

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ

ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

**АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫ ЖӘНЕ ЖАҒАНДЫҚ
ТРАНСФОРМАЦИЯЛАР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК
ӘДІЛЕТТІЛІК МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның
материалдар жинағы

**ФИЛОСОФИЯ АБАЯ И ПРОБЛЕМЫ
СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В УСЛОВИЯХ
ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ**

Сборник материалов международной научно-практической конференции

**ABAI'S PHILOSOPHY AND THE ISSUES OF
SOCIAL JUSTICE IN THE CONTEXT OF GLOBAL
TRANSFORMATIONS**

Proceedings of the International Scientific and Practical Conference

Алматы
2025

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87.3
А 13

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының Ғылыми кеңесі ұсынған*

Жауапты редактор:

С.Е. Нұрмұратов, философия ғылымдарының докторы, профессор

Абай философиясы және жаһандық трансформациялар жағдайындағы әлеуметтік әділеттілік мәселелері: Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдар жинағы. – Сборник материалов международной научно-практической конференции: **Философия Абая и проблемы социальной справедливости в условиях глобальных трансформаций.** – **Abai's philosophy and the issues of social justice in the context of global transformations:** Proceedings of the International Scientific and Practical Conference. – Алматы: ИФПР КН МНВО РК, 2025. – 336 с. – қазақша, орысша, ағылшын.

ISBN – 978-601-311-340-1

Конференция жинағында Абай философиясының терең қырлары талданып, қазіргі заманға сәйкес келетін тұжырымдар жасалды. Сонымен қатар жинақтың біршама баяндамаларында жаһандық трансформациялар жағдайындағы әлеуметтік әділеттілік мәселелері қарастырылады.

Жинақ гуманитарлық бағыттағы ғылым саласында қызмет ететін ғалымдар мен оқытушыларға, докторанттар, магистранттар және студенттерге, сондай-ақ аталмыш мәселеге қызығушылық танытатын жалпы оқырман қауымға арналады.

**Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты іргелі ғылыми зерттеу аясында өткізілді.*

ӘОЖ 1/14
КБЖ 87.3

ISBN – 978-601-311-340-1

© ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты, 2025

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

<i>Садвокасова А.К.</i> Вступительное слово.....	6
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> Философия Абая и ее перспективы в современном мире.....	9
<i>Мадаева Ш.А.</i> Истоки формирования исламского права и проблемы социальной справедливости в Центральной Азии в конце XIX- начале XX веков.....	16
<i>Нұрмұратов С.Е., Жаңабаева Д.М.</i> Қазак руханиятындағы әділеттілік мәселесі және Абай пайымдаулары.....	26
<i>Кадыржанов Р.К.</i> Абай в восприятии казахской интеллигенции Алаш: контекст формирования казахской нации.....	36
<i>Косиченко А.Г.</i> На каких основаниях возможно повышение уровня социальной справедливости?.....	45
<i>Тайжанов А.Т.</i> Абай түркілік дәуірдегі этникалық дүниетанымның мирасқоры...	53
<i>Құсаинов Д.Ө., Аюпова З.Қ.</i> Қазак философиясындағы құндылықтар категориясының этикалық бастаулары.....	62
<i>Сатершинов Б.М., Сырымбетұлы Б.</i> Абай шығармашылығы мен қызметіндегі әлеуметтік әділдік мәселелері.....	73
<i>Амребаев А.М.</i> Традиции и новации в понимании справедливости казахским обществом.....	83
<i>Коянбаева Г.Р.</i> Реализация принципа социальной справедливости в контексте общественных разломов.....	90
<i>Шайкемелев М.С.</i> Корректировка проекта политической модернизации в контексте реализации идеалов справедливого государства.....	98
<i>Бижанов А.Х., Ешпанова Д.Д.</i> Справедливость как фактор доверия социальным институтам.....	109

Булуктаев Ю.О. Философия Абая и международный опыт достижения социальной справедливости.....	120
Курганская В.Д., Дунаев В.Ю. Роль гражданского общества в построении справедливого государства в Казахстане.....	129
Аюпова З.Қ., Құсаинов Д.Ө. Цифрлық Қазақстандағы жастардың құндылықтық бағыт бағдарының динамикасының ерекшеліктері.....	140
Шағырбай А.Д. Әділет ұғымы Абай Құнанбайұлы, Мәшһүр Жүсіп және діни дәстүрлер контекстінде.....	151
Нүсінова Г.И. Қазақ дүниетанымындағы әділеттілік пен еркіндіктің философиялық бірлігі.....	155
Құрманғалиева Ф.Қ., Ержанова А.Ж. Мәдени мұра және ұлттық сана: қазақстандық бірегейлікті қалыптастырудағы әлеуметтік әділеттіліктің рөлі.....	163
Токтарбекова Л.Т. The concept of justice in religious and secular perspectives.....	171
Омарова Г.С., Қожамбердиев Б. Түркі халықтарын біріктіретін руханилық.....	178
Құлбашева Г.К. Справедливость как эстетический феномен.....	185
Егизбаева Л.Е. Қазіргі кезеңдегі әділеттілік қағидаттарын қалыптастыру мәселесі және CLIL модельдері.....	192
Орынбасар А.Қ. Қазақ философиясындағы әлеуметтік-саяси идеялардың Қазақстандағы рухани өзгерістер жағдайындағы трансформациясы және саяси элитаның рөлі.....	206
Әлжан Қ.Ұ., Аташ Б.М. Абай – наше все и навсегда.....	214
Қоңырбаева К.М. Абай философиясындағы әділеттілік идеясы.....	222
Омарова Г.С. Әділетті қоғам: Абай мен Ақыт шығармашылығындағы үндестік.....	230

Торгаутова Ш.А.

Отношение к мусульманскому духовенству по «Положению Қарамола» 1885 г., составленного Абаем (Ибраһим) Құнанбайұлы..... 241

Мейрманов А.Д.

Абайдың «толық адам» тұжырымдамасының түп бастауы және өзіндік ерекшелігі..... 255

Қасабекова Е.Қ.

Абай шығармашылығындағы зайырлылық пен діндарлық дәстүрлері..... 267

Кельдинова А.Б., Шахин Фелиз

Абай философиясы мен қазіргі заман: рухани жаңғыру және адам тәрбиесі мәселелері..... 273

Мейманхожа Н.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әділеттілік тақырыптағы исламдық ой-пікірлері..... 279

Чермухамбетов Е.Н., Фырат Яалдыз

Қожа Ахмет Ясауи мен Абай философиясындағы адам және әділет мәселесі: жаһандық трансформациялар мен ақпараттық ықпал жағдайындағы рухани-идеологиялық бағдарлар..... 286

Сабденова В.Т.

Ценность философского учения и поэтического творчества Абая Кунанбаева для социокультурной и академической интеграции казахстанского общества в мировое сообщество в XXI веке..... 299

Назарова М.Г.

Концепция языка в философии Абая как основа сохранения национальной идентичности и культурного наследия в условиях глобализации..... 310

Аққұзов А.А., Кайырбекова У.С., Курбанов А.С.

Жаһандану және Абай ілімі..... 318

Омарова Б.А.

Абай даналығы және болашақ мұғалімдердің кәсіби рефлексиясын дамытудағы психологиялық аспектілер..... 323

Додонов В.Ю.

Қазақстан халқының табыстарының өзгеру тенденциялары және олардың қалалық және ауылдық жерлердегі айырмашылығы..... 327

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

*Генерального директора Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
доктора социологических наук, профессора
А.К. Садвокасовой*

***Құрметті әріптестер,
Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияға
қатысушылар!***

Бүгінгі Философия, саясаттану және дінтану институтында өтетін Абайдың 180 жылдығына арналған «Абай философиясы және жаһандық трансформациялар жағдайындағы әлеуметтік әділеттілік мәселелері» атты Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция баршамыз үшін өте маңызды іс-шара. Өйткені, Абай – адамның және халықтың жан дүниесін, демек, ұлттың болмысын қалыптастыруға қомақты үлес қосқан кемеңгер ойшылдардың бірі. Абайдың философиялық мұрасы бүгінде мәдениетіміздің бастауларына қайта оралуымызға септігін тигізіп, қазіргі руханиятымыздағы зерттелмеген мәселелерге жетелейді. Абай әлемі - бұл рухани бірігу, кемелдену жолы, парасаттылық тұғыры.

Бұл халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты іргелі ғылыми зерттеу аясында өткізіліп отыр.

Конференцияның негізгі бағыттары:

- Абай философиясы – ұлттың бірегейлігін сақтау және нығайтудағы маңызды фактор ретінде, қазақ халқының мәдени кодының ажырамас бөлігі. Ойшылдың философиялық ілімінің жаһандық трансформациялар дәуіріндегі рөлі мен маңызы;

- Қазақ философиясындағы әлеуметтік-саяси идеялардың трансформациясы – Қазақстанның өзгеріп жатқан рухани кеңістігі жағдайында;

- Әлеуметтік әділеттіліктің рөліне тұжырымдамалық көзқарас – тұрақты және прогрессивті дамудың маңызды факторы ретінде қазақстандық қоғамдағы маңызын талдау.

Уважаемые коллеги!

Философия Абая, раздвигая границы своего времени, является значимой и ценной для современного казахстанского общества. Наше время, круто перевернувшее сознание по части переосмысления духовного наследия народа, его прошлого и настоящего, делает ее особо актуальной.

С обретением Казахстаном государственной независимости идеологически важным моментом является переосмысление традиционных ценностно-смысловых ориентиров и философского наследия народа как общей культурной основы, на которой происходит процесс формирования национального самосознания. Более тридцати лет независимого развития показали, что без духовной культуры, без высоких жизненных ценностей продвижение по пути только материального благополучия вряд ли будет успешным. Мировой опыт свидетельствует, что не только Казахстан, но и многие страны, особенно в периоды своих переходных состояний, обращаются к своей истории и культуре в контексте выдвигаемых современностью новых требований.

Концепция справедливости всегда была актуальной проблемой, но особую актуальность она приобретает в нашу эпоху, эпоху глобальных трансформаций, глобализации всех сфер общественной жизни и значительного усиления интегративных процессов. Социальная справедливость – это создание равных возможностей в использовании экономических, культурных, образовательных и политических ресурсов всеми членами общества. Фундаментальный этический принцип справедливости требует для своей реализации толерантности, так как истинная справедливость осуществляется по отношению и к своим, и к чужим людям, и именно в этом суждении толерантность выступает как основа социальной справедливости.

Понятие справедливости в казахской традиции охватывает юридическую, моральную и социальную сферы жизни. Это не просто свод законов, и фундаментальная философия жизни, основанная на честности, равноправии и уважении. Исторически казахи воспринимали справедливость как божественное качество, даруемое только мудрейшим. Сегодня идеи справедливости находят отражение в правовой системе Казахстана, а принципы честности и совести остаются ключевыми в общественном сознании.

Абай в своем философском учении дает этическое осмысление справедливости. В его наследии справедливость связана с разумностью, образованностью и совестью человека. Мыслитель утверждал, что истинная справедливость начинается с души каждого человека. Абай писал в своих «Словах назидания»: «Справедливость возможна лишь там, где есть разум, знания и совесть».

Құрметті әріптестер!

Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары электрондық жинақ ретінде жарық көреді. Бүгінгі «Абай философиясы және жаһандық трансформациялар жағдайындағы әлеуметтік әділеттілік мәселелері» атты Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция жұмысына қатысушыларға табысты ғылыми талдаулар мен шығармашылық ізденістер тілеймін! Тек әділеттілік пен адалдық қағидаттарына сүйенген ел ғана жаңа қоғамдық тәртіпті қалыптастырып, жасампаздық жолында болады!

Барлыбаева Г.Г.

*доктор философских наук, ассоциированный профессор,
главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)*

ФИЛОСОФИЯ АБАЯ И ЕЕ ПЕРСПЕКТИВЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ*

Если понимать философию в ее исконном смысле, а именно как любовь к мудрости, самопознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то Абая с полным правом можно назвать философом и мыслителем, поднявшим культуру и мышление своего народа на новую ступень. Он смог воплотить в своих творениях думы и чаяния казахов, их понятия о бытии, морали и этике.

Мыслитель, все свои творческие силы отдававший высокой цели гуманизма, сумел выразить дух казахского народа. Абай – это глашатай нового мировоззрения, нового понимания человека и его места в мире. В этическом учении Абая казахская философия достигает своей наиболее зрелой стадии, где возможно выявить и раскрыть сущность философского понимания мира казахами. Есть такие философы и поэты, которые формируют душу человека, душу самого народа, а, значит, его национальную идентичность. Абай, несомненно, относится к их числу.

Важной особенностью философского наследия Абая выступает социальная направленность его воззрений, а также ориентированность на проблему человеческой экзистенции и духовный поиск смысло-жизненных оснований бытия человека.

* *Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК – ФНИ BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

Абай пытался раскрыть уникальный образ мира казахов, а, значит, их национальный код. Он был глубоко убежден, что без духовного роста человека любая деятельность в этом мире теряет свой смысл.

Почему Абай для нас снова и снова открытие? Потому, может быть, что для него самого человек – всегда тайна? Неслучайно ведь и о себе Абай писал, что он – «человек загадка»:

*«Жүрегімнің түбіне терең бойла,
Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла» [1, с. 48]
(«Проникни в глубину моего сердца,
Я – человек-загадка, подумай и о том»).*

Абай обладал даром говорить поэтично и философски о том, что не может не волновать человека, не может не трогать каждое новое поколение. Потому, наверное, вчитываясь сегодня в абаевские строки, можно глубже понять и современность. Как никогда ценен сегодня сам строй его суждений, нацеленный на вечное, на поиск смысла жизни, на возвышение достоинства человека.

В центре абаевских духовных исканий – радикальное обновление мира и человека, поиски новых ценностей и ориентиров, способных пробудить творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к общению с другими культурными мирами. Академик Ж.М. Абдильдин совершенно справедливо подчеркивает, что «Абай поднял духовную культуру и мышление своего народа на новую ступень, открыл новое духовное пространство, разработал неизвестные ранее образцы художественного освоения действительности» [2, с. 92].

Абай искренне желал видеть казахов нравственным, просвещенным, трудолюбивым народом и постоянно задавал вопрос: «Что делать?». Как вытащить людей из беспросветной и нищей жизни? Как убедить их не лениться, не предаваться праздности и ничегонеделанию? Как научить их трудиться? Как стать конкурентоспособными? Эти вопросы Абая, обращенные им к своим современникам, исключительно актуальны и востребованы сегодня, они звучат так остро и обжигающе, словно сказаны в наши дни и призваны пробудить казахстанцев, заставить задуматься над своей жизнью.

Одним из главных меседжей статьи Касым-Жомарта Токаева «Абай и Казахстан XXI веке» являются следующие слова: «Если

мы хотим восстановить национальное самосознание и сформировать конкурентоспособную нацию, мы должны внимательно прочитать работы Абая. Его взгляды на различные процессы в обществе сегодня очень полезны для Казахстана. Абай, который отражает образ не только своего времени, но и современного общества, является нерушимым железом страны» [3].

Президент Республики Казахстан К.К.Токаев в своей статье «Абай и Казахстан в XXI веке» особое внимание ученых-абаяеведов обратил на концепцию «толық адам» – учение о целостном, нравственном и универсальном человеке [3]. Действительно, все творчество казахского философа насыщено глубокими размышлениями о целостном человеке, а главной его целью было научить, что надо делать и чего делать не надо, чтобы стать Человеком, ознакомить людей с истинной сущностью добра и зла. Об Абае можно сказать, что это был уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек.

Сущность человека, его этический и эстетический облик, цель и смысл его жизни, мир его чувств и интеллекта глубоко волновали мыслителя. Этический идеал Абая тесно переплетается с эстетическим. Нравственное совершенствование, согласно мыслителю, – это единство этического и эстетического, оно имеет определенную эстетическую ценность. М.С. Орынбеков совершенно верно отмечает: «Чтение стихов и прозы Абая показывает слитность его этических и эстетических позиций. Красота и добро для него глубоко родственны, потому что добрый человек является красивым. Сам Абай был таким человеком, он вобрал в себя современную ему духовность и культуру, развивая их» [4, с. 129].

Внутреннее тяготение Абая к фундаментальным общечеловеческим ценностям – истине, красоте и добру показывает, что человек для него превыше всего. Человек для Абая был смыслом и пределом всякого философствования, потому что он полагал, что человек есть средоточие мира, вершина творения, основа и корень общества. Абай искал пути его обновления, старался принести ему добро, призывал к нравственному совершенствованию человека, в силу и возможности которого он бесконечно верил.

Основной этический принцип, который выдвигается Абаем в его произведениях, – это призыв «Адам бол!» («Будь человеком!»), ставший, собственно говоря, лейтмотивом всего творчества поэта-философа. Этический смысл абаевского гуманистического призыва состоит в высокой оценке роли и назначения человека в жизни. В его понимании человек должен быть воплощением разума и гуманности, трудолюбия и образованности, дружбы и любви. Солнце и луна – украшение небес, леса и ягоды – украшения гор, а украшение земли – человек. Абай с гордостью заявлял: «Адам деген даңқым бар!» («Я славен тем, что я – человек!») [5, с. 161].

Согласно Абаю, человек – «толық адам» – должен быть добродетельным не потому, что он боится божьей кары, а потому, что он несет ответственность за свои поступки перед своей совестью, разумом, народом. Абай полагал, что истинно добродетельный человек тот, кто делает добро, не ожидая взамен вознаграждения, кто стремится к добру независимо от того, что его ожидает в результате совершенных им благих дел – наслаждение или страдание. Добродетельные поступки – это поступки, полезные обществу, людям и сообразные с общим интересом.

Поэзия у Абая – это особый тип самого философствования, насыщенного серьезными раздумиями о духовном существовании народа. Философия Абая – это сплав ума и сердца, суфийского мистицизма и рационально-логизированного мировосприятия, философской публицистики и лирики.

Понятие справедливости в казахской традиции охватывает юридическую, моральную и социальную сферы жизни. Это не просто свод законов, и фундаментальная философия жизни, основанная на честности, равноправии и уважении. Исторически казахи воспринимали справедливость как божественное качество, даруемое только мудрейшим. Сегодня идеи справедливости находят отражение в правовой системе Казахстана, а принципы честности и совести остаются ключевыми в общественном сознании.

Абай в своем философском учении дает этическое осмысление справедливости. В его наследии справедливость связана с разумностью, образованностью и совестью человека. Мыслитель утверждал, что истинная справедливость начинается с души каждого

человека. Абай писал в своих «Словах назидания»: «Справедливость возможна лишь там, где есть разум, знания и совесть».

Философские идеи, выдвинутые Абаем, не только не остались в породившем их времени, а многие из этих идей могут плодотворно взаимодействовать с теми подходами, которые сложились сегодня в мировой философской мысли. Абай, являющийся знаковой фигурой казахской философской мысли, – это глашатай нового мировоззрения, нового понимания человека и его места в мире. Современное звучание и актуальность абаевских людей свидетельствуют в том, что Абай – это зеркало своей эпохи и что нельзя, не всматриваясь в это зеркало, ни узнать, ни понять историю, традиции, идейные устремления, прошлое и будущее казахского народа.

Несомненно, что возрождение подлинного интереса к философскому наследию Абая укрепляет национальное самосознание народа, т. е. его национальную идентичность. А обращение к ключевым идеям мыслителя и их философское переосмысление – это важный фактор сохранения культурного кода казахов, т. е. национальной картины мира, потому что «читая Абая, можно составить ясное, разностороннее и точное представление о социально-экономическом, правовом, семейном и общественном, а также культурно-историческом, моральном состоянии казахского общества» [6, с. 268].

Творчество казахского поэта-философа – это поистине своеобразная энциклопедия народной жизни и поэтому вполне закономерно, что о нём написано так много, что каждое поколение, опираясь на опыт предшественников, изучает эту своеобразную энциклопедию. Философское наследие Абая помогает нам снова возвратиться к истокам нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую сегодня способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах. Об Абае можно сказать, что это был уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек.

Важно подчеркнуть, что мыслитель был примером подлинного и глубокого понимания традиций иных культур, доброжелательного и заинтересованного обращения к культуре России и Запада, а также признания важности геополитического расположения его страны на стыке восточных и западных ветров. Абай впервые в

истории народа реализовал и воплотил синтез идей Востока и Запада, чем выразил сокровенные желания, думы и умонастроения казахов. Через все его произведения, пронизанные духом толерантности и со-гласия, красной нитью проходит идея межкультурного диалога.

Чингиз Айтматов совершенно верно подчеркивал, что Абай ныне переживает 3-ю эпоху, вслед за эпохой русского самодержавия, в которой протекала его физическая жизнь, эпохой Октябрьской революции и советского тоталитаризма. Мыслитель живет сейчас вместе с нами условиях обретения независимости и модернизации исторического сознания [7, с. 105]. В каждой из этих эпох потенциальные ресурсы абаевского наследия раскрывались в новом значении и новом измерении.

Был период, когда Абай служил защитной ипостасью для казахской культуры и казахского языка, средством сохранения национальной самобытности и помогал сохранению казахского слова и, главное, национального самосознания. В нынешних же условиях казахский мыслитель, впитавший в себя великие идеи просветительства, служит нам в иной ипостаси. Абай сегодня оберегает нас от национального изоляционизма и слепоты национального эгоизма: он, как явление сугубо национальное и в тоже время мирового порядка, внушительно стоит на перепутье евроазиатских культур, сочетая в себе истоки и опыт Востока и Запада.

Востребованность и актуальность идей Абая, жившего на рубеже XIX и XX веков, объясняется тем фактом, что наша рубежная эпоха – начало XXI столетия в аспектах напряженности экономической, политической и духовной ситуаций вполне может быть сопоставима со временем, когда творил великий мыслитель и поэт. Несомненно, что его идеи и рекомендации в ряде пунктов применимы и к сегодняшнему дню.

Очевидно, что рассуждения казахского мыслителя о благородстве и великодушии, о правдивости и искренности, о скромности и воспитании человечности, о благе и счастье, одновременно осуждение и критика их антиподов – жестокости, лжи, алчности, скупости, высокомерия и других пороков, порождаемых невежеством и низменностью души, обращенные к своим современникам, не потеряли своей ценности и сейчас.

Абай – во многом этнообразующая фигура. Его роль особо заметна в формировании духовного единства нации. И поэтому нет ничего удивительного в том, что Абай желает сделать свое детище как можно более совершенным. В этом, возможно, и состоит величайшая ценность его наследия, востребуемого повсюду и всегда. Читая Абая, духовно советуясь с ним, мы узнаем себя: кто мы, кем были и какими должны быть. Абай заставляет нас думать, сомневаться, раскаиваться. Абай не дает успокоиться. Нужен был он в XIX веке, еще более нужен в XXI и в будущем. В этом и состоит величие его как мыслителя.

В эпоху глобализационных процессов, охвативших весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философии Абая имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества. Наследие мыслителя, пронизанное высокой общечеловеческой идеей нравственного совершенствования, знания и образования, служит основой развития Справедливого Казахстана. Степной мыслитель и мудрец заряжает нас сегодня своей энергией, вдохновляет своим видением и умением решать судьбоносные, жизненно важные проблемы и противоречия, а также формирует нравственный облик и смыслы современности, определяя вектор будущих перспектив.

Список использованных работ:

1. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Өлеңдер мен аудармалар. Поэмалар. Қара сөздер. II том. – Алматы: Жазушы, 1995. – 384 б.
2. Абдильдин Ж.М. Собр.соч. в двадцати пяти томах. Том XXV. – Астана, 2022. – 344 с.
3. Тоқаев Қ-Ж.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Egeмен Qazaqstan, 9 қаңтар 2020 жыл.
4. Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. – Алматы: Білім, 1995. – 136 с.
5. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 1995. – Т1: Өлеңдер мен аудармалар. – 336 б.
6. Ауэзов М.О. Мысли разных лет. По литературным тропам. – Алма-Ата: Казгослитиздат. – 544 с.
7. Айтматов Ч.Т. Абай Қунанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. Наследники. На перепутье... – Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995. – С. 103-106.

Мадаева Ш.О.

*доктор философских наук, профессор кафедры
«Философия» Национального университета Узбекистана
им. Мирзо Улугбека, г.Ташкент*

ИСТОКИ ФОРМИРОВАНИЯ ИСЛАМСКОГО ПРАВА И ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В КОНЦЕ XIX- НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ

Аннотация. В данной статье анализируются закономерные принципы формирования исламского права и её механизмы управления социальной справедливости в Туркестане. Ислам, распространившийся в Центральной Азии как политическая, культурная и, прежде всего, правовая система, прошёл сложный процесс синкретизации с местными аспектами социальной жизни. К концу XIX — началу XX века социализация ислама представляла собой сложную систему. В рамках фикха к началу прошлого века уже трудно было проследить опору на принципы социальной справедливости, более того, он постепенно уступал свои позиции правовой системе колонизаторов.

Ключевые слова: Ислам, исламское право, социализация ислама, социальная справедливость, национализм.

Рассмотрение и анализ социально-философских и национально-культурологических идей Абая в контексте проблем социальной справедливости в системе современного общественно-гуманитарного знания представляет собой ключевой подход к переосмыслению его философского наследия, сыгравшего важную этнообразующую роль в истории не только казахского народа, но и всей Центральной Азии. Формирование основ государственности Центральной Азии и её культурно-ментального кода происходило на протяжении тысячелетий, а задача их систематизации и идеологического осмысления легла на плечи интеллигенции Туркестана. Осмысление деятельности туркестанского джадидизма и казахской интеллигенции в лице Абая Кунанбаева в контексте историче-

ского развития принципов социальной справедливости позволяет глубже понять трансформацию общественных институтов конца XIX — начала XX веков. Ведь социальная справедливость — это не абстрактно-философский императив, а фундамент правовой системы, формирующейся во взаимодействии общественных институтов и механизмов защиты прав человека.

В истории Центральной Азии законы и принципы социальной справедливости формировались под влиянием взаимосвязанных факторов, таких как ислам и национализм.

Интересно отметить, что, несмотря на то что ханафитский мазхаб и суфизм представляют собой единый механизм, сыгравший важную роль в формировании истории Центральной Азии, за пределами этого нарратива не существует убедительных фактов, прямо указывающих на их совместную роль в этом процессе.

Как отмечает Ашурбек Муминов, часто упускается из виду важная особенность ислама — отсутствие чёткого разделения между собственно схоластическим богословием (калям) и религиозным правом (фикх). По этой причине богословские взгляды многих традиционалистов (мухаддисун), мусульманских правоведов (фукахо) и аскетов (зуххад), изложенные в многочисленных сборниках хадисов и сочинениях по фикху, до сих пор остаются недостаточно изученными [1, 9].

Мелчерд, подводя итоги прошедшего этапа исследований богословско-правовой школы Абу Ханифы отметил, что несмотря на наличие большого объёма биографического материала, всё ещё трудно проследить историю региональных школ, в особенности, в Хоросане - в Центральной Азии. Причина остающихся неясностей кроется, по его мнению, в том, что сами Ханафиты уделяли меньше чем шафииты и малокиты, или жабариты, внимание к фиксации своей истории [1, 9].

Если мы обратим внимание на историю ханафитского мазхаба и его путь, то мазхаб в понимании социальных проблем на основе норм ислама шел по пути метода рай. Данный метод связан с тем, что «в первые века ислама, когда мусульманская догма и право находились на стадии своего развития. Ханафитский мазхаб, в отли-

чие от трёх других, занял более прогрессивную позицию, поскольку его учителя, следуя примеру Абу Ханифы, стремились соблюдать не столько букву Корана и сунны, сколько их дух. Этот дух был определен такими понятиями, как «хукм» (рай) и «кияс», поэтому ханафиты также назывались «асхаб ар-рай» или «ахл ал-кияс», то есть, сторонники самостоятельного мнения либо сравнения» .

Рай – асхобул рай – были сторонниками самостоятельного мнения, а в их рассуждениях преобладал сравнительно-логический метод мышления. В ханафитском мазхабе эти методы обеспечивали высокую степень точного и объективного подхода к хадисам в части «сахих». В Центральной Азии ханафия и ее рациональная школа находилась в методологическом единстве с направлением Матуридии, что позволило сформировать на данной территории научный, системный институциональный подход к источникам религии ислама. В научной литературе отмечается, что взаимосвязь традиций ханафитской школы с матуридией повлияла на дальнейшее ее формирование в Центральной Азии .

Здесь особое внимание следует уделить использованию логико-рационального метода школы Асхаб-уль-Рай для анализа шариатских основ суфизма и ханафизма. Раи – Асхаб-уль-Рай – были адептами самостоятельного мышления, в их речи ведущим был метод логического сравнительного мышления. Овладение методами обеспечило высокую ясность, беспристрастность и глубокий наблюдательный подход в достоверных (достоверных) частях хадисов. В Средней Азии методологическое единство Ханафита и его рациональной школы Матуридия сформировало научный, системный институт подхода к истокам религии ислама в этом регионе. В ханафитском мазхабе присутствуют логические методы, позволяющие не допустить поворота основ религии в сторону фанатизма и радикализма под влиянием человека, что закрепило прогрессивные черты религии ислама в таких областях, как знание, экономика и гендерные отношения.

Ещё важный момент в ханафии в том, что дополняя фундаментальные основы Ислама с Истихсон и Урф, ханафия строго применил в шариате всех положительных основ местного обычая. Ещё академик Бартольд отмечал существование в Центральной Азии - в

регионе полного преобладания ханавитского мазхаба - устойчивых традиции в религиозных науках: «если представители точных наук приглашались из Персии, то мусульманская Богословская школа всецелое основывалось на местных традициях в которых помимо черт характерных для всего мусульманского мира предьявлялись и местные особенности.

В XII -XIII веках деятельность Центральной азиатских факехов способствовала более глубокому проникновению ислама в национальную культуру и менталитет, превращение в его в свою религию. В свою очередь научная работа представителей центрнеазиатской школы стало качественно новым этапом в дальнейшей детализации и кодификации основных положениях ханафийского мазхаба [1, 255].

Одной из основных традиций в ханафитском мазхабе является принцип «умеренного ислама». Он сформировался с целью обеспечить практичность исламского учения в повседневной жизни.

Ханафизм, как учение, окончательно оформился в работах четырех учеников великого имама Абу Ханифа – Абу Юсуфа, Абдуллаха Бин Мубарака Аль-Марваза, Мухаммада аш-Шайбани и Абу-Мансура Матуриди. Каждый из этих учеников внес свой вклад в развитие идей, обосновывающих политическое поведение ханафитов: «Мухаммад аш-Шайбани, учитывая важность признания свободы выбора человека не только в том, чтобы занимать активную жизненную позицию и нести ответственность за свои поступки, но и в распространении ислама, детально раскрывает общественную природу личности. Другой ученик – Абу-Мансур Матуриди, используя неисчислимое количество фактов и источников, выводит в качестве важного требование того, что в мировоззренческих вопросах человек, не ограничиваясь божественными откровениями, должен опираться на собственный опыт и разум. Словом, в работах учеников Абу Ханифа получили дальнейшее развитие его идеи, настраивающие человека только на веру и блокирующие разные доктринальные установки, направленные на манипулирование его сознанием» .

Также при гармонизации социальной жизни ханафии с источниками догмы ислама введение таких методов как адат и истих-

сан позволило связать национальные традиции с религией в тех странах, куда пришел ислам. При этом, были мобилизованы методы, упреждающие вмешательство человеческого фактора. Ценности этих двух систем сводились к следующему: основываясь на принципах «умеренного ислама», в мировоззренческих вопросах, не ограничиваясь только божественными откровениями, следует опираться на собственный опыт и разум. Ханафитский мазхаб и суфизм признавали свободу воли человека, требование быть толерантным к другим точкам зрения и религиям и при толковании Корана исходить из универсальных технологий, выработанных в теологии и философии, содержащихся в таких предпосылках, как кияс, иджма, орф и истихсан.

Суфизм возник отдельно от ханафитского, это были мистические практики, узаконенные в исламе. Но в ходе исторического развития он принял принципы ханафитского мазхаба, что можно увидеть на примерах Кубравии, Кадирийи, Ходжагана Накшбандия в Центральной Азии. В частности, мы видим суфизм и ханафитский мазхаб как две основные силы государственного управления во времена империи Амира Темура. Построение нации и возмещение ущерба в экономической, политической и духовной жизни Центральной Азии коренится в исламском фикхе, суфизме, закономерностях школ рационального богословия, основанных на Ханафи.

Обращаясь к истории Центральной Азии, где ислам сыграл ключевую роль в формировании государственности, идентичности и даже национального самосознания, можно отметить, что качество его социализации во многом зависело от уровня когнитивной готовности общества к осмыслению сущности ислама.

На примере Ханифии, можно сказать, что именно когнитивный аппарат этого мазхаба, метод познания и соотнесения ислама и социальной реальности послужили формированию миротворческих принципов Центральноазиатского ислама. Впоследствии, именно эти принципы сыграли роль в образовании законов государственности. Как всем известно, ислам в истории Узбекистана внедрился под принципами ханафизма. Ханафитская традиция стала влиять на менталитет народа и формирование

принципов государственности в истории Центральной Азии, в частности, Узбекистана. Ибо, как верно отметил учёный-антрополог Герт Хофстеда: «Политика или программа, разработанные государством, внесённые в жизнь народа, оптимально будут работать при условии гармоничного переплетения с ментальным сознанием народа». В этом смысле Ханафия стала одной из тех программ в истории Центральной Азии, в которой оптимально была сопоставлена идеология и общественное сознание.

Метод рай был связан с тем, что «в первые века ислама, когда мусульманская догма и право находились на стадии своего развития, Ханафия, в отличие от трех других мазхабов, заняла более передовое положение, поскольку ее учителя, беря пример с Абу Ханифы, соблюдали не столько букву Корана и Сунны, сколько стремились соответствовать их духу. Этот дух был определен такими понятиями, как «хукм» (рай) и «кияс», поэтому ханафиты также назывались «асхаб ар-рай» или «ахл ал-кияс», то есть, сторонники самостоятельного мнения либо сравнения»[2.10].

В условиях колониального давления и постепенного ослабления институтов шариата в XIX веке ислам стал терять свою прежнюю функцию источника социальной справедливости в мусульманских обществах.

В произведении А.Вамбери «Путешествие по Средней Азии» описывается интересный случай. Женщина, проданная своим мужем старому человеку, обращается к путешественнику: « - Хаджи мой! Ты читал книги, скажи мне, есть ли где написано, что мусульманин может продать свою жену, которая ему рожала детей?». Дальше он пишет: «Я отвечал, что это считается грехом, но ... у него (имеется в виду мужчина, покупавший эту женщину, - прим. Ш.Мадаева) есть сильная рука у кази калана (верховного судьи) в Карши и он уверен в своей безопасности от преследований» [3, 113]. Здесь можно отметить два момента, во-первых, в этот период человек, считавший себя мусульманином мог продать свою жену, считая что он имеет на это моральное право. Во-вторых, законы шариата в данный момент исказились до такой степени, что верховные судьи могли защищать

права человека, совершавшего скверный поступок. В литературе, посвященной изучению судебно-правовой системы, подтверждается это явление: «Особо важную роль во всей деятельности судей и казиив играли муфтии. Они основываясь на законы шариата и судебный опыт, вели различные рассуждения и оказывали своё влияние на то, что казии могли выводить решения, с большой выгодой для себя. Поэтому решение казийских судов зависело не от их личных убеждений, основанных на знании и опыт, а больше на суждения и влияние муфтиев» [4, 31]. Ряд источников указывает, что деструктивный характер механизмов защиты социальных прав того времени обуславливался ограничением правового регулирования, касающегося широких слоёв населения: Начало формы «Следование указаниям мулл было исходным для любых жизненных поступков. Мусульманство способствовало закреплению бесправного положения женщины, которая веками оставалась в пределах ичкари (женской половины дома), выходила закрытая паранджой, имела чрезвычайно узкий круг общения» [5, 26].

Поэтесса Анбар Атын в своём небольшом трактате «Философия нищих» (Рисолаи фалсафаи сиёхон) пишет о трех группах людей способствующих к порождению религиозного фанатизма и аскетизма в мировоззрении соотечественников: 1) религиозные деятели; 2) поэты, писавшие стихи в теологическом направлении; 3) суфии проповедующие отказ от мирской жизни. Называя жителей края обладателями черной судьбы, Анбар Атын подтверждает: «Если масса, взяв на себя учение суфиев и шейхов, воздерживается анализировать положение групп невежественных людей, и при этом оставляет всё на суд божий, так и стирается с лица земли лишившись всякой благодати» [7, 163].

Такого же мнения придерживается и Абдурауф Фитрат в своих многочисленных произведениях, посвящённых анализу жизни жителей Туркестанского края. В своём социологическом труде «Семья» он пишет о том, что многие этнические болезни как анемия, физическая слабость, детская смертность, бездетность происходят от того, что нация подвержена религиозному фанатизму и невежеству. Он утверждает, что без физического совершенства

невозможно достичь нации духовного совершенства [7, 61-62]. Такие же мнения встречаются и в трудах многих других джадидов как Бехбуди, Мунаввар Кори и Авлоний. Существенное отличие джадидов от просветителей XIX века, таких как Дилшод Барно, Анбар Атын, Муками и Фуркат, заключалось в том, что они не видели спасения края в подражании чужой культуре и лояльности к имперским властям, а имели чёткую цель — политико-экономическое и духовное обновление Туркестана через самоорганизацию.

Возникновение реформаторских идей в Туркестане следует воспринимать не только как результат внешних влияний. Нельзя не учитывать целый комплекс исторических, социальных, религиозных или политических факторов, так или иначе стимулировавших «в умах и сердцах» саму идею реформации» [8, 5]. Присоединяясь к этому мнению нужно отметить, что явление джадидизм, «удивительно прогрессивное» по выражению историка Адиба Халида, не могло не иметь свой предшествующий механизм как Туркестанское просвещение и народно-освободительное движение, и последующие результаты, как Туркестанская автономия. Один из аспектов прогрессивности был в том, что джадиды видели в религиозной идентичности деструктивность не самого ислама, а социальных механизмов, которые ведут к неправильной трактовки религии: «Прогресс и цивилизация были универсальным явлением для джадидов, воспринимаемые всеми обществами на исключительном состоянии последовательных усилий и просвещении. В исламе не было ничего, что мешало мусульманам присоединиться к современному миру» [9, 105]. В произведениях джадидов основным фактором, деструктирующим религиозное мировоззрение, указывается отказ общества от светских знаний, дилетантское отношение к основам религии. Ещё одна важная черта в этом учении в том, что, сформированный в течении нескольких веков, иррационализм и религиозный фанатизм масс изменил не только отношение к исламской религии, но и оказав своё отрицательное влияние на социально-экономическое развитие жизни народов Туркестана изменил их образ мышления так, что сформировал такой метод

мышления, который не мог выйти за рамки определённых стереотипов. В результате чего фундаментализм у местного населения развил такие качества как привязанность к обычаям и традициям, местничество, стремление к выполнению религиозных обрядов и обычаев, даже если им приходилось испытывать финансовый недостаток. В джадидизме указывается, что основной причиной такого масштабного распространения отрицательного влияния религиозного фундаментализма является уничтожение научно-творческой жизни, отсутствие рычагов урегулирование социальной правы. Именно поэтому эти мировоззрения в научном круге, изучающем джадидское учение, называют движением религиозного реформирования.

М.Вебер в своём произведении «Протестантская этика и дух капитализма» [10] говоря о том, что великие религиозные традиции положили начало формированию своеобразного пути прогресса Востока и Запада, высказывает мнение, что иудаизм, ислам, католицизм и протестантизм оказали большее влияние на рационализацию социальной жизни, чем индуизм, буддизм и конфуцизм; что в природе форм данных религий больше присутствует особенность не отчуждения от мирской жизни, а наоборот приближение к нему и овладение им. Но с другой стороны, если отношение к любой религии, если даже она по своей природе и особенностям несёт в себе мирской, рациональный и толерантный характер, не будет регулярно направляться в правильное русло и подвергаться идеологической агитации, то в природе верующих в данную религию начнут проявляться настроения аскетизма и религиозного фундаментализма: «...религия может служить фактором дезинтеграции и быть в определенных отношениях дисфункциональной, например, в экономике, если она препятствует введению современных методов организации труда, развитию техники. Одна и та же религия в разных контекстах может выполнять функции по своим последствиям как позитивные, так и негативные. В разных социальных обстоятельствах один и тот же религиозный механизм может быть как функциональным, так и дисфункциональным. Ре-

лигия может действовать как фактор стабилизации в одних условиях и - как фактор, вызывающий конфликты и потрясения, в других» [11, 119].

Подводя итог, можно сказать, что в конце XIX — начале XX веков исламское право в Туркестане переживало серьёзную трансформацию под давлением российской колониальной политики и внутренних потребностей мусульманского общества. Несмотря на ограничения и ослабление шариатских институтов, исламское правосознание продолжало играть важную роль, особенно в вопросах социальной справедливости. Проблемы бедности, имущественного неравенства, дискриминации женщин и кризиса традиционных институтов стали стимулом для реформаторов, стремившихся соединить исламские ценности с требованиями времени.

Список использованных работ:

1. Муминов А. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии. – Алматы: Қазақ энциклопедияси, 2015.
2. Ван ден Берг Л.В.Х. Основные начала мусульманского права. – СПб., 1882. Репринт издательства «Наталис», СПб., 2005г. – С.10.
3. Вамбери А. Петешествие по Средней Азии. – Санктпетербург: 1865. – 113 с.
4. Бакиров Ф. Чор туркистонида Суд, шариат ва одат. – Тошкент: Фан, 1967. 31-б.
5. Лурия А.Р. Об историческом развитии познавательных процессов. – М: Наука, 1974. – 26 с.
6. Дилшод Барно, Анбар Отин. Ўзбек шоиралари баёзи // Рисолаи фалсафаи сиёҳон. – Тошкент: Фан, 1994. 163-б.
7. Фитрат . Оила. – Тошкент: Маънавият. 1998. 61-62-б.
8. Бабаджанов Б. Журнал «Хакикат» как зеркало религиозного аспекта в идеологии джадидов. –Ташкент – Токио: Islamic area studies. – 5 с.
9. Adeeb Khalid. The politics of Muslim Cultural Reform. – Berkeley – Los Angeles – London: University of California press. 1998. – P. 105.
10. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. <http://www.kara-urza.ru/books/Veber/Protestant001.html>
11. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: Аспект-пресс, 1996. 119-С.

ӘОЖ 73/76(574)

Нұрмұратов С.Е.

*философия ғылымдарының докторы, профессор,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институты (Алматы, Қазақстан)*

Жаңабаева Д.М.

*философия PhD докторы, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты (Алматы, Қазақстан)*

ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНДАҒЫ ӘДІЛЕТТІЛІК МӘСЕЛЕСІ ЖӘНЕ АБАЙ ПАЙЫМДАУЛАРЫ*

Қазіргі тарихи кезеңді Абай заманымен салыстырғанда көптеген ғылыми және адами мәселелерге түбегейлі жаңаша қарауға мүмкіндіктер туды. Соның қатарында әділеттілік феномені де бар. Заманауи кезеңде қоғамның рухани өміріндегі құндылықтардың өзіндік келбеті мен сипаты көп өзгерді. Бұл құбылысты қоғамдық, тарихи процестегі әртүрлі көріністер, көрнекті тұлғалардың іс-әрекеттерімен байланыстырмай терең түсіндіру мүмкін емес. Қазақтың болмысына, мәдениетіне, табиғатына сай келетін, соны айғақтай түсетін рухани тәуелсіздік дәрежесіндегі дүниетанымдық көзқарас тәжірибелеріне, әлемдік және ұлттық мәдени тарихына арқа сүйегенде зерттеу мазмұндырақ шығады.

Ұлы ойшыл, өз заманының философы Абайдың рухани мұрасында жан мен рух, адамның мәңгілік өмірі, өмірдің мәні, әділеттілік мәселелері қомақты орын алады. Оның үстіне Абайдың философиялық көзқарастары діни, этикалық, эстетикалық идеялар мен гуманистік идеяларға, ұлтты біріктіру идеясына тұнып тұрғаны

* Мақала BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер ауқымында орындалды.

белгілі. Ойшылдың шығармаларында барлық элем мен адамның өзара рухани байланысын, бүкіл болмыстың, оның ішінде адам болмысының да ерекше деңгейлілігі сипатталған. Сонымен қатар, осы аталған қырлар данагөй ақынның шығармашылығы арқылы жалпы қазақтың этнофилософиялық ойының терең тамырларын, оның әмбебаптылығын, өміршендігін білдіреді.

«Қазір айтып жүрген интеллектуалды ұлт қалыптастыру идеясы Абайдан бастау алды деуге болады. Ұлы ойшыл әр сөзімен ұлттың өресін өсіруді көздеді. Сондықтан Абайды терең тануға баса мән бергеніміз жөн. Абайды тану – адамның өзін-өзі тануы. Адамның өзін-өзі тануы және үнемі дамып отыруы, ғылымға, білімге басымдық беруі – кемелдіктің көрінісі. Интеллектуалды ұлт дегеніміз де – осы», - дейді ҚР президенті Қ.К.Тоқаев [1]. Осы айтылған ойларға ұқсас тұжырымдарды қырғыздың кеменгер жазушы Шыңғыс Айтматов Мұқтар Әуезов туралы жазған «Слово об Ауэзове» деген мақалаласында тамаша суреттейді.

