стола») // Ж-л «Вопросы философии». Москва. №11, с. 22-23.

Ортега-и-Гассет Х. (1991). Дегуманизация искусства. Москва: Радуга, с. 639

Педагогика. (1978). Москва: Высшая школа, с. 259.

Педагогика. (1978). Москва: Изд-во АПН СССР, с. 248

Розанов В.В. (1990). Сумерки просвещения. Москва: Педагогика, с. 624

Розин В.М. (1996). Предмет и статус философии образования. Философия образования. Москва: Фонд «Новое тысячелетие», с. 7-21

Савицкий И.П. (2002). О философии глобального образования // Ж-л «Глобальное образование: проблемы и решения». СПб., с. 122-126

Философия образования: состояние, проблемы и перспективы (материалы круглого стола). (1995). // Ж-л «Вопросы философии»..№11, с. 3-34.

Харламов И.Ф. (1999). Педагогика. Москва: Гардарики, с. 520

Швырев В.С. (1988.) Анализ научного познания: основные направления, формы, проблемы. Москва: Наука, с. 177

Shermis Samuel. (1969). Philosophic Foundations Education. – N.-Y., p. 320.

References

Alekseev N.G., Semenov I.N. (1995). Refleksivno-metodologicheskij analiz problematiki filosofii obrazovaniya // ZH-l «Innovacionnaya deyatel'nost' v obrazovanii» [Reflexive and methodological analysis of the problems of philosophy of education // «Innovative activity in education»]. Moscow. № 2, p. 7

Barabanshchikov A.V. (1995). Filosofiya obrazovaniya: kruglyj stol // ZH-l «Pedagogika» [Philosophy of education: round table // Railway «Pedagogy» Philosophy of education: round table // Railway «Pedagogy»]. Moscow. № 3, p. 24

Vul'fonson B.L. (1995). Filosofiya obrazovaniya: kruglyj stol // ZH-l «Pedagogika» [Philosophy of education: round table // Railway «Pedagogy»]. Moscow. № 3, p. 14

Gershunskij B.S. (1997). Obrazovanie v tret'em tysyacheletii: garmoniya znaniya i very [Education in the third Millennium: the harmony of knowledge and faith]. Moscow: MPSI, p. 120

Gershunskij B.S. (1998). Filosofiya obrazovaniya [Philosophy of education]. Moscow: Flinta, p. 432

Gershunskij B.S. (1998). Filosofiya obrazovaniya dlya XXI veka. (V poiskah praktiko-orientirovannyh obrazovatel'nyh koncepcij). [Philosophy of education for the XXI century. (In search of practice-oriented educational concepts)]. Moscow: Perfection. p. 608

Gessen S.I. (1995). Osnovy pedagogiki. Vvedenie v prikladnuyu filosofiyu [Basics of pedagogy. Introduction to applied philosophy]. M.: School-Press. p. 448

Gusinskij EH.N., Turchaninova YU.I. (2001). Vvedenie v filosofiyu obrazovaniya [Introduction to the philosophy of education]. Moscow: Logos, p. 224

Dolzhenko O.V. (1998). Realizaciya novyh upravlencheskih i pedagogicheskih tekhnologij kak sredstvo razvitiya uchrezhdenij obrazovaniya [Implementation of new management and pedagogical technologies as a means of development of educational institutions]. Moscow, 1998, p.370

Eremin S.N. (2001). Filosofiya obrazovaniya kak predmet refleksii // ZH-l «Filosofiya obrazovaniya dlya HKHI veka» [Philosophy of education as a subject of reflection // F-l «Philosophy of education for the XXI century»]. Moscow, № 1, p. 69-79

Korolev S.L. (2004). Ontologiya filosofii obrazovaniya: postanovka problemy // Social'nye osnovy i aksiologicheskaya priroda obrazovatel'noj deyatel'nosti: materialy mezhdunarodnogo kongressa «Obrazovanie i nauka v XXI veke: problemy integracii i pravovogo regulirovaniya» [Ontology of philosophy of education: statement of the problem / / Social foundations and axiological nature of educational activities: materials of the international Congress «Education and science in the XXI century: problems of integration and legal regulation»]. Novosibirsk, 2004, p. 28-32

Kumarin V.V. (1995). Filosofiya obrazovaniya: kruglyj stol // ZH-l «Pedagogika» [Philosophy of education: round table / / Railway «Pedagogy»]. Moscow. № 3, p. 17-19.

Kun T. (2002). Struktura nauchnyh revolyucij. [Structure of scientific revolutions]. Moskva: AST, p. 605

Lerner N.YA. (1995). Filosofiya obrazovaniya: kruglyj stol //ZH-l «Pedagogika» [Philosophy of education: round table // Railway «Pedagogy»]. Moscow. № 4, p. 17-19.

Mihajlov F.T. (1998). Filosofiya obrazovaniya: ee real'nost' i perspektivy // ZH-l «Filosofiya obrazovaniya» [Philosophy of education: its reality and prospects // F-l «Philosophy of education»]. Novosibirsk. № 8, p. 92-118.

Nalivajko N.V. (1985). Social'nye osnovy i gnoseologicheskaya priroda nauchnoj deyatel'nosti [Social basis and epistemological nature of scientific activity]. Novosibirsk: Science, p. 230

Nalivajko N.V. (2000). Filosofiya obrazovaniya: nekotorye problemy formirovaniya koncepcii [Philosophy of education: some problems of concept formation]. Novosibirsk: Izd-vo GCRO, p. 141

Nikandrov N.D. (1995). Filosofiya obrazovaniya: kruglyj stol // ZH-l «Pedagogika» [Philosophy of education: round table // Railway «Pedagogy»]. Moscow № 4, p. 6-8

Ob obrazovanii. Federal'nyj zakon. O vnesenii izmenenij i dopolnenij v Zakon Rossijskoj Federacii «Ob obrazovanii». (1997) [On education. Federal law. On amendments and additions to the Law of the Russian Federation «on education»]. Moscow, p. 64

Ogurcov A.P. (1995). Na puti k filosofii obrazovaniya. Filosofiya obrazovaniya: sostoyanie, problemy i perspektivy (materialy zaochnogo «kruglogo stola») // ZH-l «Voprosy filosofii» [On the way to the philosophy of education. Philosophy of education: state, problems and prospects (materials of the correspondence «round table») / / ZH-l «Questions of philosophy»]. Moscow. №11, p. 22-23.

Ortega-i-Gasset H. (1991). Degumanizaciya iskusstva. [Dehumanization of art]. Moscow: Rainbow, p. 639

Pedagogika. (1978) [Pedagogy]. Moscow: Higher school, p. 259.

Pedagogika. (1978) [Pedagogy]. Moscow: Publishing house of the USSR Academy of pedagogy, p. 248

Rozanov V.V. (1990). Sumerki prosveshcheniya [Twilight of enlightenment]. Moscow: Pedagogy, p. 624

Rozin V.M. (1996). Predmet i status filosofii obrazovaniya. Filosofiya obrazovaniya [Subject and status of philosophy of education. Philosophy of education.] Moscow: «New Millennium Foundation», p. 7-21

Savickij I.P. (2002). O filosofii global'nogo obrazovaniya // ZH-l «Global'noe obrazovanie: problemy i resheniya» [On the philosophy of global education / / W-l «Global education: problems and solutions»]. SPb, p. 122-126

Filosofiya obrazovaniya: sostoyanie, problemy i perspektivy (materialy kruglogo stola). (1995). // ZH-l «Voprosy filosofii» [Philosophy of education: state, problems and prospects (materials of the round table). // Zh-l «Questions of philosophy»].Moscow №11, s. 3-34.

Harlamov I.F. (1999). Pedagogika [Pedagogy]. Moscow: Gardariki, p. 520

SHvyrev V.S. (1988.) Analiz nauchnogo poznaniya: osnovnye napravleniya, formy, problem [Analysis of scientific knowledge: the main directions, forms, problems.] Moscow: Nauka, p. 177

Shermis Samuel. (1969). Philosophic Foundations Education [Philosophic Foundations Education]. N.-Y., p. 320.

ҒТАМР 130.2

Синан Өзбек[1], Қабул Оралбай[2]

[1]PhD докторы, Қоджаелі университетінің профессоры, Түркия, Қоджаелі қ.

[2]Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің докторанты,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: oral-kz.@indox.ru

ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖҮЙЕСІНДЕГІ ТРАНСФОРМАЦИЯ ҮРДІСІНІҢ ТҮРЛЕРІ МЕН МӘДЕНИЕТТІ ДАМЫТУ ДИНАМИКАСЫ

Мақалада қазақ отбасының үш ұрпақтан тұратындығы: ата, әке, бала, аға ұрпақтың қоғамдағы ролі мен міндеті артқан сайын өзінен кейінгілерге үлгі-өнеге көрсетіп, өздерінің қадірін біліп, жастардың орынды істерін, оң пікірлерін қолдап-қуаттап, қателерін түзетіп, ақыл-кеңес беріп жөн сілтейтіндігі сөз болады. Аға ұрпақ ұғымы дәстүрлі рулық-туыстық қатынастар жүйесінде үйлестіруші және реттеуші сияқты аса маңызды институционалдық функция атқарғандығы айтылған. Әр халықтың бала тәрбиесіндегі өзіндік ерекшеліктері арқылы мәдени құндылықтары қалыптасатындығы айқын. Әкенің мінез-құлқы, өзгелермен қарым-қатынасы, өнері мен білімі баланың көз алдындағы үлгі, өнеге алатын, оған қарап өсетін нысанасы екендігін тағы бар. Сондықтан бүгінгі өзекті мәселе – ұрпақтар сабақтастығы. Сабақтастық әке мен бала ғана емес, ата мен немере арасында да болады. Жас ұрпақ біздің өміріміздің тікелей жалғастырушы ғана емес, еліміздің тірегі, мызғымас болашағы. Адамзаттың өмірдегі ең қымбаттысы, көз қуанышы – бала. Бала – дербес тұлға. Оның бойындағы табиғи қасиеттер, адамгершілік құндылықтары отбасында, мектепте, әлеуметтік ортада нәрленеді дей тұра, баланың бас ұстазы – ата-анасы. «Атасы немересіне үмітпен қараса, немересі атасына күдікпен қарайды» деген де сөз бар. Себебі, немере мен атаның арасы алты айлық жол. Жаңаның басында – Немере, ескінің соңында – Ата тұр. Ата көпті көрген, өмірдің талай белестерінен өткен, жақсылы-жаманды өмір кешкен тәжірибесі мол адамдар. Қорытындылай келе, ел бірлігі үшін ата мен немере арасындағы сабақтастық жібі үзілмеуі керек. Ата мен немере арасында әке бар. Үш буын, оған сай үш құндылықтар жүйесі өз кезегінде қоғам дамуына қызмет ету керектігі басты екендігі талданады.