XIX ғасырдың заңғар биігі, ерекше тарихи тұлғасы, өз ұлтының қамын ойлаған ойшыл (ақынды өз заманының әмбебап сипаттағы бүкіләлемдік деңгейдегі тарихи тұлғасы деуге болады) Абай Құнанбаевтың шығармашылығы (оның өлеңдері, поэмалары, аудармалары, қара сөздері) қазақ мәдениеті мен руханияты үшін ғана емес, сонымен қатар жалпы адамзаттың рухани байлығы үшін де орасан зор құндылығы бар тарихи дүниелер. Данышпанға тән көрегендігі бар ғұлама бабамыз өзінің әрбір ойын, тұжырымын, түсінігін өте нақты, дәлелді ойлармен және көркем образдармен бейнелеу арқылы жеткізуге тырысқан. Абай өзінің лирикалық өлеңдерін философиялық ойтолғаулар түрінде жеткізе білген және оның қандай шығармасын алсақ та адамды жақсылыққа, асыл дүниеге ұмтылуға, әсемдікке сүйсінуге баулиды, азаматтарды өзара сұқбатқа шақырады, қоғамда үнемі тәрбиелік міндетін атқарып отырады.

Абай өз заманында бұл дүниенің рухани тұтқасы махаббаттан, шынайы іңкәр қатынастан тұратыны туралы пікірін жан-жақты пайымдаған еді. Абайдың «Үш сүйоден» құралған рухани әлемдегі

адами қарым - қатынастың ішкі механизмі - алдымен Алланың адамзатты сүюінен, сосын адамның Алланы сүюінен және соңынан - адамның адамзатты сүюінен тұрады. «Бұл айтылған үш хаслеттің иелерінің алды - пайғамбарлар, онан соң - әулиелер, онан соң - хақимдер, ең ақыры - кәміл мұсылмандар» - дейді Абай, «толық адамның» жетілуі деңгейлерін сатылай көрсете келіп [2, 103 б.]. Міне, осы жіктелеулерден пендеге кәміл мұсылман деңгейіне жетудің өзі біршама сатылардан тұратынын байқаймыз. Кез келген адам үшін осындай белестерді игеру өмір міндеті іспетті. Адам даналықтың көкжиегі осындай талаптарға оңды жауап беруден тұратынын аңғарамыз. Міне сонда ғана әділеттілікке қарай қадамдар жасалады деп тұрғандай.

Жоғарыдағы сөздердің астарында ойшылдың пайымдауынша, өзгелерге ғана емес, өзіңе деген сыни көзқарасың - тіршілікте үздіксіз рухани жетілуге негіз болады, Ақиқатқа қарай ұмтылуға мүмкіндіктер ашады дегендей. Өзінің қателіктерін, тіпті кейде күнәларын шынайы мойындамаған жан тәкаппарлықтың құрбаны болады, рухани тоқырауға, жетілмеушілікке ұшырайды. Адам өз бойындағы жақсы қасиеттерді, өзінің рухани әлемінің құнды тұстарын сыйлауы тиіс, сонда ғана өзінің жеке басының шынайы болмысының мүмкіндіктерін анықтай алады. Бірақ өзінің кемшілігін көрмеген, осал тұстарын байқамаған, оны жеңуге ұмтылмаған кісі рухани кемелденуден алшақтай түседі. Ақын «тіршілікте адам қателіктерге толы жолға түсіп кетуі де ғажап емес-ау» деген ойды ортаға салады, көпшілікті бұл мәселе төңірегінде үнемі ойланып, қырағы болуға шақырады. «Қара сөздердің» 15-шісіне назар аударсақ, онда әрбір тұлғаны әділеттілікке, жауапкершілікке, қырағылыққа шақырғанын байқаймыз [2].

Кейінгі ұрпаққа қаншама жоғарғы деңгейдегі нақыл сөздерін, рухани тағылымдарын айтқанмен ойшыл өзінің де басқалар сияқты қарапайым табиғи қырлары бар екенін, рухани жетілу әркімге де парыз екенін жасырмайды. Міне осындай әлеумет алдындағы ашықтыққа бару үшін адамға нағыз азаматтық тазалық қажет, рухани шынайылық керек. Ал енді өзінің ғұмырында басқаларға тек

ақыл айтуды, басқаларды сынауды ғана мақсат еткен адам өзін өзге жұрттан біршама биіктете түседі. Бұл тәкаппарлықтың белгісі. Даналардың ілімі өзінің дүниетанымдық адалдығымен, әлеуметтік дамудағы рухани заңдылықтарды айқындаудағы шынайылығымен, қарапайым ақпейілділігімен, көңілінің жомарттығымен кейінгі ұрпаққа құнды және үлгі. Абай ұстанған «Адамзаттың барлығын сүй, бауырым, деп» деген қағидаға сәйкес келу қарапайым азамат үшін қиынның қиыны сияқты және ал қазіргі заманның дараланған жандары үшін орындалуы күрделі асқақ міндет іспетті. Прагматизм мен технократиялық даму жолындағы пенде бір-біріне рухани қатынастан алшақтай түскендей.

Одан әрі қарай Абайдың адамсүйгіш көзқарастарына тағы да назар аударсақ, онда ол ғылымның адам өміріндегі орны туралы өз тұжырымдарын төмендегі жолдар арқылы келтіреді: «Ғылым – Алланың бір сипаты, ол хақиқат, оған ғашықтық өзі де хақлық һәм адамдық дүр . Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат - хұрмет таппақ секілді нәрселердің махаббаты мен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды» [2, 104 б.]. Абай үшін Ақиқаттың сырын ұғуға тырысу - нағыз әлемге деген риясыздықтан, шынайылықтан басталады және одан туындайтын іс-әрекет жасампаздық қасиетке ие болады.

Әрине Абайды біз қазақ халқының маңдайына біткен алтын жұлдызы іспетті жеке дара, алып әрі қайталанбас кемеңгер тұлға дейміз. Абай шығармашылығындағы дүниетанымдық-философиялық мәселелердің аксиологиялық қырларына тоқталу қашан да орынды. Қоғам бір орында тұрмайды, үнемі өзгерісте болады және ол өзінің даму кезеңдерінде әртүрлі әлеуметтік-саяси, экономикалық қиыншылықтарды басынан өткізеді. Дегенмен, сол дағдарыстардан шығудың бірден-бір жолы алдымен руханият әлемін ретке келтіру болып табылады, яғни азаматтардың рухани құндылықтарға бет бұруы. Сондықтан құндылықтар әлемі үнемі өзекті мәселелер санатында екенін мамандар байыптауда [3].

Абай өзінің: «Қара сөздерінде» руханияттың нақты дүниедегі көріністерін сыни-жасампаздық сипатта пайымдап, халыққа ру-

хани өсиеттер түрінде жеткізген. Ойшыл өз шығармашылығында этникалыққауымдастыққатәнділдікнегіздердіңсанқырлытіндерін, астарларын құндылықтық бағалаулар тұрғысынан айшықтаған, сонымен қатар бұқара көпшілік барынша үйреніп, әдеттеніп кеткен әрекеттердің осал тұстарын көрсетіп береді. Әдеттенген таптаурын болып кеткен дүниелердің қайшылықты табиғатын сыни тұжырымдау тезінен өткізеді және олардың әлеуметке прогреске қызмет етпейтіндерін анықтап, шынайылықпен талдаулар жасайды. Әрине осындай талдаулар және қоғамның дамуы үшін қажет және осы әрекеттердің әдіснамасы әділеттілік негіздерін іздеген заманауи қоғамдық сана үшін де маңыздылығын жойған емес.

Абай өз шығармашылығында орыс мәдениетінің озық үлгілері арқылы Батыс мәдениетінің мәйегінен сусындауға шақырады және философия саласындағы классикалық Батыс стиліндегі ұғымдар мен түсініктерді көп қолданбағанымен, ол халықтың ішкі мәдени дамуының нәтижесінде қалыптасқан ауыз әдебиеті, фольклор сипатындағы рухани-құндылықтық және этнолингвистикалық байлығын игеруге тырысты. Шығыстың араб-парсы мұсылман мәдениетінің қазақ жеріне жетіп, ұлттық болмыс-бітімімізге барынша сіңісіп кеткен дәстүрлі пайымдауларын, тұжырымдарын барынша ұтымды және дарынды пайдаланып, шығармашылығын адамсүйгіштік, этикалық-гуманистік негізде өрнектегенін атап өтуге болады [4].

Абайдың дүниетанымына қайнар көз болған негіздерге тоқталғанда жоғарыда аталған екі сыртқы бастаумен қатар халқымыздың ішкі дүниесінің мәйегін құрайтын негізгі халықтық рухын, дәстүрін сақтаған фольклордың маңыздылығына тоқталу қажет. Осы орайда Ғарифолла Есімнің орынды пайымдауынша, сан ғасырлық далалық тарихымызда «... халық рухы тарихи сергелдендер заманында өшіп жойылмай, көркем сананың ерекше формасы фольклорда сақталып қалды» [5, 356 б.]. Әрине, халықтың тіл мәдениеті өзінің сан қырлы көріністері арқылы үнемі дамып, кемелденіп отырды, қазақ даласында басқа көрші мемлекеттердегідей қалалық мәдениет кең етек алмағанмен

рухани мәдениеттің ерекше саласы – ауыз әдебиеті халықты біртұтастандырушы, рухани құндылықтарды қордалаушы негізгі тетікке айналғанын атап өту керек. Абай осы рухани байлықтан, тамырлардан толықтай сусындаған, оны өзінің дүниетанымында сыни талдаулар жасау арқылы игерген тарихи тұлға.

Қазақтың өмір салты, этникалық дара келбеті ғасырлар бойы дәстүрлі құндылықтар негізінде калыптасқаны белгілі. Әрине, оның дүниетанымдық, этногенезистік, тарихи эволюциялық, онтологиялық және элеуметтік-психологиялық қырларын Абай өз шығармашылығында «терең ғылыми тұрғыда игермеді, зерттемеді» деп талап қоюшылық - үлкен рухани әділеттілікке жатпас еді. Өйткені, Абай жеткен рухани және шығармашылық жетістіктің өзі ғаламат зор дәреже және оның маңыздылығы өз замандастарының мәдени деңгейімен салыстырғанда көш ілгеріде тұрғандығын мойындауымыз керек. Абайдың дүниетанымдық көкжиегінің көтерілген шамасы өткен ғасырдағы қазақтың этникалық санасын сипаттайтын тарихи дерек ретінде жалпы халқымыздың рухани әлемінің кейбір даму векторларын, деңгейін танытады, рухани құндылықтық бағдарларынан ақпараттар береді.

Ойшылдың құндылықтар жүйесінде, дүниетанымдық әлемінде озық үлгідегі нағыз гуманистік, рухани бағдарлар көркем образдар және танымдық түсініктер сипатында көрініс бергені және басымдық танытқаны белгілі. Сондықтан ақынды таза поэзияның ғана өкілі деп атамаймыз, ол «адамзаттың даналық әлемінің көрнекті тұлғасы» деген атқа лайықты. Осыған орай төмендегідей ғылыми сараптамалық тұжырымдарымен келісуге болады: «Абайды ақын деп сөзсіз мойындап отырғанымызбен, оның дүниетанымында қай сананың (философиялық немесе көркемдік сананың) басым екенін айыру мүмкін емес. Абай өмірге бірде тек ақын көзімен, бірде тек ойшылдықпен қарамаған, оның дүниеге көзқарасы өзін қоршаған ортаны тұтас қабылдаудан туған. Ақын өз заманының тұнып тұрған элеуметтік қайшылықтарын тұтас қабылдап, «ауыр ойды көтеріп ауырған жан» [5, 360 б.].

Абайдың тұтастанған дүниетанымында негізінен дәріптеген рухани-адамгершілік құндылықтар жүйесінің құрылымы өзара

тығыз байланысты үш салаға бөлінеді. Алдымен ойшыл өзінің құндылықтар жүйесі иерархиясында адамзат үшін, жеке адамның тұлғалық рухани жетілуі үшін маңызды құбылыс ретінде ғылым мен білімді бәрінен жоғары қояды, одан кейін дін мен мәдениеттің маңызды орындарын өз шығармашылығында көркем сөздермен нақты анықтап береді. Шын мәнінде Абай тұлғасы мен көзқарастары заманауи әлемге нендей сипатымен құнды деген сауалдар туындайтыны анық. Ол қоғамды бөлшек-бөлшек етпей, тұтастай қарастыруға шықырады. Демек, дін, мәдениет және ғылым өзара біріге отырып адамның рухани кемелденуіне қызмет ететіндігі тұжырымдалады. Қазіргі Қазақстанның игілікті мақсаттарының бірі – интеллектуалды ұлтты қалыптастыру болса, осы жерде жоғарыдағы формула ұлттық кодымызға айналуы тиіс. Әрине, мемлекетіміз көптеген өркениетті елдер іспетті зайырлылық қағидатын әлеуметтік кеңістікте барлығынан жоғары қояды, бірақ ол діннен бас тартпайды және оны әрбір азаматтың жеке таңдауы деп біледі. Дегенмен, білім мен сенім бір-бірін толықтыратын рухани феномендер екені бекер тұжырымдалып отырған жоқ.

Адам болам десеңіз бес нәрседен: яғни өсек, өтірік, мақтаншақтық, еріншектік, бекер мал шашпақтық (ысырап) аулақ бол, керісінше, бес нәрсеге: талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым деген қасиеттерге ие бол! деп тайға таңба басқандай қылып жан мен жақсыны, адамдық пен арамдықты, кісілік қасиет пен жануарлық тірлікті, бір-біріне қарама-қайшы түсініктерді ажыратып береді. Бұл құрылымдарға «асыл іс пен дұшпан» деген ат беріп, жастарға қайсысынан үлгі алу керектігін ашып көрсетеді. Осындай тұжырымдардың түп негізін, терең астарларын философиялық сыни көзқарас тұрғысынан қарастырған маман үшін де, немесе ақынның құндылықтар жүйесіне бойлаған оқырман үшін де маңызды. Ақынның даналыққа толы гуманистік түйіндері ізденушіні алдынан айқын көрініс беріп отырады. Дүние егер ақпарат пен қуаттан құралған болса, онда осы қуаттың маңыздылығы оның жасампаздықтың кілтін айналығанында екені пайымдалғандай әсер қалдырады.

Абайдың жоғарыдағы келтірілген «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінің дүниетанымдық, құндылықтық маңызын бағалай келіп, қазақтың белгілі жазушысы Мұқтар Әуезов былай деп тұжырымдайды: «Ел ішіндегі жас желеңге Абайдың әсіресе көп ой қорытып айтқан мағыналы да програмдық бір өлеңі осы деуге болады. Бұнда Абай адам бойындағы қазынаның үлкені және әрбір жігерлі жастың талпынатын арманы – ғылым дейді. Осы өлеңнің әр кезінде сол ғылымды Абай шап-шағын дүние деп бағаламайды. «Ғылым» деген сөзді әдейі бірнеше қайырып қолдану арқылы ұзақ өрісі бар терең білім деп таниды. Сол ғылымға талпыну жолында үгіттеп, тәрбиелемек болған жастарды айналадағы көпшіліктің сорақы, бұзық мінездерінен жирентіп өсірмек» [6, 15-16 бб.]. Осындай поэзия мен философия қалыптары ұштасқан, «терең білім» деп аталған рухани құндылықтар әлемін дәріптеген, игерген және өрбіткен елдің ғана болашағы кең және жаңаланған ұлысын қалыптастыра алатыны айқын.

Қазіргі кезеңде қазақ философиясы этнофилософияның үлгісі ретінде әлемдік философия мен континенттік (Еуразиялық) философияның даму үдерістерімен өзінің заманауи эволюциясын сәйкестендіруге тырысатыны анық. Бұл жерде ешқандай қайшылық жоқ. Осы кезеңге дейін біздің мамандардың ғылыми зерделеулерінің арқасында көптеген түркілік және қазақ даласының тарихи тұлғаларының дүниетанымдық жүйелері философиялық талдаудан өткізілді, тарихи кезеңдеулер жасалынды. Бұрынғы тарихта айтылмай келген ұлт философиясына қатысты түсініктер жүйеленді, сирек кездесетін ұғымдар байыпталды және жаңадан ұсынылған философиялық энциклопедиялық сөздікке енгізілді және көрші елдерде өткен ұлт философиясына арналған конференцияларда баяндалды [5]. Ол туралы соңғы уақытта жарияланған этнофилософияның ерекшеліктері туралы мақалалар мен «Ежелгі заманнан қазіргі дәуірге дейінгі қазақ философиясының тарихына» арналған бес томдық іргелі еңбектер топтамасында жақсы айтылады.

Әділеттілік проблемасын философиядан басқа гуманитарлық білімнің әр қилы салалары да зерттеу нысаны ретінде қарастырады.

Әсіресе, философияға жақын салалар - психология мен әлеуметтану тереңдеп бағамдауға ұмтылады. Философия әділеттілік мәселесін қарастырғанда оның әмбебап қасиеттеріне барынша жалпылама түрде ұғымдық сипаттама беріп, оның тұлғалық парадигмасына тұжырымдамалар жасауға ұмтылады. Әр заманның түсінігінің өз биігі болады. Кезінде Аристотель адамның әлеуметтік мәнін ашуға тырысып, оны сипаттамасын «саяси хайуан» деген форматпен шектеген еді. Демек, бұл жерде ғұлама біз табиғат әлемінен саясиленген қасиеттерімізбен ғана ерекшеленеміз деп тұрғандай боламыз. Саяси сипаттамаларымыз адам болмысының, адам тұлғасының бір қыры ғана деген абзал және ол рухани мағынадағы әділеттілік биігіне көтермейді.

Дүниенің өзі құрылымдық жағынан алғанда ақпараттар мен қуаттан құралатыны белгілі. Адамның негізгі қасиеті ақпараттарды жинақтап, білімге айналдырып, олардан туындаған тұжырымдардан практикаға қатысты бір шешімдерді ұсыну ғана емес, ол сонымен қатар тұлғаның әлемді, дүниенің әр түрлі қырларыын тұтастай рухани игеруін барлығынан жоғары қоюы болып табылады. Адам бойына жинақтаған адамгершілік және әділеттілік қасиеттерімен ғана ерекше құбылыс болып саналады. Бұл жағынан алғанда әйгілі неміс философы И.Канттың адамды «моральге негізделген бұлжымас императивтерді дәріптеуші тіршілік иесі» деп атауы шындыққа сәйкес келеді. Мораль жоқ жерде адам да жоқ, әділеттілік те жоқ, тек зерденің субстанциясы, ақыл-ойдың дамуының шарықтау шегі ғана болуы мүмкін. Ол мүмкін биоробот деңгейінде болуы да мүмкін. Адамзат эволюциясында әр түрлі жолдармен қалыптасқан мәңгірттік қасиеттерді атақты жазушыларымыз Ш.Айтматов мен Ә.Кекілбаевтың көркем образдар арқылы өз шығармаларында талдаудан өткізуі кездейсоқ нәрсе емес. Данагөй жазушылардың кейінгі ұрпаққа тасымалдаған көркем образдар түрінде қалдырған тағылымдық ескертпесі деп қабылдаған орынды.

Әрине, қазіргі кезеңде жасанды интеллектті өрбіту ісі қазіргі ғылыми-техникалық даму қисынында әрі қарай жалғаса береді,

цифрландыру технологиялық дамудың көрінісі ретінде қанатын кең жая түсетіні анық. Бұл адамзаттың болашағын анықтайтын және қазіргі даму заңдылығына сәйкес келетін қағидат. Бірақ осы үрдістердің бағыт пен бағдары толыққанды түрде «Ақиқат заңына сәйкес келе ме, әлде кейбір тұстары келмей жата ма?» деген сауалдар философтар қауымын ойландырады және оларды жаңа ізденістерге шақырады. Цифрлі технологияның объективті үдеріс, оны басқа жаққа қарай бұру, немесе оның қасиеттерін барынша сынап бастау абырой әкелмейді. Себебі, техникалық және технологиялық даму өзінің даңғыл жолына шықты, енді адам техникалық логикаға, технологиялық қызметке тәуелді бола бастады. Ал осы процесті барынша гуманитарландыруға, ізгіліктендіруге, адамиландыруға үлес қосу гуманитарлық сала мамандарының парызы деген ойдымын. Техника мен технология адамның руханиятына қызмет ету керек. Біз олардың көлеңкесінде қалмауымыз керек.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Тоқаев Қ.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан. 2020. 9 қаңтар
2. Құнанбаев А. Қара сөздер. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 154 б. 38 сөз.
3. Қажыбек Е. Тысячеленняя мудрость Абая // Казахстанская правда. 2020. 30 января.
4. Бижанов А.Х., Барлыбаева Г.Г. Абай в современном мире // Казахстанская правда. 17 января 2020 год.
5. Ғарифолла Есім. Абай хәкім // Абай Құнанбайұлы. Ұлы Дала Тұлғалары сериясы. – Алматы: «Әдебиет әлемі», 2013. – 500 б.
6. Әуезов М.О. Жиырма томдық шығармалар жинағы. 20 том. – Алматы: Жазушы, 1985. 110-136 б.; Абай Құнанбаев. «Қалың елім қазағым...». – Астана, 2006. – 160 б.

Кадыржанов Р.К.

*доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Қазақстан)*

АБАЙ В ВОСПРИЯТИИ КАЗАХСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ АЛАШ: КОНТЕКСТ КОЛОНИАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ КАЗАХСТАНА

С 1822 г., когда был издан Указ о сибирских киргизах М. Сперанского, начинается эпоха колонизации Казахстана Российской империей, продолжавшаяся почти столетие до его вхождения в качестве национальной республики в состав СССР. В течение колониального столетия Российская империя отменила в казахских землях ханскую власть (1822-1824 гг.), включила казахские земли в состав российского государства (1868 г.), начала массовое переселение в Казахстан крестьян из европейской части России, сопровождавшееся передачей им земель казахских скотоводов-кочевников (1880-1914 гг.).

Вместе с тем колонизация Казахстана сопровождалась социально-политическими изменениями, совокупность которых можно определить как модернизацию казахских земель и казахского населения. Эту модернизацию проводили царские власти, внедряя в казахских землях территориальную, административную, правовую системы, аналогичные системам в других частях России. Эта модернизация имела имитационный характер, повторяя реформы в европейских странах и внедряя их по всей России, включая ее колонии, как например, Казахстан. Модернизационные реформы включали и систему образования, когда наряду с религиозным образованием в казахских землях стали появляться во второй половине XIX в. светские школы и другие образовательные заведения, в которых во все большем количестве стали обучаться казахские дети и молодое поколение.

Хотя колониальная модернизация не вызвала глубоких коренных изменений в казахском обществе, которое в своей массе продолжало вести кочевой образ жизни, однако определенные сдвиги в его социальной структуре стали заметны. Так, в традиционной структуре кочевого общества уже в первой половине XIX в. появились аульные старшины, волостные управители, окружные ага-султаны и другие лица, включенные в российскую систему управления казахским населением. Выборы волостных управителей и аульных старшин вовлекали в административную систему достаточно широкую группу верхушки казахского общества, порождая в ней конкурентные отношения и расширяя круг претендентов в управляющие.

В контексте модернизационных изменений в середине XIX в. в казахском обществе появляется интеллектуальная элита, которая вначале имела очень узкий по своей численности и составу характер, но с течением времени элита стала заметно расширяться. К концу XIX – началу XX вв. интеллектуальная элита уже включала в себя в достаточной мере значительное число людей умственного труда, вносящих большой вклад в просвещение казахского народа, его социальное, культурное и политическое развитие, создание предпосылок для формирования казахской нации.

Формирование казахской колониальной интеллектуальной элиты происходило в течение длительного, более чем полувекового, периода. За это время сменилось не одно, а по крайней мере два поколения элиты, которые при наличии общих целей по социально-культурному развитию казахского народа, отличались заметно друг от друга по вопросу способов достижения этих целей.

В первом, более раннем по времени поколении казахской колониальной интеллектуальной элиты наиболее яркими представителями были Шокан Валиханов (1835-1865), Ибрай Алтынсарин (1841-1889) и Абай Кунанбаев (1845-1904). В своих взглядах на казахский народ они указывали на его отсталость и невежество, призывая казахов к социально-культурному прогрессу через общение к знаниям и достижениям, которые привнесли в степь российское государство и русские.

Жизнь и деятельность второго поколения казахской колониальной интеллектуальной элиты приходится на более поздний период конца XIX – начала XX вв., когда колонизация Казахстана достигает своего пика. Поэтому в более многочисленной казахской элите второго поколения появилось несколько групп, различавшихся между собой по вопросам социально-культурного прогресса казахского народа, с которым они связывали свое воображение казахской нации.

В статье «Киргизы» Алихан Букейханов раскрыл мировоззренческое и политическое различие казахских элит и основанное на этом различии воображения элитами казахской нации. Эти элиты представляли два противоположных лагеря казахской интеллигенции того времени. «С одной стороны, интеллигенция, воспитанная на русской литературе, верующая в европейскую культуру, видящая счастье родины в здоровом претворении плодов западной культуры и считавшая религиозные вопросы второстепенными... С другой стороны, интеллигенция, воспитанная в духе восточной ортодоксии и национально-религиозной исключительности. Эта последняя выдвигала религию на первый план; в мусульманской схоластике она видела современную науку, которую никто и никогда не превзойдет; киргизский народ, и вообще магометан, она ставит выше всех народов, искренне и сознательно отождествляя религиозное единство с единством национальным» [1].

Когда речь идет о достаточно длительном процессе модернизации казахского народа и представляющей этот процесс элите, то представляет интерес вопрос о связи ее различных поколений. Анализ этой связи дает возможность понять развитие самого процесса модернизации казахского народа, перехода от одного этапа процесса к другому его этапу. В этом смысле интересно взглянуть на связь первого и второго поколений казахской колониальной интеллектуальной элиты в процессе модернизации Казахстана, оценках первого поколения элиты ее последующим поколением. Говоря о связи двух поколений казахской элиты, учитывая особенности развития коммуникаций в Казахстане в XIX в., речь может идти не

только о интеллектуальном воздействии посредством публикаций и других видов связи, но и о непосредственных контактах представителей этих социальных групп.

В этом плане можно говорить об отсутствии связей второго поколения казахской элиты с Шоканом Валихановым, поскольку Шокан умер в 1865 г., когда многие представители элиты второго поколения еще даже не родились. Несмотря на это многие представители второго поколения казахской элиты испытали на себе позитивное воздействие идей и работ Шокана Валиханова в своей деятельности, направленной на социально-культурный прогресс казахского народа.

Ибрай Алтынсарин видел в системе светского образования, внедряемой российскими властями в Казахстане, решающую сферу социально-культурного развития казахов. Вся его деятельность была посвящена распространению системы светского образования среди казахского народа. Он открыл четыре двухклассных училища, семь волостных школ, учительскую школу в Орске, ремесленное училище в Тургае, женскую школу в Иргизе. Созданные Алтынсариним казахские народные школы стали опорными пунктами для распространения в массах нерелигиозной светской культуры [2]. Неслучайно поэтому казахскую интеллигенцию, получившей светское образование, называли «детьми Алтынсарина».

Наибольшее влияние на интеллектуальную казахскую элиту второго и последующего поколений оказал, несомненно, Абай своей поэзией, в первую очередь, а также размышлениями о казахском народе, его нравственном и культурном состоянии. Во многом этому способствовало его личное знакомство с Алиханом Букейхановым (1866-1937), а через него с Ахметом Байтурсыновым (1872-1937) и Миржакыпом Дулатовым (1885-1935), соратниками Букейханова и представителями того направления казахской интеллектуальной элиты, которые впоследствии стали лидерами национального движения «Алаш». Именно благодаря Алихану Букейханову, а затем Ахмету Байтурсынову и Миржакыпу Дулатову казахская интеллигенция того периода, а затем весь казахский народ во всех частях Казахстана узнал Абая и его творчество.

О дружбе и сотрудничестве Абая с Алиханом Букейхановым можно узнать из некролога, написанного Букейхановым по случаю смерти Абая в 1905 г. Некролог этот представляет собой не просто посмертную биографию человека, но самую первую по времени оценку жизни и творчества Абая, оценку его уникального места в культуре и духовном развитии казахского народа. В заключении некролога, Алихан указывает: «Абай, как это покажут его стихи, представлял недюжинную поэтическую силу и составляет гордость киргизского народа. Еще не было киргизского поэта, так возвысившего духовное творчество народа, как Абай. Чудные его стихи, посвященные четырем временам года (весна, лето, осень и зима) сделали бы честь знаменитым поэтам Европы» [3].

Как пишет Алихан Букейханов в некрологе, он познакомился с Абаем в 1899 г. через певца Адылхана, когда, будучи в Коконской волости Семипалатинской области услышал от певца «Письмо Татьяны» под аккомпанемент его скрипки. «В тот же вечер Адылхан, знающий много оригинальных стихов Абая, спел нам несколько его переводов из Лермонтова». Впоследствии Букейханову пришлось убедиться в том, что «в Киргизской степи в разных уездах акыны знали и распевали на балалайке (домбре) переводы Абая из Пушкина и Лермонтова» [3, с. 5].

Абай вывел казахскую поэзию и в целом литературу на новый уровень. Во многом это стало возможным в результате глубокой трансформации его взглядов на поэзию и поэтическую деятельность. Как отмечал в некрологе Алихан Букейханов, Абай, быть может, умер бы, не проявив своего выдающегося поэтического дарования, если бы в 1880-х годах он не пережил переворот в своих взглядах на деятельность певца. В эти годы Абай познакомился с политическими ссыльными Гроссом и Михаэлисом, оказавшими огромное влияние на просвещение и образование Абая. Благодаря им Абай познакомился с Пушкиным, Лермонтовым, Некрасовым, Толстым, Тургеневым, Салтыковым, Достоевским, Белинским, Добролюбовым, Писаревым. Абай до последней минуты своей жизни с трогательной благодарностью вспоминал Михаэлиса, при-

писывая ему все свое образование, и говаривал: «Дүниеге көзімді ашқанға үлкен себепкер болған кісі Михаэлис» (Михаэлис открыл мне глаза на мир). Впоследствии Абай прочел «Опыты» Спенсера, «Позитивную философию» Льюиса, «Умственное развитие Европы» Дрепера» [3, с. 4-5].

Ввиду практически полного отсутствия письменной коммуникации в казахском кочевом обществе в нем получила развитие устная традиция и практика в виде речевой передачи опыта и знаний от поколения к поколению, включая родословные (шежире), предания, эпические сказания, песни и разные виды фольклора. Среди казахов высоко ценилось, да и сейчас ценится, ораторское искусство (шешендік өнері), в котором бии и другие представители казахской родовой аристократии использовали богатство казахского языка, различные сравнения и другие выразительные речевые приемы для донесения до публики своей аргументации, убеждения других в своей правоте. Нередко ораторы использовали в своей речи стихи, да и сами прибегали к стихотворчеству, благо казахский язык в силу особенностей его грамматического строя позволял при желании без сколько-нибудь значительных усилий рифмовать предложения и представлять речь в стихотворной форме. Такая же практика широко распространенного стихосложения наблюдается и в других тюркских языках, придавая даже повседневной речи выразительность.

Неудивительно, что одаренный Абай уже в детстве начал писать стихи. С 14 лет, указывает Алихан Букейханов, Абай сочинял сатирические стихотворения, которые заучивались молодежью, но автор не придавал им никакого значения. Вероятно, он стылился унижить себя званием «акына» (певца), которого степная аристократия презирает. Киргизские султаны гордились тем, что из них не вышло ни одного «баксы» (колдун), ни одного «акына». Впоследствии, вступив на путь писательства, Абай клеймил киргизских акынов за то, что они искусство превратили в средство выпрашивать у богатых деньги, и выделял себя от ремесленников «акынов» [3, с. 3-4].

Это стало следствием духовной трансформации Абая в 1880-е гг., когда Абай стал рассматривать стихотворчество, вообще поэзию, как искусство, как особую сферу деятельности человека, высшую по отношению ко всем видам жизни казахского общества. В своей большой статье об Абае, напечатанной в трех номерах газеты «Казах» в 1913 г. Ахмет Байтұрсынов обращает на это внимание, указывая, что после прочтения русской литературы и бесед с Гроссом и Михаэлисом Абай пришел к пониманию, что в образованном обществе сочинение стихов, изложение мысли в письме является самым уважаемым делом («нағыз қадірлі істің бірі») [4]. Открывая для себя русскую литературу, Абай тем самым открыл ее для всего казахского общества. Вместе с Абаем казахское общество вошло в мир литературы, сначала русской, но также и всей мировой литературы, потому что русская литература XIX в. в лице Пушкина, Лермонтова, Толстого и других великих русских писателей и поэтов, которых читал Абай, развивалась как часть мировой литературы. Именно как часть мировой литературы русская литература XIX в. поднялась на недосыгаемые высоты. Вхождение русской литературы XIX в. в казахское общество имело важное значение для модернизации казахского общества. Абай стал тем, через кого осуществлялась эта модернизация, то есть Абай открыл для казахов литературу как сферу духовной жизни их общества.

Открытие литературы для казахского общества означало не простое копирование русской и мировой литературы, то есть не простой перевод их произведений на казахский язык. Даже переводы работ Пушкина, Лермонтова и других русских поэтов на казахский язык Абаем представляло собой их творческую переработку. То же самое «Письмо Татьяны» не является дословным переводом Пушкина, Абай использовал только общие мотивы этого произведения, но сегодня это по существу казахская поэзия, в нем звучит казахская душа. Благодаря этой деятельности Абай создал казахскую поэзию и казахскую литературу на основе стандартов мировой литературы своего времени.

Возвращаясь к вопросу о тесной связи Абая как представителя первого поколения казахской интеллигенции и той группы второго

поколения казахской интеллигенции, которое впоследствии возглавит национальное движение «Алаш», мы можем теперь ответить на вопрос о социально-политических и культурных основаниях сотрудничества двух поколений казахской элиты. В основе тесной связи и дружбы Абая с Алиханом Букейхановым, а вместе с ним и с Ахметом Байтурсыновым и Миржакыпом Дулатовым, лежит то, что и Абай, и деятели «Алаш» использовали возможности, которые несла с собой колониальная модернизация Российской империи в казахских землях, для пользы казахского народа.

В рамках колонизации Казахстана и связанной с ней колониальной модернизацией происходило проникновение в казахское общество социально-политических институтов и культурных достижений из Европы через Россию. Среди таких модернизационных достижений российской культуры была русская литература XIX в., которая, попав в Казахстан, оказала воздействие на казахское общество в лице его интеллектуальной элиты. Счастье казахского народа состояло в том, что на пути русской литературы в Казахстане оказался Абай, который смог внутренне переработать ее культурное содержание и на этой основе создать казахскую литературу, отвечавшей требованиям и стандартам литературы XIX в. и последующих эпох.

Революция в России 1905 г. способствовала либерализации царского режима, возникновению парламентаризма, появлению и легальной деятельности политических партий, различных идеологий и т.д. Всеми этими институтами пытались воспользоваться в Казахстане и других российских колониях многочисленные национальные элиты. В Казахстане деятели национального и мусульманского движений были избраны в первую Думу, создавали политические партии. Алихан Букейханов вместе с Ахметом Байтурсыновым и Миржакыпом Дулатовым создали первую казахскую газету «Казах». Если Абай использовал возможности колониальной модернизации для создания казахской литературы, то деятели будущей первой казахской политической партии «Алаш» использовали возможности колониальной модернизации в полити-

ческой сфере. На этой почве возникло сближение и сотрудничество Абая и деятелей «Алаш». Благодаря их идейной и культурной близости Абай стал знаменем «Алаш» не только при жизни, но и долгие годы после смерти великого поэта в 1904 г. Абай стал одним из главных символов национального движения «Алаш».

Список использованных работ:

1. Букейханов А. Киргизы. Формы национального движения в современных государствах. (Под ред. А.И.Кастелянского), СПб, 1910. – С. 577-600. С. 587.
2. Джумагулов К.Т. Ибрай Алтынсарин и развитие культуры казахского народа. – Алма-Ата: Казахстан, 1984. – С. 65.
3. Букейханов А. Абай (Ибрагим) Кунанбаев. (Некролог). Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Выпуск III-й. – Семипалатинск, 1907. – С. 10.
4. Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны. – «Қазақ» газеті. 1913 жыл / Құраст.: Ғ. Әнес, Т. Замзаева. – Алматы: «Алашорда» қоғамдық қоры, 2023. – 487 б.

Косиченко А.Г.

*доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Қазақстан)*

НА КАКИХ ОСНОВАНИЯХ ВОЗМОЖНО ПОВЫШЕНИЕ УРОВНЯ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ?*

Справедливость кажется самоочевидным понятием, но реально понимание справедливости «размазано» по широкому спектру. Очень велик разброс мнений в отношении справедливости: что одному представляется справедливым, то другому кажется несправедливым. Это указывает на присутствие субъективного и психологического элемента в содержании понятия справедливости. «Л. Витгенштейн полагал, что понятие справедливости имеет априорный характер, не связано с объективными условиями бытия и вообще не поддается рациональной трактовке. Оно относится к наиболее субъективным философским категориям и «страдает невыразительностью» в силу сложного характера совместимости мысли и реальности, что является необходимым условием достижения истины в понимании справедливости» [1, с.41].

Люди в течении всей истории стремились к справедливости, но во всех предыдущих общественных формациях справедливости всегда не хватало – поэтому и возникали социальные утопии, как, например, у Томаса Мора или у Томмазо Кампанеллы. Справедливое общество - во многом идеально-утопическое ожидание общественного устройства. Справедливость не входит в базовые основания общества – то есть, нет абсолютных (или даже в некотором смысле онтологических) справедливых оснований общественного

* *Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (ФНИ BR20280977-ОТ-23 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций»).*

бытия. На знаменах великой французской революции, как мы помним, было написано: «свобода, братство, равенство», но ничего не сказано о «справедливости».

К. Маркс в своей критике капиталистического способа производства указал на экономические причины несправедливости в обществе: стремление владельцев денег к извлечению максимальной прибыли вынуждает их присваивать прибавочную стоимость, источником которой являются не только средства производства, но и труд рабочих. Хозяин предприятия считает, что такое присвоение справедливо, так как именно хозяину принадлежат средства производства, а рабочий считает, что это несправедливо, так как рабочий создает прибавочную стоимость, и ему надо бы платить больше, чем платит хозяин. В разных модификациях этот расклад сохраняется и сегодня. Финансовый, а тем более спекулятивный капитал, господствующий ныне, вовсе пограл принцип справедливости.

Если при развитых формах капитализма все же возникают компенсаторские формы взаимоотношений в обществе, когда имеет место прогрессивная шкала налогообложения, и часть прибавочной стоимости, присвоенная капиталом, возвращается рабочим и иным категориям работников, то при начальных, грубых капитализма формах этого нет, и оплата труда несправедлива с точки зрения работника. Кроме того, капитал возвращает часть прибыли обществу посредством благотворительности, что хотя бы частично компенсирует вызывающие уровни несправедливости, но и благотворительность возникает лишь при достаточно развитом капитализме.

Это – экономические основы «справедливости – несправедливости». Они играют определяющую роль. И на этих несправедливых экономических принципах (хотя для капитализма эти принципы справедливы) возникают идейные построения, обосновывающие невозможность справедливости в современном мире. При этом ссылаются на объективные различия, имеющие место между людьми, и потому абсолютное равенство людей невозможно в принципе. Но речь не идет об абсолютном равенстве разных людей, речь идет о том уровне справедливости, который должен существовать в обществе, для того чтобы общество оставалось

устойчивым и имело возможность прогрессивного развития.

Общество должно быть хотя бы в минимальной степени справедливым, иначе оно обречено на деградацию и распад. Кроме того, в отсутствие справедливости в обществе нарастает протестный потенциал. При том паразитично: общество, желая, чтобы принцип справедливости осуществлялся в общественной жизни, само не способно этот принцип поддерживать. Это проявляется и на общественном, и на личностном уровне. Абай написал в 38 «Слове назидания»: «Каждый почему-то хочет, чтобы другие были справедливы к нему и делали ему добро, но сам не делает этого». Общество и люди ждут реализации принципа справедливости от власти, от государства, в общем от кого-то иного, но не самого себя. В лучшем случае справедливость в общественном сознании мыслится как общественное воздаяние сообразно вкладу того или иного человека, той или иной социальной группы в общественное достояние. Такое понятие справедливости зыбко и неустойчиво, оно зависит от многих привходящих обстоятельств и конкретных условий, в которых находится общество. Это понятие справедливости не обладает должной всеобщностью. В силу указанных причин почти всякое проявление справедливости в таком его понимании оказывается спорным и малообоснованным.

Несмотря на это, для реализации принципа справедливости в обществе надо двигаться в направлении баланса интересов различных экономических, социальных, этнических и религиозных групп. Через реализацию их интересов возрастают объемы социальной справедливости. «Представления о справедливости составляют часть политической культуры общества и индивида. И в этом смысле справедливость как социально-политический механизм, включающий социально-политические, моральные нормы и принципы организации жизненного пространства человека и общества, регулирует процессы гармонизации интересов различных общностей и граждан в рамках этого жизненного пространства» [2, с. 249]. На уровне же государства справедливость проявляется в выработке законов в интересах общества и в последовательном выполнении этих законов

Имеется сфера человеческой жизни, в которой справедливость очень важна; эта сфера - религия. Это не удивительно: ведь справедливость является одним из качеств Бога, и Сам будучи справедливым, Он требует того же от верующих людей. Поэтому нравственное богословие базируется на идеях справедливости. Как же идеи справедливости конкретизируются и понимаются в религии? Справедливость не является центральным моментом религии, скорее, она является следствием веры в Бога и Его требования относиться к людям с любовью. Когда человек относится к окружающим с любовью, то справедливость проявляется сама собой; она просто вытекает из отношений любви. Любовь есть принцип «...в первую очередь внутренней жизни человека, который не разъединяет общество и людей между собой, а старается объединять, принцип, который укладывается в традиционные ценностные установки. Это закон любви, любви как милосердия, сострадания, взаимопонимания, жертвенности, патриотизма. При сохранении понимания того, что закон любви – это внутренний закон, к которому человек должен стремиться, а справедливость – внешний закон, который в силу нашего несовершенства позволяет обществу жить более устойчиво и более организованно. Таким образом, целью в личностном развитии и как следствие в общественном, должно стать максимальное приближение к идеалу любви» [3]. Справедливость в религии также возникает как следствие понимания всякого человека как образа Божия. Нельзя презирать никакого человека, ведь любой человек в некотором отношении подобен Богу, а ведь к Богу верующий человек относится с уважением и даже с трепетом. И к человеку надо относиться с уважением, хотя и без трепета. Итак, можно видеть, что справедливость в религии имеет много граней тесно связанных между собой. И все эти грани справедливости важны в религии.

В исламе во многих сурах речь идет о справедливости в контексте того, что любезно Аллаху и как надо относиться к людям. «О те, которые уверовали! Будьте стойки ради Аллаха, свидетельствуя беспристрастно, и пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости. Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности. Бойтесь Аллаха, ведь Аллах ведаёт о том, что вы совершаете» (сура

аль-Маида, аят 8). Или в другой суре: «О те, которые уверовали! Свидетельствуя перед Аллахом, отстаивайте справедливость, если даже свидетельство будет против вас самих, или против родителей, или против близких родственников. Будет ли он богатым или немущим, Аллах ближе к ним обоим. Не потакайте желаниям, чтобы не отступить от справедливости. Если же вы скривите или уклонитесь, то ведь Аллах ведаёт о том, что вы совершаете» (сура ан-Ниса, аят 135). И ещё в одной: «Наполняйте меру и весы по справедливости. Мы не возлагаем на человека сверх его возможностей. Когда вы произносите слово, будьте справедливы, даже если это касается родственника. Будьте верны договору с Аллахом. Это заповедал вам Аллах, — быть может, вы помяните назидание» (сура аль-Ан'ам, аят 152). И ещё: «Воистину, Аллах повелевает блюсти справедливость, делать добро и одаривать родственников. Он запрещает мерзости, предосудительные деяния и бесчинства. Он увещевает вас, — быть может, вы помяните назидание» (сура ан-Нахль, аят 90). Можно и далее множить цитаты из Корана, но и приведенных вполне достаточно, чтобы увидеть, что ислам высоко ценит справедливость [4].

В иудаизме, как первой в истории авраамической религии, справедливость тесно связана с нормами обыденной жизни, иной раз в иудейском законе справедливость доходила до буквализма: «зуб за зуб», «глаз за глаз» и т. п. Справедливость была узаконена: в седьмой год прощались все долги, самая земля – источник жизни и богатства, на пятидесятый год возвращалась к прежнему хозяину. Это считалось справедливым и было справедливым, хотя не выгодным с точки зрения обладания богатством.

В христианстве все то, что можно было бы отнести по смыслу к справедливости, закрепилось за понятиями правды, истины, праведности. Справедливость же понимается как некий синоним этих понятий, но более низкий по духовному насыщению. Василий Великий – один из трех Вселенских учителей церкви, определил справедливость следующим образом: «Справедливое есть то, что воздается каждому по достоинству дел» [5, с. 306]. Очень емкое определение. Но кем воздается? Если Богом, то понятно. Если же человеком, то способен ли человек оценить «достоинство дел»?

Говорит ли дело само за себя? Если нет, то возможны и ошибки в этом воздаянии. Споры вокруг того, справедливо ли нечто или не справедливо, как раз и возникают, вследствие неоднозначности оценки дел и вообще всего спектра деятельности человека и ее результатов. И осуществление социальной справедливости сталкивается с этой неоднозначностью.

Но как бы там ни было, как бы не разнилось понимание справедливости в разных религиях и какое бы место это понятие не занимало в содержании и структуре религии, в ее догматике и в нормативном ее значении, справедливость – одна из самых важных определенностей религиозного мировоззрения. Религия является специфической формой деятельности человека, в которой справедливость прямым образом входит в содержание религиозных догматов и норм поведения верующего. Причем справедливость является принципом религиозной жизни человека, ориентирующим его в повседневности. Иными словами, справедливость органична религии в высокой степени, справедливость в религии – нравственный принцип и требование к поведению верующего. Справедливость является одним из самых значимых свойств Бога, Аллаха, и от них перетекает в религиозное учение – вот почему она становится обязательным требованием к верующему.

Возникает естественный вопрос: нельзя ли каким-то образом заимствовать идеи справедливости из религии и обогатить ими жизнь общества? Религия могла бы внести положительное содержание в процесс повышения уровня справедливости в казахстанском обществе. Но возникает непростой вопрос: в какой степени религия и ее специфические позитивные возможности могут быть приняты, восприняты обществом без того, чтобы не усвоить и некоторые негативные аспекты, идущие от искаженного образа религии и ее ложного истолкования. А искажения религии сегодня очень велики: многие силы современности не просто принимают религию в ее ложном образе и трактовках, но и активно работают над превращением религии в средство противостояния различных групп и социальных слоев, разных культур и цивилизаций. Религию превратили в жесточайший фактор геополитического противостоя-

ния. Как в этих реалиях безоглядно и некритично воспринять даже и положительные импульсы, идущие от религии? Поэтому, признавая наличие существенных позитивных возможностей религии и ее способности оказывать положительное влияние на общество в нравственном и духовном отношении, государству следует весьма осторожно реализовывать эти возможности. Что вовсе не означает, что религию надо исключить из общественного пространства, оставляя за ней лишь сферы личного бытия человека, и то с «оглядкой». Здесь потребна мудрость государства; думается мы достигли того уровня развития страны, когда именно мудрость и профессионализм государственных структур, ответственных за политику в сфере религии, выдвигаются на передний план в выстраивании обоснованных государственно-конфессиональных отношений, а следовательно, и в создании условий для восприятия обществом некоторых аспектов справедливости, как ее понимает религия, хотя это и крайне сложно реализовать в обществе, потерявшим солидарность и вставшим на путь индивидуализации и эгоизма. Но все же это один из реальных путей осуществления принципа справедливости в нашем обществе.

Можно попытаться найти обоснование и механизмы реализации принципа общественной справедливости не в религии, что, как показано, проблематично, а в гуманизме, что представляется более связанным с современной реальностью. Гуманизм предполагает уважение к человеку, а уважение, как интегративное понятие, содержит в себе и элементы справедливости. Так от гуманизма протягивается нить к справедливости. Но сам гуманизм сегодня испытывает критическое отношение к себе по двум направлениям. С одной стороны, гуманизм обвиняют в прекрасодушии и абстрактности, что не лишено оснований, так как он не выдерживает давления реальной жизни, и становится исчезающим идеалом. С другой стороны, гуманизм обоснованно критикуется религией, подчеркивающей, что гуманное отношение к человеку, всякому человеку, такому, каков он есть, со всеми своими пороками и недостатками, закрывает возможность нравственного и духовного развития человека, коль скоро он хорош и таков, каким

является. Поэтому и на основании гуманизма нелегко выстроить реалии социальной справедливости, тем более, что несправедливые общества отторгают гуманистические принципы, как требующие кардинальных изменений в таких обществах.

Так как справедливость связана с нравственностью человека, и самая справедливость оправдывается и находит себе обоснование в нравственности человека и общества, то не лишено оснований ожидание повышения уровня справедливости общества при возрастании нравственности общественного устройства. То есть, если мы желаем повысить справедливость в казахстанском обществе, необходимо повышать его нравственный уровень, и справедливость, как связанная с нравственностью, тоже повысится и станет органическим моментом общества. Это ожидание достаточно обосновано, так как именно исходя из нравственной максимы возникает стремление к справедливости, и нравственность общества делает возможным повышение уровня справедливости в обществе. На наш взгляд, это очень вероятный путь к укоренению справедливости в казахстанском обществе. В заключение подчеркнем, что 20 февраля по инициативе ООН во всем мире отмечается Всемирный день социальной справедливости, а следовательно, справедливость является одной из ценностей современного мира, безотносительно к уровню ее реализации в современных обществах.

Список использованных работ:

1. Денисов В. В. Справедливость как социокультурный феномен // *Философия и общество*. – 2011. – Выпуск №3 (63). – С. 38-53.
2. Коваленко Л.Г. Справедливость как социальный механизм жизнеосуществления человека и общества // *Известия АГУ*. – 2008. – № 4-5 (60). – С. 245-251.
2. Сильвестр (Лукашенко), архимандрит. О справедливости и любви в современном обществе // URL: https://www.religare.ru/2_105383.html (дата обращения 05. 03.2025).
4. 11 аятов о справедливости. // URL: <https://islam-today.ru/veroucenie/11-aatov-korana-o-spravedlivosti/> (дата обращения 12. 04.2023).
5. Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. / свт. Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской. – М.: Сибирская благовозвница, – 2009. – 1230 с.

Тайжанов А.Т.

*философия ғылымдарының докторы, профессор,
Марат Оспанов атындағы Батыс Қазақстан медицина
университеті (Ақтөбе, Қазақстан)
a.taijanov@mail.ru*

АБАЙ ТҮРКІЛІК ДӘУІРДЕГІ ЭТНИКАЛЫҚ ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ МИРАСҚОРЫ

Үлкен этностардың әрқайысы өркениеттің белгілі бір саласында бірінші орынға ие. Мысалы, Ежелгі гректер – бейнелеу өнерінде, Римдіктер – құқықта, арабтар мен еврейлер – дінде, француздар – әдебиетте, англо-саксондықтар – экономикада, немістер – сөз бен философияда, ал түріктер – моральда бірінші орында [1, 102 б.]. Түріктердің түрлі салалардағы моральдық мұраттарының өресі барлық уақытта асқақ болған. Олар отансүйгіштік мораль, отбасы моралі, жыныстық мораль, кәсіби мораль, Азаматтық мораль, халықаралық мораль т.б. Осындай моральдық – этикалық ұстанымдарының арқасында түріктер ұлттық намысты, ынтымақты күшейтті. Өз заманында белгілі деңгейде мәдениет пен кемелділікке қол жеткізді [2, 17 б.].

Түрік тектес этностың бір тармағы қазақ халқы, оның философиясы, жалпы дүниетанымы басқа этностардан өзге өзіндік танымын беретін әмбебап базалық ұғымдар мен ұстанымдарға ие. Қазақ дүниетанымы үшін сондай базалық негіз әлем мен әлеуметті этикалық принциптер негізінде бағалау және түсіндіру. Сондықтан да қазақтың әлемді қабылдауы Батыстық үлгілерден бөлектеу қағидаларға негізделген. Қазақ философиясында, оның ішінде Абай философиясында онтологиялық және гносеологиялық мәселелерден гөрі адам, адамгершілік, адами норма мәселелері сияқты адам болмысының этикалық жағына көбірек көңіл бөлінеді. Сондай-ақ, Қазақ философиясында аксиологиялық мәселелерге, әсіресе, рухани құндылықтарға ерекше назар аударылады: ар –

намыс, қанағат, тәубе, әділеттілік және тағы басқалары нәпсіден, байлықтан, табыстан жоғары қойылады. Осы ұстанымдағы көне қазақтар: «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садақасы» - деп өмір сүрген.

Бұл аталған мәселелердің бәрі ғылымда этика пәнінің мазмұнына кіреді. Ал этика-мораль, адамгершілік туралы ғылым ғана емес, оларды жүйелеп кейінгі ұрпаққа жеткізіп отыратын адамгершілікті мазмұнды ғылым саласы. Сондықтан да бұл мәселе түрік ойшылдарының назарынан тыс қалған емес, тіпті моральдағы түрікшілдік деген ұғым да қалыптасқан.

Абай – түрік әлемінің танымал тұлғасы ғана емес, түркілік дәуірдегі этникалық дүниетанымның мирасқоры да. Өзінің әлеуметтік ортасына: «Мен бір жұмбақ адаммын» - деп кірген Абайдың рухани әлемі ерекше бір тылсым дүние, ал оның зерттеу объектісі – адам. Абай адам табиғатын этикалық тұрғыдан қарастыра отырып, оның тұтас алғандағы кісілік қалпын кемеліне жеткен «толық адам» кейіпінде көрсетеді. Абай адамгершілік идеясын өмір бойы ту қылып көтеріп өткен, өзінің «Адам бол» дейтін негізгі ізгілікті этикалық қағидасында жас азаматтарды ылғи да жетілуге, парасаттануға шақырады.

Адамгершілік – әлеуметтік – гуманитарлық ғылымдар үшін ортақ тақырып. Әйтпесе де сол зерттеушілердің бәрі де бұрыннан айтылып келе жатқан дәстүрлі тақырып адамгершіліктің өзіндік жүйесін, қалыбын, танымын жасай бермеген. Абайдың өзге ойшылдардан ерекшелігі оның осы адам болу мен адамгершіліктің жүйелі жолын, өзіндік танымын жасай білуімен байланысты. Ол адамгершілікті көркемдік тұрғыдан суреттеумен шектелмей, оны ілім, таным, ойшылдық деңгейіне көтере білді. Абай негізінен Шығыста Әл-Фараби бекіткен ғылымдар жүйесіндегі «практикалық философия» тұрғысынан толғанады. «Практикалық философия» мемлекет пен жеке адамның игілігі мен бақытын, кемелділікке жетуін сөз ететін саясат пен этиканы қамтиды. Әл-Фараби «Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі туралы» трактатында әртүрлі пікірлерді айта келіп, этиканың қасиетін

көре білген, ол ғылымға барар жол этикадан бастау алуы керек деп санайды, өйткені мінез – құлқын түзей алмаған адамның ақиқат ғылымға да қолы жетпейді» [3, 10 б.].

Абай этикалық мәселені, мораль философиясын тереңдеп сөз еткен ғалым, ойшыл, ақын. М. Әуезовтың: «Ол адамгершілікті, моральдық философияны барлық жайдан жоғары қойды» [4, 169 б.] деген ойы ақын танымын терең танудан туған. Абай үшін ақындық мұрат емес, оның ақындығы – адамгершілік танымының құралы ғана. Ол белгілі бір адамгершілік қасиеттерді іш тартып қана қоймай, сонымен бірге адамгершіліктің, адам болу мен кісіліктің өзі тапқан қалыбын, жүйесі мен жолын жасайды. Адам тану мен адамгершіліктің мәніне, сырына үңіле түседі. Қайтсем адам атын асқак, асыл етем деп ізденіс жолына түседі. Абайдағы адамгершілік мәселесі құбылыс ретінде толық адам арқылы көрініп, ең түпкі мәні махаббат пен әділет, ізгілікке дейін дамып, ұштала түседі. Толық адам мен оның негізі махаббат, әділеттің аралығында адамгершілік қасиеттің қыр – сыры ашыла түседі. Өз топырағымызда дүниеге келген ғұлама ғалым Әл-Фарабидің трактаттарында молынан сөз болатын болмыс пен адамның кемеліне келіп, жетілуі де Абайдағы толық адамның дәстүрлі таным екенін бекіте түседі. Әл-Фарабиге ортақ кемелділік пен өз парқынан ләззат алу танымы Абайда да бар. Тек Абай Әл-Фарабидегі кемелділікті толық адам, жүректі мекендейтін үстем күш пен талпынғыш күшті сүю түрінде танытады. Әл-Фарабидің ғылыми танымын Абай көпшілік қауымға жетуі жеңіл көркем әдебиет туындысы арқылы өз санасынан өткізіп барып қайта ұсынады. Сөзіміздің бір дәлелі Әл-Фарабидің соншалықты терең толғаныстан туған мына бір түйінді танымын Абай өмірі мен шығармашылығына бірдей дарытып, өмірлік мұратына айналдырғаны: «дене жан үшін өмір сүреді, ал жан мінсіз жетілгендік үшін, яғни қайырымдылық болып табылатын бақыт үшін өмір сүреді, демек жан даналық пен қайырымдылық үшін өмір сүреді» [5, 288 б.]. Әл-Фарабидің осы ойы – өзінің ғана емес, ой сапарындағы өзінен кейінгі көп кісілердің қасиетті құбылнамасына айналған аталы сөз. Орта ғасырдағы суфизм

өкілдерінің шығармаларында тәнді тежеп, нәпсіні жою жайы жиі айтылады. Олар уағыздаған шексіз ізгілік, тәңірін риясыз сүю кісіні тәнті етеді.

Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» дастаны да соншама мол мазмұнды арқау еткен, негізгі айтар ойы таным мен ізгілік атты екі арнадан табылады. Бұл екеуі – Абайға соншалықты етене жақын тақырыптар.

Абай жеке адамның көш бастаушы көсемдігіне ерекше көңіл бөледі. Әл-Фараби де жеке адамның, бас әкімнің тұлғасына назарын көбірек аударып, олардың адамгершілігі мен білімділігі қоғамды қайырымдылықты жүзеге асырудың негізгі шарты деп білген. Мұндай таным Жүсіп Баласағұнда да бар. Абай осы таныммен жете таныс ақын. Оның ойынша, әрбір адам өзін тану арқылы үнемі адамдығын жетілдіру жолында жүрмек. Ал «бар ақылы көзінде тұратын» ақымақтың тірлігі – өмір арнасында ақылсыз, ойсыз аға беру, өлгенше «көкірек көзі ашылмай» қалғып өту. Ақын өлеңдері мен қара сөздерінде таным жайын көп айтады. «Шыға ойламай, шығындап қылық қылмай» жүрген надандардан кісінің мәртебесін артық ететін де – осы таным мәселесі.

Абай үнемі ебін тауып кісінің адамгершілігін ұштай түсумен болады. Ақынның өзі айтқандай, адамда екі түрлі қуат бар: жан қуатымен ақыл таппақ та, тән қуатымен мал таппақ, еңбек етпек. Ақын екеуінің де адалдықпен болғанын қалайды. Сөйтіп, Абай өзінің әрбір ойын түпкі мақсаты адам болуды-толық адаммен байланыстырады.

Толық адам парасатты, ізгі жүректі адам, ол айналасын бақыт пен кемелділікке жетелеуші. Абайдың бұл ұстанымы өз тамырын түрік әлемінің түрікшілдік этикасынан тартады да, Әл-Фараби, Ж.Баласағұн ілімдерімен үндеседі.

Әл-Фарабидің ең түпкі мақсаты – бақыт пен кемелділік. Ол «асқан игілік пен ең биік кемелділік дәрежесіне ең алдымен қала жетпек» деп біледі. Ал қайырымды қаланы кемелденген, сырқатсыз денеге ұқсатады. Денедегі бірден – бір бас мүше – жүрек болатыны сияқты, қалада да бас мүше – билеуші болады. Әл-Фараби Бірінші

Тұлғаның шексіз кемелділігі мен қала әкімінің жүрекке ұқсас жетекші орнын жиі айтады.

Жүсіп Баласағұн да «Құтты білік» дастанында негізінен ізгілік пен жүрек сырын сөз етеді. Дастандағы құт қонған бақытты ел, ізгілікті ту еткен Күнтуды бек, кейіпкердің ділі мен әрекетіндегі тазалық пен мол махаббат – бәрі де кемелділікке бет алған талпыныс талапты танытады. Күнтуды бек – әділет, сүю, ізгілік қасиеттерінің көрінісі. Дастанда төрт-ақ кейіпкер бар екені белгілі. Төртеуінің де тұла бойы тұнған кісілік, адамдық. Бәрі де – тек қана адамдықты арман еткен ізгі ниетті, ізгі қылықты жандар. Құт – береке, бақ бейнесіндегі Айтолды алғашқыда өзін адамдар ісінен аулақ ұстаған тақуа кісі еді. Сондай күйдегі Айтолдыны бұл дүниелік өмірдің ісіне құштар еткен Күнтуды бектің әділ саясаты мен ізгілікті істері болатын. Елікті де тәнті еткен – Айтолдының адамдығы мен кісілік қасиеттері. Ақыл бейнесіндегі Ойтолды да өзін ізгіліктің құлы санайды. Өзі ізгілік, әділет бейнесіндегі Күнтуды бекте дүние, байлық дегеннің бәрі бар, атақ – даңқы да жеткілікті, күш-қуаты да қас жауларын қаймықтарып келген. Оның өмірінде ұзақ аңсап іздегені – адами асыл қасиеттер. Ол – дененің бас мүшесі жүрек секілді, қаланың ізгілікті көздеген бас әкімі. Абайдың жүректен туатын сүю сыры, адамгершілік ілімі осы жоғарыдағы тамырлы таныммен үндесіп жатырғанын аңғару қиын емес. Абайдағы адамгершілік мұраттың шыңы – таным. Ал құдайды сүю – сопылық танымның ең негізгі тірегі. Құдайға деген құрмет кемелділік күйінде шығыс ойшылдарында да кездеседі. Абай таратып көп айтатын толық адам – шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы кемеліне келіп, әбден жетілген адаммен төркіні бір таным. Барлық жақсылық пен ізгілік құдайдан деп түсінген әрбір кісі өзінің адамгершілік қасиетін жетілдіру арқылы өз қиялындағы құдайындай ізгілікті, рахымды, мейірімді болуға тырысады. Шығыс ойшылдары мен сопылық танымдағы құдайды сүю мен тану – мейілінше адамгершілікті болу. Осы адамгершіліктің өсіп-жетілуін, әбден толысуын Абай тағы да жүрекпен, жүректегі сүюмен байланыстырады.

Сөйтіп, ақын құбылыс күйіндегі толық адам танымының терең мәнін әділет, сүю, ізгілікке алып барады. Абайды қай қырынан тануға тырыссақ та, оның сүю танымына тап боламыз. Ол өзінің сүю танымын ашық та айтады, астарлап та жеткізеді. Тек «Егер ісім өнсін десең, ретін тап» деп, ақынның өзі айтқандай, жүйесін тауып, сонымен ғана жүріп отырмасаңыз, оны өзі қалаған деңгей-дәрежеде тани қою қиын. Ақын өзінің тірнектеп жинаған мол танымын шашыратып жібермей, әдемі бір қалыпқа салып, жүйелі жеткізеді. Ақын сөзінің түйіні – «Адамшылықтың алды – махаббат, ғаделет сезім». Өзіне дейінгі ізгілік, қайырымдылық туралы танымды әрі алып барушы Әл-Фараби: «...әділеттілік сүйіспеншіліктен туады. ...сүйіспеншілік әуелі қайырымдылыққа қатысы болуынан туады» дейді. Төркіні мыңдаған жылдармен табылатын таным тарихындағы осы дәстүрлі тақырыпты Абайдың да жүйелі сөз етуі – біз үшін зор мақтаныш және ол күні бүгінге дейін өз өзектілігін жойған жоқ.

Абай өз тұсындағы өмірдің сәуле түсірмес көлеңкелі жақтарын көре білген ойшыл. Абай адам мінезіндегі жағымсыз атаулыны қаншалықты қадала сынаса, одан арылудың жолдарын соншалықты саралап көрсете білген. Бірақ оның бәрі де жалаң ақылгөйлік, жадағай дәрісшілдік, адамды мезі қылатын мимырт моральшылдық емес. Ақыл мен сезімге бірдей әсер ететін тағылым тораптары, көркемдік таным кестелері.

Шынайы адамгершілік жолына түскен адамға қажетті тағы бір қасиет бар. Ол – талмайтын талап. Адам бойына табиғаттан сый болып дарыған неше түрлі қабілет-дарынның бәрі тек осы талап арқылы, таудан, тастан қайтпайтын қажыр – қайрат арқылы шындалады.

Ақынның жас ұрпаққа ерекше діттеп, санасына қайта-қайта сіңіре пысықтап айтатын ақыл-кеңесі – бірлік, татулық, өзара сыйластық. Қазақ сияқты тарихи тағдырында бұралаңы көп болған, алауыздық пен басараздықтың, күншілдік пен бақастықтың зардабын күні осы уақытқа дейін тартып келе жатқан халық үшін ерекше маңызы бар бұл жосықты ақынның әсіресе көп қадап, көп қадалып айтуы да тегін болмаса керек.

Абай адам мінезіндегі осындай тайталас кереғарлықтың отбасы тіршілігіндегі ата-ана өнегесі, жар сыйластығы, бала тәрбиесі сияқты жеке өмір үрдістерінен бастап, қоғамдағы азаматтық борыш, ізгі адамгершілік деңгейіне дейінгі жарқын қырлары мен сырларын біршама тізбектеп саралайды.

Әлбетте, адам мінезіндегі парасаттылық пен пасықтықтың түр-түрін түгел атап, адақтап шығу мүмкін емес. Олардың жалпы мәні мағлұм болғанымен, өмірдің бұралаң-бұрылыстарындағы көріністері әртүрлі болуы мүмкін. Тіпті әрбір адамның бойындағы жекелеген жақсы қасиеттердің өзі басқа ешкімге ұқсамай, өзінше танылуы, өзінше сүйсіндіруі әбден заңды.

Ақыл мен парасат – бөліп-жаруға келмейтін тұтас құбылыс. Шала ақыл, жартыкеш парасат дегендер болмайды. Адам ақылды болса, ақырына дейін ақылды. Парасатты кісі қайда болса да сол парасатынан танбаса керек. Адамның дәл осылай кемеліне келіп, қашанда қапысыз кісілік таныта алуы үшін, оның бойында кісіні ақылды, парасатты атандыратын қасиеттер түгел болуы керек.

Абайдың адамгершілік, парасаттылық жөнінде жастарға арнап айтқан көп сөздерін жинақтап келсек, жалпы бағыт-бағдары «Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбаттан» бастау алған бұл тағылымның соңғы ой қорытып, нүкте қояр тұсы деп «Әсемпаз болма әр неге» деген өлеңін айтуға болады:

«Әсемпаз болма әр неге,
Өнерпаз болсаң, арқалан
Сен де бір кірпіш дүниеге
Кетігін тапта бар қалан» [6, 172 б.].

Егер шын мәнінде ақыл-парасат асқарының биігіне көтеріліп, ізгі адамгершілік пен жемісті өнер-білімнің кәусарынан сусындай алған болсаң, онда арзанға әуреленіп, босқа шашылма, өмірден өзіңе лайықты орныңды ал – дейді Абай.

Адам бойындағы жақсы қасиеттерге сүйсіну, оларды қастерлеп, жұртқа өнеге қыла насихаттау – әрине, адамгершілікке тәрбиелеудің ең төте, ең ізгі жолы. Бірақ ала – құласын ішіне жасырып, көбінесе сыртын сылап жүретін адам мінезінің не бір

қалтарыс қатпарларын жалғанның жарығына алып шығу үшін тек қана жақсының жаршысы болу кемшін соғып қалады.

Сондықтан Абай көптеген туындыларында кейде астарлап, кейде тұспалдап, аз сөзбен көпті аңғартып, үлкен адамгершілік тақырыбының жеке бір қырларын қозғап отырады. Оларды да Абай поэзиясындағы парасат мектебінің тағылымды сабақтары деп бағалағанмыз жөн.

Мәселен, Көжекбай деген Абайдың замандасы бір кезде Абаймен жақын дос болып жүріп, өсек-аяңымен, екіжүзді мінезімен ақында теріс әсер қалдырған адам. Оның бүлікшіл, опасыз мінездері «Көжекбайға» деген ұзақ өлеңінде толық ашылған.

«Дүтбайға», «Күйісбайға» деген өлеңдер де осы сарындас. Бұларда көз көргенде көлбеңдеп, артынан айнып кететін тұрақсыз, қолдан келсе, орайы табылса, қастығын да аямайтын шерменделік шенеледі. Абай олармен де талай істес болып жүріп, осындай теріс мінездеріне әбден көзі жеткеннен кейін жазған. Ал «Ғабидоллаға» деген өлең өсе келе асқынып, үлкен пасықтық дертіне айналатын, жас адамның бойындағы кінәратты көргендегі әсермен жазылған. Мұнда әлгілерге қоса, жас жігіттің бойынан біліне бастаған күншілдік пен іштарлық нышаны да нысанаға алынады.

Ал «Абыралыға» деген өлеңінде Абайдың көп өлеңдерінде сыналған надандық жаңа бір қырынан жазғырылады. Әдетте ақын надандықты ғылым-білімнің жауы ретінде әшкерелейтін. Сөйтсек, оның түрі мен түсі әр алуан болады екен. Бұл жерде арасында пірадарсып, ораза-намазда жұрттың алдын бермей жүрген діндар адамның ең болмаса дұға сөздерін дұрыс айта алмайтын (*мағынасын былай қойғанда, - А.Т.*) пұшаймандығы сықақ етіледі [7].

Бұл өлеңдерде ақынның қаламына ілініп отырған – негізінен Абайдың өз тұтастары, ел ішінде әжептәуір ықпалды саналып жүрген белгілі адамдар. Жұрт арасында жалған беделге ие болып, елді адастырып жүргендері бұрын да болған, қазір де көбеймесе, азайған жоқ.

Ал енді бір пара өлеңдерде елге көп зияны тимейтін, әркімнің өз мінезінің ерекшелігі болып көрінетін жағымсыз қылықтарды

да жеңіл түрде сынайды. Ол бірде ескі ауылда жиі кездесетін бақай есеп қараулықты («Келіп ем кім екен деп түйе қуған»), арын сатқан сұрамшақтықты («Назарға»), үй ішіне қарамай ел кезіп жүретін қыдырымпаздықты («Қара қатынға», «Баймағамбетке»), шаруаға қырсыз бойкүйездікті («Дүйсенқұлға») сынаса, енді бірде үй ішілік өмірдің келеңсіздігін, салақ әйел мен томырық мінез еркекті («Қатыны мен Масақбай»), мораль мәселесіндегі ұстанымсыздықты («Шәріпке»), жеке мінездегі жасандылықты (Көкбайға арнаған екі өлең) тілге тиек етеді [8].

Ойымызды қорыта айтсақ, түрік әлемінің танымал тұлғасы Абай шығармашылығы, қазіргі қазақ философиясының да елеулі бөлігін құрайды.

Абай философиясы – ұлттың бірегейлігін сақтау және нығайтудағы маңызды фактор ретінде, қазақ халқының мәдени кодының да ажырамас бөлігі. Абай шығармашылығын зерделеу қазақ философиясын тереңдете тану ғана емес, түрік рухани әлемінде игеру. Осы ретте келер ұрпақ үшін Абайдың этикалық-адамгершілікті ілімінің танымдық та, тағылымдық та мәні зор.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Зия Көкалып. Түркішілдік негіздері. – Алматы, 2000.
2. Ұлт тәуелсіздігі және қазақ философиясы. – Алматы, 2010.
3. Әл-Фараби. Философиялық трактаттар. – Алматы, 1973.
4. Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалар мен зерттеулер. – Алматы, 1967.
5. Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы, 1975.
6. Абай. 2 – томдық шығармалар жинағы. 1-ші том. – Алматы, 2005.
7. Қараңыз: Абай Құнанбаев. – Алматы, 1995.
8. Бұл да сонда.

Құсайнов Д.Ө.

*философия ғылымдарының докторы, профессор,
Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті
Саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасы
(Алматы, Қазақстан)*

Аюпова З.Қ.

*заң ғылымдарының докторы, профессор, Қазақ ұлттық
аграрлық зерттеу университеті, «Құқық» кафедрасы
(Алматы, Қазақстан)*

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ҚҰНДЫЛЫҚТАР КАТЕГОРИЯСЫНЫҢ ЭТИКАЛЫҚ БАСТАУЛАРЫ*

Ұлттық құндылықтар – бұл әрбір этникалық топтың тарихи даму жолында қалыптасқан, рухани бағдарлар мен мұраттарды қамтитын ерекше мәдени-рухани кешен. Әр ұлттың өткені мен бүгінде жинақталған ең бағалы дүниелері – оның адамгершілік қасиеттері, моральдық ұстанымдары мен рухани байлығы болып табылады. Сондықтан да ұлттық құндылықтар әр халықтың мәдени болмысы мен тарихи ерекшелігін айқындайды. Осыған байланысты халқымыздың мәдениеті мен өмір салтында қалыптасқан дәстүрлі рухани басымдықтарға назар аудару қажет.

Қазақ философиясында онтология мен гносеология, феноменология сынды тақырыптар батыстық философиялардағыдай анық көрініс таппағанымен, бұл оның әлсіздігі емес, керісінше, қазақ дүниетанымының этикалық және практикалық бағдарлығын көрсетеді. Батыс философиясында теориялық тереңдікке жету кейде тірі мазмұннан алыстауға әкелсе, қазақ дүниетанымында идеалдылық – ізгілік пен адамгершілікке, рухани тәжірибеге

* Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғарғы білім министрілігінің қаржыландыруымен жасалған (№BR24993269 бағдарлама).

негізделген. Мұндағы этика – онтологиялық, эстетикалық әрі психологиялық өлшемдермен астасқан жан-жақты құбылыс ретінде көрінеді.

Қазақстандағы философиялық дәстүр көбіне философияның екі негізгі бағыты – объективтілік пен субъективтіліктің шектен тыс көріністерінен сақтануға негізделіп келді деп айтуға болады. Бұл жағдай қазақ философиясының қандай да бір артықшылығын білдірмейді, өйткені шектен шығу кейде ақыл-ойдың трансценденттікке ұмтылуы мен терең талдауға деген құлшынысын көрсетеді. Батыс пен Шығыстың философиялық тәжірибесі – осындай ұқыпты және терең интеллектуалдық ізденістердің айқын көрінісі. Демек, мәселе қандай да бір философияның артық-кемдігінде емес, әрбір философиялық жүйенің өзіндік болмысында, ерекшелігінде жатыр. Қазақстандық философияның ерекшелігі – болмысты тұлғааралық қатынастар арқылы тануға ұмтылуында. Бұл – этикалық, рухани-практикалық, сакралды-адамгершілік көзқарастармен тығыз байланысты.

Қазақ философиялық ойы болашақта адамның өзін-өзі тануына бағыттала түседі. Поэтикалық өрнектерге негізделген қазақ антропософиясының түрлі бағыттары осы ойдың тереңдігін аша түседі. Бұл – сыртқы көркем формамен ішкі философиялық мазмұнның үйлесімділігін көрсететін мысал.

А.М. Амребаевтың пайымдауынша, қазақтың нағыз көшпелі даналығының шыңы «Зар заман» кезеңінде көрініс тапқан. Бұл дәуір көшпенділердің дүниетанымы мен өмір салты дағдарысқа ұшыраған тарихи мезет болды. Сол уақытта рухани ширығу айқын байқалып, элеуметтік-философиялық ой халықтың нақты трагедиясын бейнеледі. XVIII ғасырда орын алған «Ақтабан шұбырынды, Алқакөл сұлама» оқиғалары қазақ халқының өмір сүру жүйесін күйретіп, бұрынғы тірек болмыстарын шайқалтты. Бұл – ұлттық философиялық шекаралық ахуал. «Зар заман» ойшылдары уақыттың циклдік өлшемінің күйреуін сипаттай отырып, оның орнына жаңа, мақсатқа бағытталған, сызықтық уақыттың келуін анықтайды. Осы өзгеріс рухани құндылықтардан гөрі

прагматикалық мүдделер мен материалдық жайлылықты алға шығарды. Адамгершілік пен ар-ұяттың орнына жалған сенім мен конформизм басты. «Зар заман» ақындары осындай рухани дағдарысты дәл болжап, оған философиялық тұрғыда жауап берді [1, 21–22 бб.].

XX ғасырда Қазақ даласында мәдени парадигманың ауысуы рухани-ағартушылық бағыттың дамуына алып келді. Жаңа өмір салты, шаруашылық және тұрмыс үлгілері қазақ зиялыларын жаңа білімдерге итермеледі. Осы кезеңде Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынұлы және Міржақып Дулатов бастаған ұлт қайраткерлерінің жаңа толқыны пайда болып, олар мәдени қайта өрлеудің негізін қалады. Бұл ағым Ресей мен Кеңес Одағының жаңашылдықтарын ұлттық дәстүрге бейімдеу арқылы жаңа ұлттық мәдениет үлгісін қалыптастырды. Сонымен қатар, жәдитшілдік қозғалысы арқылы дәстүрлі діни білім беру жүйесіне зайырлы элементтер енгізіліп, философиялық білімнің институционалдануына жағдай жасалды. Алайда бұл қозғалыс кеңестік репрессияларға байланысты ұзақ өмір сүре алмады.

Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін философия саласындағы дәстүр мен заманауи институттардың интеграциясына мүмкіндік туды. «Мәдени мұра» бағдарламасының жүзеге асуы ұлттық философияны тереңдетуге ғана емес, сонымен қатар оны заманауи философиялық мәдениет контекстіне енгізуге жол ашты. Қазіргі философиялық зерттеулер ұлттық дамудың мазмұнын түсіндіруге және оны «Мәңгілік Ел» идеясы аясында жүзеге асыруға ұмтылады.

Қазақ этикалық ойының эволюциясын талдау оның әлемдік философиялық дәстүрдің ажырамас бөлігі екенін көрсетеді. Қазақ этикасының дамуы тарихи және мәдени контекстке сай үнемі түрленіп отырды. Қай кезеңде болмасын, этикалық мәселелер арқылы дала ойшылдары өз халқының тағдырын жақсартуды мақсат тұтты.

Көшпенді өмір салты тек тұрмыс үлгісі ғана емес, өзіндік дүниетанымдық құрылымның негізі болды. Ол ғаламды, тарих-

ты, уақыт пен кеңістікті, сондай-ақ адам мен қоғам, адам мен табиғат арасындағы байланыстарды өзінше түсінуге жол ашты. Қазақ дүниетанымы рухани-адамгершілік құндылықтардың иерархиясын, өмір идеалын, ар-намыс кодексін ерекше сипатта қалыптастырды [2, 33–34 бб.].

Түркі этикалық ойы бастапқыда шынайы өмір сүру өнерін, адам мен болмысқа практикалық қатынастың үлгісін ұсынатын даналық жүйе ретінде пайда болды. Бұл ойлау жүйесінің негізінде тұрған Қорқыт ата – түркі этикасының негізін қалаған аңыз тұлға. Ол өмірдің мәнін, өлім мен мәңгіліктің арақатынасын, ізгілік пен зұлымдықтың, жарық пен түнектің күресін философиялық тұрғыда сипаттады. Қорқыттың этикалық көзқарастары қазақ халқының рухани өзегіне айналып, ұлттық болмысты айқындады.

Қорқыттың мәңгілікке ұмтылысы, оның қобыз арқылы адамның рухани табиғатына үн қатуы – нағыз символдық-философиялық акт. Ол өлімге қарсы күресте рух пен өнердің күшін пайдаланып, адамзатқа қызмет етудің мәңгілік жолын таңдады. Оның философиясы – ұрпақтар сабақтастығының, адамгершілік дәстүрлердің және рухани оптимизмнің сарқылмас көзі. Осылайша қазақ халқының табиғатқа, туған жерге және тарихи жадыға деген сүйіспеншілігі мен адалдығы нығая түсті. Түркі руханиятына қайта оралу арқылы біз қазақ дүниетанымының рухани тереңдігін және адамның бұл өмірдегі орнын ұғыну жолдарын аша аламыз. Бұл – тұтас болмысты тануға бағытталған рухани-этикалық ізденіс [2, 39 б.].

Қазақстандық философтар мен зерттеушілердің пікірінше, түркілік рухани құндылықтар қазіргі қоғамның жаңғыру кезеңінде ұлттық код пен ділдің негізін құрайтын іргелі тірек болып табылады. Түркілік ой-толғаулардың мәндік мазмұнын құрайтын адалдық, әділдік, уәдеге берілдік, намысшылдық сияқты қасиеттер бүгінгі қазақтың әлсіреген ұлттық санасындағы архетиптерді қайта жандандыруда маңызды рөл атқарады. Осыған байланысты түркілік дүниетанымды философиялық тұрғыдан зерделеп, оның этикалық және эстетикалық аспектілерін ашу – ұлттық рухани та-

мырларды танып-білумен қатар, болашаққа бағдар болатын берік негіз қалыптастыру дегенді білдіреді [3, 44–59 бб.].

Қазақ философиялық ойлау жүйесінің айрықша қыры – әлем мен адамды философиялық-этикалық тұрғыдан ұғынуға талпыныс. Адам болмысы, оның моральдық бейнесі мен эстетикалық келбеті қазақ ақындары мен жырауларының басты толғаныс нысанына айналды. Олардың философиялық мұрасында бақыт, ізгілік пен зұлымдық, адамдық борыш, ар-ұждан, өмірлік мақсат пен мән мәселелері кеңінен көрініс тапқан. Бұл ойлар патриотизм, халық бірлігі, еркіндік пен адам құқығы үшін күрес секілді этикалық құндылықтармен тығыз байланысты болды. Жыраулар дүниетанымында әлем мен табиғат үйлесімі басты орында тұрады, ал адамның міндеті – осы үйлесімді сақтай отырып, табиғи өмір ырғағына кедергі келтірмеу.

Қазақ поэзиялық философиясының бірегейлігі – этикалық идеялардың көркем форма арқылы берілуінде. Бұл тәсіл адамды күнделікті күйбең тіршіліктен жоғары көтеріп, рухани биіктікке жетелейді. Жыраулардың пікірінше, адамгершілік пен моральдық қасиетке ие адам ғана игілікті өмір сүріп, шындыққа жетеді. Жақсылық – ата-ананы құрметтеу, отбасына адал болу, әділдік пен батылдық таныту, ел үшін ерлік жасау сынды іс-әрекеттермен тікелей байланысты.

Дәстүрлі қазақ қоғамындағы «бақыт» ұғымы да этикалық категория ретінде жоғары мәнге ие болды. Ақын-жыраулар бақытты өз болмысы бар, өзіндік өмір сүретін категория ретінде сипаттаған. Бұқар жырау бақытты – бақытсыздыққа қарсы барлық нәрсе ретінде бейнелейді. Бақытты өмір сүрудің шарттары ретінде – Құдайға сену, ар-намысты сақтау, еркін болу, адами қадір-қасиетті жоғалтпау, қорлық көрмеу және сый-құрметке лайықты өмір сүру айтылады.

Қазақ ойшылдары материалдық игіліктер мен бақыттың байланысын терең түсінген. Олар байлықтың өткіншілігін, ал рухани байлықтың шынайы құндылық екенін атап көрсетті. Жыраулардың пайымынша, бақыт – отбасылық жарасымдылықпен, адамдар арасындағы ізгілікті қарым-қатынаспен тығыз байланысты.

Қазақ ағартушылығының мазмұндық өзегі – адамды жетілдіру, оның рухани жаңғыруына жол ашу. Абай Құнанбайұлы рухани қасиеттерді адам өмірінің басты мәні деп бағалап, адамға сыртқы белгілермен емес, ішкі рухани мазмұнмен баға беру керектігін насихаттады: «Тірі жан мен сезімтал жүрек адамды жетелеп отыруы керек, сонда ғана оның еңбегі мағыналы, ал табысы орынды болады» [4, 17 б.].

Қазақ этикалық дүниетанымының түп-тамыры ежелгі дәуірлерге барып тіреледі. Онда руханилық, адамгершілік, мейірімділік, төзімділік сияқты жалпыадамзаттық құндылықтар терең көрініс тапқан. Әсіресе зорлық-зомбылықсыз, әділеттілікке негізделген әрекет – этикалық қағидаттың өзегі ретінде қарастырылған [2–56 бб.].

Питеер Мурсеп өз еңбектерінде ғылымды білімнен даналыққа қарай бағыттау қажеттігін алға тартады. Бұл ұсыныс қазақ философиялық-этикалық дәстүрінде өзінің нақты негізін табады [5].

Ж.К. Дарбаева мен С.Т. Болатбектің зерттеуінде Абай шығармашылығының руханият қалыптастыру мен тұлғаны дамытудағы рөлі философиялық-педагогикалық тұрғыдан зерделенген. Абай мұрасында отбасы, еңбек, махаббат, достық, дәстүр мен патриотизмге қатысты ойлар адамның жан дүниесін байытып, тұтас тұлғаның қалыптасуына ықпал етеді [6].

XX ғасырдың басында қазақ философиялық-этикалық ойының ең биік көрінісі – Шәкәрім Құдайбердіұлы шығармашылығында байқалды. Оның философиялық ізденістерінің басты нысаны – адам, оның рухани әлемі және болмысы. Шәкәрім адамгершілікке тәрбиелеуді философияның негізгі мақсаты ретінде белгілеп, «ар-ұждан» ұғымын философиялық категория деңгейіне көтерді. Белгілі философ О.А. Сегізбаев Шәкәрімнің дүниетанымын «теологиялық гуманизм» деп атап, оның адамгершілік ілімінің терең теологиялық негіздемесін айқындағанын алға тартады [7, 386 б.].

Шәкәрім философиясы – толеранттылыққа, пікір плюрализміне, кез келген дүниетанымды сын тұрғысынан зерделеуге негізделген. Ол адамның дүниетанымдық шеңберін кеңейтіп,

біржақтылықтан арылу жолдарын көрсетеді. Атеистік материализмге қарсы ар-ожданدى алға тарту арқылы Шәкәрім руханияттың әлеуетін танытады.

Шәкәрім қоғамды гуманизациялау мен жеке тұлғаның рухани кемелденуі арасындағы өзара байланысты терең түсінді. Ол билік пен заң шығару ісінде моральдық талаптарды басты өлшем ету қажеттігін ескертті. Сонымен қатар, философ «ар ғылымы» атты жаңа пән енгізуді ұсынды. Бұл пән адамның рухани тәрбие жолындағы бағыт-бағдарын айқындауға арналған.

Руханият – Шәкәрім философиясының өзегі. Ол руханиятты адамның адамгершілік кемелдігі мен қоғам дамуының басты шарты ретінде бағалады. Осы тұрғыдан келгенде, Абай мен Шәкәрім – қазақ философиялық этикасының ірі өкілдері ретінде ұлттық рухани дүниетанымның қалыптасуына елеулі үлес қосты.

Қазақ философиялық ойының жалпы қорытындысы – оның этикалық сипатқа ие екендігі. Қазақ философиясы – гуманистік, моральдық-этикалық құндылықтарға негізделген дүниетанымдық жүйе. Бұл оның негізгі айырмашылығы, себебі Батыс философиясында онтологиялық немесе гносеологиялық мәселелер басым болса, қазақ ойында адамгершілік пен рухани тәрбие алдыңғы орынға шығады.

Дәстүрлі қазақ қоғамында этикалық нормалар күнделікті өмірде нақты тәртіп жүйесіне айналды. Жасы үлкендерге құрмет, дастархан басындағы тәртіп, сөз сөйлеу әдебі – барлығы моральдық құндылықтарға негізделіп, қоғамдық өмірдің реттеуші нормалары ретінде қызмет атқарды. Үлкенге дауыс көтеру, сөзін бөлу, жолын кесіп өту – тыйым салынған әрекеттердің қатарында болды. Мұндай моральдық ережелер қазақ әдет-ғұрып құқықтары аясында нақты түрде реттеліп отырды [8, 41 б.].

Ұлы Даланың ежелгі тұрғындары ғасырлар бойы өзіндік тәртіп ережелерін қалыптастырды. Тыйымдар – көшпенділердің халықтық педагогикасының бір қыры. Олардың көмегімен үлкендер өмірлік құндылықтардың маңыздылығын өскелең ұрпаққа байыпты түрде жеткізіп отырды.

Қазақтардың өмірі әрқашан көпқырлы болған. Сондықтан тыйымдарды өмірдің барлық қырларын қамти отырып, жіктеуге болады. Негізінен қатал климаттық жағдайларда өмір сүрген қазақтар аман қалудың өзіндік ережелерін қалыптастырды. Осыдан болмыс туралы түсінік бастау алады. Оның негізі – адам, ал одан үлкенге құрмет көрсету және кішінің оған сөзсіз бағынуы туындайды. Үлкендерді құрметтеу – көшпенділердің «алтын ережесі». Ол өмірдің барлық қырларынан көрініс тапқан. Бұл ереже қатаң дала халқының өмір салтымен талап етілген, себебі мұндай қағидасыз тіршілік ету қиын болған. Бұл «алтын ереже» ғасырлар бойы беріктігін дәлелдеп келді. Қазақтар бүгінгі күнге дейін үлкендермен «Сіз» деп сөйлеседі. Адам – қазақ дүниетанымының басты құндылығы. Мұны тыйымдар да растайды. Міне, олардың кейбірі: Жасы үлкеннің сөзін бөлме; Жасы үлкеннің жолын кеспе; Ата-анаңа қайда барасыз деп сұрама; Үлкенге сыртыңды беріп отырма; Кісі жолын кеспе.

Қазақтардың жас жұбайларға қоятын басты талабы – күйеуінің немесе келінінің ата-анасын құрметтеуі және бұл талап бүгінге дейін сақталып келеді. Бұл, ең алдымен, көшпелі өмірде болмыстың негізгі тірегі болған отбасын сақтап қалуға тырысқан. Сол үшін тыйымдар арқылы болашақ өмірлік серіктің ата-анасына, күйеуі мен әйеліне деген дұрыс қарым-қатынасты алдын ала тәрбиелеген. Сондай-ақ, бұл тыйымдар оларды түрлі бақытсыздықтардан қорғауға бағытталған: Ата-ененің төсегіне отырма; Ата-енен жатқан жерге жатпа.

Көшпелі өмір салты қазақтардың рухани әлеміне, дүниетанымына, әдет-ғұрыптары мен дәстүрлеріне өз таңбасын қалдырды. Қазақ мәдениетінің ұзақ тарихи дамуында бай рухани мұра қалыптасты. Көшпенділер мифтер, аңыздар, хикаялар, эпостар, шежіре арқылы ақпаратты ауызша жеткізуді ұстанды. Өздерінің мәдени дәстүрлерін мұқият сақтап, басқа этностардың мәдени ықпалын қабылдамаған, сол арқылы бүгінгі күнге дейін байқалатын рухани негізді сақтап қалды.

Патриархалды қазақ отбасы ғасырлар бойы қоғамның негіздерін және дәстүрлі құндылықтарды қалыптастырды. Бұл

құндылықтар табиғатқа, қоршаған әлемге деген адамгершілік қарым-қатынаста, әйел-ананы құрметтеуде, отбасының басшысы – әкені қастерлеуде, ата-баба рухын ардақтауда және өткен ұрпақтардың естелігіне құрмет көрсетуге негізделген. Отбасы бірнеше ұрпақтан тұрып, олардың әрқайсысы отбасылық міндеттерді бөлісіп атқарған. Жеті атаға дейінгі некеге тыйым – ерекше әлеуметтік-мәдени институт.