Түйін сөздер: қоғам, құндылық, құндылықтар трансформациясы, сабақтастық, мәдениет, қоғамдық қатынас, әлеуметтік орта, дәстүр, дүниетаным, этнос.

Sinan Ozbek[1], Kabul Oralbay[2]

[1]Doktor PhD, professor University of Qodjaeli, Turkiye

[2]Doctoral condidate of Eurasian national university named after L.N. Gumilev,
Kazakhstan, Astana, e-mail: oral-kz.@indox.ru

Types of transformation process in the system of values and dynamics of cultural development

This article refers to the structure of Kazakh families consisting of three generations: grandfather, father, son. The older generation with increasing responsibilities and roles in society should be a role model to the younger generation, to know themselves, to support good beginnings of the young, to point out their mistakes, give advice and guide you on the right path. It is noted that the concept of the older generation, as coordinator and regulator, has a very important institutional function in the traditional tribal kinship system of relations. It is obvious that in particular in the education of children formed the cultural values of each people. In addition, the father's behavior, his relationships with other people, his knowledge and talent to serve the child an example to follow, they are reference points. Therefore, the continuity of generations is an urgent problem. Continuity exists as between father and son and between grandfather and grandson. The younger generation is not only the successor of our lives, but also support our country, his unwavering future. The child is the most precious value of mankind, its joy. The

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

child is an independent person. Despite the fact that its natural qualities, human values are formed in the family, at the school, in social environment, the main teachers of a child are parents. No wonder they say: «Grandfather looking at grandson with hope, and the grandson of his grandfather with suspicion.» Because between them is very large temporary space. If the Grandchild is the beginning of a new Grandfather – the end of the old. Grandparents are people with more life experience, seen the good and the bad. Therefore, for the unity of the country it is impossible to interrupt a binding thread between grandfather and grandson. Between them is a father. It is stressed that three generations, and accordingly three system of values, in turn, should serve the development of society.

Key words: society, values, transformation of values, continuity, culture, social relations, social environment, tradition, ideology, ethnicity.

[1]Синан Озбек, [2]Кабул Оралбай

[1]доктор PhD, профессор Университета Коджаели, Туркия, г. Коджаели

[2]докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана, e-mail: oral-kz.@indox.ru

Виды процесса трансформации в системе ценностей и динамика развития культуры

В данной статье идет речь о структуре казахской семьи, состоящей из трех поколений: деда, отца, сына. Старшее поколение с ростом обязанностей и роли в обществе обязано быть образцом для подражания подрастающему поколению, знать себе цену, поддерживать благие начинания молодых, указывать на их ошибки, давать советы и направлять на правильный путь. Отмечается, что понятие «старшее поколение» как координатор и регулятор выполняет очень важную институциональную функцию в традиционной родовой-родственной системе отношений. Очевидно, что через особенности в воспитании детей формируются культурные ценности каждого народа. К тому же поведение отца, его взаимоотношения с другими людьми, его знания и талант служат ребенку примером для подражания, являются ориентиром. Поэтому преемственность поколений – актуальная проблема. Преемственность существует как между отцом и сыном, так и между дедом и внуком. Молодое поколение является не только продолжателем нашей жизни, но и опора нашей страны, его непоколебимое будущее. Ребенок – самая дорогая ценность человечества, его отрада. Ребенок – самостоятельная личность. Несмотря на то, что его природные качества, человеческие ценности формируются в семье, школе, социальной среде, главные учителя ребенка – родители. Недаром говорят: «Дед смотрит на внука с надеждой, а внук на деда с подозрением». Потому что между ними очень большое временное пространство. Если Внук – начало нового, то дед – конец старого. Деды – это люди с большим жизненным опытом, повидавшие и хорошее, и плохое. Поэтому для единства страны нельзя прерывать связующую нить между дедом и внуком. Между ними находится отец. Особо подчеркивается, что три поколения и соответственно три системы ценностей в свою очередь должны служить развитию общества.

Ключевые слова: общество, ценности, трансформация ценностей, преемственность, культура, общественные отношения, социальная среда, традиции, мировоззрение, этнос.

Кіріспе

Құндылық осы дүниенің объективті шынайылылығы, ал шынайылылық негізінде игіліктің объективті әмбебап өлшемдері байқалуы мүмкін. Құндылық тұжырымдамасының қысқаша мәні осындай. Тұжырымдаманың өзі құндылықтар өлшемі мәселесіне түбегейлі дұрыс қарайды және теориялық тұрғыдан осы мәселені шешу әдіснамасын ұсынады. Алайда теориялық тұрғыдан дұрыс болса да бұл әдіснама осы тұжырымдама шеңберінде жүзеге асырылуы мүмкін емес, себебі мәселенің шешілуі әдіснаманы жүзеге асыра алатын қоғамның бар болуы сынды сыртқы жағдайларға байланысты. Алайда құндылықтардың осы жүйесіне негізделген құндылықтар мен нормалар өлшемдерін шынайы өмірде іске асырылатындығына және осындай қоғамның құрылуының мақсатты тұжырымдалуына күмәнмен қарауға болады. Адамзат тарихы, әсіресе жаңа дәуір тарихы осындай мақсатты тұжырымдама шынайылылығын пайымдаудың өзі де қиынға соғатындығын көрсетті.

Зерттеу өзектілігі ретінде Батыс-Шығыс мәдениетіндегі сабақтастық ұғымы, сабақтастықтағы трансформация мәселесі, яғни «Ата – өнегелік үлгісі», «Әке – тәрбие субстанциясы», «Немере – құндылық трансформациясы» болуының қарастырылуы және олардың өзіндік

ерекшеліктерінің айқындалуы алынды. Бұндай жағдайда сабақтастық жекелеген индивидтердің қажетті, маңызды және жаңа жағдайға лайық кезеңдік қолдануына керек мәдени мұраның «берілу, меңгерілу» көлеміне сай қызметі арқылы мүмкін болады. Сондықтан мәдени сабақтастық сапасы оның субъектілеренің сапасына тікелей байланысты болады. Мәдениетте сабақтастық тұрақтылық белгісі болып табылады, яғни жаңа ұрпаққа нақты мәдениетті береді. Әр ұрпақ өмірге аяқ басқан кезде мәдениетпен өмір сүреді, оны меңгереді, дамытады және ары қарай жалғастырады. Сабақтастықтағы үзілістер мәдениеттің динамикасына кері әсер етеді, оның құлдырауына және тіпті жойылуына әкеп соғуы мүмкін.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Тарихи-мәдени тәжірибе үрдісіндегі жаңа мен ескінің арасындағы объективті қажетті байланыс. Бұл байланыс тұтастықты қамтамасыз етеді және мәдениеттің үдемелі дамуының алғышарты болып саналады. Тақырыпқа қатысты маңызды және мазмұнды зерттеулер жасаған ғалымдар ретінде Б. Сексенбаевтың «Мәдени сабақтатықтағы тарих даналығы», Б. Дунаевтың «Мәдени-тарихи сабақтастық және жеке адамның рухани жағынан өзін-өзі айқындауы», Н. Өмірзақованың «Аға буын мен бүгінгі ұрпақ сабақтастығы – дәуірлер жалғастығы», С. Нұрмұратовтың «Ежелгі заманнан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» т.б авторлардың еңбектері пайдаланылды. Сонымен, мәдениеттің дамуында сабақтастықтың болуы шексіз екен. Өлі табиғат пен тірі табиғат өсуінің арасындағы және дүниетаным мен материалдық өмірдегі сабақтастық ерекшелігінің бар екендігін дәлелдейтін мәдени-тарихи негіздер зерттеліп, олардың дәстүрлі дүниетанымында алатын орны, сабақтастықтағы трансформация мәселесі тарихи-мәдениеттанушылық, компаративистикалық, аксиологиялық әдістер арқылы қарастырылды.

Нәтижелері және талқылау

Мәдениет – қоғамның өмір сүруінің қозғаушы күші. Елбасы Н.Ә. Назарбаев: «... бүгінгі таңда біздің төл мәдениетіміздің міндеттерін өзіміз айқындай алатын мүмкіндігіміз бар. Оны шешу мәдени санаткерлеріміздің еншісінде. Қазақ мәдениетінің үш мың жылдық тарихы ұрпақтарға жалғастық пен сабақтастық арқылы жетіп отыр. Демек, ұрпақтар сабақтастығы үзілген жоқ. Мәдениетіміз тірі, оған серпін мен ырғақ керек. Ғасырлар бойы екшеленген мұраларды бір сәт те естен шығармаған абзал» – деген (Назарбаев, 2003: 6).