Балалар тәрбиесіне ерекше көңіл бөлініп, болашақта олардың отбасылық және қоғамдық рөлдеріне сай әлеуметтік бейімделуі ерте бастан басталған. Ұлдар жылқыға мінуге, үй шаруасына араласуға ерте жастан үйретілсе, қыз балалар болашақ аналық рөлдеріне сай тәрбиеленген: қолөнер, тағам дайындау, қонақ күту – барлығы анадан қызына берілген маңызды тәжірибелер. «13-те – отау иесі» қағидасы жасөспірімдерді жауапкершілікке, еңбекке, тәртіпке тәрбиелеген.

Қазіргі білім беру жүйесі мен қоғам дамуы жағдайында дәстүр мен жаңашылдықтың арақатынасы — күрделі әрі өзекті мәселе. Бұл бағытта Академия заманауи білім беру парадигмасын дамыту үшін мемлекет, білім беру ұйымдары, ата-аналар мен педагогикалық қауымдастықтардың бірлескен әрекетіне негізделген біріктіруші орталық рөлін атқара алады. Дәстүрлер – тек өткеннің қалдығы емес, олар әлеуметтік тәжірибенің тасымалдаушысы, ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз ететін маңызды механизм. Дәстүр мен модернизация бір-біріне қарама-қарсы емес, керісінше, бірін-бірі толықтыратын үдерістер ретінде қарастырылуы қажет.

Қазақ ойшылдарының және жазушыларының еңбектерінен, халық даналығынан дәстүрге негізделген тәрбиенің жас ұрпаққа адамгершілік, рухани және мәдени құндылықтарды дарытудың пәрменді тетігі екені анық көрінеді. Бұл үрдістер жаңаша интерпретация, трансформация және модернизация арқылы жүзеге асырыла алады.

Модернизация теориясы тұрғысынан алғанда, қазіргі қоғамда дәстүрлердің формалық тұрақтылығы мен мазмұндық бейімделуі арасындағы теңгерімді табу аса маңызды. Бұл мәдениеттің үзіліссіз

дамуын, әлеуметтік үйлесімділікті және тарихи сабақтастықты қамтамасыз етеді.

Шмуэль Эйзенштадт ұсынған «модернизацияның көптігі» тұжырымдамасы – әрбір ұлт пен мәдениеттің өзіндік даму жолы бар екенін растайды. Бұл қағиданы басшылыққа ала отырып, Қазақстан да ұлттық дәстүрді сақтап, оны жаңғыртудың өзіндік моделін қалыптастыруы қажет.

Қорытындылай келе, шынайы модернизация – дәстүрдің ішінде жүретін, оның мәнін теріске шығармай, формасын бейімдейтін үдеріс. Бұл қоғамдағы рухани үйлесімділікті сақтауға және мәдени дамуды жаңа сапалық деңгейге көтеруге мүмкіндік береді.

Қазіргі заман – дәстүр мен жаңашылдықтың, ұлттық және жаһандық бастаулардың өзара ықпалдастығының ерекше кезеңі. Осы ғылыми жұмыста қарастырылғандай, дәстүр тек өткеннің қалдығы ғана емес, ол – мәдениеттің «ұжымдық жады», қоғамның тұрақтылығы мен тарихи жалғастығын қамтамасыз ететін тірек. Дәстүр мен модернизацияны бір-біріне қарсы қою – жаңсақ көзқарас. Модернизацияның өзі дәстүрдің ішкі әлеуеті мен интеллектуалдық ресурстарына сүйенгенде ғана шынайы, органикалық сипат алады.

Қазақ ойшылдары мен рухани көшбасшыларының адамгершілік-этикалық идеялары, мәдени мұрасы – ұлт болашағы үшін рухани бағдар рөлін атқарады. Ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етуде дәстүрлердің тәрбиелік, әлеуметтік және мәдени әлеуеті ерекше маңызды. Қоғамда «тірі дәстүрдің» сақталуы – патриархалдық шектен шықпайтын, бірақ болашаққа бағдарланған жаңғыртылған руханияттың негізі.

Модернизацияның заманауи теориялары – әсіресе Ш. Эйзенштадт ұсынған «көптүрлі модернизация» тұжырымдамасы – ұлттық даму жолдарының көп нұсқалылығын мойындай отырып, мәдени-өркениеттік әртүрлілікті қолдауға баса назар аударады. Азия-Тынық мұхиты аймағындағы елдердің тәжірибесі, әсіресе конфуциандық құндылықтарды қайта жаңғырту мен ұлттық бірегейлікке сүйену арқылы жүзеге асырылған

экономикалық серпіліс, өзіндік даму жолының табысты бола алатынын көрсетті.

Қазақстан үшін де модернизация – дәстүрден бас тарту емес, керісінше, оның үздік элементтерін сақтай отырып, қоғамның заманауи талаптарына бейімделуі. Мұндай жағдайда вестернизация үлгісінің механикалық көшіруінен гөрі, ұлттық бірегейлік пен мәдени құндылықтарға негізделген интеграциялық жаңғыру – әлдеқайда тиімді әрі тұрақты даму жолы болмақ.

Осылайша, ұлттық құндылықтарда «дәстүр – жаңашылдық», «ескі – жаңа» диалектикасы бір-бірін жокқа шығармайды, керісінше, олардың синтезі арқылы қоғам жаңа сапалық деңгейге көтеріле алады. Жастар тәрбиесінде, қоғамдық дамуда және ұлттық идеологияда дәстүрдің әлеуетін тиімді пайдалану – модернизациялық үдерістердің табысты болуына негіз болады.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Амребаев А.М. Размышления о возможности казахской философии // Философия в глобальном мире: взгляд из Казахстана. – Алматы, 2020. – С. 8–30.
2. Барлыбаева Г. Философская этика казахов // Философия в глобальном мире: взгляд из Казахстана. – Алматы, 2020. – С. 31–56.
3. Қоңырбаева К.М. Түркілік рухани-құндылықтардың казак мәдениетін дамытудағы маңызы. // Қазақстанның тұрақты даму стратегиясы контекстінде қоғамның мәдениеті мен құндылықтарын зерттеу: ұжымдық монография. – Алматы: ИФПР КН МНВО РК, 2022. – 397 б.
4. Абай. Слова назидания. – Алма-Ата: Жазушы, 1970. – 128 с.
5. Müttersepp, P. The Aim of Science – Knowledge or Wisdom // Problemos: Filosofijos leidinys. – 2013. – №84. – P. 72-84.
6. Дарбаева Ж.К., Болатбек С.Т. Роль художественного наследия Великого Абая в рамках модернизации современного казахстанского общества // Материалы Международной научно-практической онлайн-конференции «Молодежь и наука 2020». – Петропавловск: Северо-Казахстанский университет имени М. Козыбаева, 2020. – С. 46-48.
7. Сегизбаев О.А. Казахская философия XV– начала XX века. – Алматы: Ғылым, 1996. – 472 с.
8. Габитов Т.Х. Универсалии этики и нравственные ценности казахского народа. // Сборник материалов круглого стола: «Этика как ядро казахской философии». – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2020. – С. 15-48.

Сатершинов Б.М.

*философия ғылымдарының докторы, профессор,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және
дінтану институтының бас ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Сырымбетұлы Б.

*Алматы көлік және коммуникация
колледжінің оқытушысы
(Алматы, Қазақстан)*

**АБАЙ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ МЕН ҚЫЗМЕТІНДЕГІ
ӘЛЕУМЕТТІК ӘДІЛДІК МӘСЕЛЕЛЕРІ***

Қазақтың ұлы ақыны Абай Құнанбаев (1845-1904) әлеуметтік әділдік мәселелері бойынша арнайы еңбек жазбағанымен, өлеңдері мен қара сөздеріне өзі өмір сүрген дәуірдің тыныс-тіршілігін, қоғамдық өмірін, халықтың мұң-мұқтажы мен басқару орындарының жұмысын арқау етті. Сол уақыттағы жергілікті атқару органдары мен билер қызметін, әлеуметтік теңсіздікті жырлаған Абай әлеуметтік істерге де араласады.

Билердің төтенше съезіне жетпіс алты баптан тұратын жаңа заң ережелерін ұсынады және осы билер съезінің төрағасы болып сайланады. Абайдың төрағалығымен өткен бұл съезде әдет-ғұрып нормаларының негізі сақталған Ереже қабылданды. Билер сотының артықшылығын көрген Абай оған Ресей империясының кейбір заң ережелерін ғана енгізеді. Бірақ Абайдың бұл реформалық талаптары патша өкіметінің отаршыл әкімшілігінен қолдау таппайды. Бұл кезде қазақ даласында 1868 жылы 21 қазанда қол қойылған «Орал, Торғай, Ақмола және Семей облыстарын басқару жөніндегі

* Бұл мақала «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты іргелі ғылыми зерттеу аясында жазылды.

Уақытша Ереже» үстемдік етіп тұрған еді. Аталған ереже негізінде Ресей өкіметі қазақтардың дәстүрлі заң жүйесін бұзып, қазақтың тұрмыс-тіршілігімен үйлеспейтін заң жобасын жасады.

Қазақтар «екінші низам» деп атап кеткен қазақ даласын басқару туралы ереже нағыз отаршылдық пиғылда жазылған болатын. Осыған сәйкес сот жүргізу ісі де едәуір өзгеріске ұшырады. Бұрын билер сотының қарауына жататын жиырмадан астам жалпы қылмыстық әрекеттер шекаралық соттардың қарауына берілді, ал «халық соттарына» жергілікті ұсақ-түйек істер ғана қалдырылды. Бақылау мен қадағалаудан тыс қалған сот орындарының лауазымды адамдары өз қызметтерін жеке бастарының баюына пайдаланды.

Отаршыл әкімшілік енгізген ережелер мен тәртіптер болыстық пен билік мансапқа ғана қызмет етті. Судьялардың сатылғыштығы мен болыстардың жағымпаздығы Абайдың жүрегін жаралады. «Болыс биді құрметтейін десең құдайдың өзі берген болыстық пен билік елде жоқ. Сатып алған, жалынып, бас ұрып алған болыстық пен биліктің ешбір қасиеті жоқ» деп күйіне жазған Абай, бір елдің заңы екінші елге жетекші бола алмайтындығын жақсы түсінді. Сондықтан да ол зорлықпен танылған заң ережелерін керексіз деп тапты. Отарлық билікті қамтамасыз етуде мың құбылып, өзгеріп отыратын сатылған заңдарды аяусыз сынаған Абай:

Ант ішіп күнде берген жаны құрсын,

Арын сатып тіленген малы құрсын.

Қысқа күнде қырық жерге қойма қойып,

Қу тілмен қулық сауған заңы құрсын, – деп,

мұндай заңдарды пайдаланудан бас тартуға шақырды. Отаршыл мемлекеттің күнделікті саясатына қарай бейімделіп, өзгеріп отыратын тұрақсыз заңнан қандай әділдік күтуге болатындығын ашына айтты.

Патша өкіметі құрған әкімшілік басқару ісіндегі әділетсіздік пен жосықсыз әрекеттердің қазақтың билік дәстүріне қандай зардабын тигізгендігі мен «бар малын шығындап, болыс болғандардың» қызметі де Абай назарынан тыс қалған жоқ. «Болыс болғандар

өзі қулық, арамдықпен болыстыққа жеткен соң, момынды қадірлемейді, өзіндей арам, қуларды қадірлейді». Сондықтан да Абай болыстыққа білімді адамдардың сайлануын жақтайды. Оның ойынша білімді болыс қана сайлану құқығына ие болса, оң нәтиже береді. «Кісіге біліміңе қарай болыстық қыл», - дейді Абай.

Егер білімді адам табылмаса, болысты сайлау арқылы емес, жоғарыдан тағайындауды халыққа пайдалы болар деп есептеген Абай сайлауды ру арасындағы араздықты қоздыратын іс деп тапты. Адам өзі үшін ғана қызмет етпеуі тиіс. Көпшілік үшін жасаған еңбегінді құдай да ескереді. «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзің үшін оттаған хайуанның бірі боласың, адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлы боласың».

Сайлау кезіндегі өзара тартыстың зардаптары туралы Абай «өз басын осындай таласпен кісі көбейтеміз деп партия жиғандардың бүгін біреуіне, ертең біреуіне кезекпен сатады да жүреді. Ұрылар тиылмайды. Ел тыныш болса, оның ұрлығын ешкім сүйемес еді. Ел екі жар болған соң, кім ант ішіп, арамдығын жақтап сүйемін десе, соған жак болып сүйеніп, бұрынғыдан ұрлығын әлденеше есе асырады». «Тыныш жатқан елдің шала бүлінгенін» патша өкіметінің әкімшілік және сот реформасының нәтижесі деп түсінген Абай «әрбір болыс елде старшына басы бір би сайланғандық халыққа көп залал келтірді», - деп жазды.

Абай сонымен бірге қазақ даласында билік айта алатын адамдардың да өте аз қалғанына қынжылыс білдіреді. Билік айта білу үшін «бұрынғы Қасым ханның «қасқа жолын», Есім ханның «ескі жолын, Әз Тәуке ханның «Күл төбенің басында күнде кеңес» құрған «Жеті жарғысын» білмек керек... ондай кісі аз, яки тіпті жоқ».

Заманы тозған, дәстүрі озған дәуірде кімге ақыл айтасың, сенің насихатыңды кім тыңдайды? Заманның тозуына не нәрсе себеп болды? деген мазасыз сұрақтарға Абай өзі жауап береді. «Біреу - болыс, біреу – би. Олардың ақыл үйренейін, насихат тыңдайын деген ойы болса, ол орынға сайланып та жүрмес еді. Олар өздері де аздық кісіміз, өзіміз біреуге үлгі беріп, ақыл айтамыз деп сай-

ланды. Өздері түзеліп жеткен, енді елді түзерлігінен қалған. Ол не қылып тыңдасын және тыңдайын десе қолы тие ме? Басында өзіндік жұмысы бар: ұлығымызға жазалы болып қаламыз ба, яки елдегі бұзақыларымызды бүліндіріп аламыз ба, яки халқымызды бүлдіріп аламыз ба, яки өзіміз шығындап, шығынымызды толтыра алмай қаламыз ба? – деген ебіне қарай біреуді жетілтейін, біреуді құтылтайын деген бейнетінің бәрі басында, қолы тимейді).

Елді басқаруға сайланғандар басқаның ақылын қажет етпей, өздерінің ғана бас пайдасын ойласа «балық басынан шіридінің» растығына Абай күмән келтірмейді. Арын сатқан билер мен болыстардан түңілген Абай «бақпен асқан патшадан, мимен асқан қара артық, сақалын сатқан кәріден еңбегін сатқан бала артық» деп ой қорытады.

Абай шығармаларында әр топтың өкілдері, олардың әрқилы мінездері мен қасиеттері үнемі бой көрсетіп отырады. Олардың жаман қасиеттерін ашып көрсеткен ақын, оның себебін түсіндіреді. Жиырма екінші қара сөзінде ол «Байды қадірлеймін десең бай жоқ. Бай болса өз басының, өз малының еркі өзінде жоқ. Мырзаларды қадірлейін десең, осы күнде анық мырза елде жоқ, мал бергіш мырза иттен көп. Біреу бір пайдама келтірем деп мырза болып жүр. Мықтыны сыйлайын десең, жаманшылыққа елдің бәрі мықты, жақсылыққа мықты кісі елде жоқ. Есті кісіні тауып құрметтейін десең әділет, ұят, нысапқа есті кісі елде жоқ. Құлық, сұмдық, арамдық, амалға елдің бәрі есті».

Әр топтың ішінен қадірлісін таба алмаған Абай, оның себебін заманның өзгеруінен іздейді. Осыдан келіп ол «көпте ақыл жоқ», - дейді. Абайға дейінгі ғұламалар мен ойшылдардың көпшілігі де көптің билігін дұрыс көрмеді. Өйткені, көптің билігінде дау-дамай мен қызыл сөз және бас араздық қоса жүреді.

Көпке ақыл айту да қиын. «Көп қорқытады, терең батырады». Абай көп дегенді бүтіндей бір халықты меңзеп отырған жоқ. Ол жетексіз кеткен, билікке көнбеген айғай-шудың тобырын айтып отыр. Ретін тапса көпті де ақылға, жөнге келтіруге болады. «Сократқа у ішкізген, Жанна д, Аркты отқа өртеген, Ғайсаны дарға

асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? Ол - көп, ендеше, көпте ақыл жоқ». Ебін тап та, жөнге сал», - дейді ұлы Абай. Оның пікірі бойынша ақылсыз тобыр - өзінің ақылынан айрылып, басқаның жетегіне ергендер, ерте ме, кеш пе олар өз қателіктерін ұғынады. Абай оларды «Көп шуылдақ не табар, билемесе бір кемел», - деп сипаттайды.

Абай өзі өмір сүрген орта мен заман ызғарынан шырқы бұзылған халықтың бет-бейнесін көрсетумен бірге, оның себептерін де ашады.

«Қалың елім, қазағым, қайран жұртым,
Ұстарасыз аузыңа түсті мұртын.
Жақсы менен жаманды айырмадың,
Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртын.
Ұқпайсың өз сөзіңнен басқа сөзді,
Аузымен орақ орған өңкей қыртын.
Өзімдікі дей алмай өз малыңды,
Күндіз күлкің бұзылды, түнде - ұйқың,
Бас-басына би болған өңкей қиқым.,
Мінекей, бұзған жоқ па елдің сиқын?»

Абай «адам деген ұғымды кең де, терең түсінді. Оның түсінігінше адам - ақылдылық пен имандылықтың, еңбек сүйгіштік пен адалдықтың, әділдік пен білімділіктің жиынтығы. Абайдың айтуынша, «күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар, содан қашпақ керек. Өуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшіншісі – зұлымдық деп білесің. Надандық - білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден ешнәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік – хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Зұлымдық - адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді». Адам бойындағы жаман қасиеттерді саралаған Абай адамгершілікті, әділеттілікті ең негізгі моральдық принцип ретінде ұсынады.

«Досыңа достық - қарыз іс,
Дұшпаныңа әділ бол.

Асығыс түбі - өкініш,
Ойланып алмақ - сабыр сол».

Адамгершілік пен әділдік болмаған жерде өкініш пен мұқтаждық жүреді, олар адамды бақытқа жеткізе алмайды деп ой түйеді дана ақын. Адам өмірінің мағыналы да, саналы болуы, алдына қойған мақсатына жету жолдары да өз заманы мен заман та-лабына сәйкес болу керек деп түйген Абай:

Әркімді заман сүйремек,
Заманды қай жан билемек?
Заманға жаман күйлемек,
Замана оны илемек, - дейді.

Дін туралы Абай екі түрлі көзқараста болды. Ол құдайды және ислам дінін жоққа шығармайды. Отыз төртінші, отыз бесінші, отыз алтыншы және отыз сегізінші қара сөздерінде Абай құдай жаратқан әлем мен ислам дінінің қағидаларын, оның қазақ даласындағы көріністерін айтумен бірге дінді таратушылар мен уағыздаушылардың кейбір жағымсыз әрекеттерін сынға алады. Адам бойындағы жаман қасиеттерді ислам заңдарымен дәлелдейді. Абайдың діни түсінігінше «дүние бір қалыпты тұрмайды, әрбір мақұлыққа құдай тағала бірқалыпты тұрмаққа берген жоқ. Құдай тағала дүниені кәмәлатты шеберлікпен жаратқан, хәм адам бала-сын өссін-өңсін деп жаратқан».

Абайдың дін туралы пікіріне сүйенсек, ойшыл ақын діннің таусылмас рухани-тәрбиелік маңызын жақсы түсінген және көпшілікті мұсылмандықтың ақиқат жолына түсуге шақырған. Абай үшін ең жоғары абсолютті шындық - құдайды сүю. Абайша айтқанда адам алланы сүюмен ғана нағыз адам бола алады.

Дүние туралы көзқарасында Абай ислам философиясы-на анағұрлым жақын келеді, оның дәлелі ретінде ақын сыртқы дүниенің санадан тыс өмір сүретіндігін қуаттады.

«Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап күлмес,
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын,
Өлді деп ат қойыпты өңкей білмес.

Көп адам дүниеге бой алдырған,
Бой алдырып, аяғын көп шалдырған.
Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы,
Өлмейтұғын артына сөз қалдырған».

Абайдың түсінігінше, дене өлгенімен оның жаны, рухы, артына қалдырған мұрасы өлмейді. Мұндағы Абайдың «мен» деп айтып отырғаны – жаны, «менікі» - тәні. Дүниені жаратушы құдай деп таныған Абай идеалист-философ ретінде көрінеді. Бірақ Абайдың өлмес жан, мәңгілік және шексіздік туралы ұғымдары таза діни мағынада емес. Абай әрекет етуді, еңбек етуді, талап қылуды алдыңғы орынға қояды.

«Құдай тағала сені менен бірдей жаратып па? Демек, - құдай тағалаға жала жауып, өзін құтқармақ болғандығы. Бұл- ойсыз, өнерсіз, надан адамның ісі. Оған құдай тағала көрме, есітпе, естіген-көргенінді ескерме, есінде сақтама деп пе? Ойын-күлкімен, ішпей-жемей, ұйықтамақпен, мақтанмен әуре бол да, ішіндегі қазынаңды жоғалтып алып, хайуан бол деген жоқ», - деп жазды ұлы ақын.

Құдай берген несібені құнттай білу, оны көбейту және еселеу адамның өз қолында. Абайша айтсақ, «тамағы тоқтық, жұмысы жоқтық, аздырар адам баласын», «Еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей». Дана ақынның қоғам, замана, адам болмысы, оның қасиеттері еңбек және жұртшылық туралы айтқан ұлағатты сөздері мен өсиеті кейінгі ұрпаққа қалдырған аса зор рухани мұрасы.

Абай қазақтың ұлы ақыны ғана болып қойған жоқ, сол кездегі қазақ даласында болып жатқан саяси өмірге де, билік ісіне де араласты. Олай болмауы да мүмкін еместін. Оқыған-тоқығаны көп, орыс ғана емес, Еуропа әдебиетінен де нәр алған Абайды қазақ халқы би деп те таныды. Абай жай ғана би болған жоқ, әділ би болды.

Абайдың билік өнері қазақтың әдет-ғұрып құқығымен де патша өкіметі енгізген сот билігімен ұштасып жатты. Қазақ даласының дәстүрі мен заңын жетік білген Абай орыс енгізген заң нормаларын да шебер пайдалана білді. Билер шешімі Абай үшін

тек қана басқару мен сот жүйесі емес, сонымен қатар халықтың дәстүрі мен танымынан нәр алған билік айтуы болды.

1885 жылы Семей облысының уезаралық төтенше билер съезінде Абайдың қатысуымен ереже қабылданды. Съезд Шар өзенінің бойындағы Қарамола деген жерде өткендіктен осы съезде қабылданған ереже «Қарамола ережесі» деген атқа ие болды.

Жетпіс төрт баптан тұратын бұл Ережеде патша өкіметі енгізген нормалар ескеріле отырып қазақ әдет-ғұрып құқығының негізгі салалары да мүмкіндігінше толығырақ қамтылды. Абай басшы болып жазған «Қарамола ережесіне» құн дауы, жесір дауы, мал дауы, мүлік дауы, әменгерлік, мұрагерлік, дауларды шешу, үкім шығару және сот жүргізу тәртібінің ерекшеліктері енгізілді.

«Қарамола Ережесінің» 9-шы бабы бойынша билердің және съездің шешімдері куәгерлердің жауабына негізделді. Егер де шақырылған куәгерлерді би сенім артуға болмайды деп тапса, онда дауды куәгерлерсіз-ақ антқа беру арқылы шешу қарастырылды. Ережеде қазақтың әдет-ғұрып құқында маңызды орын алатын ант беру мен ант қабылдау тәртібі және оның мән-мағынасы ұқыптылықпен көрсетілген.

Бірінші рет ант беруге жіберілетін адамдардың жас мөлшері анықталып, ант беруге болыстық молдалар, болыстық басқарушылар, қожалар, жасы 18-ге толмағандар және 63-тен асып кеткендер жіберілмеді. Ант қабылдауды болыстық молда жүргізді және ант қабылдау бүкіл халықтың алдында қабылданды. Өтірік ант берушілер көпшілікке масқара болуымен қатар, жазаға ұшырап, түйе бастаған бір тоғыз айып төледі.

Абай жазған «Қарамола ережесінің» оннан астам бабы қылмыстық құқық пен жазаға арналды. Оның ішінде ұрыс-төбелес, ұрлық, ұрлықты қайта жасау, адам денесіне зақым келтіру, зардап шегушілерге көмек көрсету және тағы басқалар қарастырылды. Атап айтқанда ұрыс-төбелес шығарғандар атшапаннан бастап үш тоғызға дейін жәбірленушінің пайдасына айып төледі. Төбелесті ұйымдастырушының айыбы басқаларға қарағанда көбірек болды.

Суға кетіп бара жатқандарға, өрт уақытында, боранда немесе сол тәрізді апатқа ұшырағандарға көмек бермегендер бас тоғызбен айыпталды. Арық бұзғандар, көпір, құдық немесе біреудің өз еңбегімен жасаған заттарын бұзғандар келтірілген шығынды өтеумен бірге ат-шапан айыпқа да тартылды, немесе ақша бойынша 15 теңге төледі. (Ол кезде бұл ақшаға 15-30 қой келді. авт.) Ұрлық жасаған адамдармен қатар, ұрлық жасауға көмектескендер де жазаланды. Ұрлық жасаушылар оның көлемі мен оның жасалу сипатына қарай жазаланды.

Абайдың шығармалары мен билік айту кезіндегі шешімдерінің және «Қарамола ережесіндегі» құқықтық нормаларының қазіргі күні де маңызы үлкен. Өйткені, тарихты білмей, оның жетістіктері мен кемшіліктерінің және өткен заманның ұлы тұлғалары мен ойшылдарының саяси-құқықтық ілімдері мен көзқарастарын, ой-пікірлерін бүгінгі күнмен және болашақпен байланыстырмай өркенді, дамыған ел болып қалыптасу мүмкін емес. Сондықтан да Абай сияқты ұлы тұлғаларымыз бен ойшылдарымыздың ұлағатты идеялары мен асыл сөздерін бүгінгі мемлекеттік билік жүргізу, ел басқару, ел саясаты және құқықтық реформа жүргізуде тиімді пайдалану - өткен тарихтан сабақ алудың және үйренудің айқын үлгісі болып табылады.

Қорыта айтқанда, зар заман мектебінің өкілдері дәстүршілдікке бой ұрса, XIX ғасырдағы қазақ ағартушылығы (Шоқан, Абай, Ыбырай) батысшыл бағдар ұстанды. Өз халқының төл мәдениетін заман ағымына бейімдеп жалпы адамзаттық мәдениетке тең етіп қосу уақыттың талабы еді. Модернизация міндетін атқаруға тырысқан қазақтың реформашыл либерал-демократтық сипаттағы келесі тобының (Ә.Бөкейханов, А.Байтұрсынов, М.Дулатов, Ж.Ақбаев, М.Шоқай) жанкешті әрекеті большевиктердің билік басына келуі нәтижесінде тоқтатылды.

Көшпелі тұрмыс салты келмеске кетіп, бұлдыр сағымға айналған қазақ мәдениеті кешегі өткен ғасырдың (XX ғ.) соңғы онжылдығында кеңестік идеологиялық схемалар мен рухани қондырғылардан бас тарта отырып, тәуелсіздік табалдырығына

табан тіреді. Алтын заман (XIV-XV ғ.ғ), қилы заман (XV-XVIII ғ.ғ) және зар заманды (XIX ғ.) бастан өткізген халық еркіндіктің самал лебімен қатар, нарықтық құндылықтар мен батыстық болмысқа тән постиндустриалдық ауаны да жұтуға мәжбүр болып отыр. Бұл кезенді жаңа заман ретінде сипаттауға болады. Қазақстанның тұңғыш Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың авторитарлы билігімен әспеттелген ХХІ ғасырдағы қазақстандық қоғамның дамуын «Нұрлы заман» деп атауды ұсынушылар болды. Ал бүгінгі күні мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың бастамасымен «Әділетті Қазақстан» қалыптастыру брендке айналып отыр. Бұл ұсыныстар мен брендтердің қазіргі болмысқа қаншалықты жанасымдылығын және жақындығын болашақ өмір көрсетеді.

Амребаев А.М.

*Директор центра политических исследований
Института философии, политологии и религиоведения
КН МНВО РК, доктор философских наук (Алматы, Казахстан)*

ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ В ПОНИМАНИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ КАЗАХСКИМ ОБЩЕСТВОМ*

Понятие справедливость является одной из важнейших категорий, определяющих самоидентификацию казахского народа в процессе его этногенеза. Само возникновение казахов связано с процессом обретения возможности вести свободный, справедливый для избравших кочевой, независимый образ жизни людей, объединенных вокруг отделившихся от прежнего конгломерата узбекских шейбанидов в новый Казахский улус ханов Керей и Жанибека людей. Как пишет зарубежный исследователь казахов Ржу Юп Ли, на начальном этапе отделения казахов, их идентификационной моделью стал феномен «Қазақьлық» (казакование), которое рассматривалось многими внешними наблюдателями и даже Валихановым как выбор пути грабежа (барымты) и насилия, то есть насильственного перераспределения ресурсов, скота или пастбищных угодий. Социально-экономический настрой установления справедливости превалирует над социально-политической составляющей, то есть такой организации властных отношений, взаимодействия властителей и народа, которое считается справедливым. По сути оно носило персоналистский и иерархизированный характер и было детерминировано кочевой структурой социума. Традиционные казахи эпохи «Қазақьлықа» не принимали представлений о справедливости как равенстве при распределении ресурсов. Эта категория определяла внутреннюю свободу человека, его способность и право на состоятельность на основе храбро-

* *Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК – ФНИ BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

сти и лихости, «на острие копья и заточенности сабли» («найзаның ұшымен, қылыштың жүзімен») жеткен әділеттілік). Тақуы формулу обретения справедливости можно рассматривать с позиций социально-психологического феномена личной отваги, то есть весьма субъективную характеристику за которую требовалось проливать кровь и осуществлять насилие.

Морально-этическую характеристику справедливости в Великой Степи можно отнести к периоду следования законам и принятию кочевниками ислама, признания божественной природы справедливости, ниспосланной Аллахом. Законодательное оформление справедливости как ответственности за совершенные деяния формируется в казахском кочевом обществе через этические кодексы, доставшиеся от предков, - Атадан қалған өсиет, Шыңғысханның Жасау ізі (Ясса Чингисхана), и в дальнейшем трансформировавшееся в известные правовые уложения, - Қасым ханның Қасқа жолы, Есім ханның ескі жолы, Тәуке ханның Жеті Жарғысы. Справедливость как неотвратимость наказания за проступки, определение объема и способа наказания представляло собой правовой концепт осуществления справедливости. Этот период нормативного оформления справедливости сохранился в памяти народа как своего рода «золотой век номадизма», когда по-меткому народному выражению «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заман» или «ақ түйенің қарны жарылған кез», время изобилия, спокойствия и благоденствия в степи. Однако в дальнейшем, нарушение внутренней гармонии кочевничества и самостоятельности казахского ханства сменяется Эпохой Скорби, - «Зар-Заман» или «Ақ табак шұбырынды», связанный не только с нашествием джунгар, но и колонизации Степи российской империей. Утрата суверенности связана с несправедливостью и отражена, например, в вопрошаниях Дулата, Шортанбая и, особенно, у Бухара жырау. Потеря исконного, казахского, вольного образа жизни с саморегулируемой системой правовых уложений на основе Суда биев, ответственности ханов за безопасность кочевий и духовно авторитетных мулл связано со смещением ценностей казахов-кочевников в сторону внешних, навязанных нарративов и политических ориентиров. Это

достаточно ярко характеризует российский офицер Валиханов, выступая, фактически, апологетом русского колониализма в степи. Его «Записки о судебной реформе», «О мусульманстве в степи» и другие показывают этот период деградации степного обычного права, девальвации этических норм и практики казахского ислама, навязывания, не без помощи колониальных властей, татарской и бухарской исламизации. Известна смена духовной колонизации края предпринятая Ильминским, когда от безуспешной попытки русификации и христианизации Степи, Российская империя перешла к практике насильственной седентаризации, внедрению губернского волостного правления и костному мусульманскому начетничеству, ухода от казахского образа жизни и мысли. Абай с нашей точки зрения знаменовал собой «вневременность современного ему казахского бытия», философскую скорбь по несостоявшемуся проекту человечности и справедливости по-казахски. Его вопрошание к человечности и стыду, - Адам бол, есть в определенном смысле отражение отчужденности казахского социума от своей исконной природы и поэтому требует исправления нравов. По сути оно представляет достаточно идеализированное видение горькой судьбы казахов, плестись в хвосте цивилизованной истории Европы, тогда олицетворяемой Россией и русским языком. По Абаю, чтобы сохранить казахскую идентичность следует научиться русской грамоте, науке и образу хозяйствования, войдя в лоно цивилизованных оседлых народов. Хотя он и понимает особенности восточного Материнского лона казахов. Он пишет: «Ілім іздеп, екі жаққа үнілдім», то есть в поисках истины я обратился к двум сторонам, то есть цивилизационным перспективам Запада и Востока. Однако он отказывает казахам в своей уникальности, следуя той же оценке казахскости как «патологического кризиса развития», которую мы находим у Валиханова. Думаю в этой связи вряд ли можно отнести этих мыслителей к деятелям Просвещенческого типа, как это трактовалось в прежней отечественной истории философии. Казахское Просвещение, на мой взгляд, если вообще правомерно использовать эту классификацию эпох для казахской интеллектуальной истории, началось позже в период деятельности

лидеров и сподвижников Алаш Орды, когда наблюдался необычайный взлет мысли, освоение различных сфер знания и активный поиск собственной национальной парадигмы дальнейшего развития казахосферы в новом суверенном государственном строительстве, прерванном советским колониационным проектом. Собственно первым профессиональным казахским философом следует назвать Шакарима, который разрабатывает собственную «науку совести», - «ар-ұждан ілімі» (науку совести и справедливости), опираясь как на традиционное сознание казахов, так и образцы философской мысли Востока и Запада. Он перерабатывает каноны ислама, адаптируя их к казахскому этическому коду («Мұсылмандық шарты» и «Жан ілімі» /«Теорию души»), что не потеряло своего значения и теперь в наше время. Оно было выстроено в русле просветительской деятельности Исмаила Гаспринского и новометодных школ («усул и-джадид») и широкого движения джадидов Центральной Азии.

Говоря о справедливости в советский период следует сказать, прежде всего, о социальном отчуждении, когда идеи равенства и пропорционального распределения общественных благ между всеми, независимо от их социального статуса и роли в общественном производстве сформировали советский тип государства, весьма далеко от принципов правового государства, когда было «запрещено все, что не разрешено законом» и повсеместной государственной собственности, модели централизованного управления распределением общественных благ на принципах лояльности коммунистическому режиму. Советская колонизация Степи обернулась для казахов целой чередой трагедий и искривления национального самосознания. Достаточно вспомнить голодомор 30-х годов, репрессии в отношении национальной элиты, насильственное переселение неугодных народов в Казахстан, заражение степной зоны ядерными испытаниями и биологическим оружием, неоднократную смену графики казахского языка, преследовавшую цель стереть память народа и его способность к духовному воспроизводству. Идеологизированная интерпретация справедливости как равенства доходов граждан абсолютно демотивировало людей и способствовало формирова-

нию социального иждивенчества и социокультурной внеэтнической однородности («советский народ»), а государственный атеизм и пролетарский интернационализм, исключаящий на деле право наций на самоопределение и культурную идентичность, сформировал манкуртистское общественное сознание в котором философия едва пробивала себе дорогу в отвлеченных академических исследованиях истории философии легализованных коммунистами трудов немецких классиков, как «бегства от реальности» и актуальных запросов рефлексии о национальном суверенном развитии.

Опыт современной интерпретации справедливости в условиях Республики Казахстан связан с либеральной и постлиберальной трактовкой. Хотел бы в этом плане обратиться к мнению социолога Жанар Джандосовой, согласно которой социальная справедливость — это в целом справедливое распределение ресурсов и возможностей. Она пишет, если взять индекс Джини, который используется в мире для оценки экономического неравенства, то получится, что Казахстан — вполне справедливое государство. Его рейтинг — 27,5 %. Примерно как в Норвегии (27,0) или Алжире (27,6).

Как высчитывают индекс Джини? Обычно в качестве показателя для расчёта берут уровень годового дохода, на основании выборочных обследований домашних хозяйств по уровню жизни. А получившийся индекс показывает различие между фактическим распределением доходов от абсолютно равного, пропорционального, что позволяет заметить, есть ли расслоение общества.

При этом в США индекс Джини равен 41,4 %, в Канаде — 33,3 %, Бразилии — 53,4 %, ЮАР — 63 %. Почему так?

«К сожалению, низкие показатели индекса Джини говорят о том, что система распределения лишает достаточных стимулов для развития», объясняет социолог.

Но и экономика — это ещё не всё. Ведь социальная справедливость, по словам Джандосовой, охватывает куда больше сфер:

- доступ к социальным благам: от водообеспечения и здравоохранения до образования и трудоустройства;
- соблюдение прав человека, включая свободу слова и свободу от произвола властей;

- возможность быть услышанным при принятии важных решений;
- разнообразие и терпимость против гендерной дискриминации, языкового и цифрового, теперь, неравенства, религиозных предпочтений.

И в том, что касается произвола властей, в Казахстане справедливости нет, считает Жанар Джандосова.

Конечно, в чем-то можно с ней не соглашаться и оспаривать ее суждения, но принять во внимание эту позицию следует. Мы с Вами сегодня прекрасно осознаем имеющиеся в нашем обществе диспропорции с несовершенством социальной политики государства, что говорит об актуальности задачи построения Справедливого Казахстана, предполагающего преодоление этих диспропорций и переход к суверенной модели гармонизации общественных интересов и их репрезентации во власти. Как политический исследователь могу сказать, что мы только в начале пути созидания национальной государственности и поиска гармоничной модели нового Общественного договора, отвечающего идее справедливости восстанавливающегося казахского народа, в котором должны сойтись традиции и новации.

Думается, в сегодняшних реалиях Казахстана достижение справедливости затруднено принятием обществом нелиберального концепта этического макиавеллизма («достижение цели любой ценой»), свободы от любых нравственных ограничителей во имя пресловутого успеха. В подобной ситуации государство вынуждено использовать административные регуляторы человеческого поведения, например, в устанавливаемом властью концепте «закон и порядок». Однако принятие казахским обществом данного принципа сопряжено с ограничением индивидуальной свободы, что претит казахскому традиционному сознанию. Полагаю, что целесообразно разрабатывать современный тезаурус казахской философии, этики, эстетики, которая сегодня все больше и больше набирает популярность в музыкальной и художественной культуре современного казахского народа. Этическая доктрина философии совести, предложенная Шакаримом может быть вос-

требуется в обществе в контексте поиска морального основания для достойной жизни человека, что означает справедливое поведение. Жить по совести - это значит жить по своей природе в гармонии с внутренним и окружающим миром, преодоление раздвоенности сознания, так характерного современному социуму. В этом плане Шакаримовская философия совести - это не только индивидуально-субъективное проявление рационального поведения личности, но также настроенность общества на обретение национального достоинства. Жить по-казахски означает руководствоваться принципами свободы, чести и достоинства, передачи из поколения в поколение согласно коду «Атадан ұрпаққа» (по преемственности «Жеті Ата») не только чистоты крови, но и ролевой этической модели от предков к потомкам. Это то, что сохранило казахов, позволив им выжить в периоды исторических коллизий. Справедливость есть предустановленная гармония социальных ожиданий и реалий государственного управления и проектирования отношений в обществе в различных контекстах, политическом, правовом, экономическом, культурном, языковом. Когда власть удовлетворяет запросы общества и социальные ожидания, обретая неформальную легитимность посредством общественного доверия. Правовые нормы при этом опираются на морально-этические кодексы, а не формальные нормы запретов. Экономическое неравенство преодолевается не монополизацией права государства распределять общественные блага, а пропорционально вложенному каждым человеком вкладу в общественное процветание. Культурное пространство создает условия для самореализации индивидов в полном объеме.

Таким образом, мы сейчас находимся на переходном этапе этической трансформации казахского социума, способного возродить свою мечту и свою исконную этическую модель как народа, избравшего свободу как принцип организации общественных отношений, как это было предусмотрено изначально, одновременно с этим представляется важным соотношение традиционного элемента национального самосознания с модернизированным инновационным опытом нового глобального проектирования.

Коянбаева Г.Р.

*главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК,
кандидат философских наук, ассоциированный профессор
(Алматы, Казахстан)*

РЕАЛИЗАЦИЯ ПРИНЦИПА СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В КОНТЕКСТЕ ОБЩЕСТВЕННЫХ РАЗЛОМОВ*

Одной из основных характеристик современного казахстанского общества является неравновесное состояние ценностной системы, детерминированное множеством факторов как геополитического, так и внутривполитического толка. На протяжении 30 с лишним летним духовное пространство Казахстана постоянно находилось в процессе трансформации, в результате которой сформировалось плюралистическая картина, в которой наличествует множество разнонаправленных трендов идеологического характера, что не способствует устойчивости общественного развития. Динамика ценностных изменений была многогранной и противоречивой, проходя по линии противоборства традиция/инновация, когда в целом традиционное общественное сознание должно было трансформироваться под влиянием внешнего воздействия и внутри культурных факторов.

Внешне воздействие было связано прежде всего с идеей глобализма, в ходе реализации которой предполагалось создание единого культурного пространства, ориентированного на либеральные ценности равенства и свободы выбора отдельной личности. Приоритет индивидуализма над общественными интересами, при-

* *Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК – ФНИ BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

внесенный западными концептами сыграл значительную роль в адаптации личности к переформатированию социальных отношений в условиях рыночной экономики. Формирующаяся конкурентная среда требовала новых навыков и компетенций, способных обеспечить не только выживание, но и достижения успеха, прежде всего в плане личностного благосостояния.

Но, такая адаптация к вестернизированным форматам, требовала коренной перестройки традиционных оснований духовного взаимодействия в обществе, основанного на культурных кодах народов, обусловленных тысячелетней истории казахов. Даже советская идеология поддерживало такой традиционализм, придав ему новое прочтение, но сохранив нарратив приоритета общества над личностью. Резкая смена в понимание диалектики материальных и духовных ценностей в сторону превалирования материальных привела казахстанское общество к духовному раздраю, обеспечивающему ему неустойчивость, «рыхлость», конфликтогенность, что не может не сказаться на реализации базового принципа формирования социального государства – социальной справедливости, без которого невозможно представить устойчивое развитие общества.

Социологические исследование, проведенные в рамках выполнения проектов в Институте философии, политологии и религиоведения, направленные на изучение ценностных оснований казахстанского общества показывают сложную динамику изменений на протяжении последних десятилетий в истории Казахстана. И результаты демонстрируют, что несмотря на значительные сдвиги, ценностная система казахстанцев в принципе остается традиционалистской, демонстрируя устойчивость. Примерно 80% респондентов подтверждают, что традиции остаются важным фактором общественного взаимодействия. Тем не менее, казахстанцы осознают необходимость инновационных изменений, понимая, что без этого страна не сможет развиваться и потеряет конкурентоспособность на мировой арене. Но исследование показывает, что способность к инновационному развитию не находится на должном уровне. К ценностям, способным обеспечить стабильное развитие общества, респонденты относят ценности общего традиционного

плана: позитивное отношение к традициям - 33,3%, уважение к старшим, принятие авторитета старших – 48,5%, (47% молодежь от 18-25, 55% респонденты старше 55 лет). Менее пятой части опрошенных полагают таким фактором восприимчивость к инновациям и готовность меняться (17,5%), а также стремление к знаниям, профессионализм (19,2%), что в очередной раз подчеркивает приверженность казахстанского общества традиционным форматам жизни.

Устойчивое развитие в современном рассмотрении означает не только экономическую стабильность, оно включает в себя достижение взаимосвязанных друг с другом и взаимозависимых целей - экономического благосостояния, качества окружающей среды и социального равенства. Триединство цели устойчивого развития обеспечивается механизмами, лежащими в основе функционирования и развития культуры, образования, воспитания, заложенными в них императивами нравственности. В контексте задач устойчивого развития важное значение приобретает современная модернизация культурного пространства Казахстана, которое закономерно связано с культурой прошлого, с решением уже обозначенной проблемы «традиция - инновация». В данном тренде культурное наследие прошлого играет иную, чем это было в прежние времена казахстанского общества, роль. Оно становится неотъемлемой частью настоящего, его органической частью, позволяющей конструировать не только ценности настоящего, но и проецировать их в будущее, задавая новые направления развития классических ценностных ориентиров.

Важнейшей частью устойчивого развития является социальная солидарность, обеспечиваемая уровнем реализации принципа социальной справедливости. Социальная справедливость - основополагающий компонент в системе общественных отношений. Социум, стремящийся к устойчивости социального развития, обязан обеспечить гармонизацию общественных связей и отношений. Сфере духа свойственна эволюционность, она меняется в силу воздействия как внешних, так и внутренних факторов, в зависимости от трансформаций морально-этической системы. Соответ-

ственно, проблема справедливости, в силу ее неразрывной связи с морально-этической ценностной парадигмой, обеспечивающей преемственность развития, баланс традиций и инноваций, так же постоянно актуализируется.

В любом обществе всегда наличествует высокий запрос на социальную справедливость. Казахстанское общество не исключение. Социологические опросы показывают, что 2/3 казахстанцев беспокоит нарушение социальной справедливости, резкое расслоение общества на богатых и бедных, недостаточная степень демократизации общества, отдаленность власти от народа, незащищенность прав и свобод граждан, слабая социальная защищенность (низкий уровень пенсий, стипендий, социальных пособий). Это значимый показатель, демонстрирующий потребность казахстанцев в реализации принципов социальной справедливости и потенциальных возможностей социальных конфликтов.