Елдік парасат деген ұғымның негізінде ұрпақтар сабақтастығы жатыр. Үш буын өкілдері арасында сабақтастық болса елдің бірлігі болады. Ата ұрпақ, әке ұрпақ, немере ұрпақ бірге, түсінікте өмір сүрсе елдік парасат шығады. Яғни ата білетін құндылықтардың әкеге, әке қабылдаған құндылықтардың балаға жетуі арқылы құндылықтар трансформациясының бір отбасында үйлесім табуынан елдік парасат құрылады. Ата мен немеренің арасындағы қырық, елу жылдық кеңістік бір-біріне жақындасу керек. Құндылықтардың өзіндік кеңістігі болғанда ғана қарттарды қарттар үйіне апарып тастау деген болмайды. Бала әкесін немесе немере атасын құндылық ретінде бағаламаса сабақтастық үзіледі. Сабақтастық үзілсе неше түрлі қиын жағдайлар басталады. Соның бірі бұрын-соңды қазақта болмаған жағдай – қарттар үйіндегі қазақтың қарияларының көбейгендігі. Бұл – құндылықтардың құлдырауы. Ата заңда «Әкесі баласын асырап, білім беруге міндетті. Керісінше баласы қартайған әкесіне қарауға міндетті» деп жазылған. Ұрпақтар сабақтастығында әке мен баланың арақатынасы мәңгілік мәселе. Мұхтар Омарханұлы Әуезов «Абай жолында» қос дара тұлға – Құнанбай мен Абайдың қарым-қатынасын шырқау биікке, шын мәнінде әлемдік деңгейге көтерді (Садыкова, 2012: 21).

Ұрпақтар сабақтастығы құндылықтар арқылы жалғасады. Ұлт тарихы үшін сабақтастықтың маңызы зор. Әр буын өзіне дейінгі ұлт тәжірибесін бойына сіңіріп, ары қарай дамыта білмесе, тарихын екшеп-саралау арқылы болашағына бағдар жасамаса – ол қоғам керітартпа қоғамға айналады. Өткенді қажетсіз деп тарихты өзінен бастаған, құндылықтарды құнсыздандырған буын мемлекетті рухани дағдарысқа ұшыратады.

Қазақ отбасы негізінен үш ұрпақтан тұрады. Ол – ата, әке, бала. Аға ұрпақ – ер адамдар қауымында жас айырмашылығына қарай бөлінетін генерациялық буынның белгілі бір тобы. Қазақ ұғымында салыстырмалы түрде алғанда бір-бірінен 20-25 жас айырмасы бар ер адамдар өзінен кейінгілерге аға буын (ұрпақ) болып саналады. Алайда нақты мәнге орта жастан асқан соң қазақы ортада жер ортасына келгенде деп айтылады, яғни аға ұрпақтың қоғамдағы

орны нақтылана түседі. Осыған сәйкес аға буынның өзіне тән әлеуметтік міндеттері арта түседі. Бұл кезде көрген-түйгені молайып, тәжірибесі толығып, өмірдің мәніне тереңірек үңіледі, ұрпақтың болашағының баянды болуына қажетті шараларды берік ұстана отырып, оны жіті қадағалайды (Өмірзақова, 2013: 87).

Қоғамдағы ролі мен міндеті артқан аға ұрпақ өзінен кейінгілерге үлгі-өнеге көрсетіп, өздерінің қадірін біліп, жастардың орынды істерін, оң пікірлерін қолдап-қуаттап, қателерін түзетіп, ақыл-кеңес беріп жөн сілтейді. Кейінгі ұрпақ аға буынның озық өнегесін сақтап, одан ғибрат алып, өз өмір тәжірибесінде ілгері дамытып, өз кезегінде кейінгі буынға жеткізіп отыруға ерекше мән береді. Абайдың «Алдыңғы толқын ағалар, кейінгі толқын інілер» деген өлең жолдары аға ұрпақ пен жас ұрпақтың арасындағы мәдени сабақтастықтың этнос өміріндегі маңызын аңғартады. Сонымен, аға ұрпақ ұғымы дәстүрлі рулық-туыстық қатынастар жүйесінде үйлестіруші және реттеуші сияқты аса маңызды институционалдық функция атқарды (Орынбеков, 1996: 61).

Қазақ қоғамында адам жасының мөлшеріне байланысты түрлі атаулар бар. Соның ең маңыздысы да, құрметтісі де, қадірлісі де – ақсақал. Бұл қазақтың кішіпейілділік көрсетуі – әдептілік этикасынан туған ғұрып екені анық. Ақсақалдар қатарына адамның бесінші мүшелге аяқ басқаннан кейінгі, яғни қырық тоғыз жасқа толғандардан бастап кейінгі жастағылар жатқызылады.

Ақсақалдар адам жасы мөлшерінің ерекше категориясы ғана емес, қоғамдық қатынастарды ұйымдастыру және реттеу институттарының көрнектілерінің бірі (Орынбеков, 1996: 05).

Қазақы ортадағы ауыл атының ауыл ақсақалы немесе ру ақсақалы атымен атауының өзі олардың беделінің жоғары екендігін білдіреді. Ертеректе ақсақал барша ауылдың шаруашылығына басшылық жасап, көш жолдарын бастап, жайылымдық жерді таңдауда шешім қабылдап отырды. Ауылды – ақсақал, аймақты – би, ұлысты – сұлтан, жүзді – хан, жүздерді – қаған басқарды. Бұл іргесі берік жүйелердің ішінде ақсақалдар институтының маңызы керемет болды. Ендеше, халықтық ғұрыптың бір саласы делінетін ақсақалдар институтының да болашақтан алатын орны ерекше. Ақсақалдар институты – имандылық мектебінен басталады. Үлкенді сыйлау, оларға құрмет көрсету – ежелден келе жатқан салтымыз (https://baq.kz/kk/regional_media/post/32861).

Академик Ғарифолла Есім айтқандай, «ұлттық дәстүр, әдет-ғұрып, салт-дәстүрдің сақталуын, ұрпақ сабақтастығын көргіміз келсе, кеше кеңес кезінде теріске шығарылған құндылықтарымызды қайта аршып алуымыз керек. Соның бірі – Ақсақалдар институты. Қазақ ұғымында «ақсақал» қоғамның ерік берген тұлғасы. Қоғамдық мәселені реттеп, тепе-теңдігін сақтап отырған биі. Ал, қазір сол ақсақал деген ұғымды бұрмалап ардагер деп қолданып жүрміз. Бұл жасанды болып көрінеді. Ақсақалы бар елді жау ала алмайды. Мұнда дәстүр де бар, сабақтастық та бар. Өйткені, жетімнің тойын, жесірдің қажеттілігін өтеп, кедейдің мұңын шешуді сол елдің ақсақалдары реттеп отырған. Сондықтан Ақсақалдар институты өмірге қайта оралса, қоғамда берік орнын тапса, ұтарымыз көп болар еді» (Есім 2010: 2).

Ақсақал атын құрметтеп, ұстап жүре алатындар және жүре алмайтын деп бөлуге болады. «Қазына болып қартаю бар, қазымыр боп қартаю бар» демекші, олардың іскерлігін көрсету – кімге болсын абырой. Ақсақалдарымыздың барлығы мұсылман болғандықтан алғысқа, нығметке, ізгілікке бөленгендер деп аталады. Жасы үлкен ақсақалдарымыздың өмірлік тәжірибелері мен ақыл-кеңестері, тәлім-тағылымдары, өсиет сөздері асыл қазына ретінде бағаланып келді.

В. Радлов өз зерттеуінде: Абыз – ата, рухани көсем делінеді. Бірақ абыз – араб сөзі емес, көне түркі сөзі. Түркі тілдес халықтардың ортасында, жергілікті диалектілерде, шағатай деректерінде аба сөзі аға, ата, әке, ұлы мағынасында белгілі. Яғни, аба дегеніміз – үлкен адам, қасиет иесі, тұлға. Баба – жасы ұлғайған, көпті көрген, кемеңгер қария. Осы аға сөзінің бастапқы мағынасы – туысқан адамдардың еркек жағынан жасы үлкені (Мұқашев, 1980:198).

Бай тарихы бар қазақ елі де солар сияқты өткенді болашақпен ұштастырып, қанатын кең жайған мәуелі зәулім шынардай гүлдеп өркениетке жетері ақиқат. Оның негізі күрделі өткен тарихымызда қаланған қазақтың бай шежіресінде жатыр. Біріншіден, әр қазақ өз руындағы арғы-бергі үрім-бұтақтарының, ең болмағанда жеті атасының аттарын түгелдей білгендіктен, жалпыхалықтық шежіреге тікелей шығып, бүкіл ел тарихына қатысты екендігін сезінген, өзгеге де аңғарта алған. Қазақтың ежелден қалыптасқан әдет-ғұрпы, салт-санасы, этногенезі негізінде туған мақал-мәтеліндегі «Жеті атасын білмеген – жетесіз» деген пайымның да төркіні осыған байланысты. Қазақ

шежіресі – бүкілхалықтық шежіренің ең жетілген түрі. Екіншіден, шежірелер байқауымен қатаң жүргізіліп отырған халқымыздың ру ішінен қыз алыспау дәстүрі жақын қандылық некеден пайда болатын қауіпті кеселден сақтап, ұрпақтарының денсаулығының мықты болуына игі әсерін тигізіп отырған. Осыған орай, қазақтар неке заңында жеті атаны толтырып, 8-ші атада қыз алысуын мақұл көрген. Жеті ата: бала, әке, ата, үлкен ата, ұлы ата, баба, ұлы баба. Қазақта «Ата көрген оқ жонар, ана көрген тон пішер» деген мақалдың педагогикалық, тәлім-тәрбиелік маңызын генетика ғылымы дәлелдеп келе жатқаны белгілі. Бұлай дейтініміз – қазақ халқының тектік ұғымында әкенің қаны тектік төркіні есептеледі. Үшіншіден, қазақ хандығы құрылғанға дейінгі қазақты құраған тайпалардың өмір тарихын қалай білеміз? Міне, осы мәселеге келгенде шежіреге жүгінеміз (Жалайыр, 1997: 134).

Тек және тектік жайының қазақ ұлтының рухына сіңіруі ең әуелі рулықтан басталады. Тектілік – адам бойындағы асыл қасиеттердің парасаттылық үлгісі ретінде ұрпақтан-ұрпаққа рухани сабақтастықпен берілуі. Тектілік құбылысы жақсы адамның кездейсоқ қалыптаспайтынын, ата-бабалардан берілетін дүниетанымдық, ділдік, психологиялық, т.б. бейімділіктері болуға тиістілігін көрсетеді.