Понятие справедливости всегда была предметом философского дискурса. В древнегреческой философии справедливость понималась как принцип, отражающий гармонию мироздания, экстраполированную на социальное взаимодействие. Или же как особое состояние духа, высшая форма добродетели, демонстрирующая нравственную чистоту и совершенство. Социальная справедливость была добродетелью, обеспечивающей баланс и гармонию, справедливое распределение благ и обязанностей в иерархическом обществе, основанном на моральных стандартах. Божественная справедливость как дар и воздаяние культивировалась религией, формирующей миропорядок в реальности средневекового мира. Для философов нового времени справедливость была следствием естественного стремления людей избежать войны всех против всех и основой для формирования общественного договора. Неспособность общественных устройств разного толка обеспечить справедливость привела к антропологическому кризису конца 19, начала 20 века, когда стал формироваться пул концептуальных идей, направленных на экзистенциальный поиск оснований в личностном существовании, направленном на отчуждение человека, признание

приоритета его индивидуальных переживаний и желаний. Социальные катаклизмы XX века усилили это тренд и привели в итоге, вместе с влиянием технологических прорывов, к идеям трансгуманизма, переформатирующих человека в некое пост существо, с совершенно иными моральными ориентирами.

Но идея справедливости и ее практической реализации очень сильно укоренена в ментальности людей и на каждом новом эволюционном витке актуализируется и требует осмысления. Можно утверждать, что в широком смысле под справедливостью следует понимать концепцию всеобщего блага, направленного на гармоничный баланс прав, обязанностей и желаний, превалирующую в общественном сознание конкретного общества. В узком смысле, это субъективное ощущение отдельного индивида по поводу правильности происходящего в его жизни. Это консенсус между индивидом и обществом по поводу его реального социального статуса, реализацией его желаний, возможностей, которыми он обладает и требованиями общества к нему как непосредственному участнику социальных отношений.

Онтологически понятие справедливости связано с проблемой равенства и неравенства людей в контексте формирования и реализации в конкретном социуме социальных регуляторов в виде норм, ценностей и идеалов. Социальная справедливость предполагает равный доступ ко все возможностям и ресурсам, которыми обладает общество. И именно здесь кроется главное противоречие в практической реализации принципа, так как ни одно общественное устройство, реализованное в процессе человеческой эволюции, не было способно это равенство обеспечить, так как все они базируется на основе принципа господства и подчинения. Подобный принцип априори не предполагает равенство в распределение ресурсов, формирует социальную стратификацию иерархического плана, в которой, всегда присутствует те, кто обделен или недоволен существующим порядком вещей.

Современный Казахстан представляет собой клубок противоречий, по существу слепок большинства проблем, стоящих перед

человечеством. Очень часто в экспертном сообществе высказывается мнение о множественности и глубине социальных конфликтов, которыми характеризуется современное казахстанское общество. Любые социальные конфликты источник перманентных проблем, способных привести общество к состоянию крутых, не всегда позитивных изменений. Поэтому изучение причин и способов конфликтов является необходимой составляющей для формирования стратегии устойчивого развития. Если их классифицировать, то картина выглядит следующим образом. В обществе наличествуют конфликты следующего характера:

Политический конфликт. Конфликт институциональный оформляется в виде противоречия между задекларированной в Конституции демократической формой политического устройства страны с авторитарной сущностью политических процессов Казахстана, не способностью системы обеспечить в полной мере права и свободы граждан. Слабость гражданского общества, не способного активно влиять на политические процессы в социуме, инертность массового сознания казахстанцев, с одной стороны, и нарастание неудовлетворенности существующим положением населения, с другой, обостряют политический конфликт, внося существенный диссонанс в общественные процессы.

Конфликт демографический и поколенческий. Население Казахстана очень четко делится на несколько слоев, среди которых можно вычлени́ть два слоя с разнонаправленными идеологическими, моральными и иными жизненными установками. Поколение людей, заставших Советский Союз, в определенной мере получивших идеологическое наполнение в русле социалистической идеологической парадигмы. И хотя, за тридцать лет существования независимого Казахстана, многие убеждения трансформировались, некоторые реперные точки в мировоззренческих построениях в понимание исторических процессов сохранились и влияют на оценочную шкалу. Кроме этого, выросло поколение, полностью свободное от советской идеологии, воспитанное на совершенно других правилах, привитых расширяющейся конкурентной средой с упором на личное благополучие и благосостояние. Это поколение

тоже разнопланово в зависимости от национальной, религиозной, территориальной и других форм идентификации. Но тем не менее их объединяет стремление к индивидуализму, отрицание общественных обязательств и традиционной культуры. Между двумя этими демографическими слоями существует поколенческий конфликт не притяжения опыта, отрицания ценностей и непонимание смысловых ориентиров. Это также приводит к межгрупповым конфликтам, способным усилить конфликтное состояние социальных процессов. Решение этой проблемы лежит в плоскости формирования идеологической составляющей общественного развития, выработки единой национальной идеологии, а это приводит нас к следующему разлому. Возможность разрешения данного конфликта видится в том, что для большинства населения ключевым в культурном коде является традиционализм, закрепляющий четко сформулированные формы регуляции общественной и личной жизни, что способствует эволюционной преемственности в поколениях. Но этот ресурс в данный момент становится все менее выраженным, особенно в свете распространения в эпоху цифровизации влияния инокультурных трендов, в которых упор делается на отказ от традиционности в пользу идеологии личного процветания.

Важнейшим конфликтом казахстанского общества является идеологический. По сути дела, это ценностный разлом, проходящий по линии противостояния традиционной культуры народов, населяющих Казахстан и парадигмы западной культуры (советская культура, основанная на марксистских догматах тоже является частью западной), вне которой построение демократического общества и рыночной экономики представляются невозможными. Некритическое восприятие западной культуры привело к искажению идеологического фона казахстанского социума, когда нормы регуляции общественных процессов противоречили укорененным ценностным нарративам, вызывая закономерное отрицание. Общество, долгое время жившее на базе четких смысловых ориентиров, вдруг оказалось в условиях плюральности, к которой не было готово. В результате, даже привнесенные западные ценности укоренялись в искаженной форме, совершенно не соответствующей

щей их изначальному смыслу. Это вызывало психологический дискомфорт, чувство неправильности совершающихся процессов, желание устранить несовершенство, что тоже является питательной средой для протестов.

Для искоренения этого разлома необходимо определиться с идеологической составляющей. Нужен проект будущего, представленный на государственном уровне, нужна идея, консолидирующая общество. Это сложнейшая задача, стоящая не только перед казахстанским обществом. Проект социального государства, сформулированный и реализуемый в Казахстане как раз и может стать основой консолидации, так как отвечает запросом большинства населения.

Помимо этого, в казахстанском обществе наличествует образовательный, религиозный, межэтнический, межкультурный и другие разломы, каждый из которых вносит свою лепту в нарастающее гражданское противостояние. Каждый из них вносит существенный вклад в социальное неравенство, в невозможность реализации принципа социальной справедливости, так как не способствует созданию сбалансированного социального взаимодействия, что чревато обострением социальных конфликтов и возможными социальными потрясениями. Следовательно, это ставит перед обществом задачу создания и реализации культурных и политических программ, направленных на разрешение конфликтов и модернизацию общественного устройства и ценностной системы.

Список использованных работ:

1. Аналитический доклад Центра бизнес-информации, социологических и маркетинговых исследований BISAM Central Asia в рамках проекта: «Исследование культуры и ценностей общества в контексте стратегии устойчивого развития Казахстана», 2022-2023гг.

2. Социологическое исследование «Молодежь и ценности», проведенное центром TALAP в 2021 г.

3. Резолюция, принятая Генеральной Ассамблеей 25 сентября 2015 года 70/1. Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. [Электронный ресурс] // United Nations Documents. URL: <https://undocs.org/ru/A/RES/70/1>. (дата обращения 05.08.2021 г.).

Шайкемелев М.С.-А.

*доктор философских наук, главный научный сотрудник
Института философии, политологии и религиоведения
КН МНВО РК (Алматы, Казахстан)*

**КОРРЕКТИРОВКА ПРОЕКТА ПОЛИТИЧЕСКОЙ
МОДЕРНИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ РЕАЛИЗАЦИИ
ИДЕАЛОВ СПРАВЕДЛИВОГО ГОСУДАРСТВА ***

В своем выступлении на четвертом заседании Национального курултая 14 марта 2025 года Глава государства Касым-Жомарт Токаев отметил, что проведенные в стране масштабные политические реформы, нацеленные на кардинальное обновление общества и государства, позволили за три года провести глубокие, всесторонние, качественные преобразования. «Начатые нами реформы задали мощный импульс развитию страны, пробудили в обществе надежду на перемены, вернули веру в справедливость» [1]. Как показывают результаты социологического опроса, проведенного в рамках настоящего проекта, избранный руководством республики курс на комплексное реформирование общества получает поддержку абсолютного большинства казахстанцев – Таблица 1.

Таблица 1 - По вашему мнению, Казахстан развивается в правильном или в неправильном направлении?

	Да	Скорее да	Скорее нет	Нет	Затрудняюсь ответить
В политическом направлении	40,9%	30,6%	9,3%	13,6%	5,7%
В социальном	42,9%	28,5%	10,5%	13,1%	5,2%
В экономическом	37,6%	23,9%	13,7%	19,0%	5,9%

* *Статья подготовлена в рамках Фундаментального научного исследования финансируемого КН МНВО РК № BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и её реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

К реализации политического курса на построение «Справедливого Казахстана» однозначно положительно относится 71,9% респондентов, и скорее положительно – 17,0%. См. Таблица 2.

Таблица 2 – Как вы относитесь к реализации идеи «Справедливого Казахстана»?

Положительно	71,9%
Скорее положительно	17,0%
Скорее отрицательно	3,1%
Отрицательно	6,2%
Затрудняюсь ответить	1,9%

Таким образом, предложенный Президентом РК К.-Ж.К. Токаевым курс получает практически максимальную поддержку населения. При этом 40,6% опрошенных считает, что за последние 2-3 года казахстанское общество стало более справедливым. Негативно оценивают произошедшие изменения в сфере соблюдения социальной справедливости лишь 14,1% респондентов. 42,7% не ощутили особых изменений и 2,7% затруднились с ответом – Таблица 3.

Таблица 3 – Как вы думаете, за последние 2-3 года года казахстанское общество стало более справедливым, менее справедливым, или в этом отношении ничего не изменилось?

Более справедливым	40,6%
Менее справедливым	14,1%
В этом отношении ничего не изменилось	42,7%
Затрудняюсь ответить	2,7%

Президент страны особо подчеркнул значение таких политических реформ, как внесение поправок в Конституцию страны по итогам проведения всенародного референдума; расширение пол-

номочий Парламента и усиление подотчетности Правительства республики; апгрейд национальной системы защиты прав и свобод человека; образование Конституционного Суда; создание условий для активизации участия граждан республики в процессах принятия административно-политических решений, влияющих на уровень и качество их жизни [1].

Пожалуй, именно расширение участия гражданского общества в разработке, принятии, реализации и контроле выполнения политических решений является наиболее прямым свидетельством и наиболее значимым критерием направленности политических реформ на реализацию принципов социальной справедливости в политической сфере. Важнейшим условием для реализации партиципаторной демократии (демократии участия) является создание платформ широкого общенационального диалога. И ряд мер в этом направлении принят руководством страны в ходе политических реформ. По словам Президента страны: такими шагами, по сути дела «мы формируем новую общественно-политическую культуру, закладываем новые стандарты принятия ключевых государственных решений» [2]. Вместе с тем необходимо признать, что эти стандарты и эта культура пока что находятся в стадии начального развития. Поэтому одним из наиболее приоритетных направлений корректировки курса политических реформ должно быть дополнение модели «слушающего государства» моделью «отвечающего государства» – государства, осуществляющего постоянную «обратную связь» с собственным населением. Иными словами, переход к режиму реального диалога государства и гражданского общества как механизму выработки политического курса и принятия политических решений при решающей роли соблюдения социальной справедливости.

В своем Послании народу Казахстана от 1 сентября 2021 года Президент Казахстана К.-Ж.К. Токаев в контексте задач по продолжению политической модернизации страны, отметил значение дальнейшего совершенствования обратной связи в «слушающем государстве», работающем для людей [3]. Особая роль в осущест-

влении такой обратной связи отводится исполнительной власти различных уровней, которая не всегда с надлежащей ответственностью и эффективностью реагирует на социальные и другие запросы населения. Понятие справедливого общества в глазах местного населения, независимо от этнической и социальной принадлежности, как правило, заостряется на элементарных вещах необходимых для осуществления нормальной жизнедеятельности – наличии питьевой воды, топлива, бесперебойного электроснабжения, наличии оборудованных школ и профессиональных педагогов, получении неотложной медицинской помощи, не говоря уже о рабочих местах и отсутствии задолженностей по заработной плате.

Необходимо наличие постоянного рабочего диалога между властью и народом, между различными социальными, в том числе и этническими группами общества. Особую актуальность в структуре диалога власти и народа в справедливом Казахстане должна приобретать «обратная связь», о которой говорил Президент К.-Ж.К. Токаев на XXXII Сессии АНК [4]. Изучение присутствующих в шкале ценностей общества, таких тесно связанных друг с другом категорий и понятий как «доверие», «обратная связь», «справедливое общество» сегодня становятся неотъемлемой частью научно-прикладного анализа в теории национального строительства.

Каким образом должна осуществляться «обратная связь» в реальной практике? В большинстве случаев население озабочено возможностью для простых людей быть услышанными и задать властным структурам в лице акимов и других руководителей служб жизнеобеспечения свои, как правило, неудобные вопросы, получить ответную реакцию на наболевшие проблемы. Для этого существует практика ежегодных отчетных собраний акимов перед населением сельских округов, райцентров и городов. Как на практике проводятся такого рода отчетные собрания и осуществляется ответная оперативная реакция продемонстрировали социологические исследования в виде фокус-групп, проведенных в 2021 - 2023 гг. сотрудниками Института философии, политологии и религио-

ведения КН МОН РК в рамках научно-исследовательского проекта по изучению этносоциальной ситуации в стране. В частности, в Алматинской области в крупных сельских агломерациях, таких как Узын-Агаш, Чилик, Талгар учеными были получены следующие ответы на вопрос: *Насколько эффективно, по Вашему мнению, работают местные органы власти в вашем поселке, существует ли с ними «обратная связь»?*

Пенсионер, 80 лет, русский, житель Талгара: Я бы не сказал, что работают хорошо. Потому что, нет обратной связи.

Учительница, 24 года, уйгурка, с. Бесагаш Талгарского округа: *У нас в селе проложили асфальт, однако этот нормальный асфальт снова раскопали и не проложили сверху новый. Так и оставили. Нам, жителям, пришлось написать коллективное письмо. Мы, также обратились к местной власти. Однако этот вопрос так и не был решен.*

Бухгалтер, 43 года, казашка, жительница Узын-Агаша: *По итогам года в январе они выступают в Доме культуры. Непосредственно в кругу избранных, которые одобряют их отчет и не задают неудобные вопросы. Так они отчитываются перед народом. Вот так в своем узком кругу проводится.*

Госслужащая, 20 лет, татарка, жительница Талгара: *У нас в городе Талгар каких либо серьезных проблем с обратной связью или вопросов о несвоевременном обслуживании нет. А в сельских округах могут быть такие моменты, что где-то не замечают, где-то не дойдет до сведения акимата, поэтому и возникают проблемы с обратной связью.*

Учитель, 34 года, казах, житель Чилика: *Ежегодно местные и районные акимы отчитываются перед народом. Это новая и позитивная тенденция. Однако, есть тут и обратная сторона. На каждом таком мероприятии акимы обещают выполнить те или иные задачи. Так обещаниями и остаются.*

Бухгалтер, 32 года, русская, жительница Узын-Агаша: *Вот они акимат раньше молчали и никак не реагировали, но сейчас они очень эффективно и быстро собирают комиссию, приезжают. Буквально два месяца назад я на себе тоже испытала это. Я ска-*

зала им: «*Меня затапливает, быстро ко мне приезжайте!*» Приехали зам. акима и ЖКХ, все собрались чтобы решить мой вопрос.

Таким образом, как мы видим, проведенные опросы показали не только отрицательные моменты, но и небезуспешные попытки местной власти выстраивать работу по-новому, достаточно оперативно реагируя на запросы населения. Население должно иметь возможность через вновь созданные каналы «слышащего государства», быть услышанными местной властью, обретая возможность оперативно решать социальные и другие проблемы.

Одноотраслевой и монокультурный характер экономической деятельности аулов и моногородов, отсутствие в них диверсифицированных производств порождает целый ряд негативных последствий для социально-экономического развития любого региона. Назрела необходимость в конкретных, точечных исследованиях на основании которых могут быть совместно с учеными, властями и общественниками определены оптимальные механизмы модернизации общественного сознания и управления процессами перехода основной массы жителей аулов и малых городов к новому уровню качества жизни и снятию социального напряжения. Успех повседневных реформ в свою очередь будет формировать доверие населения к «справедливому обществу» в лице «справедливой власти». Категории «обратная связь», «справедливое общество» станут механизмом выстраивания реального доверия в результате повсеместного диалога всех социальных и этнических групп общества и решаемых повседневных проблем социума.

На самом деле в казахстанском обществе должен присутствовать исследовательский и научно-экспертный дискурс, активно обсуждающий и корректирующий проблематику «обратной связи», которая со временем будет только все более актуализироваться. Без такого рода корректировки модель «слышащего государства» не сможет заработать на полную мощность, как это подтверждают и результаты социологических исследований. Например, в социологическом опросе в рамках проекта о реализации справедливости в казахстанском обществе были получены следующие распределения ответов респондентов:

Таблица 4 - Президент РК К. Токаев заявил, что Казахстан должен стать «слышащим государством». Можете ли Вы сказать, «слышит» или «не слышит» государство своих граждан?

Однозначно «слышит»	31,1%
Скорее «слышит»	37,2%
Скорее «не слышит»	16,5%
Однозначно «не слышит»	13,2%
Затрудняюсь ответить	2,1%

В своем Послании народу Казахстана «Справедливый Казахстан: закон и порядок, экономический рост, общественный оптимизм» Президент сказал о том, что прямое общение государственных служащих с гражданами стало нормой, что сформировалась новая модель поведения госслужащих – проактивная и открытая [2]. Однако, как следует из данных, приведенных в таблице 4, треть казахстанцев пока еще испытывает серьезные сомнения в искренности уверений государственных чиновников в их стремлении услышать граждан и добиться справедливости в отношении их законных интересов, прав и свобод. Без особой боязни ошибиться можно предположить, что именно этой причиной во многом объясняется критически низкий уровень доверия населения местным органам исполнительной власти – Таблица 5:

Таблица 5 - Насколько Вы доверяете местным исполнительным органам (областной и городской акиматы)?

Полностью не доверяю	12,3%
Скорее не доверяю	14,2%
Ни то ни другое	28,9%
Скорее доверяю	25,6%
Полностью доверяю	16,1%
Затрудняюсь ответить	3,0%

По всей вероятности, сложившуюся ситуацию сможет изменить такая мера корректировки проекта политической модернизации, как окончательный переход на новую систему выборов акимов районов и городов областного значения. Эти акимы станут избираться только через прямые выборы. Как справедливо отметил Президент К.-Ж.К. Токаев: «Это очередной важный шаг в деле трансформации политической системы» [2].

В своем выступлении на четвертом заседании Национального курултая К.-Ж.К. Токаев подробно остановился на конкретных мерах по корректировке курса политических реформ в соответствии с императивом следования в социально-экономической политике требованиям и нормам социальной справедливости. Так, например, смысл активно дискутируемой в обществе налоговой реформы Президент страны разъяснил не только необходимостью учета в бюджетно-налоговой политике базовых экономических и социальных факторов для повышения *эффективности* налоговой системы, но и необходимостью придерживаться конституционных обязанностей социального государства для обеспечения *справедливости* налоговой политики [1]. Отметим, что в Послании народу Казахстана «Справедливый Казахстан: закон и порядок, экономический рост, общественный оптимизм» Глава государства подчеркнул, что на соединении, совместном действии принципов эффективности и справедливости должна быть построена вообще вся социальная политика государства [2].

На четвертом заседании Национального курултая Президент также отметил остроту запроса на справедливость в социально-гуманитарной сфере. Например, в отношении национальной истории, в том числе в суждениях о ее советском периоде. Как известно, эта тема стала в последнее время одной из наиболее политизированных и конфликтогенных при обсуждениях в отечественном Интернет-пространстве. Президент призывает к соблюдению исторической справедливости: к взвешенности оценок, к исключению радикальных суждений и отказу от примитивной черно-белой палитры в создании картины исторического прошлого нашей страны

и государства [1]. Аналогичную «стратегическую сдержанность», толерантность и взвешенность подходов следует проявлять в языковой политике, о чем Президент еще раз напомнил в своей речи на XXXIII сессии Ассамблеи народа Казахстана [5].

Нет в мире страны, где не критикуется правительство, не выражается недовольство проводимой властями политикой. Однако на фоне массовых выражений недовольства своими властями населением даже благополучных стран, казахстанцы достаточно позитивно оценивают действия властей – Таблица 6:

Таблица 6 - Удовлетворены ли вы действиями властей по решению ключевых проблем в стране?

Полностью удовлетворен	21,4%
Скорее удовлетворен	35,5%
Скорее не удовлетворен	19,4%
Полностью не удовлетворен	21,3%
Затрудняюсь ответить	2,5%

Все же, на наш взгляд, эти оценки населением действий власти во многом выданы авансом. Поэтому крайне важно в корректировке стратегического курса на системное реформирование общества не отступать от главного критерия проводимых преобразований – соблюдения принципов социальной справедливости через постоянно действующую «обратную связь» между властью и населением.

Результаты проведенного анализа позволяют сформулировать ряд научно-практических выводов и рекомендаций:

1. Учитывая слабую политическую активность населения, успех политической модернизации в контексте идеалов социальной справедливости возможен только на основе экономической модернизации. Население будет поддерживать политические реформы, если будут созданы понятные всем условия для развития предпринимательской деятельности, устранены бюрократические

препоны в ее развитии, устранена коррупция чиновничьего аппарата, поставлен правовой заслон рейдерству, будет осуществляться постоянный диалог «власть-население».

2. Политическая модернизация в контексте идеалов социальной справедливости должна сопровождаться активностью гражданского общества. Консультации с НПО в регионах, их широкое участие в разработке важнейших законов, программ развития различных отраслей, мобилизация потенциала профильных объединений для решения общественно значимых проблем – условия для становления партнерской модели взаимодействия государства с гражданским сектором.

3. Политическая повестка дня должна дополняться социальной. Поддержка социально незащищенных слоев населения, в том числе людей с ограниченными возможностями, ветеранов, пожилых людей, малоимущих, сирот, детей группы риска, молодых семей и т.д. являются наиболее востребованными населением направлениями работы. Государством должна проводиться активная политика стимулирования посредством льгот и субсидий тех предпринимателей, которые вкладывают собственные средства в приоритетные программы социального развития регионов.

4. Основным методологическим драйвером исследований представлений о справедливости всех социальных, этнических, религиозных групп населения должна стать переориентация исследовательских стратегий на изучение «народной социологии», ситуационных и повседневных кейсов, отражающих мнение казахстанского населения «снизу» о справедливом устройстве страны.

Эмпирические индикаторы и рейтинги, определяющие уровень доверия граждан к власти и их веру в справедливость должны подсчитываться, анализироваться и учитываться в оценке конкретных программ действий республиканских и региональных властных структур и судьбоносных решений отдельных ее представителей.

Список использованных работ:

1. Выступление Главы государства Касым-Жомарта Токаева на четвертом заседании Национального курултая // Akorda. - URL: <https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-na-chetvertom-zasedanii-nacionalnogo-kurultaya-142359>

2. Послание Главы государства Касым-Жомарта Токаева народу Казахстана «Справедливый Казахстан: закон и порядок, экономический рост, общественный оптимизм» // Akorda. - URL: <https://www.akorda.kz/ru/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-spravedlivyy-kazahstan-zakon-i-poryadok-ekonomicheskii-rost-obshchestvennyy-optimizm-285014>

3. Послание Главы государства Касым-Жомарта Токаева народу Казахстана «Единство народа и системные реформы – прочная основа процветания страны» // Akorda. - URL: <https://www.akorda.kz/ru/poslanie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-narodu-kazahstana-183048>

4. Выступление Главы государства Касым-Жомарта Токаева на XXXII сессии Ассамблеи народа Казахстана «Справедливый Казахстан: единство, стабильность, развитие» // Akorda. - URL: <https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kk-tokaeva-na-xxxii-sessii-assamblei-naroda-kazahstana-spravedlivyy-kazahstan-edinstvo-stabilnost-razvitie-273234>

5. Выступление Главы государства Касым-Жомарта Токаева на XXXIII сессии Ассамблеи народа Казахстана «Единство. Созидание. Прогресс» // Akorda. - URL: <https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-na-hhhiii-sessii-assamblei-naroda-kazahstana-edinstvo-sozidanie-progress-2533949>

Бижанов А.Х.

*доктор политических наук, профессор, почетный академик НАН РК
при Президенте Республики Казахстан (Алматы, Казахстан)*

Ешпанова Д.Д.

*кандидат философских наук, доцент, ведущий научный
сотрудник Института философии, политологии
и религиоведения КН МНВО РК (Алматы, Казахстан)*

ВОСПРИЯТИЕ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ МАССОВЫМ СОЗНАНИЕМ КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Изучение восприятия справедливости в обществе является необходимой составной частью научного исследования. Оно позволяет понять, как различные группы и индивиды воспринимают и интерпретируют справедливость, и как эти восприятия могут влиять на их поведение и отношения в обществе.

В этой связи, в целях определения ценностного содержания справедливости в мировоззренческой ментальности казахстанцев было проведен социологический опрос. В массовом опросе участвовало 2000 респондентов, представляющих население страны в возрасте от 18 лет и старше. Опрос проводился в 17 областях республики и в города республиканского значения – Астане, Алматы и Шымкенте.

Основная цель исследования заключалась в выявлении мнений, представлений и ожиданий людей в отношении справедливости в различных сферах жизни.

Одной из главных задач исследования являлось определение доминирующего концепта справедливости среди казахстанцев. Результаты опроса показали, что значительная часть опрошенного населения видит справедливость в большей степени в правовом поле и определяют ее как равноправие и законность для всех (39,8%). Такое понимание соответствует восприятию справедли-

ности, выраженной Джоном Ролзом в его теории справедливости как справедливого равноправия (Justice as Fairness) [1].

По мнению Дж. Ролза, справедливость основана на идее справедливого равноправия, где все индивиды должны иметь равные шансы на получение основных благ и возможностей в обществе. Это достигается через создание правил и институтов, которые учитывают интересы всех членов общества и обеспечивают соблюдение законов и норм.

Помимо правового восприятия концепта справедливости для части опрошенного населения справедливость видится как экономическое равенство, отсутствие бедных и богатых (14,2%); равенство возможностей для всех (13,3%); а также социальная ответственность перед социально незащищенными слоями населения (11,3%). Реже опрошенные казахстанцы связывают справедливость с тем, что положение каждого определяется результатами его труда (6,9%) и с личной свободой и ее защитой (6,8%). 6,2% респондентов считают, что никакой справедливости в обществе не было и не существует (таблица №1).

Таблица №1. Что такое справедливость в вашем понимании?

	<i>Количество</i>	<i>Проценты</i>
Социальное равенство, гарантии для социально незащищенных	225	11,3
Равноправие, законность для всех	795	39,8
Когда всего у всех поровну, нет ни бедных, ни богатых	283	14,2
Приверженность максимальной личной свободе, защита прав и свобод	135	6,8
Принцип каждый получает по заслугам и своим трудовым усилиям	138	6,9
Равные возможности для всех и каждого	266	13,3
Никакой социальной справедливости в обществе не было и никогда не будет	124	6,2
Другое	25	1,3
Затрудняюсь ответить	9	0,5
Всего	2000	100,0%

Преобладание правового восприятия справедливости проявилось и в том, что, по мнению большинства опрошенного населения, основными показателями справедливости в обществе являются законность (47,0%) и отсутствие коррупции (45,6%). Высокий уровень жизни как показатель установленной справедливости в обществе отметили 29,2% респондентов. Около четверти респондентов выделили равенство доступа к образованию и здравоохранению, а также равенство распределения ресурсов (24,9%).

Такие показатели как поддержка социально уязвимых групп населения, защита прав на частную собственность, доступность и гласность государственных органов и другое, также отмечались респондентами, хотя и в меньшей мере (таблица №2).

Таблица №2. Что для вас является основным показателем справедливости в обществе?

	<i>Количество</i>	<i>Проценты</i>
Законность	940	47,0
Отсутствие коррупции	911	45,6
Высокий уровень жизни	584	29,2
Равный доступ к образованию, здравоохранению	497	24,9
Равное распределение ресурсов	421	21,1
Забота и поддержка социально уязвимых групп населения	339	17,0
Защита прав на частную собственность	334	16,7
Доступность и гласность органов государственной власти	177	8,9
Развитая рыночная экономика и свободная конкуренция	136	6,8
Цифровизация предоставления государственных услуг	52	2,6
Другое	30	1,5
Затрудняюсь ответить	13	0,7

В возрастном разрезе можно отметить, что чем моложе респонденты, тем выше среди них доля тех, кто считает законность основным показателем справедливости в обществе. Обратная тенденция: чем старше респондент, тем больше среди них тех, кто определяет общество справедливым по наличию поддержки и заботы социально уязвимых слоев населения. Еще одна особенность массового сознания, которая проявилась в опросе, так это то, что ценностные ориентиры «максимальная личная свобода, защита прав и свобода», «развитие рыночной экономике и свободная конкуренция», «защита прав на частную собственность» редко связывают со справедливостью, но именно молодые респонденты оказались в большой мере сторонниками такого понимания справедливости.

Обращает на себя следующий момент при доминировании правового восприятия справедливости, по мнению большей части респондентов, именно в судебной системе (34,8%), правоохранительных органах (30,2%) наблюдается недостаток справедливости. Каждый четвертый также отметил здравоохранение.

Около 18% респондентов выделили: социальную поддержку государства, образование и жилищную политику. Дополнительно опрошенное население также отмечало пенсионную систему, ценообразование, налогообложение, рынок труда, систему государственных услуг (таблица №3).

Опрос показал неоднозначность мнения людей относительно понимание социальной справедливости в обществе:

Справедливость для казахстанцев – это прежде всего законность для всех, и для государства, в первую очередь и для граждан;

Образ справедливости как социальное равенство, как общества равных возможностей, по мнению опрошенных казахстанцев должен проявляться в справедливой социальной политике (равный доступ к образованию, здравоохранению, в высоком уровне жизни и т.д.).

Эгалитарное понимание справедливости – когда у всех всего поровну, нет ни бедных, ни богатых, должен воплотиться в жизни в жизни следующих принципах: в равном распределении ресурсов, в заботе и поддержке социально уязвимых групп населения.

Опрос также показал, что есть и либеральное понимание справедливости – личная свобода, защита прав и свобод, которая в реальности проявляется как защита прав на частную собственность, развитие рыночной экономики и свободной конкуренции.

В массовом сознании, таким образом, хотя и присутствуют разные представления, но нельзя и сказать, что они исключают друг друга.

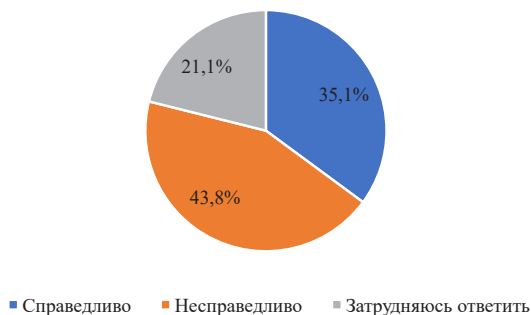
Таблица №3. Как вы считаете в каких из нижеперечисленных сфер жизни наблюдается недостаток справедливости?

<i>Варианты ответов</i>	<i>Количество</i>	<i>Проценты</i>
Судебная система	695	34,8
Правоохранительные органы	604	30,2
Здравоохранение	537	26,9
Социальные программы, социальная поддержка государства	363	18,2
Образование	354	17,7
Жилищная политика	347	17,4
Пенсионная система	305	15,3
Система ценообразования	287	14,4
Налоговая система	283	14,2
Рынок труда	281	14,1
Система получения государственных услуг	161	8,1
Затрудняюсь ответить	133	6,7

Как следствие того, что большая часть опрошенного населения видит недостаток справедливости в судебной, правоохранительных системах, при доминирующем правовом восприятии концепта справедливости, большинство опрошенных казахстанцев считают, что общество устроено несправедливо – 43,8%. И все же каждый третий – 35,1% опрошенный казахстанец заявил, что общество устроено справедливо.

21,2% затруднились с ответом (диаграмма №1).

Диаграмма №1. Как Вы считаете, современное казахстанское общество в целом устроено справедливо или несправедливо?



В разрезе социальных групп чем старше респондент, чем ниже уровень его дохода, и если он проживает в городской местности, тем больше считает, что казахстанское общество несправедливым.

В рамках исследования стояла задача выявления факторов, способствующих установлению справедливости в обществе. В данном контексте мы рассматриваем доверие как фактор социальной справедливости общества.

Доверие лежит в основе как межличностного общения, так и функционирования социальных институтов. Большинство взаимодействий оцениваются людьми через призму доверия или недоверия, что делает этот фактор ключевым для устойчивости общественных связей и реализации структурных преобразований.

Известный американский философ Ф. Фукуяма в своей работе «Доверие» вводит понятие «радиуса доверия», под которым понимается степень распространенности доверительных отношений в обществе. Он подчеркивает, что ограниченность доверия узкими кругами (семья, друзья) снижает экономическую эффективность. Напротив, высокий уровень доверия, выражающийся в сотрудничестве, честности и следовании профессиональной этике, способствует экономическому росту. Кроме того, доверие рассматривается Фукуямой как важный элемент социального капитала, обеспечивающий устойчивость и эффективность демократических институтов [2].

Доверие можно определить как ожидание, что члены общества в рамках общепринятых норм будут действовать честно и предсказуемо, считаться с интересами других. В исследовательской практике принято выделять три типа доверия: обобщенное, межличностное и институциональное.

Обобщенное доверие проявляется в убежденности обществе в том, что его члены, включая и незнакомцев в отношении друг друга склонны соблюдать принятые договоренности, а также ведут себя честно и корректно. Межличностное доверие направлено на ближайшее социальное окружение — семью, соседей, коллег — и формируется под влиянием ранней социализации, личного и коллективного опыта, культурных традиций и базовых моральных норм [3]. Институциональное доверие относится к степени уверенности граждан в деятельности государственных и общественных институтов — президента, правительства, парламента, правоохранительных органов, профессиональных объединений, бизнеса и т.д. Оно играет ключевую роль в обеспечении социальной стабильности в поддержке действующих институтов. Недоверие ведёт к отчуждению, формализации взаимодействий и ослаблению легитимности власти, создавая риски как для государства, так и для общества.

Высокий уровень доверия позволяет человеку легче устанавливать социальные связи, плодотворнее участвовать в коллективной деятельности и быть устойчивым плодотворнее в жизненных трудностях. В этом контексте доверие выступает как форма социального капитала, способствующего эффективному достижению личных целей при меньших затратах ресурсов.

Доверяют ли казахстанцы друг другу? В настоящее время: как отмечают казахстанские исследователи, наблюдается снижение уровня доверия. Один из отечественных исследователей Т. Мамырайымов отмечает, что лишь 22% казахстанцев доверяют друг другу. Эти показатели ниже средне мировых показателей общественного доверия. Помимо низкого уровня доверия друг к другу, в обществе широко развито недоверие к социальным институтам [4].

Опрос показал, что большинство казахстанцев убеждены в том, что справедливость в обществе зависит от отношения граж-

дан друг к другу (52,1%), но не мало и тех, для кого справедливость общества в первую очередь связана с деятельности властей.

В рамках опроса респондентов просили определить доверяют ли люди друг другу в Казахстане. Результаты не выявили доминирующей точки зрения по данному вопросу. Так, 49,1% опрошенных полагают, что в Казахстане сложились доверительные отношения между людьми (совокупность ответов «доверяют» и «скорее доверяют»), в то время как 45,0% - не поддерживают данное мнение и считают, что доверия нет (совокупность ответов «скорее не доверяют» и «не доверяют»). В целом, можно отметить, что уровень доверия не высокий, а уровень недоверия, наоборот, высокий.

При рассмотрении представленных ответов в разрезе социальных групп, можно отметить, что меньшая степень доверия присутствует среди городских жителей, а также среди респондентов в возрасте от 30 до 45 лет в группе с низким уровнем дохода и среди представителей других этносов.

В трансформирующемся обществе ближайшее окружение оказалось наиболее устойчивым. Родственно-дружеские связи, роль которых в жизни людей особа, характеризуется наиболее высоким уровнем доверия. Социологические опросы показывают высокий уровень доверия членам семьи, родственникам, друзьям и коллегам. Семья является главной точкой опоры в жизни, считают большинство казахстанцев, а потому жизненные ориентиры сконцентрированы вокруг семьи и семейных ценностей.

Высокий уровень доверия к институтам власти способствует восприятию их деятельности как справедливой и правомерной, что укрепляет социальную стабильность. Напротив, дефицит доверия порождает ощущение несправедливости, может вызывать протестные настроения и подрывать устойчивость общественно-политической системы.

В этой связи в рамках исследования респондентам задавался вопрос об уровне их доверия к различным властным институтам. Результаты опроса показали, что Президент РК пользуется наибольшим уровнем доверия среди респондентов – 74,9% выразили доверие к Главе государства (совокупность ответов «доверяю полностью» и «скорее доверяю»). Это может указывать на высокий авторитет и лидерский статус Президента в глазах большей части

населения. Выразили недоверие (совокупность ответов «скорее не доверяю» и «не доверяю совсем») 18,3%.

Более половины опрошенного населения доверяет местным государственным органам (52,9% - совокупность ответов «доверяю полностью» и «скорее доверяю»), которые занимают вторую строчку по уровню доверия.

Уровень доверия к депутатам (43,0%), судебной системе (45,0%) значительно ниже, при этом большая часть респондентов не доверяют данным институтам, в случае депутатов (51,9% не доверяют) и судебной системы (48,8% не доверяют).

Правоохранительные органы и правительство (Министерства) также имеют относительно низкий уровень доверия среди респондентов, но доля тех, кто не доверяет им, ниже, чем в случае депутатов и судебной системы.

В отношении граждан Казахстана к таким структурам, как работодатели, профсоюзы, предприниматели, отразились противоречия становления гражданского общества. Как свидетельствуют социологические опросы, казахстанцы, в той или иной степени, не доверяют крупным частным компаниям, международным неправительственным организациям, банкам, казахстанским НПО, крупным квазигосударственным компаниям, профсоюзам. Отсутствие широкой поддержки со стороны казахстанцев институтам гражданского общества, которые должны способствовать развитию демократических ценностей, формированию гражданской и политической культуры, по мнению ученых, позволяет утверждать, что казахстанцам более близки ценности сильной власти и порядка [4].

Доминирование семейно-родственных связей как средства достижения социального успеха свидетельствует о преобладании неформальных механизмов взаимодействия. Такая модель развивается на фоне низкого доверия к государственным институтам и структурам гражданского общества. В таком случае приоритет отдается личным связям, а не взаимодействию с официальными структурами. Подобная ориентация тормозит общественную интеграцию, но, как показывают многие исследования, большая часть казахстанцев не приемлет неформальные связи в достижении социального успеха и хотят рассчитывать, прежде всего, на себя.

Изученный нами массив данных позволяет дифференцировать представление казахстанцев о социальной справедливости. В массовом сознании существует множество взглядов на социальную справедливость. Для одних это социальное равенство, компенсация неравенства: для других – главенство закона, для третьих – социальная защита и т.д.

Как показывает опрос, образ справедливости в казахстанском обществе строится вокруг государства, где есть равноправие и законность для всех. Правовое восприятие социальной справедливости свидетельствует о том, что казахстанцы понимают значимость правовых норм и законности как основ справедливости, отсюда и запрос на правовое государство.

Наиболее значимым проявления социальной справедливости относительное большинство считает равенство перед законом. Для многих казахстанцев справедливость это прежде всего социальные гарантии (равенство возможностей казахстанцев, каждый получает по заслугам и трудовому вкладу).

В массовом сознании общества присутствует и эгалитарное понимание справедливости (когда у всех поровну, нет ни бедных, ни богатых). Однако такие установки в большей степени присущи старшей возрастной группе и в целом не является доминирующими в обществе. Таким образом, как мы считаем, не подтверждается распространенное мнение постсоветского периода (90-х годов) о «уравнительном» характере казахстанской ментальности.

Следует отметить и еще одну особенность массового сознания в понимании справедливости. Ценностные ориентиры «приверженность максимальной личной свободе, защите прав и свобод», «развитие рыночной экономике и свободная конкуренция, «защита прав на частную собственность» реже связывают со справедливостью, но именно самые молодые респонденты оказались в большей степени сторонниками такого понимание справедливости чем старшие респонденты.

Относительное большинство респондентов полагают, что казахстанское общество устроено несправедливо (43,8%). Вместе с тем, по мнению трети опрошенных (35,1) казахстанское общество справедливое.

В обществе преобладает убеждение, что справедливость в обществе зависит от отношений граждан друг к другу. Это свидетельствует о важности межличностных отношений и общественного сотрудничества для обеспечения справедливости в обществе. Однако тех, кто считает, что справедливость зависит от действий властей также не мало. Уровень доверия к различным институтам власти варьируется, но Президент РК пользуется наивысшим уровнем доверия власти. Доля же тех, кто не доверяет некоторым институтам, таким как парламент и судебная система, остается значительной.

Мнение опрошенных о наличии доверительных отношений между людьми в Казахстане неоднозначно: около половины респондентов уверены в том, что такие отношения существуют, но не мало и тех, кто считает, что доверия между гражданами нет. Различные точки зрения отражают разнообразие восприятий доверий в обществе.

Восприятие социальной справедливости – явление сложное и многосоставное. Оно включает в себя как оценку личного опыта и повседневности, так и оценку действия властей, а это ожидания, эмоции, доверие, надежда. Как показывают результаты опроса, даже при довольно низкой оценке справедливости общества казахстанцы сохраняют высокий уровень надежды на позитивную роль власти в лице Президента, что говорит о потребности сильной социальной политики и ожидание заботы со стороны государств.

Разные социальные группы хотя и имеют разные представления о социальной справедливости, но нельзя сказать, что эти представления исключают друг друга.

Список использованных работ:

1. Ролз Дж. (2010). Теория справедливости: Пер. с англ. / Науч. ред. и предисл. В. В. Целищева. Изд. 2-е. – М.: Издательство ЛКИ, – 536 с.

2. Фукуяма Ф. Доверие. – М.: АСТ, 2008. – 736 с.

3. Шафранов-Куцев Г.Ф. Институциональное и межличностное доверие как фактор социально-экономического и духовно-нравственного развития общества // www.kutsev.ru?showing=222.

1. Мамырайымов Т. Доверие – основа развитой страны. Интернет-издание.

2. Ценности казахстанского общества в социологическом измерении. – Алматы: Издательство «ТОО «DELUXE Printery», 2019. – 140 с.

Булуктаев Ю.О.

*доктор политических наук, главный научный сотрудник
Института философии, политологии и религиоведения
КН МНВО РК (Алматы, Казахстан)*

ФИЛОСОФИЯ АБАЯ И МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОПЫТ ДОСТИЖЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ*

Великий казахский поэт и просветитель Абай особое внимание в своих философских размышлениях уделял идее справедливости. В произведении «Книга слов. Слова назидания» он пишет: «Начало человечности – любовь и справедливость. Они присутствуют во всем и решают всё». В тридцать восьмом слове Абай отмечает, что «справедливость — мать всех благодеяний, понятия совести и чести исходят от справедливости». В своих последних размышлениях Абай вновь обращался к теме любви и справедливости как основам человеческого существования. Он подчёркивал, что эти качества присущи самой природе человека и являются отражением божественных атрибутов [1].

Идеи Абая о справедливости и равенстве находят отклик и в современных реформах, посвященных достижению социальной справедливости не только в Казахстане, но и в странах мира с различными социально-экономическими системами и политическими режимами. Об этом заявил Касым-Жомарт Токаев, Президент Республики Казахстан: «Заслуги Абая невозможно переоценить, его поучительная жизнь и подлинное творчество являются образцом для подражания не только для казахского народа, но и для всего мира [2].

Об идеальном социальном устройстве и всеобщей справедливости люди мечтали с давних времен. В учредительном документе Международной организации труда утверждается: «мир может

* *Статья подготовлена в рамках проекта №BR27195711 «Социально-политические процессы в Казахстане (1980-2020): опыт демократизации и становление справедливого государства».*

быть установлен только в том случае, если он основан на социальной справедливости» [3].

Социальная справедливость является особым видом справедливости, субъектами которой выступают большие социальные группы, общество в целом, человечество. «Социальная справедливость - это система общественных институтов, которая не в единичных действиях, а по самой своей структуре постоянно обеспечивает удовлетворяющее, по меньшей мере, большинство членов общества распределение политических, юридических, экономических и других прав и материальных ценностей» [4].

Высокая степень актуальности проблематики справедливости в современных государствах с разными социально-экономическими системами и политическими режимами сопряжена с многообразием социальных контекстов. В современном мире справедливость, как политический лозунг, предъясняется различными структурами гражданского общества (НПО, общественными движениями и политическими партиями) как к способу социально-экономической организации социума, так и к способу функционирования политической системы, то есть к политическому режиму.

Динамизм и изменения во всех сферах жизнедеятельности казахстанского общества в процессе социально-экономического и политического переустройства 2019-2024гг., актуализируют совокупность проблем социальной справедливости, как в массовом, так и в научном сознании. Поиск путей решения проблем социальной справедливости и казахстанской модели справедливости обусловлен не только теоретической, но и идеологической задачей, решение которой позволит консолидировать общество. Успешное решение этой задачи позволит также легитимизировать определенный социальный порядок.

В современном Казахстане, согласно видению Президента Республики Казахстан Касым-Жомарта Токаева, реализация принципов справедливости сочетает в себе, с одной стороны, меры, способствующие повышению качества человеческого капитала (по линии образования, здравоохранения, социального обеспечения, труда и

занятости), и с другой стороны, меры, призванные обеспечить верховенство закона, справедливое правосудие, общественную безопасность, искоренение коррупции и эффективное государственное управление. Свое конкретное содержание указанные принципы получили в утвержденном Указом Президента РК от 20 июня 2019 г. Плана мероприятий по реализации предвыборной программы Президента Республики Казахстан «Благополучие для всех! Преемственность. Справедливость. Прогресс» и предложений, полученных в ходе общенациональной акции «Бірге». В данном документе обозначены 106 мер, рассчитанных на реализацию в рамках 19 направлений в краткосрочной и среднесрочной перспективе [5].

Достижению задач, поставленных Главой государства, может способствовать осмысление и адаптация опыта достижения справедливости в государствах с разными социально-экономическими системами и политическими режимами к условиям Казахстана.

Как показывает международный опыт, достижение справедливости предполагает принятие мер не только социального, но и административного, и правового характера. При этом вопросы повышения ответственности и подотчетности государственных структур и их должностных лиц тесно перекликаются с мерами в рамках политической трансформации.

В Западной цивилизации на стадии индустриального общества сложилась классическая либеральная модель социальной справедливости. Доминирующей теоретической концепцией в этой модели является либеральная концепция социальной справедливости, разработанная классиками социальной мысли эпохи Нового времени и Просвещения. Обратной стороной этой системы является существенное имущественное и социальное неравенство.

Классическая западная модель социальной справедливости основана на принципах социального вознаграждения по личным достижениям, неравного вознаграждения за неравные личные достижения. Основанием и мерой социального воздаяния в этой модели являются собственность и индивидуальная предпринимательская деятельность.

Переход западного общества в постиндустриальную стадию во второй половине XX века обусловил качественную модернизацию классической либеральной модели социальной справедливости. Эта модернизация сопровождается: во-первых, кризисом и трансформацией классической модели и классических альтернативных концепций социальной справедливости; во-вторых, некоторой интеграцией доминирующей и альтернативных концепций социальной справедливости; в-третьих, острой конкуренцией новых альтернативных концепций.

Постклассическая западная модель социальной справедливости формируется на путях их острой конкуренции и интеграции. В качестве доминирующей утверждается социально-либеральная концепция как определенная интеграция либеральной и социалистической концепций социальной справедливости. Главной оппозиционной концепцией выступает неолиберализм, абсолютизирующий принципы частной собственности, индивидуальной свободы, неотъемлемых прав человека, а также строгой меритократии.

Во второй половине XX века - начале XXI века система социального устройства западного общества постепенно трансформируется в постклассическую рыночно-социальную форму, для которой характерно сочетание рыночных механизмов с частичным государственным перераспределением доходов, а также развитие системы государственного распределения экономических и социальных благ и государственных гарантий экономических прав граждан.

В современной западной социальной мысли конкурируют социал-либеральная, коммунитаристская и социал-демократическая модели справедливого общественного устройства.

Провозгласив справедливость «первой добродетелью общественных институтов», Д.Ролз видит главную задачу политической философии в формулировке основных принципов справедливого устройства общества. Его основная идея состоит в том, что принципы справедливости должны и могут быть определены только в

условиях свободы и равенства. Еще одна идея современного либерализма - философское обоснование либеральных принципов на основе требования нейтральности государства [6].

Если говорить о концепции социальной справедливости с точки зрения философов-коммунитаристов, то она заключается в том, что, во-первых, как полагает А. Этциони, люди должны считать своей первейшей обязанностью стараться по мере своих сил самим решать свои проблемы. Следующую линию социальной защиты представляют их близкие: родственники друзья, соседи. Каждое сообщество должно также прилагать все силы к решению своих проблем. Коммунитаристы считают, что идеал общества, основанный на индивидуалистических предпосылках и управляемого на основе нейтральных принципов, - ложная идея либерализма. Справедливость не может основываться на приоритетах индивидов, поскольку подобный индивидуализм приводит лишь к конфликту между различными требованиями [7].

По определению американского философа М. Нуссбаум, означающему выбор в пользу социал-демократической модели, «понятие социальной справедливости включает в себе нравственное требование развития человеческих возможностей (функциональных возможностей человека), предъявляемое одновременно к другим людям и государству» [8].

Также в западных странах популярностью пользуются неоконсервативные либеральные и социально-либеральные концепции социальной справедливости, между которыми существуют промежуточные или смешанные формы. В качестве примера рассмотрим опыт Финляндии по обновлению своей Стратегии Национальной комиссии по устойчивому развитию на 2022–2030 годы в 2022 году [9].

Национальная Стратегия Финляндии основана на шести целях ее долгосрочного стратегического развития: - экономика и работа, способствующая благополучию и устойчивому потреблению; - образование, навыки и стиль жизни, способствующий достижению устойчивого развития; - благополучие, здоровье и социальная интеграция; - продовольственная система, способствующая благопо-

лучию; - лесное, водное и земельное использование, способствующее сохранению биоразнообразия и углеродная нейтральность; - устойчивая энергетическая система.

Система контроля основана на обсуждении их интерпретаций, что позволяет общественности рассматривать аспекты, имеющие отношение к принятию политических решений. Показатели результативности пересматриваются, интерпретируются и обновляются один раз в год соответствующими органами. Цель состоит в том, чтобы оценить значимость изменения значения показателя с точки зрения устойчивого развития. Далее следует публичный диалог с участием многих заинтересованных сторон, в котором каждый может представить различные интерпретации и представить новую информацию. Этот процесс помогает совершенствовать принятие политических решений. Открытое обсуждение проходит на веб-сайте устойчивого развития канцелярии премьер-министра на постоянной основе каждый месяц. Ежегодно проходят мероприятия, посвященные обсуждению состояния и постановки будущих целей в сфере устойчивого развития. Отметим, что Финляндия возглавляет Индекс ЦУР (целей устойчивого развития) ООН.

С практической точки зрения интересен опыт реформирования системы социальной защиты населения в странах Восточной Европы. В последнее время в странах Восточной Европы все определеннее ставится цель создать социально ориентированную экономику (по типу западноевропейской) на основе новой модели социальных гарантий. Предполагается, что эта модель, учитывающая организационные и структурные изменения в обществе и использующая многие полезные социалистические формы социальной защиты будет обеспечивать стабильное развитие.

В этих странах проблема социальной защиты не сводится только к увеличению доли бюджетных средств, направляемых на эти цели. Так, в начале 1990-х годов в период спада производства и сокращения государственных доходов доля в валовом внутреннем продукте денежных социальных трансфертов в Польше и Словакии достигала 18 %, в Венгрии - 17 в Чехии - 15 %, Болгарии - 14

%. Фактически она находилась на уровне таких стран, как Австрия и Финляндия и превышала уровень Англии и стран Южной Европы [10].

То есть, при переходе этих стран к фазе экономического роста, делается упор на усиление конкуренции между основными направлениями использования валового внутреннего продукта, увеличение капитальных вложений в производственную сферу для ее модернизации, инвестиционную деятельность в социально-культурную сферу и жилищное строительство, на повышение реальных доходов основной массы населения, поскольку известно, что необходимой основой решения социальных проблем является развитие производства.

Такие установки развития общества ни в коей мере не умаляют значение прямой социальной защиты в этих странах, и она активно применяется по отношению к безработным, неполным и многодетным семьям, пенсионерам и другим нуждающимся категориям граждан, поскольку известно, что быстрый рост числа живущих ниже черты бедности становится социально опасным.

В последнее время интерес исследователей вызывает социалистическая модель социальной справедливости, сгенерированная модернизацией по китайскому стилю.

В современном виде концепция модернизации в китайском стиле, унаследовавшая приверженность национальной специфике, нацелена на обобщение успехов развития страны и обоснование превосходства китайской стратегии модернизации над западной и советской моделями. Развивающимся странам адресован тезис о создании Китаем новой перспективы модернизации, обеспечивающей быстрое развитие при сохранении суверенитета. Модернизация в китайском стиле характеризуется несколькими ключевыми достижениями, в том числе в справедливом устройстве общества, которые могут служить примером для развивающихся стран. Например, это социальные программы: Разработка и реализация целенаправленных программ по борьбе с бедностью, а также программы по улучшению условий жизни населения. [11]. Все эти

программы помогают сократить социальное неравенство, повысить общий уровень благосостояния и достичь социальной справедливости.

Выводы

1. Философское наследие Абая относительно идеи справедливости приобрело международное значение и не утратит своей актуальности в обозримом будущем.

2. В современной западной социальной мысли наблюдается рост динамики конкурирующих моделей социальной справедливости.

3. В научном дискурсе выявлена тенденция формирования интегративных моделей социальной справедливости.

4. Критика либералов коммунитаристами направлена не против основных положений либеральной теории о свободе, равенстве, справедливости, а против недооценивания социальной природы человека.

5. Опыт стран Европы ориентирует на отказ от патерналистской идеологии и сверхцентрализации предоставления социальных услуг и благ, создание дифференцированной, адресной системы помощи беднейшим слоям населения, учет социально-региональных особенностей.

6. Модернизация по китайскому стилю послужила триггером для генерации социалистической концепции социальной справедливости, основанной на принципах социального и имущественного равенства и социального вознаграждения по труду, при сохранении его относительной дифференциации по способностям.

Список использованных работ:

1. Абай Кунанбаев. Книга слов. Слова назидания. <https://wiki.briefly.ru/>; Мир Абая Кунанбаева. <https://ru.bilimainasy.kz/15-08-02/>.

2. Казахская философия и слова назидания Абая. <https://quizizz.com/admin/quiz/6723857d01051c1b1f08ae71/kazahskaya-filosofiya-i-slova-nazidaniya-abaya>; Абай и Казахстан в XXI веке. https://eccis.org/news/12963/abaj_i_kazahstan_v_xxi_veke. 29.01.2020.

3. Декларация МОТ об основополагающих принципах и правах в сфере труда и механизм ее реализации. Принято Генеральной конференцией Международной организации труда на 86-й сессии, Женева, 18 июня 1998г. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/—ed_norm/—declaration/documents/публикация/wcms_467653.pdf.

4. Некрасов А.И. Этика. - Х.: ООО «Одиссей», 2007. С.232.

5. Указ Президента Республики Казахстан от 19 июня 2019 года № 27 «О мерах по реализации предвыборной программы Президента Республики Казахстан «Благополучие для всех! Преемственность. Справедливость. Прогресс» и предложений, полученных в ходе общенациональной акции «Бірге» // Информационно-правовая система «Әділет» (<http://adilet.zan.kz/rus/docs/U190000027U>).

6. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск, 1995. с.5-32; Дворкин Р. Либерализм. В кн.: Современный либерализм: Ролз, Бёрлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. М., Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. с.56-61, 64-75.

7. Etzioni A. The new golden rule. Community and morality in a democratic society. N.Y., 1996. p.41.

8. Nussbaum Martha C. Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism // Political Theory. 1992. Vol.20.

9. Стратегия Национальной комиссии по устойчивому развитию на 2022–2030 годы Финляндии // Strategy of the National Commission on Sustainable Development 2022–2030. A prosperous and globally responsible Finland that protects the carrying capacity of nature - Finnish National Commission on Sustainable Development. URL: https://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/164157/VNK_2022_12.pdf?sequence=4&isAllowed=y.

10. Шестакова Г. Реформирование системы социальной защиты населения в странах Восточной Европы// Мировая экономика и международные отношения. 1997. - N 1. - С.45-53.

11. О ликвидации бедности. Си Цзиньпин. Изд-во литературы на иностранных языках. Пекин, ГОЦЗИ ШУДЯНЬ, 2020. С. 281.

Курганская В.Д.

*доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)*

Дунаев В.Ю.

*доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)*

РОЛЬ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ПОСТРОЕНИИ СПРАВЕДЛИВОГО ГОСУДАРСТВА В КАЗАХСТАНЕ*

Введение

Великий казахский просветитель Абай видел в любви и справедливости начало человечности (слово 45). Истоки совести и чести он искал в справедливости как матери всех благодеяний (слово 38). Время подтверждает слова Абая. Социальная справедливость – ключевой элемент социальной организации, способствующий устойчивому развитию общества и укреплению начал единства и согласия. Она включает в себя равенство возможностей для всех граждан, независимо от их социального статуса, национальности, пола, возраста, религиозных убеждений и т.д.

В современных условиях гражданское общество играет ключевую роль в процессе становления справедливого и демократи-

* Исследование проведено в рамках финансирования КН МНВО РК – грант BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».

ческого государства. Оно способствует созданию условий, при которых права и свободы граждан не только провозглашаются, но и реально обеспечиваются, а их мнение становится значимым фактором в процессе принятия решений. Активное гражданское общество позволяет индивидам создавать разного рода общественные объединения, посредством которых артикулировать свои интересы и осуществлять контроль над деятельностью государственных институтов, что, в свою очередь, способствует более ответственному и подотчётному управлению. «В этом ключе нельзя не отметить ту колоссальную роль, которую гражданское общество сыграло в становлении и развитии нашей государственности. Практически каждое знаковое событие на этом судьбоносном историческом отрезке сопровождалось конструктивным участием неправительственного сектора. Это от закрытия Семипалатинского ядерного полигона до принятия нашей Конституции», – отметил в ходе юбилейного гражданского форума (2021 г.) первый заместитель руководителя Администрации Президента РК Даурен Абаев [1].

Концептуальное осмысление роли гражданского общества в становлении справедливого государства заключается в признании его основной функции как посредника между индивидом и государством. способствующего прозрачности и подотчётности деятельности государственных органов. Благодаря этому укрепляется доверие между гражданами и властью, что является фундаментом для стабильного и справедливого развития общества. Между тем «позиции гражданского общества в Казахстане всё ещё крайне слабы. Чувствуется отчуждение казахстанцев... от уровней власти, во взаимодействии с которыми они могут наиболее реально осуществлять политическое участие» [2, с. 102]. Поэтому формирование зрелого гражданского общества является актуальной задачей для Казахстана, взявшего курс на построение справедливого государства.

*Идея свободы личности как философская основа учения
о гражданских правах*

Философская основа большинства концепций гражданского общества зиждется на идее свободы личности как её неотъемлемого, прирождённого и сущностного качества. Эта идея выступает фундаментальным основанием для формирования учений о гражданских правах и соответствующего концептуально-терминологического аппарата. Свобода личности, как высшая этико-правовая ценность, является необходимым условием для полноценного развития гражданского общества и обеспечения прав и свобод граждан.

Генезис гражданского общества как социально-политического феномена характеризуется неопределённостью временных рамок, поскольку данный процесс носил эволюционный и многофакторный характер. Формирование гражданского общества происходило на протяжении нескольких столетий под воздействием социально-экономических, политических, культурных и исторических особенностей различных государств. Истоки гражданского общества можно обнаружить в античности, где в древнегреческих полисах, таких как Афины и Спарта, зародились первые элементы самоуправления и общественной активности. Здесь возникли ключевые идеи, которые впоследствии легли в основу современных представлений о гражданском обществе. Философы того времени, такие как Сократ, Платон и Аристотель, не только размышляли о природе власти и управления, но и заложили фундамент для понимания роли граждан в политической жизни. Их труды и дискуссии оказали глубокое влияние на последующее развитие политических теорий и практик, которые стали основой для формирования гражданского общества.

Активное развитие граждански-правовой сферы жизни общества происходило в эпоху буржуазных революций в Европе, особенно в XVI–XVIII веках. Эти революции кардинально изменили политическую систему, экономику и общество в целом, создав условия для роста гражданской активности и участия населения

в управлении государством. С эпохи Реформации, заложившей идеологические основы западных демократий, и до конца эпохи Просвещения вопрос о свободе и правах личности, как гражданина государства, стал центральной темой социально-философских трудов. Философы-просветители предложили разнообразные логические сценарии перехода от естественного состояния к гражданскому обществу и государству через общественный договор, исследуя различные формы взаимодействия между этими институтами: эквивалентности (Т. Гоббс), полного совпадения, вплоть до терминологического тождества (Ж.-Ж. Руссо), независимости гражданского общества от государства (Дж. Локк, А. Фергюсон, И. Кант, В. фон Гумбольдт), активного противостояния гражданского общества государству (Т. Ходжскин, Т. Пейн), разделения сфер (А. де Токвиль, Дж. Ст. Милль), примата государства над гражданским обществом (И. Бентам, Ж. Сисмонди, Э. Берк, Ж. де Местр, Г.В.Ф. Гегель).

Именно в этот период гражданское общество начало приобретать те формы и функции, которые мы наблюдаем сегодня, став неотъемлемой частью современного демократического устройства. Лидеры и активисты, такие как Мартин Лютер Кинг, Махатма Ганди и Нельсон Мандела, продолжили эту традицию, вдохновляя людей на борьбу за гражданские права и свободы по всему миру.

*Роль некоммерческих организаций и общественных объединений
в реализации принципов социальной справедливости*

Гражданское общество в Казахстане представлено разнообразными некоммерческими организациями, общественными движениями, партиями, профсоюзами и другими объединениями. В настоящее время более 2,5 тыс. НПО пользуются механизмами государственной поддержки [3]. Ежегодно реализуются более трёх тысяч проектов, направленных на решение социальных задач. Гражданское общество функционирует как эффективный механизм противодействия несправедливости, защищая права и интересы каждого гражданина.

Общественный контроль является центральным элементом функционирования гражданского общества. НПО занимаются вопросами защиты прав человека, экологии, образования, здравоохранения, культуры и многих других сферах. Некоммерческие организации и общественные объединения проводят информационные кампании, семинары, тренинги и другие мероприятия, направленные на повышение уровня правовой культуры, экологической осведомлённости, финансовой грамотности и других важных аспектов активной гражданской позиции.

Однако некоторые институты гражданского общества, имеющие успешный опыт работы в прошлом, так и не смогли приспособиться к новым историческим условиям. Эксперты на примере функционирования такого института гражданского общества как профсоюзы показывают, что «Несмотря на декларируемые цели и задачи, профсоюзы часто оказываются неспособными оказать реальную помощь трудящимся. Разрыв между теорией и реальностью, который проявляется в недостаточной поддержке со стороны государства, низкой активности членов профсоюзов и внутренними конфликтами наблюдается в настоящий момент» [4].

Тем не менее за прошедшие годы сотрудничество госорганов и НПО приобрело системный характер. «Консультации с НПО, их широкое участие в разработке важнейших законов, программ развития различных отраслей, мобилизация потенциала профильных объединений для решения общественно значимых проблем – всё это сегодня широко практикуется центральными органами власти» [5].

На этом основании становится правомерным говорить о становлении партнёрской модели взаимоотношений между органами управления и неправительственными организациями, когда государственные органы развивают диалог с гражданским сектором, который формирует повестку дня, обеспечивает через организацию различных демократических процедур участие власти в решении назревших общественных проблем. Яркий пример – выступление активистов на Гражданских форумах, Национальных советах общественного доверия, затем на Национальных курултаях, где

многие их предложения берут на вооружение государственные органы. Как отметила министр культуры и информации РК Аида Балаева на XI Гражданском форуме, выработанные на полях форума рекомендации стали основой для принятия ряда стратегических документов и законов: «В их числе Концепция развития гражданского общества до 2030 года, Закон «Об общественном контроле», законодательные поправки по созданию единого легитимного института онлайн-петиций, внесение изменений в законодательство об общественных советах, мирных собраниях, благотворительности, волонтерской деятельности и государственном социальном заказе, грантовом финансировании НПО» [6].

Отметим, что функционирование гражданского общества в Казахстане осложняется тем, что население страны находится в состоянии ценностного раскола, утраты роли социально ответственной моральной рефлексии и самооценки, солидарного понимания, активного сопереживания и деятельного соучастия в утверждении общих ценностей, т.е. тех компонентов, без которых ни одна общественная система не может быть ни эффективной, ни гуманной. В настоящее время добровольное участие граждан в общественной жизни ещё не стало нормой жизни. Хотя волонтеры участвуют в различных проектах, направленных на помощь нуждающимся, защиту окружающей среды, развитие культуры и спорта, большинство акций имеют разовый характер. Тем не менее их деятельность способствует формированию атмосферы взаимопомощи и поддержки в обществе, что является важным фактором для построения справедливого государства.

Ключевые функции гражданского общества

Гражданское общество выполняет несколько ключевых функций в формировании справедливого государства. Во-первых, одной из основных функций является обеспечение общественного контроля. Гражданские активисты и организации осуществляют мониторинг деятельности государственных органов, выявляют

случаи коррупции, злоупотреблений властью и нарушения прав граждан. Это способствует повышению уровня прозрачности и подотчётности государственных институтов, что, в свою очередь, укрепляет доверие граждан к государственным структурам и способствует развитию демократических институтов.

Во-вторых, гражданское общество играет важную роль в формировании гражданской идентичности и политической культуры. Оно не только способствует развитию у граждан глубокого чувства ответственности за судьбу своей страны, но и формирует у них навыки активного участия в общественной жизни, что является основой для эффективного участия в процессах принятия решений. Это особенно важно в условиях, когда демократические институты находятся в стадии становления.

В-третьих, гражданское общество играет роль модератора между государством и обществом, обеспечивая репрезентацию интересов различных социальных страт. Оно способствует диалогу и компромиссу, помогает находить решения, удовлетворяющие потребности всех сторон. Это особенно важно в условиях многонационального и многоконфессионального Казахстана, где необходимо учитывать интересы различных этнических и религиозных групп.

В-четвёртых, гражданское общество, как пространство свободы и самоорганизации, создаёт условия для развития малого и среднего бизнеса, поддерживает социальные инициативы и проекты, направленные на улучшение качества жизни граждан. Стимулируя предпринимательскую инициативу и креативность, оно способствует не только экономическому росту, но и созданию более справедливого и устойчивого общества, где каждый человек имеет возможность реализовать свой потенциал и внести вклад в повышение общественного благосостояния.

В ходе первого заседания Национального курултая Президент РК К. Токаев обозначил своё отношение к гражданскому обществу: «Мы построим сильное гражданское общество с сильными традициями демократии. Это наше стратегическое направление»

[7]. Из выступления на втором Курултае К. Токаева становится ясно, что гражданский сектор рассматривается им как равноправный партнёр для успешного продвижения новой идеологической повестки [8].

Однако развитие гражданского общества в Казахстане сталкивается с рядом вызовов. Во-первых, это невысокий уровень доверия граждан к гражданскому сектору. Это создаёт препятствия для активного участия граждан в общественной жизни и развития гражданского самосознания.

Во-вторых, это недостаточное развитие гражданского сектора и небольшая поддержка со стороны государства. Многие гражданские инициативы сталкиваются с финансовыми и организационными трудностями, что ограничивает их возможности для развития и влияния на общественную жизнь.

В-третьих, это ограниченный круг видов деятельности независимых общественных организаций. Это может привести к снижению активности гражданского общества и его способности выполнять свои функции.

Анализируя в сравнительной перспективе состояние гражданского общества, на примере деятельности профсоюзов, некоторые социологи, опираясь на изучение законодательства, утверждают, что в 1991 году в Казахстане были более благоприятные условия для развития гражданского общества, чем это показывают результаты исследований и наблюдений, проведённых в 2019 году [4]. Поэтому принятие в последние годы важных законов* по вопросам волонтерской деятельности, благотворительности, государствен-

* Закон Республики Казахстан от 4 июля 2022 года № 134-VII «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам волонтерской деятельности, благотворительности, государственного социального заказа, государственного заказа на реализацию стратегического партнёрства, грантов и премий для неправительственных организаций, лекарственного и социального обеспечения»; Закон Республики Казахстан от 2 октября 2023 года № 30-VIII ЗРК «Об общественном контроле»; Закон Республики Казахстан от 16 ноября 2015 года № 402-V «О благотворительности» (с изменениями и дополнениями по состоянию на 22 января 2025 года).

ного социального заказа, государственного заказа на реализацию стратегического партнёрства, грантов и премий для неправительственных организаций, лекарственного и социального обеспечения должны решить ряд обозначенных проблем, придать новый импульс развитию гражданского общества.

Председатель Сената Парламента РК Маулен Ашимбаев отметил: «Принятый закон (2022 г. – авт.) направлен на стимулирование граждан к участию в благотворительной и волонтерской деятельности на системной основе. Кроме того, закон формирует благоприятную правовую среду для развития культуры волонтерства и благотворительности, как социально-полезной деятельности. Закон содержит положения по повышению прозрачности процесса грантового финансирования, усилению потенциала неправительственных организаций и их устойчивого развития» [9].

Выводы

1. Гражданское общество представляет собой эффективный инструмент социально-политического развития, способствующий укреплению справедливости, демократии и подотчётности государства. Оно обеспечивает соблюдение прав и свобод каждого гражданина, а также гарантирует равное применение законов ко всем членам общества. В этом заключается его важнейшая роль в построении государства, где принципы справедливости и равенства становятся неотъемлемой частью социальной реальности.

2. Гражданское общество играет ключевую роль в развитии гражданского сознания и культуры политического участия. Оно способствует формированию активной гражданской позиции, развитию навыков критического мышления и участия в общественной жизни. Это особенно важно в условиях глобализации и усложнения социальных процессов, когда возрастает необходимость в согласовании интересов различных групп и слоёв населения.

3. Взаимодействие гражданского общества и государства должно основываться на принципах взаимного уважения, диалога

и сотрудничества. И начало такому диалогу в стране уже положено.

Рекомендации

– Необходимо учитывать специфику каждого социально значимого проекта и соответственно в случае успешности его выполнения продлевать без конкурса сроки действия проекта на требуемый период. Так, социально значимые проекты не могут считаться эффективными (например, реабилитация детей с ограниченными возможностями), если срок их выполнения ограничен краткими временными рамками.

– Особое внимание следует уделять проектам НПО по формированию и развитию правовой культуры и правосознания. Через образовательные программы, информационные кампании и просветительскую деятельность общественные организации смогут помочь гражданам осознать свои права и обязанности, а также научиться их защищать. Это создаст основу для активного и осознанного участия граждан в общественной жизни, что является необходимым условием для обеспечения справедливости.

– Для эффективного взаимодействия с государственными органами гражданское общество должно иметь возможность беспрепятственно выражать свои интересы и позиции. Это может осуществляться через СМИ, участие в общественных слушаниях, консультациях, круглых столах и других формах диалога. Такое взаимодействие способствует более точному пониманию проблем и потребностей граждан со стороны власти, а также позволяет выработать и реализовывать более эффективные решения.

– Важно стимулировать развитие гражданского сектора, создавать условия для привлечения инвестиций в некоммерческие проекты, развивать механизмы поддержки и сотрудничества между государственными и негосударственными организациями. Это позволит создать более эффективную и сбалансированную систему, способную решать сложные социальные и экономические задачи.

Список использованных работ:

1. О роли НПО в развитии гражданского общества в Казахстане рассказал Даурен Абаев // Казинформ. URL: https://www.inform.kz/ru/o-rolinpo-v-razvitii-grazhdanskogo-obschestva-v-kazahstane-rasskazal-dauren-abaev_a3867351/ (дата обращения: 05.05.2025).

2. Ценности казахстанского общества в социологическом измерении. Алматы: Издательство «ТОО «DELUXE Printery», 2020. 143 с.

3. Николай Жоров. Залог успешного государства // Kazpravda. URL: <https://kazpravda.kz/n/zalog-uspeshnogo-gosudarstva/> (дата обращения: 03.05.2025).

4. Шевко М.Д., Асафова В.В., Шайдылда Н.Н., Серик Р.К. Бейсембаева А.Е. Профсоюзы без силы: с какими препятствиями сталкивается казахстанское трудовое движение? // Ofstrategy. URL: <https://www.ofstrategy.kz/ru/research/politic-research/item/880-profsoyuzy-bez-sily-s-kakimi-prepyatstviyami-stalkivaetsya-kazahstanskoe-trudovoe-dvizhenie> (дата обращения: 07.05.2025).

5. Муратбек Макулбеков. МКИ уделяет особое внимание поддержке социально уязвимых групп населения - ответсекретарь ведомства // Казинформ. URL: https://www.inform.kz/ru/mki-udelyaet-osoboe-vnimanie-podderzhke-social-no-uyazvimyh-grupp-naseleniya-otvetsketar-vedomstva_a2214 (дата обращения: 05.05.2025).

6. Юлия Полонская. В Астане прошёл XI Гражданский форум Казахстана // Kazpravda. URL: <https://kazpravda.kz/n/sinergiya-grazhdanskih-initsiativ/> (дата обращения: 03.05.2025).

7. Юлия Магер, Зарина Москау. Национальный курултай – возрожденная традиция для Нового Казахстана // Kazpravda. URL: <https://kazpravda.kz/n/natsionalnyy-kurultay-vozhrozhennaya/> (дата обращения: 04.05.2025).

8. Выступление Главы государства Касым-Жомарта Токаева на втором заседании Национального курултая «Әділетті Қазақстан – Адал азамат» // Akorda. URL: <https://www.akorda.kz/ru/vystuplenie-glavy-gosudarstva-kasym-zhomarta-tokaeva-na-vtorom-zasedanii-natsionalnogo-kurultayaadiletти-kazakstan-adal-azamat-175233> (дата обращения: 03.05.2025).

9. Серик Сабеков. Сенат принял закон по развитию волонтерской деятельности // Казинформ. URL: https://www.inform.kz/ru/senat-prinyal-zakon-po-razvitiyu-volonterskoy-deyatelnosti_a3947652 (дата обращения: 07.05.2025).

Аюпова З.Қ.

*заң ғылымдарының докторы, профессор,
Қазақ ұлттық аграрлық зерттеу университеті,
«Құқық» кафедрасы (Алматы, Қазақстан)*

Құсаинов Д.Ө.

*философия ғылымдарының докторы, профессор,
Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық университеті,
Саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасы
(Алматы, Қазақстан)*

ЦИФРЛЫҚ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖАСТАРДЫҢ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ БАҒЫТ БАҒДАРЫНЫҢ ДИНАМИКАСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ*

Жастардың құндылықтық бағыт бағдарының динамикасы – бұл қазіргі цифрлық қоғамдағы өзгерістерге байланысты жастардың өмір сүру көрінісі, өзіндік пікірлері, қызығушылықтары мен көзқарастары мен олардың дамуын зерттейтін және кешегіден бүгінгіге, бүгіннен ертеңге қандай әсері болатынын қарастырады. Мысалы, цифрлық қоғамдағы технологиялардың жастарға деген ықпалы білім беру жүйесінде, экономикада, медицинада, әлеуметтік қатынастарда немесе жеке қарым – қатынастарда болсын көрінеді.

Нарықтық экономика мен цифрлық қоғамдағы тұтынушы мен тауар, субъект пен объективті қарым – қатынас қазіргі жастардың негізгі дамып жатқан ортасы деуге болады. С. Кочеров: «Субъектінің қажеттілігі мен мүддесіне объектінің сай келуі. Құндылық қатынасының нысаны ретінде табиғи әлемнің заттарын, әлеуметтік әрекеттің өнімін, әдеп нормалары мен рух шығармашылығын, тұлға аралық және қоғамдық қарым – қатынастарын атауға болады» [1]. Жастар қазіргі таңда техноло-

* Бұл зерттеу жұмысы Қазақстан Республикасы ғылым және жоғарғы білім министрілігінің қаржыландыруымен жасалған (№BR24993269 бағдарлама).

гияларды қолданушы негізгі топ ретінде субъект болып табылса, цифрлық қоғам мен технологиялар объект ретінде қарастырылады, ал бұл жағдайда объект субъектінің мүддесіне сай келеді деуге болады. Ал қазіргі уақытқа дейінгі құндылықтар түсінігі бөлек қарастырылса, ертеңгі құндылықтар бүгінгіден мүлде бөлек болады.

Жастардың құндылықтық бағыт бағдарына келетін болсақ, тарихқа көз жүгірту керек. Тек қазақ халқында емес, бүкіл елдерде бұрынғы кездері дәстүрлі және моральды құндылықтар бірінші орында болған, соның негізінде дәстүрлі дүниетаным ұғымын қарастырылады. Жалпы, дәстүрлі дүниетаным тек философиялық жүйе емес, белгілі бір этникалық топқа тән белгілерді көрсету керек [2, 6 б.].

Қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы – қазақтың мәдениеті мен өмір салтының, салт-дәстүрлерінің көрінісі деуге болады. Ақын-жыраулардың, сол кезеңдегі заңдардың, діни наным-сенімдері мен табиғатпен байланысы, Көк тәңірі, Құдай болмысына деген сенім сынды мәселелерді көтеру арқылы дәстүрлі дүниетаным туралы түсінік қалыптасады. Халқымыз осы тұрғыда адамның табиғатпен үйлесімділігі, ата-баба дәстүрлерін сақтау, рухани құндылықтар мен діни сенімдер, қонақжайлылық пен сыйластық, өмірдің мәні және адамның өмірдегі орны және адамның өз өмірінің мәнін іздеуі, өмір мен өлімге деген көзқарас, салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар сынды адам өміріндегі мәдени-рухани аспектілерді маңызды санаған болатын.

Табиғатпен үйлесімділік – халқымызда ерекше маңызға ие. Табиғатпен етене өмір сүру, тиімді қолдана білу, жануарлар мен өсімдіктерге құрметпен қарау сынды өнегелік ұстанымдар халықтың бойында бұрыннан сіңген тәрбие деуге болады. Табиғатқа зиян келтірмеу, табиғаттың әрбір құбылысына құрметпен қарау, табиғатпен өмір сүрудің бірлігіне сену сынды насихаттар да дәстүрлі дүниетанымды қалыптастырады деуге болады.

Осыған байланысты ХХ ғасырдағы қазақтың дарынды ақын – жазушысы Шәкәрім Құдайбердіұлының өлеңдерінде халқымыздың табиғатпен үйлесімділігі туралы жазылған болатын. «Жиі тоқылған жібек бұйымдай құлаққа жұмсақ, тәтті пісірілген

сіңімді тамақтай, жүрекке жайлы тиетін, жақсы үнді сұлу сөзді ақындар май айының қызыл гүліндей, қыршын жастардың қызықты, қымбат өмірлерінің қиын сырын сипаттаса, кейде қыс айының желтоқсанындай жайлаған жасыл гүлді қуартатұғын, талай – талай жүректердің тамырын жүзінің нұрымен билеп соқтыратын сұлуларды солған жемістей суалтатын баянсыз өмірдің бақытсыздық мұңдарын сипаттаса, сол айтылған сөз салған ән қуаныштың да, қайғының да өзіне лайықты сөз ұнаулы үнмен айтылса, дүниеден осыдан жақсы жанға жайлы әдемілік, жарасымдық бар ма екен? Бет сұлулығы – тән сыйы болса, дауыс пен сөз сұлулығы жан сыйы ғой, әрине тән сыйынан жан сыйы артық екеніне дау жоқ. Бірақ бет сұлулығын әркім-ақ таниды. Сөз бен ән сұлулығын тануы аз» [3].

Бірақ, қазіргі таңда бұндай өнегелік нұсқаулар азаюда. Цифрлық қоғамның күннен күнге дамуы, адамдардың коммуникациясының азаюы, виртуалды қарым – қатынастардың көбеюі, қашықтықтан ақпарат алмасудың дамуы адамдардың айналасына, қоршаған ортасына көз салуын азайтты. Жастардың арасында табиғатпен байланыс пен бітімділікке көп мән берілмейді. Оған да қоғамның, адамдардың өзгеруі және талаптарының көтерілуі мен комфортқа үйренісуі себеп деуге болады.

Ата – баба мен дәстүрлерді сақтау жағына келсек, ата – бабаларды силау, солардың жолын, қалдырып кеткен нақылын тыңдау мен салт – дәстүрлерді дәріптеу халықта үлкен маңызға ие болған және қазіргі уақытта да ие. Жастар арасында қазіргі таңда кейбір дәстүрлер қолданыста болмаса да, салттан бас тартылды деген ұстаным жоқ. Үлкендерді силау, қазақи тәрбие, қонақжайлық сынды ұғымдар да қазіргі қоғамда бар және ол тәрбие арқылы енген деуге болады.

Рухани құндылықтар мен дін де халықтың дүниетанымында маңызды орын алған. Ислам діні келмес бұрын қазақ жерінде Тәңіршілдік ұстанылған болатын. Ислам діні келген соң мұсылмандық ұстанымдар қазақ халқына терең әсер етіп, дәстүрлеріне де дінді байланыстыра бастаған. Мысалы жаман көзден сақтану, шын – шайтаннан қорғану сынды сенімдер

ұстанылған болатын. Қазіргі кезде де отқа табыну, отқа май құю сынды салттар кейбір өңірлерде қолданылады және рухани – моральды құндылықтар жастар арасында кеңінен дәріптелуде.

Ислам дінінің қазақ халқы жеріне келуінің өзі де даму мен үлкен өзгерістерді әкелді деуге болады. Тарихи деректер бойынша VIII ғасырдың ортасынан бастап қазақ даласына ислам дінінің келуімен түркі халықтарының арасында бұрын – соңды болмаған өрлеу мен даму басталды. Қалалар пайда болды, кітапханалар, ауруханалар, мешіттер, базарлар салынды. Өркениет пен мәдениет қарышты қарқынмен дамыды. Философия, логика, медицина, музыка, математика, астрономия, оптика, өнер, сәулет – бұның бәрі даму ренессансын бастан өткерді. Әлемдік масштабтағы ғылымдар мен өнерлердің негіздерін салған біздің аймақтан шыққан ғалым – мұсылмандар – Ибн Сина, Әл-Фараби, Әл-Хорезми, Әл-Бируни, Ұлықбек және басқалары болды. Моңғол шапқыншылығына дейін Қазақстан аумағында жиырма алты қала болған. Олардың арасында көптеген сауда, саяси және мәдени байланыстар болды. Оның үстіне, бүкіл аймақ «Жібек жолы» керуені арқылы әлемдік экономикалық және мәдени жүйеге енген. Өзара мәдени байыту мен алмасудың тұрақты жаһандану процесі болды, өркениет өркендеді. Мұның бәрі ұланғайыр кең дала халықтарын надандық зұлымдығы мен пұтқа табынушылық тираниясынан азат еткен Исламның арқасында мүмкін болған [4]. Жастар арасында қазіргі таңда моральды құндылықтар, адамгершілік, жақсы мен жаманды айыра білу, қоғамға және онда болып жатқан өзгерістер мен жайттарға ашық көзқараспен қарау тән, соның негізінде жастардың адами қасиеттері мен түсініктері жоғары деуге болады. Онда қоғамның рөлі, тәрбие, моральды ұстаным мен діннің маңызы зор.

Қонақжайлылық пен сыйластық халқымызда бұрыннан бар және қанға сіңіп қалған қасиет. Ол туралы Әнуар Елжановтың мақаласында: «Халқымыздың қонақжайлығы жөнінде XIX ғасырдың аяғында неміс зерттеушісі Виктор фон Герн: «Қазақтар осы уақытқа дейін жылыжүзділігі, ақкөңілділігі және қонақжай қасиетімен таңғалдырады. Бұл – олардың сүйегіне ежелден сіңіп

кеткен керемет асыл қасиет», – деп жазған болатын. Шынында біздің бабаларымыз шаңырағын аттаған кез келген қонағын құрметпен қарсы алған. Алдына міндетті түрде қонақасы тартып, қажет болса қондырып, аман-есен шығарып салған [5].

Өмірдің мәні мен адамның өмірдегі орны және өз өмірінің мәнін іздеу сынды толғаныстар кең далада өмір сүрген көшпелі халық үшін жат болмаған. Өмірдің мәнін еркіндіктен, бостандықтан көрген деуге болады. Қазіргі таңда өмірдің мәні туралы, адамның өмірдегі орны, ондағы атқару керек істері, өзінің өмірінің мәнін іздеуі, өмірде өз орнын табуы сынды философиялық мәселелер психологиялық тұрғыда қаралады. Жалпы қазақ философиясында өмірдің мәні көбінесе гармония яғни үйлесімділік түсінігімен қарастырылады. Адам, тұлға, индивид әлемнің бір бөлігі ретінде қаралып, оның міндетіне өмірде өз орнын табу, қоғаммен, табиғатпен және өзінің ішкі әлемімен үйлесімділікте болу басты мақсат болып саналады.

Өмір мен өлімге деген көзқарас қазақтарда табиғи процесс ретінде болған. Өлімге моральды және киелі процесс ретінде қараған. Өзінің ішкі әлемімен гармонияда болған адам өлімге әрдайым дайын болады және оны қабылдауы да табиғи процесспен байланысты. Сонымен қатар өлімге дейін өмірде жақсы өмір сүруге тырысу, моральды құндылықтардың барынша оң болуы, дұрыс өмір сүруге тырысу – қазақтың дәстүрлі дүниетанымында бұрыннан қалыптасқан. Өлімнен кейінгі өмірге дайын болу және оны бар екеніне сену, ата – бабаларға құрмет көрсету, рухын бағыштау қазақ халқының мәдениетінде маңызды орын алады. Осы қозғалған дүниетанымдық мәселелер туралы Шоқан Уалиханов: «Табиғат және адам, өмір мен өлім саналы ұғымға тіптен түсініксіз, таңғажайып, құпия – құбылыс болып келеді», – деп жазған болатын [6].

Өлім мен өмір мәселесінде өмір – сынақ ретінде ал, өлім – мәңгілікке апаратын жол ретінде қарастырылған. Ал, табиғатқа деген құрмет тәрбие мен ұстаным арқылы берілген. Қазіргі уақыттағы жастар арасында өмір мен өлім мәселесі өзекті болмаса да, дін жағынан, рухани – моральды мәселелер мен ұстанымдар туралы

көзқарастардың әртүрлігі және олардың рухани құндылықтарды дәріптеуге шақыратыны көп.

Салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарға келсек, олар қазақи дүниетанымның ажырамас бөлігі болып табылады. Наурыз мерекесі, той – томалақтар, ұлттық рәсімдер сынды салттар маңызды орын алады. Салт-дәстүрлер қоғамды қандай кезең не уақыт болмасын біріктіріп, әр кезеңдегі ұрпақтар арасындағы байланысты күшейтеді және белгілі бір тұрғыда тәлім-тәрбие береді. Оның көрінісі қазіргі уақыттағы жастардың салт-дәстүрлер арқылы, қазақи киімдер, ұлттық нақыштар мен әшекейлерді заманға сай етіп жасауында. Сол арқылы ұлттық құндылықтар мен адами құндылықтарды дәріптеуде деуге болады.

Осылардың барлығы халқымыздың тарихындағы, бүгіндегі және ертеңіндегі құндылықтық аспектілерді қалыптастырып отыр. Әр кезең өкілдерінің осы құндылықтардың және қазақи дүниетанымның дамуына қосқан, қосып жатқан және қосатын үлестерін бағалау керек, осы жерде жастардың орнын ерекше атап өткен жөн. Мағжан Жұмабаевтың: «Мен жастарға сенемін» – деп сенім білдіруінің өзі де осыған байланысты деуге болады. Олар қоғамның дамуына және бір орында тұрып қалмауына жағдай жасайды. Ақпараттардың қолжетімдігі мен ашықтығы басқа мәдениеттен үлгі алу арқылы дамуға көмектеседі, дәстүрлі құндылықтарды ұмытпаған да жөн.

Президент Қасым-Жомарт Тоқаевтың Жастар жылының жабылуы және Волонтер жылының басталуы рәсіміне арналған сөзінде: «Тәуелсіздігімізді нығайтып, Елімізді одан әрі өркендету – қазіргі ұрпақтың қасиетті борышы. Сондықтан, біз сіздерге зор үміт артамыз. Мемлекетіміздің келешегі – өздеріңіз!», – деп айттып өткен болатын [7]. Қазіргі уақытта халқымыздың тілін, тарихын, мәдениетін, дәстүрін, діни сенімдерін жалпы ұлт ретінде бұрыннан қалыптасқан ерекшеліктерімізді терең түсінуге және кең тұрғыда дәріптеуге жаңа мүмкіндіктердің туғанын айтуға болады. Кешегі күннен бері қазақ халқы талай қиындық көріп, көптеген өзгерістерге ұшырағанын, бірақ қазіргі қоғам мен оның жетістіктерінің негізінде біздің бүгін істей алатын істеріміз бен

ертеңгі күнді ойлай алатын және соған байланысты істер жасай алатынымызды, оған мүмкіндіктің бар екенін айтып отыр. Яғни қателіктерден сабақ ала отырып, құндылықтарымызды дамытып, дәріптеп ертеңгі ұрпаққа жарқын болашақ жасай аламыз. «Ұлттық МЕН» деген қазақтың рухын, өзіндік болмысын, өзінің жеке ұлт, халық ретінде қалыптасу жолында қазақи дүниетаным мен құндылықтардың маңызы зор екенін де айтып өтуге болады. «МЕН» – деу көкіректі керу емес, өз ұлтының тарихы мен мәдениетін асқақтату, мақтану. Тоқаев Қ.К өз саясаты мен жолдауларында осы тұста және ел экономикасының дамуында, білім саласында жастарға үлкен үміт артқан. Жастарды қолдау, олардың қазіргі цифрлық қоғамға сай құндылықтарын қабылдау, жастарға барынша жағдай жасау арқылы болашқты ойлауда деуге болады.