Тектілікті атадан балаға берілетін абсолютті мұра деп те қарауға болмайды. Себебі, ата текпен берілетін асыл қасиеттерді бойда сақтап қалу бар да, «жаман әдет – үйірсек» деп тура жолдан тайып кету тағы бар. Генетикалық тұрғыда адам бойындағы жақсы қасиеттердің 75-80 пайызын тектен тұқым қуалау арқылы, ал қалғанын тәлім-тәрбие, қор¬шаған әлеуметтік ортадан алады (Жалайыр, 1997: 134)..

Халқымыз баласын кішкентайынан жеті атасын тануға үйретеді. Жеті атасын тану арқылы әркім көрші рулармен байланысын білген. Сөйтіп, бүкіл қазақтың біте қайнасқан туыстығына көзі жеткен. Жеті атасын, руын, жүзін білген қазақ туған жерінің кез келген шалғайында өзін туысқандарының ортасында жүргендей, алып бір отбасының мүшесіндей сезінеді. Нәтижесінде, үлкен бір отбасылық ұлттың біртұтас зердесі қалыптасты. Жер басып жүргендер ғана емес, жадында сақталған баяғы ата-бабасы да тірілердің санасында тірілгендей, жалғасын тапқан. Жеті аталық ұстаным бүкіл халықтың бойында еш мәжбүрлеусіз, мейлінше тегеуірінді рухани бірлік сезімін терең сіңдіреді. Ол – этнотуыстықтың қуатты, арқаулы темір қазығы болды» (Энциклопедия, 2011:428).

Сонымен, адам сөзсіз өз генінің, отбасылық тарихының жемісі. Адам тәуелсіз емес. Ол – буынды жалғаушы ғана. Әр адам өзінің өткені мен бүгінгі өмірінің мәнін ертеңгі ұрпақ алдындағы жауапкершілігін сезінгенде ғана мақсатты әрекет ете алады. Осының бәрін сезіну, келер ұрпаққа мұра қалдыру адамның азаматтық, қайраткерлік болмыстарын тектілікпен ұштастырып жатқандай. Тектілік биігіне көтерілу шын бақытқа ұмтылумен сипатталады.

Ата мен немере арасында әке бар. Ел бірлігін қамтамасыз ететін үш ұрпақ: ата, әке, немере. Үш буын – үш құндылықтар жүйесі. Сабақтастық жібі үзілмеуі керек, егер үзіле қалса, оның қай жерден үзілгенін тауып жалғау – парасаттылықты қажет етеді. Ал парасат иесі – ата.

Әке – өзінен туған немесе асырап алған баласы бар ер адам, туыстық қатынасты білдіретін ұғымның атауы. Қазақ қоғамында әкенің алатын әлеуметтік орнына ерекше басымдылық беріледі. Олай болатыны отбасын материалдық игілікпен қамтамасыз ету, баланы сүндетке отырғызу, ұлды үйлендіріп отауын тігіп, еншісін беру, қызды орнықты жерге ұзату, жиендеріне жиенқұрық беру, сондай-ақ, балаларын сауаттандыру, оқытып, білім беруге мүмкіндік жасау т.б. мәдени-әлеуметтік маңызды жайттар әкенің мойнындағы үлкен міндет. Осымен байланысты әкені сыйлау, құрметтеу, оған қарсы келмеу отбасылық этиканың, қарым-қатынастың императивті әлеуметтік нормалары қатарына жатады.

Әр шаңырақта әкенің орны ерекше. Әке – отбасының асыраушысы, отбасы мүшелерінің тірегі, қамқоршысы. Әкенің мінез-құлқы, өзгелермен қарым-қатынасы, өнері мен білімі – баланың көз алдындағы үлгі, өнеге алатын, оған қарап өсетін нысанасы. Отбасының пейіл-береке, ынтымағы үшін отағасының әділ, ұстамды болуы орасан маңызға ие. Оның тәрбиелік рөлі де зор. Ер бала әкесімен сырлас, жолдас, дос. Ол әрқашан бір әрекет жасау үшін әуелі әкесімен сырласады. Ер баланың өсіп, жетіліп, өз алдына жеке тұлға болып қалыптасуына, қоғамдағы өз орнын дұрыс табуына әкенің атқарар еңбегі ерекше. Қазақ халқында «Бір бала бар – атадан өте туады, бір бала бар – кері кете туады» деген тұжырымға, баланың қандай болмағына негіз болатын әкенің өзі.

Ер адамдардың көбі ұл баланың туғанын асыға күтеді. Бұл түсінікті жағдай: ұлды өзінің жалғасы ретінде көреді, ұлға дәулеті болмаса да, өзінің өнерін, шеберлігін, білімін мирас етіп тастап кетем деп үміттенеді. Нағыз ер жігіт

өзін-өзі ұстай алатын салмақты, қарсыласына тойтарыс бере алатын ержүрек, әрқашан әлсіздерге көмектесіп, әділдікті жақтайтын адам. Ұл баланың бойына ерте жастан бастап осы қасиеттерді қалыптастыруы тиіс. 3-4 жасынан бастап-ақ жасаған қылықтары үшін жауап беруге, «еркелеме, нағыз ер жігіт олай істемейді, сен сабырлы болуың керек» деген сияқты өзін-өзі қадағалау дағдыларына баулуы керек. Бала қиыншылықтарға шыдамды, оларға қарсы тұра алатын, қажет болған жағдайда ауырға төзімді болуы тиіс. Осылайша болашақ ер азаматтың негізгі қасиеттері қалыптасады (Жұмабекова, 2006: 395).

Әке үйі барлық балалары үшін үлкен үй, қара шаңырақ деген киелі ұғымдармен құрметті. Қара шаңырақ, үлкен үй деп атайтын әкенің үйіне болашақта кенже ұл ие болып, қарттарды бағып-қағатын, көне салт бүгінгі қазақ отбасыларында да сақталған. Ал үлкендері үйленіп үй болысымен еншілерін алып, бөлек шыққан. Жасы кіші болса да кенже иеленген үлкен үй басқа жасы үлкен туыстары үшін де қадірлі, қасиетті үй ретінде саналған. Әкенің мінез-құлқы, өзгелермен қарым-қатынасы, өнер білімі ұл баланың көз алдындағы үлгі-өнеге алатын, соған қарап өсетін нысанасы. Қазақта біреудің баласы жақсы, өнегелі азамат болса: «Оның әкесі немесе атасы жақсы кісі еді, көргенді бала екен, өнегелі жерден шыққан ғой», – деп мадақтайды. Ата өнерін ұрпағының жалғауы, оны мирас етуі қазақ отбасыларында жиі кездесетін дәстүр. Билік, батырлық, әншілік, серілік, мергендік, аңшылық, зергерлік сияқты ата-баба өнерін жеті атасына дейін жалғастырған әулеттер қазір де бар (Тлепов, 2003: 6).

Әр адамның перзентінен туған сәби немере деп аталады. Немере жалғыз емес, ол ұрпақ. Жаңа мен ескі аралас болғанды білеміз, бірақ дәл қазіргі замандағыдай құндылықтардың түбегейлі күйреп, жаңа құндылықтардың санаға әлі де орнығып үлгере алмай жатқан дәуірде күн көріп жатқанымыз ешкімге жасырын емес. Бүгінгі өзекті мәселе – ұрпақтар сабақтастығы. Сабақтастық әке мен баланың емес, ата мен немере арасында.

XXI ғасырда қандай заман болмасын, әкелері балаларымен немесе немерелері аталарымен заманның ағысын қалай анықтамақ деген болжам жасаған. Ұрпақтар арасындағы сабақтастық қай заманда болмасын басты мәселе. Біз әлеуметтік келісім, этносаралық келісім және конфессияаралық келісім деп айтып та, жазып та жатамыз. Кешегі кеңестік қоғамда өсіп, еңбек етіп, өмірлік тәжірибе жинақтаған, көзқарастары қалыптасқан әке-аналарымен, немере-әжелерімен бір отбасында күн кешуде. Бұл ұрпақтар сабақтастығының қиындығы да, қызығы да. Әр отбасында өткен күнді айтушылар, тіптен насихаттаушылар бар. Сонымен бірге, өмірлерін келешекке бастаған жас ұрпақ бар. Демек, отбасында құндылықтарды бағалау, құрметтеу, не оларды талқыға салу, қайсыбірін теріске шығару деген мәселелер күн сайын ата ұрпақ, аға ұрпақ, немере ұрпақ арасында болып тұратын жайлар.

Жас ұрпақ біздің өмірімізді жалғастырушы ғана емес, еліміздің тірегі, мызғымас болашағы. Адамзаттың өмірдегі ең қымбаттысы, көз қуанышы – бала. Бала – дербес тұлға. Оның бойындағы табиғи қасиеттер, адамгершілік құндылықтар отбасында, мектепте, әлеуметтік ортада қалыптасады. Баланың бас ұстазы – ата-анасы. Тәрбие үрдісінің бір тарауы отбасымен жұмыс десек, отбасынан басталатын тәрбие мектеп өмірінен жалғасын табады. Қазақтың отбасында өмірге келген әр бала ес біліп, етек жайғанша, негізінен әке мен ананың тәрбиесінде болады. Бүгінгі мақсат – әрбір баланың түбегейлі білім мен мәдениет негіздерін білуі және олардың жан-жақты дамуына ата-ана мен мектептің жағдай жасауы.

«Атасы немересіне үмітпен қараса, немересі атасына күдікпен қарайды» деген де сөз бар. Себебі, немере мен атаның арасы алты айлық жол. Жаңаның басында – Немере, ескінің соңында – Ата тұр. Сол елу жылды немеремен бірге жүріп өту қиынның қиыны, тіптен іске аса қоятын шаруа да емес деген пікірдеміз. Немеремен қандай жағдайда бас қоспақсың, әрине отбасында, дастарқан басында. Дастарқан немере мен атаның түсінік алаңы болмаса, жағдайдың қиын болғаны. Дастарқан қазақ халқы үшін ұрпақ сабақтастығының алаңы, әрі көпірі. Бас осы жерде түйіспек. Дәм үстінде дәмді әңгіме болса, ол ақ жауындай сіңімді болады. Отбасы тәрбиесі – дастарқаннан бастау алмақ. Дастарқан ата-бабамыздан бізге жеткен қазына-мұра. Дастарқан ұрпақтар сабақтастығын жалғастырушы, жеткізуші хат. Қазақ халқының құт-берекесі – дастарқанда. Көңіл кірін жуатын да дастарқан, кісілікке бастайтын да – дастарқан, тәрбиенің алаңы да – дастарқан, алаң көңілге сенім беретін де – дастарқан. Дастарқан, қандай жағдай болмасын, тек ізгі ниетке жайылмақ (Қалиев, 1994: 82).