Жастардың «мен» – деп тұрған бөлігі қазіргі таңда көбеюде. Олар істерімен, білімімен, идеяларымен ерекшеленеді және бәсекелестікке лайықты жастардың қатары өсуде. Қазақстанның осы негізде жасауы керек жұмыстары туралы Сексенбаев Б өзінің мынадай пікірімен бөліседі: «Қазақстанның тарихи міндеті «туысқан халықтардың арасында өзінің лайықты орнын» алу ғана емес, әртүрлі мемлекеттерді, халықтар мен мәдениеттерді «жалғастырушы көпір» болу ғана емес, сонымен қатар адамзат табиғаты дамуының қазіргі заманғы деңгейіне толық жауап беретін өзінің принципті түрдегі жаңа өмірлік тәсілдерін жасауға күш салуы тиіс. Тек осындай қадам ғана біздің халқымыздың жетістігі болып табылады, әрбір қазақстандық өзінің ментальды – рухани дамуына, денсаулығының мықты болуына, материалдық жағынан жеткілікті өмір сүруге байланысты жаңа сапаларды еншілейді, осының нәтижесі қазіргі қазақстандық мәдениет деп аталатын тарихи феноменнің мазмұнын құрайды» [8, 344 б.].

Жалпы Қазақстандық жастардың құндылықтық бағыт бағдары саяси, әлеуметтік экономикалық, мәдени ықпалдардың әсерінен өзгеріп отырады. Қазіргі уақытта жастардың құндылықтары цифрлық қоғамның әсерімен және өмірге деген көзқарастары жаңашылдықтар мен әлемде болып жатқан өзгерістерге байланысты қалыптасуда жоғарыда жазып өткендей Қазақстандағы

жастар ішінде ұлттық мәдениет пен құндылықтарға деген қызығушылық артуда. Бірақ, бұл әркезең ұрпақтары арасында дәстүрлі құндылықтар мен заманауи құндылықтар арасындағы үйлесімділікті табу қажеттілігіне әкеледі.

Бүгінгі таңдағы елімізде тұрып жатқан барлық ұлт өкілдерінің ұлттық мәдениеті мен тарихының діни көзқарастарының әртүрлілігінің маңызы зор. Сол себепті де басты құндылықтар мен стратегиялық идеялар ғылыми зерттеулердің негізгі өзегі болуымен қатар, қазіргі жағдайда әртүрлі мәдениеттердің байланысы мен ықпалдастығында жалғасын тапқаны жөн. Бүгінгі Қазақстанның құндылықтар әлеміне Батыстың ғана емес, Шығыстың әсерінің барын, қазіргі таңдағы жан-жақта көрініс алып отырған оқиғалар бізді мәдени-рухани, тарихи құндылықтарымызға өткенімізге оралып, қазіргі таңдағы осы шақ пен болашақ турасында ойлануға әсерін береді [9]. Бұған бір жағынан жаһандық құндылықтардың әсері бар деуге болады. Мысалы, экология, адами құқықтар, теңдік, гендерлік мәселелер, тұрақты даму, көп мәдениетті болу, көпұлтты немесе тек бір ұлтты халық болу деген сынды адамның моральді және әлеуметтік қатынастарға қатысы бар құндылықтар туралы терең ойланып, пікір білдіріп, айтылған бағыттарда жұмыс істеуде.

Қазіргі таңда ел ішінде цифрлық қоғамның орнауымен және технологиялардың дамуының әсерінде жастар ішінде гендерлік теңдік мәселесі, феминизм, әлеуметтік таптарға бөліну, жемқорлық, басқа елдерде болып жатқан соғыстар, діни қақтығыстар, адамның осындай қоғамда тұлға болып қалыптаса алуы, буллинг, суицид, жауапкершілікті болу және өзіне жауапкершілікті алу туралы пікірталастар көбеюде.

Жоғарыда жазып өткендей, ел ішінде көптеген мәселелер жастар арасында және жалпы қоғам ішінде қозғалуда. Олардың кейбірі қоғам ортасына салуға ыңғайлы болса, кейбір мәселелер жайсыз деуге болады. Мысалы гендерлік саясат, гендерлік теңдік мәселесі, бұл тек Қазақстанда ғана емес, бүкіл әлемде қозғалатын мәселе. Ел ішінде қарастыратын болсақ, бұл белгілі бір тұрғыда ұлттық құндылық, дүниетаным, тәлім – тәрбие жақтарын да қоса

қозғайды, себебі қазақта егде заманнан бері қызды, әйел адамды сыйлау жат болмаған қасиет. Бірақ қазіргі уақытта болып жатқан жағдайларға байланысты гендерлік теңдік, феминистік көзқарас сынды ағымдар көтерілуде. Бұрынғы қазақ қоғамында әйелдің орны туралы біраз мақалалар жазылған, солардың біріне тоқталсақ: «Қазақ қоғамында да, асыл дінімізде де қыз баласын сыйлаған, құрмет көрсетіп, бәрінен биік қойған. Мысалы, қыз баланы үйінде қонақ деп төрге отырғызған, қызға қырық үйден тыю болған, Мұхаммед пайғамбарымыз (с.а.с) балаға Алла тағаланың берген сыйы деп қарап, ұлды артық көріп, қызды кемсітуге жол бермеген. Өйткені, қыз баланың жүрегі жұмсақ, жаны нәзік, ол ертеңгі біреудің қимас серігі, оң босағадағы қонақ деп түсіндірген. Сондай – ақ, көшпелі шаруашылықта киіз үйді тіккенде шаңырағын ер адамдар көтерсе, керегесін керетін, уығын шанштитын әйел адамдар болған. Әйелдің осындай артықшылықтарын көрген ерлер түрлі заңдар арқылы оларды қорғап отырған. Сондай – ақ, ақын – жазушыларымыз да әйел затын тілдеріне тиек етіп, ән, жыр, өлең, әңгімелерін арнаған. Мәселен: Дулат Исабековтің «Өкпек жолаушы» атты повесінде әйел затын танылмаған планетаға теңеп, дүниежүзінің ғалымдары бірігіп әлемнің құпияларын ашса да, ешқандай ғылымның, данышпанның әйел жанының құпиясын аша алмайтындығын айтқан» [10]. Бүгінгі күнгі қазақ қоғамында әйел затын мүлде сыйламайды деген түсінік жоқ, бірақ, әйелдердің құқықтары еркектерден төмен болуы көп байқалады. Бұл біздің кезіндегі ұлттық құндылығымыздың ұмытылуы ма немесе әйелдердің дәрежесінің сонша түскені ма деген сұрақ келеді. Бұл көбінесе жас буынның ішінде талқыланатын сұрақтардың бірі деуге болады, жазып өткендей, жастар қоғамда болып жатқан проблемаларды көтере алатын қоғамдағы буын болып отыр. Бұндай мәселелердің туындауы да қоғамдағы мәдениеттердің бір – бірімен бірігуінің әсерінен, қақтығыстар мен стереотиптердің әсерінен болуы мүмкін. Қазіргі кездегі қазақ қоғамындағы нәзік жандылар өзінің құқығы мен міндетін және еркіндігін нақ біледі, бұл еркектермен тең дәрежеде тұруды емес, өз құқықтарын қорғай алуы мен оны дәлелдей алуының көрінісі деуге болады.

Қазақ халқының атадан балаға маңызын жоймай жалғасып келе жатқан қадір – қасиетінің бірі бауырмалдық. Бұл қасиетіміз ерекше басқа ұлттарда кездесе бермейтін қазақтың бойында ғана болатын, қазаққа ғана тән ұлы қасиет деуге де болады. Қазақ басынан жаугершілік заманды көп өткізген. Туған елін, жерін қорғау үшін аттан түспеген халық. Сондай алапат соғыстың бірінде жау қолында қалып бара жатқан бауырына жүрегі езіліп, өзінің артында келе жатқан баласын түсіріп тастап: – Атасы бірге атқа мін, атасы бөлек аттан түс, - деп баласын өлімге қиып, бауырын ажалдан алып шығу сол бауырмашылдық қасиетіміздің биік шыңы [11].

Қорыта келе айтқанда бұл мақала негізінде қазіргі уақыттағы цифрлық қоғамның ақпараттық қоғамнан бастау алғанын және виртуалды кеңістік, сандық технологиялар сынды цифрлық қоғамның бізге әкелген жетістіктері қоғамның негізгі салаларында яғни, медицина, экономика, білім беру жүйелерінде, мәдениет пен қарым – қатынас институтында да бастапқы орындарды алып жатқаны белгілі болды. Одан бөлек айтылып отырған цифрлық қоғамның өзіндік артықшылықтары мен кемшіліктері де қарастырылған болатын. Құндылық ұғымының мәнін жан – жақты қарастырып, антикалық философия кезеңінен бастау алған сұрақ екені анықталды.

Жалпы, қазіргі уақыттағы жастардың құндылық туралы түсінігі мен оған байланысты көзқарасы көп жағдайда моральды және материалды тұрғыға бөлінетінін байқауға болады. Ал, дәстүрлі және замануи құндылықтар көпмәдениеттілік негізінен бір ұғымға еніп бара жатқандығын көре аламыз. Дәстүрлі құндылықтар цифрлық қоғам негізінде жаңа келбетке ие болып жаңғыру арқылы олардың негізгі құндылықтық маңызы төмендеуде. Ал енді, құндылықтардың осылай жіктелуі де қоғамның дамуымен байланысты деуге болады. Жастардың құндылықтық бағыт – бағдары сан түрленіп, күрделенуде сонымен бірге, оның да өзіндік артықшылықтары мен кемшіліктері көрінуде. Әлеуметтік желілер мен виртуалды кеңістіктегі мүмкін болар қауіптер мен психологиялық проблемалар да жастардың қазіргі уақыттағы құндылықтарға бөлек көзқараспен қарауына әкеліп, құндылықтар трансформациясын тудырады. Соның

нәтижесінде қазақстандық қоғам жастарында құндылық жүйесі сандық технологиялар мен байланысты екенін көруге болады. Ал, жастардың қазіргі қоғамдағы рөлінің маңызы күннен күнге артуы негізінде, олар дамитын ортаның жаһандық үлгіге сай болуы керектігі анық нәрсе деуге болады.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Кочеров С.Н. «Аксиологема» как проблема ценностей // CREDO NEW: теоретический журнал. – 2011. – № 4. – URL: http://intelros.ru/readroom/credo_new/credo-new-2011-4/12043-aksiologema-kak-problema-teorii-cennostey.html (жүгінген күні: 03.06.2025).

2. Байдаров Е. Религиозно-философский контекст традиционного мировоззрения казахов // Новые исследования Тувы. – 2012. – № 2. – С.117-126.

3. Құдайбердиев Ш. Мұтылғанның өмірі // Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. – 334-348 б.

4. Тәңіршілдік – қазақ халқының төл діні емес. Л. – URL: <https://www.muftiyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2020-05-09/31344-tnirshildik-kazak-khalkynun-tol-dini-emes/> (жүгінген күні: 03.06.2025).

5. Әнуар Елжанов. Маңғыстау облысының бас имамы. Қонақжайлық – қазақтың қасиеті // Иман журналы. – № 3. – 2023 ж.

6. Уәлиханов Ш. Қазақтардағы шамандықтың қалдықтары. – Таңдамалы. – 2-басылым. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.

7. Мемлекет басшысы Қ. Тоқаевтың Жастар жылының жабылуы және Волонтер жылының басталуы рәсіміне арналған шарада сөйлеген сөзі. – URL: https://www.akorda.kz/kz/speeches/internal_political_affairs/in_speeches_and_addresses/memleket-basshysy-k-tokaevtyyn-zhastar-zhylynyn-zhabylyuy-zhane-volonter-zhylynyn-bastaluy-rasimine-arnalghan-sharada-soilegen-sozi (жүгінген күні: 03.06.2025).

8. Сексенбаев Б. Мәдени сабақтастықтағы тарих даналығы // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Он томдық. 10 – том Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. – Алматы: Жазушы, 2006. – 496 б.

9. Тарихи құндылықтардың қоғамдағы орны – Республикалық білім порталы. – URL: <https://bilimger.kz/147557/> (жүгінген күні: 03.06.2025).

10. Жанатаев,Д, Абытова,Қ. Қазақ қоғамындағы әйелдің орны. – URL: <https://massaget.kz/blogs/-kazak-kogamyindagy-ayeldn-ornyi-26295/> (жүгінген күні: 03.06.2025).

11. Шәдібеков,Е. Ұлттық құндылық – рухани жаңғырудың кепілі. «Өскен өңір» Шиелі аудандық газеті. Тарих. 2018. – URL: <https://osken-onir.kz/tarih/1014-ltty-ndyly-ruhani-zhayrudy-kepl.html> (жүгінген күні: 03.06.2025).

Шағырбай А.Д.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы, Қазақстан)*

ӘДІЛЕТ ҰҒЫМЫ АБАЙ ҚҰНАНБАЙҰЛЫ, МӘШҮР ЖҮСІП ЖӘНЕ ДІНИ ДӘСТҮРЛЕР КОНТЕКСТІНДЕ*

Аңдатпа. Мақалада әділет ұғымының рухани-философиялық мәні қазақ ойшылдары Абай Құнанбайұлы мен Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы шығармалары негізінде сараланады. Сонымен бірге Құран мен Библиядағы әділет тұжырымдарына салыстырмалы талдау жасалып, әділеттің діни және ұлттық дүниетанымдағы орны анықталады. Автор әділетті тек құқықтық емес, имани, адамгершілік категория ретінде қарастырады.

Кілт сөздер: әділет, руханият, Абай, Мәшһүр Жүсіп, Құран, Библия, парасат, діни-философиялық көзқарас.

Әділет – адамзат баласының рухани дамуы мен қоғамдық өміріндегі іргелі ұғым. Тарихтың әр кезеңінде әділет туралы түрлі философиялық, діни, әдеби ойлар айтылып келеді. Ол ұғымдар қазақ халқының халқының дүниетанымында әділет имандылық, ар-ождан және қоғам мен үйлесімді өмір сүрумен тікелей байланысты. Бұл тақырып Абай Құнанбайұлы мен Мәшһүр Жүсіп сияқты ірі тұлғалардың шығармашылығында кең орын алады. Олардың ойлары ислам ілімі мен әлемдік діни дәстүрлермен де үндесіп жатады. Абай әділеттілік мәселесін өзінің қара сөздері мен өлеңдерінде терең қозғайды. 38-қара сөзінде әділетті «толық адам» болмысының өзегі ретінде сипаттайды. Ол адам бойындағы жүрек, ақыл, қайрат үштігін әділеттілікпен теңгеру керектігін айтады. «Әділет, рақым – адамдықтың белгісі» [1] деген сөзі -

* Мақала BR 20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты жоба ауқымында орындалды.

Абайдың гуманистік-философиялық көзқарасының айғағы. Абай үшін әділет - тек сыртқы мінез емес, ішкі рухтың тазалығы. Тұлғаның ішкі мәдениетінің көрінісі. Ол ел басқарушылардың да, жеке адамның да әділетке сүйенуін талап етеді. Әділет туралы сөз болғанда халық арасында қалыптасқан стереотип тек басқалардан талап ету. Қоғамда күнделікті ешкімнің құқығына кірмей өмір сүруге мән бермейміз. Кезек күткенде, қоғамдық көліктерге кезекпен мініп түсу мәдениетін қалыптастыру, көліктердің бір-біріне жол беруі қоғамдағы теңдіктің көрінісі. Адамзат баласы бір-біріне құрметпен ішкі гармонияда өмір сүргенде үлкен жетістіктерге қол жеткізеді. Әділеттілік туралы қазақтың діни ақыны Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы әділеттілікті Алланың сипаттарының бірі ретінде танып, нәпсіні тежей алмаған қоғамда әділетсіздік орнайтынын айтады. Ол: «Нәпсінді атқа мінгізбе, шылбырын қолыңа ал» - деп [2], ішкі тәртіп пен жауапкершілікке үндейді. Адам баласының нәпсани қалауларын басқару, бойындағы қабілеттерді ашу ол капиталды дұрыс пайдалану болып табылады.

Мәшһүр Жүсіп еңбектерінде әділет тек билік иелеріне емес, қарапайым халықтың да күнделікті әрекетінде көрінуі тиіс қасиет ретінде баяндалады. Аспани кітаптарда әділеттілікті Алланың бұйрығы және имандылықтың көрсеткіші ретінде ұсынады:

«Әй, мүміндер! Әділдікте мықты тұрып, егер өздеріңнің, әке-шешелеріңнің және жақындарыңның зиянына болса да, Алла үшін айғақ болыңдар; бай немесе кедей болса да. Өйткені Алла, екеуіне де тым жақын. (Олардың халін біледі) Нәпсіге еріп, әділдіктен ауытқымаңдар. Егер тілдеріңді бұрып, шындықты бұрмаласандар, шәксіз Алла не істегендеріңді толық білуші» [3-Ниса сүресі, 135-аят].

Құран Кәрімде нәпсіге байланысты нақты аяттармен баяндалған. Қазақтың ойшылдары сол аяттардың халыққа түсіндіру барысында көп еңбектер жасағанын көруге болады. Исламда әділет адамның жеке қасиеті ғана емес, қоғамдық тәртіптің Библияда әділет - Құдайдың әділ үкімі мен адамға қойған талабы.«Жаратқан Ие әділдікті сүйеді» [4, Псалом 11:7].

Қасиетті жазбаларда адам баласының өмірі бірінші кезекте. Біз оны аспан кітаптарының мазмұнынан көреміз. Әділеттілік туралы да өзара үндестік байқауға болады. «Әділдікті ізде, сонда өмір сүресің» [5, Заң қайталау 16:20]. Иса пайғамбардың ілімінде әділет пен мейірімділік қатар жүреді. Абай мен Мәшһүр Жүсіптің әділет туралы ойлары Құран және Библиядағы діни ілімдермен астасып жатыр. Барлығында да әділет:

- тек заңға бағыну емес;
- рухани тәртіп, ар-ождан мен иманның көрінісі;
- жеке адам мен қоғам арасындағы үйлесім шарты ретінде

көрініс табады.

Қорыта келе Абай Құнанбайұлы мен Мәшһүр Жүсіп әділет ұғымын ұлттық, діни, философиялық деңгейде терең түсіндіре білді. Құран мен Библиядағы әділет қағидалары да осы ойлармен үндесіп, әділетті адамзаттың рухани тірегі ретінде ұсынады. Бұл көзқарастар қазіргі қоғам үшін де маңызды – шынайы әділет тек заңнан емес, жүрек тазалығынан басталады. Бұл зерттеуде көтерілген мәселе қасиетті жазбалардағы идеялар қазіргі таңда өзектілігін жоғалтпаған. Сол себепті қазақ ойшылдарының көтерген мәселелері өскелең ұрпақ үшін қанша уақыт өтсе де өзекті болып табылады. Демократиялық қоғам құру жолында кезкелген қоғам өкілі өзінен бастаған кезде нәтижеге қол жеткізеді. Өз кезегінде ойшылдарымыздың идеялық тұжырымдарын жастарымыздың бойына дарыта білген жағдайда қоғамда оң өзгерістер орын алады.

«Жас ұрпақты әділеттілікке баулу, санасына адалдық пен жауапкершілік ұғымдарын сіңіру-болашақта мейірімді, парасатты ұрпақ қалыптастырудың кепілі. Білім беру, медицина, еңбек нарығы, әлеуметтік қолдау сынды өмірдің әр саласында тең мүмкіндік пен әділ бағалау қамтасыз етілсе ғана сенім қалыптасады. Ал сенім бар жерде-сапа, тұрақтылық және даму бар».(6)

Бұл ғалымның тұжырымдарынан шығатын қорытынды жастардың бойына шынайы ұлттық құндылықтарды қалыптастыру арқылы көп мәселені шешуге болады.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Абай Құнанбайұлы. Қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1995.
2. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Шығармалар жинағы. – Павлодар: ЭКО, 2003.
3. <https://muslim.kz/news/garvard-universiteti-quran-ayatyn-adildik-anyqtamasy-retinde-qoldanuda>
4. Библия. Қазақша аудармасы. – Халықаралық Киелі кітап қоғамы.
5. Ислам философиясы. Оқулық. – Астана, 2019.
6. <https://aqshamnews.kz/kz/adilettilik-en-aldymen-adamnyn-ozinen-bastaluy-kerek.html>

Нүсіпова Г.И.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтының жетекші ғылыми қызметкері, PhD
(Алматы, Қазақстан)*

ҚАЗАҚ ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ЕРКІНДІК ПЕН ӘДІЛЕТТІЛІКТІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ БІРЛІГІ*

Әділеттілік пен еркіндік – адам болмысы, қоғамдық құрылым және моральдық бағдарлар төңірегіндегі ойларды қамтитын негізгі философиялық ұғымдар. Әділеттілік көбінесе жеке меншіктің заңдылығы мен нақты жағдайлар арасындағы тепе-теңдік ретінде түсіндіріледі және ол құқық пен мораль, тұлға мен қоғам арасындағы үндестікті қамтамасыз етуге бағытталған. Ал еркіндік – тұлғаның таңдау жасау және өзіндік мүмкіндіктерін жүзеге асыру қабілеті ретінде – оның шығармашылық және рухани әлеуетінің көрінісі болып табылады. Бұл екі ұғым, әмбебаптық сипатқа ие бола тұра, әрбір мәдени-философиялық дәстүрде өзіндік мазмұнмен толықтырылады. Солардың бірі – қазақ халқының терең дүниетанымдық жүйесі.

Қазақ философиялық ойында әділеттілік пен еркіндік мәселесі айрықша мәнге ие. Көшпелі өмір салты жағдайында дамыған бұл дүниетаным сопылық бағыттағы ішкі еркіндікке ұмтылыс пен түркілік дүниетанымдағы әділеттілікті қоғамдық тәртіптің іргетасы ретінде қабылдауды өзара ұштастырады. Ауыз әдебиеті, жыраулар шығармашылығы, эпостық мұралар мен қазақ ойшылдарының даналық сөздері осы ұғымдардың терең философиялық мәнін айқын көрсетеді. Мұнда тұлғалық еркіндік әлемдік тәртіп және жауапкершілікпен сабақтастырылады, ал әділеттілік адамның

* Мақала №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы ауқымында орындалды.

моральдық еркіндігінің нақты көрінісіне айналады. Бұл идеялар жүйесін зерттеу қазақ философиялық мұрасының өзіндік болмысын түсінуге және оның адамзаттық моральдық-этикалық ойға қосқан үлесін айқындауға жол ашады.

Қазақ философиялық дүниетанымының негіздері ортақ түркілік мәдени және рухани өрісте пайда болып, сол кеңістіктің маңызды тұлғалары арқылы дамыды. Мұнда Қорқыт ата, әл-Фараби және Ахмет Ясауи сынды көрнекті ойшылдардың рөлі ерекше. Олар әртүрлі тарихи кезеңдерде әрекет еткенмен, барлығы да әділеттілік, еркіндік, рухани жетілу секілді іргелі ұғымдарды түркі халықтарының дүниетанымымен ұштастырып, кейінгі қазақ философиялық ойының мазмұны мен бағытын айқындады. Бұл ойшылдардың рационализм, этика және сопылық ілімді біріктірген идеялары көшпелі өмір салтына сай бейімделіп, қазақ философиясының рухани негізін қалады.

Қазақ философиялық ойының дамуы XVIII–XIX ғасырлар аралығында ауызша және жазбаша дәстүрдің өркендеуімен жаңа деңгейге көтерілді. Бұл кезеңде жыраулар мен ақындар әділеттілік, еркіндік және жауапкершілік идеяларын насихаттаған негізгі тұлғаларға айналды. Олардың шығармалары жеке тұлғаның еркіндігі мен қоғамдық мүддені үйлестіру мәселесін көтере отырып, дәстүрлі құндылықтарды жаңа тарихи контекстте бейімдеуге жол ашты. Бұл кезең түркілік философиялық мұра мен ағартушылық-этикалық ойдың өзара ықпалдастығы нәтижесінде қазақтың ұлттық философиясының дербес қалыптасуына дәнекер болды.

Қазақ халқының рухани-мәдени дамуының ерекше кезеңін бейнелейтін жыраулар мектебінде XVIII ғасырда өмір сүрген Бұқар жырау Қалқаманұлы мен Ақтамберді Сарыұлы сынды тұлғалар айрықша орын алады. Олардың шығармашылығы философиялық мазмұнға, әлеуметтік әділеттілік пен адамгершілік қағидаттарына толы. Бұл жыраулар халықтың тарихи тағдырын, бұқаралық санасын және жеке тұлғаның қоғамдағы орнын жыр арқылы терең пайымдап, ұлттық дүниетанымның құндылықтық негіздерін айқындады.

Бұқар жырау, әсіресе Абылай хан дәуірінде, билік пен халық арасындағы әділеттілік пен келісімді сақтау жолында ақылгөй кеңесші ретінде танылды. Оның толғауларында әлеуметтік әділеттілік, еркіндік, ел бірлігі мен биліктің халық алдындағы жауапкершілігі мәселелері алдыңғы қатарға шығады. Бұқар жыраудың өлеңдері дәуірдің философиялық манифестері, ел басқару идеологиясының көркем формасы ретінде бағаланады. Ол хандарға билік жүргізудің негізгі ұстанымы әділеттілік екенін үнемі ескертіп отырды [1]. Ол, еркін қоғам – тек заңмен емес, рухани-адамгершілік өлшемдермен де реттелуі тиіс дейді. Мәшһүр Жүсіп Көпеев Бұқар жырауды, өз дәуірінің ар-ожданы, рухани көшбасшысы, деп атаған. Ол исламдық сопылық құндылықтарды дәстүрлі билік құрылымымен үйлестіріп, басқарушы тұлғаға қойылатын адамгершілік талаптарды ұлттың рухани кеңістігінің өзегіне айналдырды [2].

XVIII ғасырда Бұқар жыраумен қатар Ақтамберді Сарыұлының да шығармашылығын ерекше атап өтуге болады. Ол өзінің толғауларында көшпелі өмір салтын дәріптеп, әділетті қоғам орнату үшін халық бірлігі мен рухани тұтастықты басты құндылық ретінде көрсетті. Ақтамберді – батырлық жыр дәстүрін философиялық тұрғыдан байытып, еркіндік пен әділеттілік идеясын ұлттық сананың тірегі ретінде ұсынған жырау. Оның өлеңдерінде еркіндік – жеке мүддені қорғау емес, қоғамдық жауапкершілікпен ұштасқан моральдық ұстаным ретінде сипатталады [3]. Ақтамбердінің түсінігінде нағыз еркіндік – ар-ожданды тану, шындықты айту және халық алдындағы парызды сезінуден басталады. Жырау адам болмысының рухани негізін ұлт тағдырымен сабақтастыра отырып, жеке тұлғаның адамгершілік қасиеттері мен қоғамның тұрақтылығы арасындағы терең байланыстарды ашып көрсетеді.

Ақтамберді шығармашылығы көшпелі дүниетаным мен табиғатпен үйлесім принциптеріне негізделген. Ол еркіндікті саяси және рухани өлшемде қарастырып, далалық өмір салтын – ұлт болмысының, жауынгерлік рухтың көрінісі ретінде жырлады. Мысалы, ол былай дейді:

«Кеуде бір жерді жол қылсам,
Шөлең бір жерді көл қылсам,
Құрап жанды көп жиып,
Өз алдына ел қылсам!
Асқар бір тауды жайласам,
Желілеп бие байласам,

...

Тентегін түзеп байқа деп,
Ішінен биді сайлатсам,
Құлым бір ұлдай киінсе,
Көркемін көрген сүйінсе
Атымтай жомарт секілді

Атағым жұртқа білінсе!» [3, 62 б.]. Бұл жолдардан еркіндік, жырау үшін табиғатпен үндес тіршілік, әлеуметтік тұрақтылық және рухани толысу жағдайы екенін айғақтайды.

Бұқар мен Ақтамберді жыраулардың мұрасы – XVIII ғасырдағы қазақ қоғамының философиялық дүниетанымын бейнелейтін құнды дереккөз. Олар қоғамдық әділеттілік пен рухани еркіндікті ұштастыра отырып, қоғам мен билік арасындағы үйлесімділіктің моральдық негіздерін қалыптастыруға ұмтылды. Жыраулардың көтерген ұлттық тұтастық, әділеттілік, еркіндік пен жауапкершілік мәселелері – бүгінгі күнде де өзекті.

XIX ғасырда қазақтың философиялық-поэтикалық ойы жаңа сапалық деңгейге көтерілді. Бұл кезеңде ұлттық дүниетанымның жаңғыруына шешуші үлес қосқан тұлғалардың бірі – Шортанбай Қанайұлы. Ол отаршылдық кезеңде дәстүрлі еркіндіктің жоғалуына алаңдаушылық білдіріп, әлеуметтік әділетсіздік пен рухани тоқырау мәселелерін көтерді. Оның «Зар заман» поэмасы – халықтық сананың күйзелісін бейнелейтін терең философиялық шығарма. Бұл туындыда еркіндіктің жоғалуы мен әділетсіз басқару жүйесі сынға алынып, рухани жаңғыру арқылы қайта өрлеуге шақырады [4].

Тағы бір көрнекті ой иесі – Дулат Бабатайұлы өз шығармаларында еркіндік пен адамгершілік парыз арасындағы

байланысты ашуға ұмтылды. Ақын үшін шындық пен әділеттілік жолында қызмет ету – нағыз еркіндіктің өлшемі және ол нағыз еркін адам болып саналады [4]. Бұл тұжырым қазақ ойлау жүйесінде еркіндіктің рухани-адамгершілік өлшемде қарастырылатынын тағы бір мәрте дәлелдейді.

XIX ғасырда қазақ философиялық ойының дамуына өз үлесін қосқан басқа да ірі ақындар болды. Солардың ішіндегі ең көрнектісі – Абай Құнанбайұлы. Абай өзінің шығармашылығында дәстүрлі қазақ руханияты мен исламдық, шығыстық және батыстық философиялық идеяларды синтездей отырып, ұлттық сананың жаңа үлгісін ұсынды. Оның «Қара сөздері» мен поэтикалық туындылары адам табиғаты, еркіндік, әділеттілік, имандылық пен білім мәселелерін терең зерделеуімен ерекшеленеді. Абайдың мұрасы – қазақ философиясының тарихи даму жолындағы жаңа парадигмалық кезеңнің белгісі.

Абай үшін еркіндік, ең алдымен, адамның ішкі рухани әлемімен байланысты. Ол еркіндікті тұлғаның өзін-өзі жетілдіруі мен моральдық жауапкершілігінен туындайтын қасиет деп түсінді. Абайдың ойынша, шынайы еркін адам – ақыл мен жүректі тең ұстап, өзінің мінез-құлқын тәрбиелей алған тұлға. Бұл ұстаным оның өлеңдерінде айқын көрініс табады:

«Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,

Сонда толық боласың елден бөлек» [5]. Мұндағы «толық адам» тұжырымы – Абай философиясының өзегі. Бұл адамның образы рухани кемелдікке ұмтылған, ақиқатқа адал, еркін ойлы тұлғаның бейнесін көрсетеді. Мұндағы еркіндік жеке мүддені қанағаттандыру емес, ар мен ақылдың үндестігі арқылы өмір сүрудің көрінісі.

Абай философиясындағы әділеттілік ұғымы да ерекше мәнге ие. Ол әділеттілікті қоғамдық-құқықтық құрылымнан гөрі, адамның ар-ұяты, ішкі иманы мен шындыққа адалдығы арқылы анықтайды. Бұл идея оның көптеген «Қара сөздері» мен өлеңдерінде көрініс табады [5]. Абай еркіндік пен әділеттілік ұғымдарын рухани мазмұнға ие, бір-бірін толықтырып тұратын

іргелі философиялық ұғымдар, ал еркін тұлғаны ақыл мен ардың негізінде әрекет ететін әділетті адам деп атап көрсетеді.

Сонымен Абай үшін еркіндік, әділеттілік дегеніміз не? Ол: өмір сүру, ойлану, ақылды пайдалану. Ақыл – бұл тек ойлау қабілеті емес, ақылмен әлемді түсіну, қабылдау қабілеті, оны адамшылық іс-әрекетімізбен жақсартуға тырысу арқылы жүзеге асырылады. «Адамшылық – сөздің тазалығында, сөз таза болса – ой да таза болмақ. Адамшылық дегеніміз – ой тазалығы. Ой тазалығы дегенде біз, оның шарықтау шегін айтамыз... Кісіліктің көлеңкесі – надандық» [6, 14 б.]. Абайдың философиялық жүйесі Шығыс философиясындағы рухани кемелдену қағидалары мен Батыс ағартушыларының идеяларынан терең сусындап, оларды қазақ дүниетанымына икемді бейімдеуімен құнды. Ол Шығыстың сопылық мұрасын зерделей отырып, рухани-этикалық ұстанымдарды ұлттық санада жаңаша түсіндіруге тырысты. Бұл тұрғыдан алғанда, Абайдың көзқарастары өз дәуірі шеңберінен шығып, қазіргі кезеңде де өзектілігін сақтап отыр.

Қазіргі жаһандану үдерісі мен рухани құндылықтардың құнсыздану жағдайында Абай ұсынған еркіндік, әділеттілік пен адамгершілік идеялары қазақ философиясының гуманистік әлеуетін ашып көрсетеді. Ол жастарды рухани кемелдікке, зияткерлік жетілуге, әділетті қоғам құруға үндеуімен әлі күнге дейін маңызды. Осыған байланысты, Абай мұрасын зерттеу – тек тарихи міндет емес, қазіргі қоғамның моральдық-этикалық дамуына жол ашатын өзекті бағыт болып табылады.

XVIII–XIX ғасырлардағы жыраулар мен ақындар шығармашылығы – жеке еркіндік пен қоғамдық игіліктің үндестігін іздеудің жарқын үлгісі. Бұл ізденістер айтыс пен ауызша пікірталас дәстүрлерінде де кеңінен көрініс тапты. Бұл пікірталастарда әділеттілік, адамгершілік және рухани жауапкершілік мәселелері ашық түрде талқыланды. Бұл дәуір – қазақ ойының алтын ғасыры аталды, өйткені философиялық ой-талқы бүкіл халықтың рухани кеңістігінің ажырамас бөлігіне айналды. Абай мен оның замандастары ұсынған идеялар ұлттық философияның іргетасын бекітіп

қана қоймай, бүгінгі интеллектуалдық және этикалық ізденістер үшін де сарқылмас рухани қазына болып қала береді.

Жаһандану дәуірі ұлттық философиялық жүйелерге жаңа сын-тегеуріндер мен мүмкіндіктер ұсынып отыр. Бұл үдеріс мәдениеттердің біртектілігіне ұмтылу, экономикалық теңсіздіктің күшеюі және дәстүрлі құндылықтардың әлсіреуі сияқты мәселелерді туындата отырып, ұлттық дүниетанымдар негізіндегі балама парадигмаларды өзекті етеді. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ философиясына тән әділеттілік пен еркіндік идеялары қазіргі жаһандық контексте ерекше маңызға ие болып отыр. Олар ұлттық болмысты сақтауға, сонымен қатар халықаралық деңгейде бейімделе дамуға да үлес қоса алады.

Қазіргі таңда қазақ философиясындағы әділеттілік идеясы қоғамдық үйлесімділікті қамтамасыз ететін негізгі ұғым ретінде, әлеуметтік теңсіздікке қарсы тұру және әрбір адамның құқықтарын қорғау қажеттілігін білдіреді. Бұл қағида дәстүрлі өмір салтында, өзара көмек пен ынтымақтастыққа негізделген қоғамдық тәжірибелерде көрініс тапқан. Мұндай дәстүрлер қазіргі заманғы волонтерлік қозғалыстар мен ауылдық қауымдастықтарды қолдау бағдарламаларымен үндеседі.

Еркіндік ұғымы жаһандану жағдайында мәдени өзіндік ерекшелікті сақтау және егеменді даму құқығымен тығыз байланыстырылады. Қазақ философиясында еркіндік адамның табиғатпен үйлесімділігінен, ішкі тәуелсіздігінен және рухани өзін-өзі анықтаудан туындайды. Сонымен қатар, мәдени мұраны сақтау мен жаңғырту мәселесімен де сабақтас. Мұндай еркіндік тек саяси немесе экономикалық категория емес, сонымен қатар тіл, діл және мәдени кодты сақтау және дамыту құралы ретінде түсіндіріледі. Жеке жауапкершілік те еркіндік пен әділеттіліктің ажырамас бөлігі болып табылады.

Жаһандану үдерісі туындатқан өзгерістер мен қауіптерге қарамастан, қазақ философиясының өзегінде жатқан әділеттілік пен еркіндік идеялары өзінің өзектілігін жоғалтпай, жаңа мазмұнмен толығуда. Бұл идеялар ұлттық болмысты сақтаудың

және оны заманауи даму үрдістеріне бейімдеудің тиімді жолдарын ұсынады.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Нар заман мен зар заман поэзиясы: Асанқайғыдан Кердері Өбүбәкірге дейін. Жыр-толғаулар / Құраст. Е. Дүйсенбайұлы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.
2. Бес ғасыр жырлайды: 2 томдық / Құрастыр. М.Мағауин, М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1989. – 384 б.
3. Көпеев М.Ж. Екі томдық. – Алматы: Ғылым, 1992. – 224 б.
4. Мұқанов С. Қазақтың XVIII-XIX ғасырдағы әдебиетінің тарихынан очерктер. Алматы: Қазақстан, 1942; Екінші басылым. – Алматы: Арыс, 2002.
5. Абай. Шығармалары толық жинағы. – Алматы: Жазушы, 2005. – 256 б.
6. Есім Ғарифолла. Абай туралы философиялық трактат. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 83 б.

Құрманғалиева Ғ.Қ.

*философия ғылымдарының докторы, доцент,
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Ержанова А.Ж.

*PhD доктор, ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

**МӘДЕНИ МҰРА ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ САНА:
ҚАЗАҚСТАНДЫҚ БІРЕГЕЙЛІКТІ
ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК
ӘДІЛЕТТІЛІКТІҢ РӨЛІ***

Қоғам және қоғамдық сана өткен ғасырлардың мәдени мұрасын ескермей толыққанды өмір сүре алмайды, және тарихты қазіргі заманнан тәуелсіз немесе керісінше терең зерттеулер жүргізу мүмкін емес. Қазіргі заманғы ұлттық тарихты терең түсіну туралы үндеудің мәні бірегейлікті іздеуде, жаһандану сын-тегеуріндері алдында ұлттық егемендікті нығайтуда, сондай-ақ Қазақстанның ішкі саяси және әлемдік ареналарда өзіндік дамуына тұрақты негіз іздеуде жатыр. Өткеннің мұрасына сүйене отырып, «прогрессивті мұраттар» қоғамын қалыптастырып қана қоймай, өткеннің мәдени мұрасын ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың құрылым құраушы қағидасына және жаңа қазақстандық патриотизмді тәрбиелеудің негізіне айналдыруға болады.

Кеңестік тарихтағы қазақ тарихы мен мәдениетінің құқын кемсітуге және төмендетуге ықпал еткен аса маңызды факторлардың

* Мақала №AP19677167 «Қоғамның тұтастанған қайта пішімделуі жағдайындағы тұлғаның рухани қалыптасуы мәселелері» ғылыми жобасында орындалды.

бірі «өткенді идеалдандыру» тезисі болды. Жаңа әлемді құру, жаңа мұраттар мен құндылықтарды орнықтыру жолында өткенді ұмыту қажет деген идеология жарияланды. «Алтын ортаны» таба алмау, мәдени мәртебеге сай өткен мұраны игеруге идеологиялық құлықсыздық немесе дәрменсіздік қазақ қоғамында «мәңгүрттік» құбылысын тудырды. Бұл құбылыстың пайда болуы, ең алдымен, ғылымда, білім беруде және мемлекеттік саясатта қазақ тілінің нақты қолданылу аймағының тарылуы да айтарлықтай ықпал етті. Тарихи құбылыстарды талдауда біржақтылық қағидатымен нығайтылған «идеалдандыру» сияқты ойдан шығарылған тезистің сылтауымен тарих пен мәдениеттің тұтас беттері, оның ішінде қазақ халқының заңды жетістіктерін дәлел болатын беттері негізсіз ұмытылды.

Тарихи мәдени мұра қоғам мен тұлғаның дамуында екіжақты рөл атқаратыны белгілі. Бір жағынан, ол қазіргі мәдениетте өткен ғасырда дамыған ережелердің, теориялық тұжырымдар мен құндылық бағдарларының тоқырауы және догматизациясы ретінде түсіндіріледі. Екінші жағынан, ол адамзаттың жалпыадамзаттық жетістіктерін ескере отырып, ұзақ тарихи даму үрдісінде универсалды ережелерге жүгіне отырып, жаңа бастауларға ұмтылады. Осылайша, біздің тарихи мұраға деген үндеуіміз жалпы қоғамның және жеке тұлғаның прогрессивті дамуына ықпал етуі де, кедергі келтіруі де мүмкін.

Алайда, жоғарыда біз көрсетіп отырған құбылыстың рөлін түсіндірудегі екіжақтылық, тұлғаны тәрбиелеудің озық үлгілеріне бағытталған және гуманистік идеалдар мен құндылықтарға негізделген мемлекеттік саясатты жүзеге асыруда сенімді тірек болатын өткеннің мұрасына деген қатынастың адекватты үлгісін жасауға мүмкіндік бермейді дегенді білдірмейді. Сонымен қатар, «Қазақстан – 2050» Стратегиясында айқындалған еліміздің болашағы қазақ даласының көрнекті ойшылдарының философиялық ойларында көрініс тапқан, сондай-ақ қазақ философиялық дискурсында объективті мағынаға ие өз тәжірибеміздің негізінде құрылуы тиіс екенін атап өтуге болады.

Кезекті дүниетанымдық серпіліс жасау үшін қазақстандық қоғамның болашағы туралы жаңа көзқарастың көкжиегін қазіргі әлемде болып жатқан өзгерістердің сипаты мен тереңдігін объективті түрде бағалап, кеңейту түбегейлі маңызды. Біздің қоғамның дамуындағы экономикалық, әлеуметтік-саяси ғана емес, рухани-адамгершілік, мәдени үрдістерді реттеудің ең маңызды құралы – «басқарылатын даму» парадигмасын іс жүзінде жүзеге асыру қажеттілігін білдіреді. Біртұтас жүйе компоненттерінің өзара байланысын көрсететін «Әділетті мемлекет– әділетті экономика – әділетті қоғам» қағидаты уақыт талабына сәйкес келетін ұлт сапасын қалыптастыруға бағытталған жаңа императивтерді анықтайды. «Әр адамға және баршаға бірдей мүмкіндік беретін мемлекетті, яғни Әділетті Қазақстанды болашақ ұрпаққа аманат ету – баршамызға ортақ міндет» [1].

Өткеннің мұрасына нақты тарихи жағдайлардан айырылған абстрактілі көзқарас бір қарағанда байқалмаса да, орны толмайтын залал келтіргені болашаққа беттеген сайын айқындалады. Сондықтан, өткеннің мәдениеті мен тарихының озық үлгілері біздің ілгерілеуіміздің нәтижелі тұғырына айналуы мүмкін деген басты, іргелі ойды ерекше атап өтуге болады. Олар ұлттық мәдениеттің интеллектуалдық және рухани байлығын сақтау мен нығайтудың негізі болып табылады. «Қазақстан – 2050» Стратегиясында: «Біз өзіміздің мәдени кодымызды: тілімізді, руханиятымызды, салт-дәстүрімізді, құндылықтарымызды сақтай отырып, уақыт сындарына лайықты жауап бере алатынымызды ұмытпауымыз керек» [2, 109 б.].

Егер өткеннің мәдени мұрасы бүгінді түсінуде және болашақ беталысымыздың тірегі ретінде қарайтын болсақ, онда Қазақстан дамуының тарихи аспектісі, ұлттың тарихи санасы мәселелері біздің қазіргі дамуымыздың жетекші және стратегиялық маңызды факторына айналады. Олар қоғамдық сана құрылымының ажырамас бөлігі болса, бірінші кезекте ұғынуды, түсінуді қажет етеді. Қазіргі мәдениеттің танымдық құралдарының барлық арсеналына негізделген тоталитарлық идеологияның бұғауларынан босатылған

әдістеме арқылы өткеніміздің тарихи шеңберін кеңейтуге, бұрын «тыйым салынған тақырыптардың» шекараларын еңсеруге және белгісіз тарих беттерін мұқият зерттеуге мүмкіндік беретін жаңа көзжиектер ашылуға [3].

Жоғарыда көрсетілген стратегия қазақ мәдениеті мен тарихының түркілік бастауларын зерттеуге деген қызығушылықтың артқанын анықтайды, ал кеңестік кезеңде осы тақырып зерттеу нысандарының бірі болған, бірақ түркілердің бүкіл рухани әлемі зерттеу тұрғысынан тіл мен тарих мәселелеріне ығысқан, қысқарған түрде ғана қарастырылған. Қалайда паракдоксалды көрінгенімен, ғылыми ортада түркі халықтарында философия болмаған деген тезис жалпы қабылданғандықтан, оны философиялық негізден айырылды. Зерттеу кеңістігінде оны философияға дейінгі кезең ретінде түсіндірілетін «әлеуметтік/қоғамдық ой» деп алмастырды. Саяси тұрғыда мұндай идеологиялық және теориялық ұстаным дүниежүзілік тарихта түркі халықтарының рөлі мен тарихи-ағартушылық, мәдени жетістіктерін бағаламай, құндылығын төмендетті және сол арқылы еуроцентризм ұстанымын күшейтті.

Бұл қазақ халқының ұлттық өзіндік санасын дамытуда, сондай-ақ Орталық Азиядағы интеграциялық үрдістерді реттеуде, оның аумағында тұратын халықтардың рухани жақындығы мен ортақ тамырын сезінуде тежеуші фактор болды. Сондықтан, қазіргі уақытта Қазақстанның егемендігін нығайтуға және одан әрі дамытуға, сондай-ақ Орталық Азиядағы интеграциялық үдерістерге серпіліс беретін, білім беру, мәдени-ағартушылық салаларында орын алған кемшіліктердің орнын толтыру маңызды.