Бүгінгі күннің басты міндеті – тарихы сонау тереңнен басталатын халқымыздың өткенін

ұмытпай, бүгінін бағалап, болашаққа нық сеніммен қадам басу. Ол жол – Нұрлы Жол, Мәңгілікелдіңжолы.ҚазақстанхалқыАссамблея-сының 20 жылдығы біздегі көптеген ұлттар татулығының көрінісін айғақтайды, Ата заңның 20 жылдығы құқықтық тұрақтылығымыздың кепілі болып келеді. Ал, Қазақ хандығының 550 жылдығы – еліміздегі бірліктің және ынтымақтың, тарихи сабақтастықтың көрінісі.

Қорытынды

Қазіргі жағдайда «Елтану» адамның экзис-тенциалдық (тіршілік) деңгейін, ұрпақтардың ойлау ерекшелігі мен мінез-құлықтық сипатын, барша Қазақстан халқының ұлттық санасы мен сана-сезімін арттыруға бағытталады. Қазіргі жастар үшін «Елтану» деген – өмірдің мәні мен нақты бір әлеуметтік-мәдени жағдаят туралы әңгіме; ана тілінде және қолжетімді әрі жуық құндылықтар төңірегінде топтасқан адамдардың тілінде өмірлік мәнге ие мәселелер мен міндеттер жөнінде толғану. Білім және жалпы білімділікпен салыстырғанда, «Елтану» –алдыңғы буынның өмірлік тәжірибесін меңгере білу, халық даналығын шығармашылықпен, әрі сындарлы тұрғыда игере білу. «Елтану» ұлттық болмыстың адамгершілік, этикалық, құндылық арнада кең мазмұнда зерделенеді. «Елтанудың» тұтынушылары – дербес адами және әлеуметтік болмыстың біріншілік санаты болып табылатын «Біз». «Түрік Елі» идеясы мен «Қазақ Елі» идеяларының арасында өзара сабақтастық бар екендігін, ал бұл ұстанымдардың сақ, ғұн, үйсін және қаңлы сияқты этникалық қауым-дастықтардың қоғамдық өмірінен бастау алады. Сондай-ақ бұл ретте б.з.д. II ғасырда мемлекеттік құрылымы бар ел ретінде танылған ғұн, үйсін және қаңлылардың түркі этносына тән екендігі, мәселен көне қытай жылнамаларында түркілер мен үйсіндердің шығу тегіне байланысты аналық қасқыр туралы ортақ аңыз осы тұжырымға толық негіз бола алады (13, 254). Ұрпақтар сабақтастығының негізін дәстүр дейміз, ал оны жыл сайын өзгерте берсек, халық бытырап кетеді. Қариялардың тәрбиедегі орны өте зор. Қазақта қай үйде қарт болса, сол үйде береке бар дейді. Өйткені, жастардың тәрбиесі, өнегесіндегі көрегенділіктің бәрі де сол жасы келген адамның әсерінен. Ол күнделікті жол көрсетіп, ақыл айтып отырады. Қазіргі заманда талай дүние өзгерді. Бұрынғы кезде қазақ қоғамында адами қасиет бірінші орында болатын. Сондықтан, жас буынның да, жасамыс пен қарттың да өз орны болды. Осы үш ұрпақтың қашан да байланысы жалғасын тауып келе жатқан еді. Ұрпақтар сабақтастығы болды. Қоғамның күш-қуаты, бірлігі осында жатты. Ұрпақ сабақтастығы – елді бірлікке шақыратын дүние. Халық даналығын қарттардың бейнесінен әбден табуға болады.

Әдебиеттер

Назарбаев Н.Ә. Ғасырлар тоғысындағы Қазақстанның мәдени дамуы. – Алматы: Атамұра, 2003.

Садыкова А.Е. Интеллектуалды ұрпақ қалыптастырудағы тәрбие мен білімнің сабақтастығы. – Алматы, 2012. – № 4. – 20-22 б.

Өмірзақова Н. Аға буын мен бүгінгі ұрпақ сабақтастығы – дәуірлер жалғастығы. –Алматы: Мерейтой, 2013. – №2. – 101 б.

Орынбеков Мұқан. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы, 1996. – 164 б.

https://baq.kz/kk/regional_media/post/32861

Есім Ғарифолла. Тұлға философиясы // Егемен Қазақстан. – 2010. 14 мамыр: Мақала ұрпақ сабақтастығы: ЦБС: Семей қ.

Мұқашев З.А. Преемственность как момент развития. – Алматы: Казахстан, 1980. –203 с.

Кадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. – Алматы, 1997. – 245 б.

Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі. Энциклопедия. – Алматы: DPS, 2011. – 601 б.

Жұмабекова Ф.Н. Инновациялық педагогикалық технологияларды білім беру мазмұны сабақтастығын қалыптастыруда пайдалану. 2-том. – Алматы: Білім, 2006. – 4¬46 б.

Тлепов Б. Қазақстан саяси жүйесінің дамуындағы дәстүрліктің алатын орны мен рөлі. – Алматы, 2003. – 8 б.

Қалиев С., Оразбаев М., Смайылова М. Қазақ халқының салт-дәстүрлері. – Алматы, 1994. – 134-135 бб.

Касымбеков М.Б., Пралиев С.Ж., Жампеисова К.К. Мәңгілік Ел. – Алматы: Ұлағат, 2015. – 336 б.

References

Nazarbaev N.A. Gasyrlar togysyndagy Kazakhstannyn madeni damuy [The cultural heritage of the Kazakhstan at the cross-roads]. -Almaty, Atamura, 2003.

Sadykova A.E. Intelektualdy urpak kalyptastyrudagy tarbiye men bilimnin sabaktastygy [Fostering education and upbringing of intelligent pedagogy]. Almaty, 2012. № 4. p.20-22.

Omirzakova N. Aga buyn men bugingi urpak sabaktastygy – dauirler zhalgastygy [Adaptation of the generation and the current generation is the epoch of the era]. Almaty, Mereitoi. 2013. №2. -101 p.

Orynbekov Mukan. Ezhelgi kazakhtyn dunietanymy [The worldview of the ancient kazakhs]. - Almaty, 1996. - p.164.

https://baq.kz/kk/regional_media/post/32861

Garifolla Yesym. Tulga Philosophiya [Personality philosophy]. //Egemen Kazakhstan. -2010. 14 mamyr: Makala urpak sabaktastygy: TchBS: Semei k.

Mukashev Z.A. Preemstvennost kak moment razvitia [Continuity as a moment of development]. -Almaty, Kazakhstan. 1980. - p.203.

Kadyrgali Zhalaiyr. Shezhireler zhinagy [Collection of episodes]. -Almaty, 1997. - p.245.

Kazakhtyn Ethnographiyalyk kategorialar, ugymdar men ataularynyn dasturli zhuesi [The Traditional System of Ethnographic Categories, Concepts and Scarcities of Kazakhs]. Entchiklopediya. -Almaty, DPS, 2011. – p.601.

Zhumabekova Ph.N. Innovatchiyalyk pedagogikalyk technologiyalardy bilim beru mazmuny sabsktastygyn kalyptastyruda paidalanu [Applying innovation pedagogical technologies to enhance the educational opportunities]. 2-tom. -Almaty, Bilim, 2006. - p.4¬46.

Tlepov B. Kazakhstan sayasi zhuenin damuyndagy dasturliktin alatyn orny men roli [The place and role of the traditional kazakh system in the Kazakhstan political development]. -Almaty, 2003. - p.8.

Kaliev S., Orazbaev M., Smaiylova M. Kazakh xalkynyn salt-dasturleri [Traditions of the Kazakh nation]. -Almaty, 1994. - p.134-135.

Kasymbekov M.B., Praliev S.Zh., Zhampeisova K.K. «Mangilik El» [Eternal country]. -Almaty, «Ulagat». 2015. - p.336.

5-бөлім

ҒЫЛЫМИ ӨМІР

Раздел 5

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Section 5

THE SCIENTIFIC LIFE

МРНТИ 11.13.47

Карабаева А.Г.[1], Исмагамбетова З.Н.[2]

[1]профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz
[2]профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И КУЛЬТУРЫ

В данной статье авторы дают обзор материалам международной научно-практической конференции по проблемам современной цивилизации и культуры. Материалы конференции опубликованы в сборнике «Современные проблемы развития цивилизации и культуры». В ней принимали участие видные ученые Казахстана, России, Украины и Беларуси. Наиболее актуальные проблемы конфренции посвящены вопросам философии культуры, философского осмысления политической реальности, социокультурной динамики, теоретико-методологическим проблемам науки и культуры. Важное место в конференции занимает проблема целостного человека, его духовный потенциал и духовные ценности, внутренняя интеллигентность и культурная идентичность.

Ключевые слова: культура, цивилизация, наука, образование, динамика культуры, техногенные риски, духовность, нравстенность, духовное богатство.

Karabayeva A.G.[1], Ismagambetova Z.N.[2]

[1]Professor, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz
[2]Professor, e-mail: zuchra-50@mail.ru
al-Farabi Kazakh National Universitr, Kazakhstan, Almaty

Modern problems of the development of civilization and culture

In this article, the authors give an overview of the materials of the international scientific and practical conference on the problems of modern civilization and culture. The materials of the conference are published in the collection «Modern Problems of the Development of Civilization and Culture». It was attended by eminent scientists from Kazakhstan, Russia, Ukraine and Belarus. The most pressing problems of confrontation are touched upon problems of the philosophy of culture, philosophical comprehension of political reality, socio-cultural dynamics, theoretical and methodological problems of science and culture. An important place in the conference is the problem of a holistic person, his spiritual potential and spiritual values, internal intelligence and cultural identity.

Key words: culture, civilization, science, education, cultural dynamics, technogenic risks, spirituality, morality, spiritual wealth.

Қарабаева Ә.Ғ.[1], Исмагамбетова З.Н.[2]

[1]профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz
[2]профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Өркениеттің және мәдениеттің дамуының қазіргі мәселелері

Бұл мақалада авторлар заманауи өркениет пен мәдениет мәселелері бойынша халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдарына шолу жасайды. Конференция материалдары «Өркениеттің және мәдениеттің дамуының қазіргі мәселелері» жинағында жарияланады. Оған Қазақстан, Ресей, Украина және Белоруссияның танымал ғалымдары қатысты. Қарсыласудың ең өзекті мәселелері мәдениет философиясы, саяси шындықты философиялық тұрғыдан түсіну,

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

әлеуметтік-мәдени динамика, ғылым мен мәдениеттің теориялық және әдіснамалық мәселелері туралы қозғалды. Конференцияда маңызды орын - тұтас адамның, оның рухани әлеуеті мен рухани құндылықтарының, ішкі интеллект пен мәдени сәйкестіктің мәселесі.

Түйін сөздер: мәдениет, өркениет, ғылым, білім, мәдени динамика, техногендік тәуекелдер, руханилық, мораль, рухани байлық.

В современных условиях роль в ангажировании наиболее актуальных проблем философского осмысления социокультурной действительности является весьма востребованной. Значимый вклад в роли философии в современных условиях вносит работа Восточного отделения Казахстанского Философского Конгресса, который возглавляет доктор философских наук, профессор Н. Гусева. На протяжении многих лет, и в особенности за последние годы, профессор Н. Гусева проводит большую работу по организации и проведению международных научных конференций по актуальным проблемам философии, культуры.

Ежегодно проводимые международные научно-практические конференции под руководством профессора Гусевой являются основанием для проведения интересных научных форм обсуждения наиболее актуальных проблем философии, культуры, философского осмысления политической реальности, социокультурной динамики, теоретико-методологических проблем наук. В научной дискуссии участвуют известные казахстанские, российские философы, социологи, политологи, украинские и белорусские ученые. По итогам международной научно-практической конференции выпускается сборник научных трудов. Восточное отделение Казахстанского Философского конгресса опубликовало интересные по содержанию материалы научных докладов ученых-философов, в которых представлены оригинальное понимание и анализ современной социокультурной динамики Казахстана, России, Украины и Белоруссии.

Настоящий сборник научных статей подготовлен по итогам международной научно-практической конференции, проведенной под эгидой Международного центра методологических исследований и инновационных программ при восточном отделении казахстанского философского конгресса Российского философского общества «Диалектика и культура» под общей редакцией доктора филосфских наук, профессора Н.А. Гусевой.

Общая тема, объединяющая научные статьи, представленные в научном сборнике «Современные проблемы развития цивилизации и культуры», интересна тем, что она посвящена актуальным проблемам развития цивилизации и культуры. Тематика обсуждаемых проблем разнообразна. Авторы научных статей рассматривают различные аспекты общественного бытия, тенденции в изменении общественного сознания. В научных статьях представлены размышления над основаниями сложных трансформаций, происходящих как в казахстанском, так и в российском, украинском и белорусском обществах.

Ангажированными представляются проблемы, посвященные осмыслению нравственного развития человека в формате современных динамичных процессов, изменений смысло-жизненных ценностей в бытии современного человека, особенности формирования целостного человека.

В этом плане особенно актуальной и интерсной для ученых представляет научная статья академика РК профессора Абдильдина Ж.М. и Абдильдиной Р.Ж. «Роль духовной культуры в формировании целостного человека (на примере творчества Ч. Айтматова)», в которой обсуждается одна из самых актуальных и вечных тем философии, – это проблема целостности человека. Возможен ли целостный человек в условиях современных технологических изменений и происходящей трансформации системы культурных ценностей? Этот вопрос авторы рассматривают на примере творчества известного писателя и мыслителя Ч. Айтматова. Особенность художественного взгляда на природу целостного человека заключается в том, что писатель останавливается на описании не только героических личностей, жизнь которых была всецело посвящена служению великому делу революции, государству в периоды сложных политических потрясений, войн или обществу, ради которых такие выдающиеся личности приносили в жертву свою жизнь. Ч. Айтматов на передний план выдвигает жизнь обыкновенных людей, жизнь которых особенно не отличается героизмом, выдающимся вкладом в науку, искусство, но для них характерна глубинная духовность, которая проявляется в таких качествах, как: добро, любовь, сострадание, милосердие, забота о другом.

Их внутренняя духовная развитость заключается в безусловном служении народу, близким, родным, их внутренняя красота проявляется в любви к своей культуре, народу, отечеству, к родным и близким. Такие люди и составляют суть своего народа. Целостный человек – носитель, хранитель и созидатель собственной этнической культуры, духовных ценностей и культурного богатства нации. В отличие от такого целостного человека манкурт лишен духовного богатства своего народа, он утратил культурную и этническую память своего народа. Его интерес ограничен материальными ценностями, дух накопительства и потребительства – внутренний мир манкурта.

Будущее человечества во многом определяется деятельностью и повседневной бытием таких целостных людей, так как отсутствие духовности и истинных культурных ценностей, высоких нравственных идеалов у человека может стать причиной грядущей катастрофы и энтропии, пишет М.В. Бейлин – автор статьи «Процессы глобализации и планетарное бытие человека». Человечество должно мыслить масштабно в парадигме человечества. В условиях современных изменений, происходящих в современной цивилизации, как отмечает автор, важными ценностями становятся способность жить, соблюдая меру ответственности за окружающий мир, меру культурности и воспитанности человека. Мера ответственности за ближних, за этическое и духовное состояние, за их материальное благополучие становится востребованной ценностью в поведенческой модели современного человека. Актуальным на сегодняшний день является проблема воспитания подлинной интеллигентности.

В статьях авторов: Сенницкой Л.В. «Экология культуры как концепция и мировоззренческая парадигма», Соина И.Ю. «Цифровое письмо и визуальная риторика в образовательном пространстве информационного общества», Газнюка Л.М. «Децентрализация социальных и культурных связей в плюралистической модели постмодерна», несмотря на различие научной тематики, обсуждаются очень сложные и актуальные современные проблемы, посвященные проблемам состояния духовной культуры в условиях глобализации. Авторы обращают внимание на воздействие технических достижений на человечество, на развитие культуры и цивилизации в контексте плюралистической модели постмодернизма. Представляют интерес проблемы, посвященные вопросам экологии культуры, перспективам развития цивизации в контексте технологизации, информатизации планетарного плана.

В статье известного казахстанского философа и ученого Косиченко А.Г. «Культура и наука в контексте новейших мировоззренческих и смысложизненных ценностей» ставятся очень сложные и в тоже время очень актуальные задачи развития науки и культуры. Автор задается вопросом о потере ценности науки и культуры в современной ситуации, о нарастании в жизни современного человека стратегии прагматичности, полезности, практичности. Размышляя над проблемой смысложизненненных и мировоззренческих ценностей науки и культуры, автор обращается к истории науки и культуры, раскрывая изменение статуса науки и роль культуры в историческом времени. В современных условиях наука все больше контаминирует с политикой, становится частью различных политических стратегий, утрачивает духовные и нравственные измерения, а мировоззрение все более утрачивает свой когнитивный и нравственный смысл. В современном обществе все более доминирующими становятся материально-потребительские ценности. Особенное внимание заслуживают размышления ученого о состоянии философии в современных условиях, ее роли в современном мире. Поставленные проблемы и задачи современной науки, культуры и философии в условиях глобализации, динамичных изменений, происходящих в цивилизации и культуре, в поведении и коммуникации человека, проблемы относительно существования человечества на сегодняшний день являются особенно значимыми и заслуживают большого внимания.

Идеи О. Шпенглера, несмотря на столетнюю давность, остаются более чем востребованными в условиях техногенного развития цивилизации. Автор статьи С.Н. Мареев в статье «Критика О. Шпенглером цивилизации: философия-наука-искусство» отмечает значимость культурфилософских идей О. Шпенглера для понимания сущности новой культуры и духовных ценностей, роли философии, науки, искусства в жизни и поведении человека. Автор отмечает, что в современных условиях очень важно понимать всю драматичность и трагичность движения цивилизации на пути к прогрессу исключительно в коммерческом и идеологизированном формате. В этих условиях очень важной является способность критически определять все грани развития культуры в сугубо прагматическом плане. Как важно, считает ученый, в современных условиях понять пределы и ограничения идеологического

и коммерческого влияния на измерение науки, искусства, философии. Наконец, значимым является в условиях постсовременности самое главное измерение человеческой жизни – значимость духовных параметров в организации истинно человеческой жизни.

В современной жизни человека любого общества (восточного, западного, российского, казахстанского, патриархально-традиционного или цивилизационно-техногенного) необходимо брать во внимание сложные политические изменения, контаминацию политических стратегий с цивилизационно-социальными трансформациями, превращающих жизнь индивида в объект постоянных изменений парадигм и сценариев развития человеческой жизни. Очень важно понимать: как и в каком направлении могут идти модернизационные изменения, политические процессы, насколько эти изменения адекватны и гармонично могут влиять на содержание человеческого развития. Эти сложные проблемы обсуждаются в статьях Тихонова В.А., Хугаева Б.М. «Модернизация в системе мирового цивилизационного развития», Ширмана М.Б. «От политического антипрогресса – к человеческому развитию».

К примеру, в статье В.А. Тихоновой, Б.М. Хугаева «Модернизация в системе мирового цивилизационного развития» анализируется актуальная проблема особенностей и выбора стратегий модернизации. Авторы публикации отмечают, что содержанием новой социально-экономической и культурной политики модернизирующегося общества на сегодняшний день становятся защита национального суверенитета и интересов государства, опора на духовный потенциал общества, нравственные основания культуры и т.д. Авторы подчеркивают, что современные трансформационные процессы свидетельствуют о востребованности альтернативных моделей глобального развития, а также о нацеленности стратегического курса трансформации и развития общества на достижение гуманного облика современного мира, на наступление новой цивилизационной стадии, и, следовательно, на гарантированное обеспечение подлинно гуманистической направленности модернизационных преобразований и процессов.

В статье Семенова Ю.А. «Технологические риски как угроза социального бытия человека» обсуждается очень важная на сегодняшний день проблема риска и безопасности человеческого существования. Автор обращает внимание на такие современные технологии, которые активно позиционируются в социуме. Это биосоциальные технологии. Автор отмечает значимость анализа и оценки новых технологий этого порядка. Это – психотерапевтические практики, которые представляют «источник опасности и риски для действий отдельных лиц, социальных групп и общностей». Такие психотерапевтические практики представляют угрозу для личности, так как сопровождаются утратой личностных характеристик, уникальности, являя собой новый вариант навязывания «коллективной идентичности», ведет к формированию анонимной социальности, ложной ориентации в личностном развитии. Автор отмечает значимость обеспечения в социальной инженерии таких характеристик, как надежность и валидность применяемых методик, средств. Очень важными представляются, видимо, профессиональная компетентность социотехнолога, его внутренняя духовная составляющая, ценностные установки, моральные цензоры и мера ответственности.

Профессор Н.В. Гусева в статье «К вопросу о специфике мыслительных процессов в контексте культуры и цивилизационного выбора (подходы, тенденции, программы)» анализирует проблему отличий процесса культурного развития и «выбора». Этот процесс выражен в творческой, созидательной, социально-значимой деятельности, с одной стороны, и цивилизационной динамики и организации общественной жизни, представленной процессами применения, употребления, тиражирования, сохранения, передачи того, что создано культурой, с другой. Автор выделяет содержательную («мыслительную») сторону в рамках глобального отличия цивилизации и культуры. В статье выделены как практические, так и теоретические аспекты и характеристики культурной и цивилизационной «линий» понимания и интерпретации мыслительных феноменов, различных уровней мышления, а также научных процессов и научных исследований. Философ рассматривает культурные события и культурные феномены с точки зрения исторического приоритета, исторической перспективы, развивающейся процессуальности, важнейших характеристик области человеческого существования. Автор анализирует и интерпретирует понимание «подходов», «тенденций» и «программ», создаваемых в системе координат линии культуры и линии цивилизации. Цивилизационные и культурные параметры не являются нейтральными «формальными» основаниями общественной и индивидуальной жизни. Они, напротив, формируют «под себя» все возможные

феномены человеческой жизнедеятельности, что требует адекватного теоретического и практического воспроизведения и понимания линий культурного и цивилизационного развития, в том числе преодоления нежелательных трансформаций и отклонений в реализации основных целей развития общества.

Авторы публикации «Синергийные мотивы в общественно-исторической динамике казахской культуры» Д.М. Жумагулов и М.С. Сабит рассматривают синергетические мотивы и подходы к описанию и оценке начального этапа истории Казахского ханства. С их точки зрения, синергетический подход, не затрагивая сути и содержания социально-политических, социокультурных, этнонациональных процессов, позволяет обнаружить некоторые закономерности феномена, объяснение которого обычными путями и методами вызывает непреодолимые трудности. Напоминая об описании культуры как сложного социально-исторического явления, со множеством взаимодействующих сторон и аспектов, которые в совокупности образуют некую нелинейную систему, со своими характеристиками и закономерностями, авторы Д.М. Жумагулов и М.С. Сабит отмечают востребованность синергетического подхода, в том числе для описания и анализа социально-исторической динамики. В статье предлагается синергетическое осмысление динамики казахской культуры в контексте «соединения», на основании синергетических мотивов, «социально-исторической динамики казахской культуры» и синергетического метода исследований. Обращаясь к истории Казахстана, авторы предупреждают о необходимости преодоления «редукционистских» попыток наложения извне готового понятийного содержания на изучаемый предмет, то есть на историю становления и развития казахской культуры.

Автор Н.И. Карпова в статье «Нравственность в контексте культурного и цивилизационного подхода», рассматривая проблему становления нравственности в историческом плане, вычленяет кристаллизации собственно нравственных качеств из совокупности естественно-психологических качеств и физических свойств человека, наполняемых нравственным смыслом.

Автор Лазаревич А.А. посвящает статью «Тенденции современной социодинамики: культурно-цивилизационное измерение» анализу «форматов» цивилизационного развития и сопряженных с ними типов социальности. В статье затрагивается проблема фиксации смыслов и понимания новой социальности, связанных с ней системы ценностей, основных процессов и стратегий модернизации, а также глобальной трансформации общества. Автор характеризует культурно-цивилизационную матрицу современного общества и его информационную составляющую.

Г.В. Лобастов в статье «Философия как форма культурно-исторического самосознания человека» анализирует философию в теоретических формах, научных «сравнениях», культурных контекстах самосознающего начала, характеристик мыслящей природы сознания, образов действия и способностей человека как самосознающего начала, бессознательной рефлексии субъекта способа своего существования, а также «предметности» философии.

В статье М.Д. Мужчиль «Пространство-время музыки как выражение характера общественного бытия» рассматривается во многом новая для современной философии проблема отражения пространственных характеристик общественного бытия в музыкальной реальности, а также в музыкальных образах, формах и состояниях. Автор представляет соотносительный статус музыкального пространства-времени и пространственно-временные характеристики общественного бытия.

В работе С.Н. Некрасова «Неоиндустриализм для России и новое научное понимание исторического процесса или как управлять будущим в XXI веке» предпринимается системная попытка воссоздания целостного представления о «неоиндустриальном» векторе развития современного общества в контексте сравнительного анализа различных, хорошо известных, социально-философских и культур-философских моделей и концепций общества и основных социально-экономических и культурных стратегий развития общества в XX и в начале XXI столетия. Автор рассматривает актуальные теоретические и практические проблемы перспектив и оценок развития современного общества, имплицируя некоторые критерии и описания общества «неоиндустриального» типа: управление человеческим сознанием в «инфосфере» XXI века, использование стратегических ресурсов модернизации, в том числе с учетом культурного потенциала народа, культурного наследия, ментального опыта поколений, нового опыта межкультурной и политической коммуникации, реализации культурного потенциала человека, сохранения и развития инженерных знаний и традиций общества и государства, постоянное обращение к «внутреннему», традиционному

мироустройству, осмысление «внутренних» геополитических смыслов, интересов и задач, активное проектирование новых образов социальности и социальной динамики, сохранение когнитивного потенциала и материала народа, системное использование социально-экономического и культурно-исторического содержания промышленно-образовательно-научно-исследовательского комплекса государства.

Статья А.П. Сапова «Целостность жизни русской культуры и образ будущего человечества» затрагивает проблемы духовных основ культуры с позиции оценки духовного опыта и содержания жизни общества, а также исторической и культурной воплощенности феномена идентичности, наряду с духовными, культурными качествами, потенциалом и культурным опытом самого народа. Автор рассматривает социокультурное и духовное пространство жизнедеятельности и развития общества с теоретической позиции и онтологических оснований синтеза противоположностей и отражения в социокультурной практике потребностей перехода на более высокую ступень развития, связанную с обращением к «базовым», «парадигмальным» идеям культуры. В статье предлагается анализ духовных основ, ценностей, целей и «ориентаций» существования и развития Запада и России, а также других народов и культур, населяющих глобальное культурно-цивилизационное пространство.

В статье предлагается критический анализ современной духовно-культурной ситуации (в «глобальном» масштабе), а также критическая оценка «общей» ситуации и основных тенденций развития современного общества в его культурном измерении. Автор концептуализирует идею формирования и оценки духовной базы для обновленной межкультурной коммуникации и диалога с другими культурами.

Как видим, задача формирования целостного человека актуальна во всех тех проблемах, которые были поставлены учеными в своих интересных научных статьях, так как бытие целостного человека, как и его воспитание, являются важной мерой всех тех динамичных изменений, которые осуществляет человек в различных сферах своей многогранной жизнедеятельности.

Обсуждаемые проблемы интересны для представителей политических и социальных институтов, для работников культуры. Многие идеи ученых, представленных в научных статьях, представляют интерес для молодых ученых в лице докторантов, магистрантов, студентов бакалавриата гуманитарного и естественнонаучного кластера.

Борецкий О.М.

к.ф.н., доцент кафедры философии,
Казахский университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

ДЕФИЦИТ СВОБОДОМЫСЛИЯ

Boretskiy O.M.
Candidate of Philosophy Science, Associate Professor of the Department of Philosophy,
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Deficit of free thinking

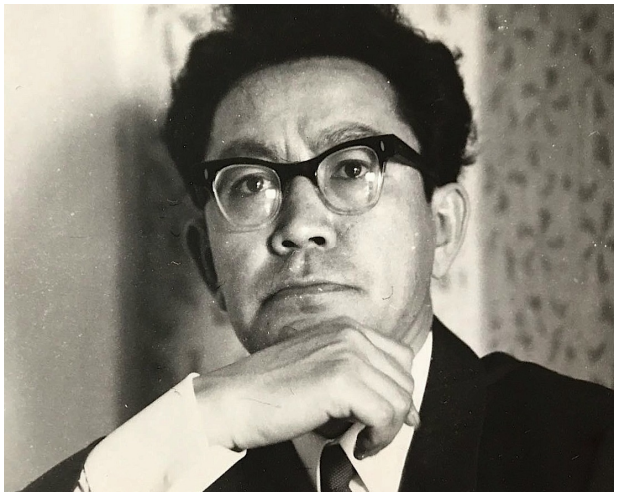
Борецкий О.М.
к.ф.н., доцент кафедры философии
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Еркін ойшылдықтың тапшылығы

Стало уже доброй традицией отмечать на философском факультете памятные даты, связанные с наследием выдающихся ученых. Вот и на этот раз, 15 ноября 2017 года в Университетете прошла международная научно-практическая конференция «Философия как призвание и профессия», посвященная основоположнику исследований казахской философии, профессору О.А. Сегизбаеву. На этой конференции состоялась презентация книги ученого «Казахская философия», впервые переведенной на казахский язык усилиями кафедры философии КазНУ.

Я учился на философском факультете КазГУ вскоре после того, как вышла книга Ораза Амангалиевича Сегизбаева «Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа». И в этом названии была сама суть времени, ментальности и образа мысли самого автора. Для нас, восемнадцатилетних, он сам был воплощением этой традиции свободомыслия, независимости суждений, четкой аргументации и философской культуры.

Работа Ораза Амангалиевича не была данью атеистическому диктату партии, она отражала реальную историческую ретроспективу, ту самую традицию, о которой сегодня популярно говорить, «воскрешая» культурный код нации. Примечательно и то, что не только в этой работе, но и во многих других Ораз Амангалиевич



подчеркивал самобытную модель философствования казахов, вплетенную в традицию устного народного творчества, ориентированную на практическую мудрость. В этой традиции основополагающую роль играла нравственная составляющая, которая опять же была не столько сводом теоретических правил, сколько парадигмой нравственного поступка. Для советской философии 70-х годов, в русле которой профессор Сегизбаев проводил свои изыскания, было не характерно выходить за границы строгой наукообразной модели. Но Ораз Амангалиевич отстаивал эту самобытную ценность и своеобразие казахского философствования.

© 2018 Al-Farabi Kazakh National University

Сегодня, когда происходит небывалое омассовление религии, когда быть религиозным это предмет доблести и зачастую поверхностной моды, дух свободомыслия становится редким качеством личности. Соратник Ораза Амангалиевича по философскому цеху Мукан Орынбеков говорил, что «Бог – это экстериоризированная совесть», и в этом был опять же простой и глубокий философский смысл, который не превращал атеизм в «воинствующий» манифест и подчеркивал внутренний философский и этический смысл всех религиозных притязаний.

И мне очень интересно, какими были бы сегодня, в наше непростое и противоречивое время, в котором правит «интеллектуальный глянец», философские размышления Ораза Сегизбаева, Мукана Орынбекова, Агына Касымжанова, Касыма Рахматуллина и других замечательных философов, тех наших мыслителей, которые никогда не разменивались на конъюктуру, схоластику и словоблудие.

Ведь по большому счету значение и современность того или иного мыслителя состоят в том, насколько важны и актуальны его идеи и размышления сегодня, насколько нам всем не хватает их взгляда, мнения и убеждения. И, думается, не только мне сегодня не достает этого «золотого века» философской мысли, который часто совершенно незаслуженно забыт и списан в архивы «советского прошлого».

Сколько конференций и круглых столов прошло в нашей стране за последние десять лет на тему «В поисках идентичности»? Не счесть. Но неторопливый и содержательный разговор о «Народном самосознании и религии» (а именно так называлась книга Ораза Сегизбаева, вышедшая уже в 80-е), я думаю, стоил бы десятка, если не сотни всевозможных обсуждений вокруг и религии, и самосознания, и идентичности.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1
Философия Философия

Жолдубаева А.К., Аубакирова С.С.
К вопросу о теоретико-методологических основаниях исследования светского и конфессионального образования 4

Қабул О.Қ.
Әлемдік тәртіпті орнатудағы құндылықтар шарты мен талабы.....13

Қайратұлы С., Құранбек Ә.
Мәдениет модернизациясы теорияларының философиялық аспектілері 21

Карабаева А.Г.
Формирование инновационной культуры как фактор модернизации современного общества 29

Кемербаев Р.
Қилы заман философиясы.....39

Ким Л.М., Борецкий О.М.
Толерантность и агрессия: многообразие форм и проявлений.....48

Ракимжанова С.К.
Философиялық ойдың даму тарихындағы дәстүр мәселесі 57

2-бөлім Раздел 2
Мәдениеттану Культурология

Анасова К.Т., Құрманбаева Л.Т., Мажен Е.К.
Ұлттық мәдениет контексіндегі дәстүрлер сабақтастығы 68

Альмухаметов А., Смагулов К., Мажиев Г., Махмет М., Утпинов Н.
Дуальность социума «гармония – дисгармония»: взгляд через призму Коранического откровения 78

Әбікенов Ж.О., Альджанова Н.К.
Қорқыт Ата кешенінің рәміздік әлемін семиотикалық талдау 88

Gabitov T.H., Alikbayeva M.B., Omirbekova A.O.
Kazakh culture in the context dichotomy «East - West» 100

Жаназарова З.Ж.
Социокультурный аспект истории казахской женщины 109

Zhanbatyr A.S., Gabitov T.H.
Language of national culture: traditional clothes of the kazakhs.....119

Kabylbaeva K.N., Ismagambetova Z.N.
The Value orientations of the person as problem of culturology 129

Кагазбекова С.Б., Затов К.А., Әділбаева Ш.А.
Әлемдік діндер контекстеріндегі әйел статусы: салыстырмалы талдау 138

Камалова Ф.Б., Бермаханов О.Б.
Маңғыстау жеріндегі киелі орындарға дінтанулық және мәдениеттанулық талдау (Оғыланды жеріндегі Бекет ата, XVIII ғғ., Шопан ата, X-XIX ғғ., Қараман ата, XIII-XIX ғғ., Масат ата, X-XIX ғғ., Шақпақ ата IX-X ғғ., Сұлтан-үпі б.д. X-XIX ғғ.).....150

Кулумжанов Н.Е., Жолдубаева А.К., Котошева К.К.
Культ предков в миропонимании казахов.....159

Масалимова А.Р., Досхожина Ж.М.
Межкультурная коммуникация как механизм адаптации к новым культурным реалиям.....168

Махмет М., Альмухаметов А.Р., Ержан Қ.С.
Қытай қазақтарының діни білім беру жүйесіндегі «Абақия» медресесінің орны.....178

Сапарова Д.Р., Канагатова А.М.
Цифровое поколение сквозь призму культуры 187

Тутинова Н.Е., Мейірбаев Б.Б.
Қазақстандағы қазіргі діни ахуал: дін мен мемлекеттің арақатынасы 198

3-бөлім Раздел 3
Саясаттану Политология

Абдигалиева Г.К., Жампетова А.О.
Особенности развития политических ценностей 210

Мұсатаев С.Ш., Мейранов С.А.
Қазақстанның демографиялық қауіпсіздігі – адами капиталды дамытудың негізі 218

Шетел басылымдары – Зарубежные публикации

Nalivaiko N.V., Ashilova M.S., Begalinova K.K.
Discourse on the genesis of philosophy of education.....226

Синан Өзбек, Қабул Оралбай
Құндылықтар жүйесіндегі трансформация үрдісінің түрлері мен мәдениетті дамыту динамикасы 234

Ғылыми өмір – Научная жизнь

Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н.
Современные проблемы развития цивилизации и культуры 244

Борецкий О.М.
Дефицит свободомыслия.....250

CONTENTS

Section 1
Philosophy

Zholdubayeva A.K., Aubakirova S.S.
To the issue of the theoretical and methodological foundations of research in secular and confessional education 4

Kabul O.K.
The conditions and requirements of the values to establish the world order.....13

Kairatuly S., Kuranbek A.
Philosophical aspects of the theory of cultural modernization 21

Karabayeva A.G.
Formation of the innovative culture as a factor of modernization of modern society 29

Kemerbayev R.
The philosophy of the era of Change.....39

Kim L.M., Boretsky O.M.
Tolerance and aggression: multiplicty of forms and expresisons 48

Rahimzhanova S.K
The case of tradition in development of philosophical opinion.....57

Section 2
Cultural Studies

Anassova K.T., Kurmanbayeva L.T., Mazhen Y.K.
The continuity of traditions in the context of national culture.....68

Al'muhametov A., Smagulov K., Mazhiev G., Mahmet M., Utpinov N.
Duality of the society «Harmony - disharmony»: a view through the prism of the Quranic revelation 78

Abikenov Zh.O., Aljanova N.K.
Semiotic analysis of the symbolic world of the Korkyt Ata complex 88

Gabitov T.H., Alikbayeva M.B., Omirbekova A.O.
Kazakh culture in the context dichotomy «East - West» 100

Zhanazarova Z.Zh.
Sociocultural aspect of the history of the Kazakh woman.....109

Zhanbatyr A.S., Gabitov T.H.
Language of national culture: Traditional clothes of the kazakhs:.....119

Kabylbaeva K.N., Ismagambetova Z.N., Karabayeva K.G.
The Value orientations of the person as problem of culturology 129

Kagazbekova S.B., Zatov K.A., Abildayeva A.Sh.
Status of women in the contexts of world religions: comparative analysis.....138

Kamalova F.B., Bermakhanov O.B.
Religious and cultury studies analysis of sacred places in Mangistau (Beket ata in Ogylandy in the 18th century, Shopan ata in the 10th-19th centuries, Karaman at the 13th-19th centuries, Masat ata in the 10th-10th centuries, Shakpak ata in the 9th-10th centuries, Sultan-upi in X-XIX centuries BC.).....150

Kulumzhanov N.Ye., Zholdubayeva A.K., Kotosheva K.K.
The cult of ancestors in the worldview of Kazakhs.....159

Massalimova A.R., Doskhozhina Zh.M.
Intercultural communication as the mechanism of adaptation to new cultural realities.....168

Makhmet M., Almukhametov A., Yerzhan K.
Place of employer «Abakia» in the system of religious education of Chinese kazakh 178

Saparova D., Kanagatova A.
Digital generation through the prism of culture.....187

Tutinova N.E., Meirbaev B.B.
The modern religious situation in Kazakhstan: the relationship between religion and the state.....198

Section 3
Political Science

Abdigaliyeva G.K., Zhampetova A.O.
Features of development of political values 210

Mussataev S.Sh., Meiranov S.A.
Demographic Security of Kazakhstan – the basis for the development of human capital..... 218

Foreing publications

Nalivaiko N.V., Ashilova M.S., Begalinova K.K.
Discourse on the genesis of philosophy of education..... 226

Sinan Ozbek, Kabul Oralbay
Types of transformation process in the system of values and dynamics of cultural development 234

The scientific life

Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N.
Modern problems of the development of civilization and culture..... 244

Boretskiy O.M.
Deficit of free thinking..... 250