Қазақстандық әлеуметтік-мәдени даму стратегиясы парадигматикалық тәсілге негізделген, оған сәйкес адам қоғамның әлеуметтік-гуманитарлық дамуының альфа және омегасы. Бұл дүниетанымдық көзқарас тұлға мен қоғамды адамгершілік жағынан жетілдірудің жоғары стандарттарына және ұлттың генетикалық кодына, өткеннің рухани мәдениетінің озық үлгілеріне сүйенуге негізделген. Түркі және қазақ философиясында дүниеге деген адамгершілік қатынас онтологиялық сипатқа ие

[4]. Түркі және қазақ әлемінің рухани-адамгершілік парадигмасында адамның табиғат әлеміне «саналы» және құрметпен қарауы, қоғамдық қатынастардағы толеранттылықты, адам бойындағы «адамгершіліктің» қалыптасу жолдарын қолдайды.

Ұлттың генетикалық коды қоғамға өзінің шығу тегін ұмытуға мүмкіндік бермейді және қазіргі заманның тез өзгеретін жағдайында өзіндік ерекшелікті сақтаудың кепілі болып табылады. Мәдени код тарихтың, кеңістік пен уақыттың тоғысқан жерінде алуан түрлі мәдени әсерлер мен тәуелділіктер арасында жоғалып кетпей, бірегейлік пен ерекшелікті сақтауға мүмкіндік береді. Тарихи уақытта, өз ағымында қалыптасып, шындалған ұлттың генетикалық коды оның басқа мәдениеттермен, мәдени элемдермен өзара әрекеттесіп, қиылысып, тоғысуына, байланыста болуына, оның өз бетінше өмір сүруіне және сонымен бірге басқа қауымдастықтарға, әлемге ашық болуына мүмкіндік береді.

Ресей Қазақстанға географиялық тұрғыдан ғана емес, рухани және мәдени жағынан да жақын. Ресей, Қазақстан сияқты, өзінің дамуындағы күрделі жолдан өтіп, органикалық, тұрақты өзіндік даму идеологиясын жүзеге асыруға ұмтылуда. Сонымен қатар, Батыс және Шығыс елдерінің, өзінің тарихи тәжірибесін басшылыққа алады. Ресейде де, Қазақстанда да еуразияшылдық жобасының өзектілігі артып келеді және басқарушылық топ тарапынан қолдау да бар, бірақ ғылыми қауымдастықта осы жобаға байланысты әртүрлі көзқарастар мен пікірлер сақталады.

Қазақстанда еуразияшылдық жобасы Қазақстан мен Ресей арасындағы интеграциялық үдерістердің ажырамас шарттарының бірі ретінде негізделіп, позитивті тұрғыдан қарастырылады [5], ал Ресейде біржақты бағаланбайды және оны жүзеге асыру жағдайында деструктивті салдарын көрсетеді. Мысалы, ресейлік қоғамдық-саяси ой өкілдері деструктивті әлеуетке ие деп санайтын еуразияшылдық жобаға келесідей қарсы аргументтерді тізбектейді. Біріншіден, еуразияшылдықтың идеологиялық құрылысы Ресей мемлекеттілігінің азиялық геосаяси парадигмасын өзекті етеді. «Ұлы даланың» этномәдени және этноконфессиялық

қауымдастықтары теңестірілген «Ұлы Еуразия» тұжырымдамасы Ресейдегі православие және орыс ұлттық бірегейлігі сияқты мемлекет құраушы факторларға әсер етеді. Екіншіден, «Ресей орталығы – ұлттық периферияның» дәстүрлі мемлекеттік үлгісі заңдылығын жоғалтады, сәйкесінше тиісті жағдайлар мен логикаға сүйенетін болсақ, Ресей мемлекеттілігінде орталыққа қарсы күштердің дамуына және Ресейде конфедеративті реформалар жүргізу мүмкіндігіне ықпал етеді.

Еуразияшылдық туралы қазақ әдебиетінде «Еуропаға жол» атты көрініс тапқан қазақ мемлекеттілігінің еуропалық парадигмасына, оқу үдерісіне еуропалық білім беру стандарттарын енгізуде, еуропалық мәдениет пен оның өмір сүру стандарттарын кеңінен таратуға көбірек көңіл бөлінеді. Ал біз үшін үлкен маңызға ие «Азиялық» құрамдас бөлікке, түркілік тұжырымдамаға аз көңіл бөлінеді.

Өткеннің рухани мұрасы мәдени капиталдың ажырамас бөлігі, ұлттың мәдени жадының өзегі, ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың жүйе құраушы қағидаты, қазақстандық патриотизмнің бастауы. Түркі және қазақ мәдениетінің көрнекті өкілдері тұлғасы арқылы мәдени мұраға бет бұру – салт-дәстүр мен мәдениетті, ұлттың генетикалық кодын сақтаудың, қазіргі заманның рухани-адамгершілік сын-тегеуріндеріне жауап берудің нәтижелі тәсілі.

Қазақ тарихы мен философиясын ғылыми тұрғыдан зерттеу оларды қоғамдық санада өзектендірудің ұтымды жолы. Ұлттық бірегейліктің маңызды құрамдас бөліктерін терең байланыстыруға, талқылауға және түсінуге арналған философиялық қауымдастықтың пікірталас кеңістігінің ықпалы айтарлықтай әсер етеді. Ол қазақ философиясын ашық қоғамдық талқылауға нық және сенімді қадам жасауға, қазақ қоғамдық кеңістігінде белсендірек және мақсатты түрде қатысуға объективті және дәйекті түрде жетелейді.

Қазақстанның ұлттық өзін-өзі анықтау жолына түсуіне байланысты Әл-Фарабидің бай мұрасын зерделеудің маңыздылығы ар-

тады. Халықтың тарихи өзіндік санасын нығайтудың қажеттілігіне ғана байланысты емес, сонымен қатар Қазақстанның жаһандық әлемге толыққанды кіруін қамтамасыз етуіне қарай өсу динамикасын байқаймыз. Әл-Фараби мұрасы бізге Таяу Шығыс, Орталық Азия және Еуропа халықтарымен мәдени байланыс орнатуға мүмкіндік береді. Осылайша, әртүрлі мәдениеттерді байланыстырушы, Шығыс пен Батыс арасындағы мәдени өзара әрекеттесу мен халықаралық ынтымақтастықты нығайтатын символдық көпір.

Әл-Фараби философиясы нәтижелі идеялардың бастауы, оның идеалды тұжырымдамалары егемен Қазақстан ұмтылып отырған «прогрессивті мұраттар қоғамына» мәні жағынан жақын [6]. Олардың түркі-исламдық байланыс тұрғысынан философияның еркіндікті сүйгіш дүниетанымы, жеке адамның және қоғамның мақсаты бақытқа жету, адамгершілік тәрбие мен рухани-адамгершілікке негізделген қоғамдық қарым-қатынастарды құру сияқты және тағы басқа идеяларынан көрініс табады. Ойшылдың ақиқатқа жету және қоғамдағы надандықты еңсеру тұжырымдамасы «білім қоғамын» құру идеясына ұқсас. Әл-Фарабидің қоғамдық-саяси идеалының ішкі мәні «ізгілікті (қайырымды) мемлекет» ұғымында жатыр. Түркі негіздерінен бастау алатын әл-Фарабидің философиялық дүниетанымы исламдық дүниетанымның өмірлік ұстанымдарын дамытып, адамзаттың онтологиялық мақсатына сәйкес келетіндігін көрсете алды.

Қазақстандағы ұлттық бірегейлікті қалыптастыру ұзақ үрдіс, тарихи жады, заманауи сын-қатерлер мен болашақ даму арасындағы байланыстың күрделі динамикасы. Көпұлтты қоғамда тұрақты «қазақстандық» патриотизм сезімі барлық этномәдени топтардың символдық және институционалдық мойындалуында көрініс табатын әлеуметтік әділеттілік жағдайында ғана мүмкін болады. Әділетті Қазақстан құру – әділетті бірегейлік әрбір этномәдени топтың өзін елдің ортақ тарихы мен болашағының бір бөлігі ретінде қарастыруды талап ететін, мәдени көріністің инклюзивті формасы. Қазақстан көпұлтты және көпконфессиялы мемлекет жолын таңдай отырып, ұлттық бірегейлік сыйластық,

диалог және бірлескен іс-қимыл негізінде қалыптасатын, әр адамға және баршаға бірдей мүмкіндік беретін әділеттілікті жоққа шығармайтын азаматтық мемлекет құрудың бірегей мүмкіндігіне ие.

Қазақстанның жаңа әлеуметтік-гуманитарлық дамуының идеологиялық негіздемесіне енгізілген әл-Фараби идеалдары жаңа қазақстандық патриотизмді қалыптастыру үдерісінде ұлттың генетикалық кодын сақтауда және жалпыадамзаттық мұраттар, өткен ғасырдың құндылықтары мен жалпыадамзаттық идеалдардың ең жақсы үлгілеріне негізделген «прогрессивті қоғамды» құруды идеологиялық қолдауда оң рөл атқара алады.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Тоқаев Қ.-Ж. «Әділетті Қазақстан: заң мен тәртіп, экономикалық өсім, қоғамдық оптимизм» атты Қазақстан халқына Жолдауы. 2 қыркүйек 2024 жыл. // <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevty-n-adilet-ti-kazakstan-zan-men-tartip-ekonomikalyk-osim-kogamdyk-optimizm-atty-kazakstan-halkyna-zholdauy-285659> Қаралған күні 20.11.2024 ж.

2. Назарбаев Н.А. Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства. – Алматы, 2012. – 109 с.

3. «Новые горизонты современного гуманитарного знания и науки в свете модернизации исторического сознания»: сборник материалов Международной научно-практической конференции. (4026.4 кВ) – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2018. – 550 б.

4. Барлыбаева Г.Г. Философская этика казахов Под общ.ред. А.Х. Бижанова. – Алматы Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2018. – 274 с.

5. Евразийство и Казахстан. Труды Евразийского научного форума: «Гумилевские чтения». В 2-х томах. – Астана: нац. ун-т им. Л.Н. Гумилева, 2003; Евразийское концепция Льва Гумилева и современность: Монография/ под общ. Ред. А.Н. Нысанбаева. – Астана, 2012. – 288 с.

6. Идеалы аль-Фараби и социогуманитарное развитие современного Казахстана. (1881.2 кВ) Коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2014. – 232 с.

Toktarbekova L.

*PhD, Leading Researcher Institute of Philosophy,
Political Science and Religious Studies MSHE RK
(Almaty, Kazakhstan)
lauratoktarbekova@gmail.com*

THE CONCEPT OF JUSTICE IN RELIGIOUS AND SECULAR PERSPECTIVES

When exploring the concept of justice, it is important to consider how different cultural and philosophical systems shape our understanding of this concept. Islamic conceptions of justice are characterized by the integration of moral norms and a pronounced emphasis on divine will, thereby establishing a nexus between human actions and spiritual responsibility. This dualism deviates from secular interpretations that prioritize individual rights and procedural justice.

The application of justice principles in economic systems offers a clear demonstration of these differences. In traditional economic systems, ethical aspects are often ignored in the pursuit of efficiency. In contrast, Islamic economies prioritize the pursuit of balance and equality among participants. Consequently, the discourse of justice manifests as a multi-layered phenomenon, wherein each system contributes to the formation of a common understanding of social justice.

While the concept of justice as retribution is a universal one, there is a divergence in fundamental principles between religious and secular perspectives. These approaches are predicated on divergent philosophical concepts and offer varied methodologies for the realization of this idea. Secular conceptions of justice emerged as an attempt to construct a moral order based on rationality, social contract, and individual autonomy, without reference to transcendent authorities.

Immanuel Kant conceptualised justice as “universal external legislative coercion”, a concept he deemed essential for ensuring the freedom of each individual is compatible with the freedom of all others (Kant, 1996,

p. 34). In doing so, he distinguished between legality and virtue, positing that the former is enforceable by coercion, whereas the latter belongs to the realm of inner moral self-improvement (Kant, 1996, p. 165). This duality remains a fundamental underpinning of liberal jurisprudence, wherein justice is conceptualised not as an end result, but rather as a set of procedural mechanisms.

Toward the conclusion of the twentieth century, the focus of the philosophy of justice underwent a shift toward the consideration of actual human capabilities. As Kieliszek asserts, the examination of social, economic, legal, and global justice is imperative for comprehending the social order and ascertaining methods to ensure equality and fairness in all spheres of life (Kieliszek, 2024, p. 29).

In the realm of twentieth-century social justice discourse, John Rawls emerged as a seminal figure, contributing significantly to the theoretical underpinnings of the field. In his seminal work, “Theories of Justice”, the philosopher proposes a model of “justice as fairness” (Rawls, 1971, p. 76). In this model, rational individuals “will choose equal basic freedoms and accept inequalities that benefit the least advantaged most” behind a “veil of ignorance”.

The foundation of Rawls’s theoretical framework is predicated on two fundamental principles:

1. The principle of equal basic freedoms is paramount. It is imperative that all individuals be endowed with fundamental rights and liberties that do not impede the autonomy of others.

2. The principle of differentiation. The acceptability of socio-economic inequality is contingent upon its capacity to yield the greatest benefits to the least privileged segments of society while ensuring that opportunities are not constrained.

Despite its status as a seminal work in the field, Rawls’s theory has not been without criticism. Amartya Sen, an economist and philosopher, has noted that an exclusive emphasis on the right institutions and procedures is inadequate for achieving genuine justice. Rather than seeking out abstract principles, A.Sen proposes a shift in focus towards the identification and redress of specific global injustices, including poverty, hunger, imprisonment, and related issues. The scholar posits

that “one of the requirements of justice theory is to apply reason in identifying justice and injustice”, thereby implying that “justice cannot be indifferent to the lives that people can actually live” (Sen, 2009, p. 18). The speaker underscores that formal equal access to rights is inadequate in the absence of social conditions that enable individuals to actualize their life projects.

Philosopher A. Sen proposed the concept of “capabilities”, which became the basis for an approach focused on people’s real capabilities and their potential. According to Sen, the assessment of justice should be based on the real opportunities people have to achieve well-being, as opposed to the formal distribution of resources (Sen, 2009, p. 18).

Martha Nussbaum, in her development of this theory, posits that “ability is a more appropriate benchmark for comparison than satisfaction or resources” (Nussbaum, 2011, p. 70). Consequently, the concept of justice is determined by the extent to which individuals have accesses to meaningful opportunities for health, education, and protection from violence and discrimination.

The notion of “minimum social justice” is endowed with a concrete content, whereby the state is obligated to ensure ten fundamental capabilities, as opposed to merely proclaiming formal equality of rights. Not only is justice “the first virtue of institutions”, it is also the cornerstone that links the design of rules to people’s actual experiences, abilities and the procedures necessary to translate moral norms into everyday life.

The concept of justice, as articulated by John Rawls, is not merely “the first virtue of institutions”; rather, it serves as the foundational principle that connects the formulation of rules to the experiences of actual individuals, their capacities, and the procedures essential for translating moral standards into practical, everyday life. As Sen accurately points out, the reduction of egregious injustices is only possible if all three levels – institutional, ability-centered, and procedural – are respected. However, the ideal of absolute justice will never be achieved, as Sen further notes (Sen, 2009, p. 410).

Secular concepts, on the other hand, emphasize universal rights and the rule of law, relying on reason and empirical evidence. This

characteristic enables them to function in a universal and adaptive manner. Concurrently, Islamic philosophy ascribes a sacred status to justice. According to Majid Khadduri, there is a distinction between substantive, or divine, justice and procedural, or earthly, justice. As posited by Khadduri, “divine substantive justice must manifest itself in procedural justice” (Khadduri, 1984, p. 54).

Islamic scholars have elucidated the concept of justice from the perspective of Islam and rational knowledge. According to Abu Hamid al-Ghazali, justice is not only a legal concept but also a moral one, residing in the individual’s conscience. Al-Farabi’s philosophical perspective posits that justice functions as a foundational principle of peace, thereby regulating all interpersonal relationships. The issue of justice emerges in the context of interpersonal communication, wherein the cultivation of optimal social relations is paramount (Al-Farabi, 2019).

In the Islamic tradition, philosophical, legal and theological views have been shaped by Islamic principles, particularly the idea that faith and justice are one and the same. This principle underpins humanistic ethics in Islam. In Islam, justice is established as the world order. Surah al-Nisa contains a key ayah that speaks of the need for just judgement: “...when you judge between people, judge with fairness” (Surah al-Nisa, 4:58). Surah an-Nahl also says, “Indeed, Allah commands justice, grace, as well as generosity to close relatives. He forbids indecency, wickedness, and aggression. He instructs you so perhaps you will be mindful” (Surah an-Nahl, 16:90). Thus, the necessity of justice is a divine law.

The Christian tradition also affirms that God is just. The Old Testament states that “The Rock - his work is perfect; all his ways are just. A faithful God, without bias, he is righteous and true” (Deuteronomy 32:4). In the New Testament, Jesus Christ emphasises: “...these you ought to have done, without neglecting the others” (Matthew 23:23).

Thomas Aquinas distinguished between general and private justice (Aquinas, 2019), while Augustine understood it as love for God. This tradition is continued by modern Christian thinkers. In his article

“What is Justice”, Archpriest George Kochetkov writes: “Justice is a part of truth, which is manifested in the relations between people and in these relations themselves. It can be absolute or relative. Absolute justice comes from God and leads to Him” (Kochetkov, 2013). In the interview “Why Do Good People Suffer?”, Priest Alexander Satomsky discusses the concept of justice in relation to the suffering of righteous individuals. He notes: “It is possible to be an absolutely righteous person and yet experience hardships and deprivations in life that even the most obvious sinners have never faced” (Satomsky, 2024).

G.Y. Kanarsh’s book “Social Justice: Philosophical Concepts and the Russian Situation” examines modern approaches to social justice, including the Christian perspective. The issue of social justice occupies a central position in the contemporary discourse of political philosophy and ethics. In the context of Russian society, this ethical category has acquired particular significance, primarily due to its association with the resolution of pressing socio-economic challenges (Kanarsh, 2011, p. 5). The concept of justice in Christianity is predicated on divine law and love for God and neighbor. The pursuit of righteousness, mercy, and the protection of the rights of every human being are all encompassed within this framework. Contemporary Christian thinkers underscore the significance of justice as the foundational principle for both personal and social existence. They advocate for proactive engagement in the pursuit of a just and merciful society.

In an era of global interdependence, the interaction of religious and secular traditions becomes particularly salient. Amartya Sen has emphasized that religious movements for justice possess an “epistemic resource of testimony”, which enables the discernment of issues that are often overlooked by secular economics (Sen, 2009, p. 5). The concept of “overlapping consensus”, as proposed by J. Rawls (2005, p. 157), facilitates the unification of religious and secular individuals in their pursuit of justice.

The notion of justice occupies a central position in various fields of study, including philosophy, ethics, theology, and law. As demonstrated by the comparative analysis, religious and secular traditions ascribe

divergent natures to justice, ranging from a divine injunction to a rationally derived social contract. Nonetheless, both of these theoretical frameworks aspire to attain harmony, balance, and human dignity.

Islamic thought places significant emphasis on spiritual responsibility, the sacredness of justice, and its inherent connection with the divine will. Conversely, secular philosophy places emphasis on the autonomy of the individual, procedural justice, and human capabilities in the context of real human capabilities. This philosophical emphasis is particularly evident in the theories of J. Rawls, A. Sen, and M. Nussbaum.

Despite their differing foundations, both systems place significant emphasis on the protection of vulnerable groups, the promotion of equality of opportunity, and the assumption of moral responsibility. In the context of global interdependence and the diversity of worldviews, the concept of an “overlapping consensus” emerges as a particularly salient notion. This notion posits that individuals with and without religious affiliation can find common ground, uniting in the pursuit of justice.

Consequently, justice is not a static norm; rather, it is a living, adaptive, and multi-layered phenomenon that has the capacity to unite people of different cultures, faiths, and philosophical beliefs in the pursuit of a more ethical and just world.

References

Kant I. *The Metaphysics of Morals*. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511809644>

Kieliszek Z. Philosophical views on justice: A study of the concepts of justice in different traditions of philosophy // *European Chronicle*. 2024. – 9(2). – P. 28-38. doi: 10.59430/euch/2.2024.28

Rawls J. *A Theory of Justice: Original Edition*. – Harvard University Press, 1971. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjf9z6v>

Amartya K. Sen. *The idea of justice*. – Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2009. – 468 p.

Martha Nussbaum. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. – Cambridge MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2011. –237 p.

Majid Khadduri. *The Islamic Conception of Justice*. – Baltimore and London: The Johns Hopkins Press Ltd. 1984. – 255 p.

Abu Nasyr al-Farabi: 7 tomdyq zhinagy. T.1. Qajyrymdy Qala. – Almaty: RS; Halyqaralyq Abaj kluby, 2019. – 248 b.

Surah al-Nisa, 4:58. <https://quran.com/an-nisa/58>

Surah an-Nahl, 16:90. <https://quran.com/an-nahl/90>

Deuteronomy 32:4. <https://biblehub.com/deuteronomy/32-4.htm>

Matthew 23:23. <https://biblehub.com/matthew/23-23.htm>

Foma Akvinskij. «Summa teologii». *Perevod s latyni i kommentarii iereja Evgenija Shilova // Filosofija religii: analiticheskie issledovanija*. – 2019. – Т. 3. – № 1. – S. 139–152.

Avgustin Avrelij. *O grade Bozh'em*. Kn. XVIII-XXII // URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Avgustin_18-22.pdf

Kochetkov Georgij. *Chto takoe spravedlivost'*. <https://kateheo.ru/katekhizatsiia/avtorskie-materialy-otssa-georgii-kochetkova/chto-takoe-spravedlivost>

Rawls J. *The Idea of an Overlapping Consensus*. In *Political Liberalism: Expanded Edition* (2nd ed., pp. 133–172). – Columbia University Press, 2005. <http://www.jstor.org/stable/10.7312/rawl13088.8>

Pochemu horoshie ljudi stradajut? Svjashhennik Aleksandr Satomskij — o spravedlivosti v hristianstve. *Pravmir*: <https://www.pravmir.ru/pochemu-horoshie-lyudi-stradayut-svyashhennik-aleksandr-satomskij-o-spravedlivosti-v-hristianstve/>

Kanarsh, G. Ju. *Social'naja spravedlivost': filosofskie koncepcii i rossijskaja situacija: monografija* / G. Ju. Kanarsh. M.: Izd-vo Mosk. gumanit. Un-ta, 2011. – 236 s.

Омарова Г.С.

*философия ғылымдарының кандидаты,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Қожамберлиев Б.

*философия ғылымдарының докторы,
Қорқыт Ата атындағы Қызылорда университетінің
профессоры
(Қызылорда, Қазақстан)*

ТҮРКІЛЕРГЕ ОРТАҚ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРДЫҢ БІРІ ИСЛАМДАҒЫ ҒЫЛЫМ*

Исламға дейінгі түркілердің өзіне тән наным-сенімі тәңіршілдік болғаны белгілі. Түркілердің Исламды қабылдауы әлемдік тарихтың ең ірі құбылыстарының бірі болды. Түркілердің арасына ислам дінінің таралуы, олардың өмір салты мен дәстүрлі мәдениетіне терең ықпал етті.

Ислам философиясында біртұтас әлемнің қыр-сырын, тұтастық болмысын, ақиқатты танудың өзіне тән қасиеттері мен заңдылықтары бар. «Ислам» сөзі – арабша «бойұсыну», яғни Аллаһ Тағалаға бағыну мен мойынсұнуды білдіреді. Исламда бүкіл әлемді, дүниедегі барлық жанды, жансыздың бәрін Жаратушы Ие – Жалғыз Аллаһ. Жаратушы Аллаһ, адам баласының жүрегін өзіне ұштастыра жаратады, Жаратушының барына сеніп, оның ажырамас бөлшегі екенін адам өз жүрегі арқылы сезетіндігі жөнінде айтылады. Исламды танушылар бұл негіздерді Құраннан алған.

Әлемнің жаратылуының сырын, ақиқатты тану жолында алуан түрлі еңбектер дүниеге келіп өркениетті елдердің мәдени

* Мақала №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы ауқымында орындалды.

ошағына айналған құндылықтардың қалыптасқаны белгілі. Осынау ғажайып дүниенің сырын айшықтауға талпыныс сонау ерте уақытта басталса да, осы мәселенің сырының төңірегінде күні бүгінге дейін қызу пікірталастар әлі де толастамауда. Қазіргі кезде бұл құбылыстардың сырын танып білуге деген талпыныспен бірге жаңа бағыттар көбейіп кетті.

Қазіргі ғылымда адамның пайда болуын Ч.Дарвиннің эволюциялық теориясымен байланыстырады. Ислам ғалымдары адамның жаратылуын Құрандағы білімдермен тығыз байланыста зерделейді.

Қазақтың ғұлама ойшылы Абай 38-ші сөзінде: «Әуелі дін исламның жолындағы пенделер иманның хақиқаты не сөз екенін білсін. Иман дегеніміз бір ғана инанмақтық емес, сен Алла Тағаланың бірлігіне, уә Құранның оның сөзі екендігіне, уә Пайғамбарымыз Мұхаммед Мұстафа саллаһу ғалайһи уәссәләм оның тарапынан елші екендігіне инандың... сегіз сифат затиялары не деген сөз, кәміл үйрен» - деп Алланың Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар, Сәмиғ, Ирада, Кәләм, Тәкин [1, 132 б.] секілді сегіз сипаты жайында айтады. Сонымен қатар Абай осы 38-ші сөзінде Құрандағы ғылыми негіздердің қыр-сырын айшықтап көрсете келіп, өзі осы күрделі мәселелер туралы айшықты көзқарастарын білдіруінен оның Құрандағы білімдерді танып білуге деген көзқарастарын байқауға болады [1, 132 б.]. Абай «ғаламус салих ғәдәләтті уә мәрхамәтті болмақ күллі тән бірлән қылған құлшылықтардың ешбірі ғәдәләтті, мархамат бермейді... Бәлки ғәдәләт барша ізгіліктің анасы дүр» [1, 132 б.] - дейтін Абайдың осы 38-ші қара сөзіндегі және т.б. бірқатар ой-түйіндері өкінішке орай әлі де болса терең айшықталмай келе жатыр дейтін қорытындыға келеміз.

Құранда адамның жаратылуы жайында: «Мен жерде бір халифа жаратамын» («Бақара» сүресі, 30-аят.) [2, 6 б.], «Шүбәсіз, Біз адам баласын балшықтың қаймағынан (маңызынан, яғни, әр алуан минералдарға, түрлі органикалық заттарға бай балшықтан жараттық) [2, 6 б.]. Содан кейін оны бір тамшы... су күйінде берік орынға (ана жатырына) орналастырдық. Содан соң ұрықты жатырға (сүліктей) жабысқан ұйысқан нәрсеге (ұйыған қанға) айналдырдық. Кейін... ұйыған қанды бір тістем етке ұқсаған

шақалаққа (эмбрионға) айналдырдық. Содан кейін әлгі бір шайнам етке ұқсаған денені сүйекке айналдырдық. Сөйтіп, ол сүйектерге ет кигіздік. Нәтижеде (оған он екі мүше, ерекше-кескін келбет беріп, рух үрлеп, бойына жан әрі күш-қуат бітіру арқылы) оны мүлде басқа ерекше жаратылыс етіп шығардық. Ендеше Теңдесі жоқ, Ең Керемет, Жаратушы, Нәм шексіз нығмет пен құт-берекенің жалғыз Иесі болған Алла қандай Ұлы десеңші!(«Му-минун» сүресі, 12-14 аяттар) дейді [2, 6 б]. Құранда айтылған адамға жан берілуі жөнінде Муслим Науауи:«Жан дегеніміз – өсімдіктердің сабағына су қалай сіңіп, тараса, денемен солай бітісіп, оның бойында жүретін жұқа ағза. Жан – денеге басшылық жасайтын болмыс» дейді [3, 28 б.]. Құранда сонымен қатар: «(Мұхаммед!), олар сенен жан туралы сұрайды. «Ол Раббымның әмірі бойынша сендерге өте аз мәлімет берілді, де!» («Му-минун»сүресі,23:12-14.) дейді. Аллаһтың Елшісі Мұхаммед (с.ғ.с.): «Шын мәнінде, әрқайсың анасының құрсағында қырық күн бойы ұрық тамшысы түрінде қалыптасады, сонан соң ол сонша уақыт ұйыған қан түрінде және сонша уақыт бір тістем ет тәрізді болады, содан кейін періште жіберіледі де оған үрлеп жан ендіреді. Және ол төрт нәрсені – оның ризық-несібесін, ажалын, амалдарын және оның бақытты не бақытсыз болатынын жазуға бұйрық алады» - дейді хадистерінің бірінде. Бүгінгі медицина ғалымдары ана ағзасындағы балаға жан берілу мерзімі жөнінде: «Ана ағзасындағы сәбиге жанның енгізілуі... ана құрсағында 4-ай толып, 5-ші айға қарағанда жан енгізілетіні жөніндегі барлық ғалымдардың пікірі бір арнаға тоғысқан» [Шапағат нұр, №1, 2002, 12 б.].

Иасин сүресінде: «Жерден өсіп шығатын өсімдік атаулының барлығын, олардың (адамдардың) өздерін және олар білмейтін тағы қаншама жаратылысты жұп қылып жаратқан Алла мінсіз, кемшілік атаулыдан ада! (Иасин, 36-шы аят) [2, 442 б.] екені жазылған. Исламда Алланың жарлығымен Адам ата жарына Хауа (Хауа – «өмір бастауы» – деген сөз) деп ат қойған делінеді.

Ислам философиясында Құраннан бастау алатын «кәмил» (Әл-инсан әл -кәмил – арабша-толық, мүлтіксіз, жетілген,

кемелді) адамды тану негіздері, ғалам мен адам жаратылысының үйлесімділігі турасында жер бетіндегі бір ер мен бір әйелден жаратылған адамзаттың болмысы бір-біріңсіз толық емес, олар кемеліне келіп, толық болу үшін ер мен әйелден тұратын құбылыс – бүтіндікті құрайтындығы айтылады. Аллаһ Құранда: «Расында, Біз әр нәрсені алдын ала белгіленген жазмыш бойынша жараттық» («Әл-Қамар» сүресі, 49-аят), «Әр нәрсе оның қасында өлшеулі» («Әр-Ра'яд» сүресі, 8-аят) дейді. Аллаһ: «Жердің бетіндегі әркім жоқ болады. Тек қана ұлықтық пен ізет иесі Раббың ғана қалады» («Әр-Рахман» сүресі, 26-27 аяттар) дейді.

Ғұлама Абай: «Махаббатпен жаратқан адамзатты, сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» дегеніндей, Жаратқан Ие Аллаһ адамды басқа барлық жандықтардан артық етіп, саналы, ақыл-парасатты, сүйкімді етіп жаратқандығын Құранда ескертіп: «Расында адам баласын ардақты қылдық» («Әл-Исра»сүресі, 70-аят); «Адамды біз сөз жоқ әдемі мүсінде жараттық» («Тин»сүресі,95:4); «Расында адам баласын құрметке бөледік. Сондай-ақ, оларды құрлықта да, теңізде де көліктендірдік. Әрі оларды жақсы нәрселермен қоректендірдік. Әрі оларды жаратқан нәрселеріміздің көбісінен артық еттік» («Әл-Исра» сүресі, 70-аят) дейді.

Сонымен қатар Құранда:«Уа, адамдар! Шүбәсіз, сендерді бір ер мен бір әйелден жараттық. Сондай-ақ сендерді бір-біріңмен танысып, табысуларың (һәм біріңе-бірің қамқоршы дос болып, өзара жәрдемдесіп, тату- тәтті өмір сүрулерің үшін әрі жер бетін көркейтулерің) үшін сан алуан ұлыстар мен руларға бөлдік. Біле білсеңдер, Алланың алдындағы ең ардақтыларың ең тақуаларың (яғни, Аллаға тағзым етуде, иман келтіруде әрі мойынсұнуда ең алда болғандарың)! Шүбәсіз Алла – Алим (барлық нәрсені, соның ішінде, сендердің жай-күйлерінді һәм не істеп, не қойып жүргендерінді толық білуші), Хабир (Бәрінен хабардар болушы). («Әл-Хужурат» сүресі, 13аят) делінеді [3, 517 б.]. Құранда Аллаһ адамдар бір-бірін ажарата білу үшін «сендерді ұлыстар мен руларға бөлдік» – дегеніндей адамдар көптеген ұлттар мен ұлыстарға бөлінді, олардың өзіне тән әлеуметтік-мәдени ерекшеліктері болады. Ғылымда адамдардың қауымдасуы ежелгі уақыттан бері «ру»,

«тайпа», «халық», «этнос» секілді ұғымдармен анықталып келеді. Халықтардың шығуын, арғы тегін, тұрмысы мен мәдениетін, олардың бір-бірімен өзара қатынасын бүгінгі этнология ғылымы зерттейді.

Бүгінгі күнгі ғылымдағы Ч.Дарвиннің эволюциялық теориясымен Ресей, АҚШ, Европа, Орталық Азия т.б. көптеген елдердегі кейбір шетел ғалымдары ғана емес, көптеген мектеп мұғалімдері мен сынып оқушылары, алыс ауылдардағы көп нәрсені тереңдей ізденіп оқымаған жай қарапайым адамдарға дейін келіспей отыр. Сөйтіп, осы көзқарастағы ақиқатты танушылар тарапынан дүниенің, әлемнің, адамның жаратылуы жайында өздерінің қарапайым тұрпаттағы болса да айшықты пікірлерін жариялауда.

Ғазез Ақытұлы Құранды қазақ тіліне аударып, 1990 жылы Бежинде 35 мың данамен бастырып шығарған. Ол Құран-Кәрімді аудару барысында ол Құрандағы бірқатар сүрелерді қазіргі ғылымның жеткен жетістіктерімен салыстыра зерделеп «Құрандағы ғылыми негіздер» атты еңбегін жарыққа шығарған. Ол бұл еңбегінде дүниенің жаратылу сырын танып білу туралы өз ой-пікірлерін айшықтап көрсетеді.

Ғ. Ақытұлы қазір ғылым соңына түсіп зерттеп отырған бір мәселе, басқа планеталарда жанды жаратындылар бар ма, бар болса ақыл иелері ме, олармен тілдесе алатын ортақ қатынас құралын тапқырлай аламыз ба, жоқ, ұшпа тәліңкелер туралы таралған аңыздар рас па, жоқ, деген сұраулар... соңғы жылдары зиялы ғалымдар арасында ғана болмастан, ауыл-қыстақтағы егіншілер мен малшылардың да аузындағы әңгімесіне айналды» дейді [4, 32 б.]. Өзі шалғай жердің ауылында тұратын 88-жасқа қараған Ғазез ақсақалдың дүниенің қыр-сырын, ақиқатты тануда қазіргі ғылым дәлелдеген көзқарастарға қарама-қайшы келетін ой-пікірлері жазылған еңбегі қазіргі кездегі осы саладағы бірқатар ғалымдарды да қызықтырып отыр.

Ч. Дарвиннің эволюциялық теориясымен келіспейтіндердің бірі Қазақстанның Ақтау қаласында тұратын тарих пәнінің мұғалімі М.Арынов: «Біз Қазақстан тарихы пәнінде адамның пайда болуы туралы оқытамыз. Тарихшы ретінде біз адамзаттың

пайда болуы туралы оқушыға дерек беретін алғашқы ұстаз екеніміз анық... Өз басым дарвинизмге қарсы болғандықтан... «Адамды Құдай жаратты» - деген пікірде қала отырып, өзімнің бірнеше дәлелімді келтіргім келеді... 1. Кез келген адамға «жылқының арғы тегі есек пе десек», «жок» деп жауап береді...; 2. Қазіргі кезде адамның пайда болуын зерттеген кейбір ғалымдардың өзі адамның арғы тегі маймыл емес, керісінше, кейбір маймылдың арғы тегі адам... азғындаудың нәтижесінде маймылға айналды деген пікір айтып жүр. Бұл пікірді Құран аяттары қоштайтынын анық байқадым. Мысалы: «Араларыңда сенбі күні жөніндегі тәртіпті бұзғандар, шектен шыққан бұзақылар барын білесіңдер. Біз оларға: «Маймылға айналып қор болып өтіңдер», дедік» («Бақара» сүресі, 65-аят.)... «Ал тыйым салынған істерді орындамағандарға: «Маймылға айналып кетіңдер» - деп қарғыс айттық» («Әғраф» сүресі, 166-аят.). Біз, тарихшылар, Құран Кәрімді негізгі тарихи дерек ретінде қабылдамаймыз. Бұл дұрыс емес. 3. Хадистерде Адам атаның 20 метр болғандығы айтылады. Бұл сенімсіз дерек болғанымен, 2004 жылы Малайзиядан табылған 16 метрлік адамды қайда қоямыз» [5, 122 б.] деп т.б. өзінің көкейтесті пікірлерімен бөліседі.

Осы мәселелер ғалымдарды ғана емес, бүгінгі күні мектеп оқытушыларын, төменгі сынып жасындағы жас балалар мен жай қарапайым адамдарды қызықтырғаны сонша олар өздерінің көзқарастарын жариялап қана қоймай, нақты іс-әрекеттерге көшіп, мақалалар жазып, тіпті 2006 жылы Ресейдің Санкт-Петербург қаласындағы Сервантес атындағы мектептің 8 сынып оқушысы Маша Шрайбер әкесі Кирилл Шрайбермен (реклама агенттігінің қызметкері) ақылдаса келіп, Ресей Білім министрін тозығы жеткен жалған эволюцияны күні бүгінге дейін оқытып жатқандығын айтып айыптап, сотқа берген. Бұл мәселені шешуге сот өкілдері мен ғалымдар тұшымды жауап бере алмаған. РФА Зоология музейінің ғылыми қызметкері Елена Палова: «Человек – существо двойственное, его тело – земное, а душа, интеллект, разум, как угодно это можно назвать, может быть, от Бога» - дейтін пікір білдірген [Новости. Телеграм-канал@NEWS_ITV. 13декабрь 2006]. Осы секілді

фактілер кездесіп отырғанғанын және бұл пікірімізге дәлелдерді көптеп келтіруге болатынын айта кетуді жөн көрдік.

Құран Кәрім негіздері адамгершілік, имандылық мәселелерінен бастап, адамның жаратылуы, діни білімдер мен ғылым, адамзат баласының барлық мәселелерін қамтитынын әлем ғалымдары мойындауда.

Ғазез Ақытұлы «Құрандағы ғылыми негіздер» атты еңбегінде Құранды қазақ тіліне аудару барысында: «Құран Кәрім тек Ислам дініндегілерге тура жол сілтейтін жетекші кітап қана болмастан, онда астрономия, биология, философия, физика, математика, космология, жағрапия, әдебиет сияқты ғылымдардың басы шалынып, негізі қамтылғанын түсіне бастадым... Мақсат – Құран Кәрім діни ғибадаттарда ғана оқылатын, өлген аруақтарға ғана бағышталатын, о дүниенің барлығын дәріптейтін бір оқулық деген қате танымды адамдар санасынан көтеріп, қайта онда ғылыми негіз барлығын, оның ғылыми сыры барған сайын ашыла беретіндігін, қайта құны күшейе беретіндігін дәлелдеу еді» [4.18 б.]дей келіп, Жаратушының аяттарындағы ақиқат шындық бүгінгі күні жаңа технологиялар арқылы ашылып жатқандығын, бұл ашылулардың күннен күнге жаңа технологиялар дамыған сайын жаңаша дәлелденіп, маңызы арта беретіндігі жөніндегі ой-пікірлері де шетелдік көптеген зерттеуші ғалымдардың ойымен сабақтасып отыр.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Құнанбайұлы Абай (Ибраһим) шығармаларының екі томдық толық жинағы Том 2, (Өлеңдер мен аудармалар). – Алматы: Жазушы, 2005. – 336.
2. Құран Кәрім. Қазақша түсіндірмесі аударма, ауд.: Асқар Әкімханов, Нұрлан Анарбаев. – Алматы, 2018. – 624.
3. Мұстафа Әл-Бұға Мухиддин Мисту. Әл-Уафи Имам ән-Науауи таңдаған қырық хадис шархы. – Алматы: «Кәусар-Саяхат» 2007. – 489.
4. Ақытұлы Ғ. Құран Кәрімдегі ғылыми негіздер, Таңдамалы Хадистер (Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың «сахих» хадистері). Құрастырушы, Омарова Г.С. – Алматы: «Тоғанай Т» баспасы, 2007. – 224.
5. Арынов М. Біз қашан дарвинизмнен құтыламыз? // Қазақ тарихы №1, 2007.

Кулбашева Г.К.

*кандидат философских наук, доцент,
Кызылординский университет
(Кызылорда, Казахстан)*

СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН

Обострение интереса к феномену справедливости в современной теоретической мысли вызвано появлением новых социальных проблем – глобализации, множественности социальных рисков, конфликтов и др., а также высвечиванием новых граней традиционных проблем. Исследователи отмечают переход «справедливости распределения к справедливости признания» [1, с.89]. Этот переход означает, что наиболее актуальными становятся не социальные проблемы распределения обществом ограниченного количества благ между индивидами, а проблемы признания достоинства и самого права на существование социальных групп, в том числе и маргинальных. Этот переход означает также переход от языка политической экономии к языку культуры.

Справедливость традиционно осмысливается как нравственная, юридическая и социально-политическая категория. Эстетика же, напротив, ассоциируется с чувством прекрасного, формой и восприятием. Несомненно, эстетика дает возможность увидеть целостное восприятие справедливости, в котором есть не только этическая или правовая составляющая, но и то, что относится к эстетическому восприятию мира, вызывающим эстетические многообразные переживания: чувство гармонии, внутреннего удовлетворения, красоты, возвышенного. Однако возможно ли эстетическое переживание справедливости? Можно ли выявить специфические особенности эстетики справедливости, рассматривать справедливость как эстетический феномен? И почему эстетический аспект справедливости становится актуальным сегодня?

Известно, что эстетика как философская дисциплина, возникла в XVIII веке и А.Г. Баумгартен первым использовал термин «эстетика» (греч. чувствовать, воспринимать) в современном смысле — как научную дисциплину, а не просто размышления о красоте [2, 452]. Философ реабилитировал чувственное восприятие, считая его не менее значимым, чем логическое. Он утверждал, что: красота — это форма совершенного чувственного познания; эстетическое восприятие — не просто эмоциональная реакция, а *способ упорядоченного и выразительного восприятия мира*. Красота — это «совершенное восприятие вещи чувствами» [2, 455].

До Баумгартена философы в целом действительно считали чувственное познание менее достоверным или даже обманчивым по сравнению с рациональным мышлением.

В Древнегреческой философии Платон в работе «Государство» обсуждает иерархию форм познания, где чувственное познание (doxa) действительно занимает низшее положение по сравнению с разумным знанием (episteme). Классический источник, в котором это изложено наиболее системно, — диалог «Государство» [3, 292-294]. Аристотель более позитивно относился к чувственному восприятию, он не отвергал чувственное познание, но рассматривал его как низшую ступень в иерархии познания. «Чувственное восприятие есть общее и присущее всем живым существам. Но из восприятия у некоторых возникает память... и на её основе — опыт... А у человека на опыте строится искусство и наука» [4, 65]. Религиозная средневековая философия утверждала, что чувства — лишь вспомогательный канал, подчинённый вере и разуму. Познание Бога, истины и справедливости возможно только через откровение и разум, но не через чувственный опыт. Один из самых жёстких критиков чувственного познания Рене Декарт утверждал, что «чувства часто обманывают нас» [5, 243].

Подчеркнем, что именно Александр Баумгартен впервые философски реабилитировал чувства и предложил рассматривать их как полноправный источник знания, тем самым заложив основу эстетики как философской дисциплины.

Рассматривая современную эпоху, отметим, что в ней действительно можно увидеть отголоски XVIII века, особенно в контексте роста интереса к эстетике, чувственному опыту и их связи с понятием справедливости.

XXI век – своеобразная реверсия к чувственно-образному восприятию мира как в эстетике XVIII века, но на новом уровне — с мощными медийными и цифровыми инструментами. Современную эпоху вполне можно рассматривать как «второе Просвещение» (или — его критика), где рациональность оказывается под вопросом, наблюдается кризис доверия к науке, праву, государству; доминирование эмоций, визуальных образов (соцсети, культура мемов, перформативная политика). Справедливость и истина часто воспринимаются не по логике, а по чувству правды, «как это выглядит» и «как ощущается».

Сегодня эстетика — это не только про искусство или моду, но и про внешний облик *социальной справедливости*. Например, архитектура, дизайн городов, доступность и красота общественных пространств говорят о том, насколько общество заботится о достоинстве, равенстве и уважении к каждому. Грязные, разрушенные или небезопасные районы часто становятся символами социальной несправедливости.

Современные философы говорят о том, что справедливость — это не только право и распределение ресурсов, но и возможность быть увиденным, услышанным и признанным. Это тоже эстетический вопрос: кто имеет право появляться в публичном пространстве? Чей голос звучит красиво, а чей — приглушается?

Художники, музыканты, режиссёры и писатели используют эстетические средства для выражения протеста, сострадания, сопротивления угнетению. Современные социальные движения часто используют визуальные и культурные коды — то есть эстетику — чтобы передать своё послание. Эстетика становится средством *социальной мобилизации*. В этом смысле справедливость становится «показываемой», и то, как она показана, влияет на её восприятие и признание.

Развитие визуальной культуры и повсеместная визуализация современного опыта напрямую способствуют актуализации интереса к эстетике справедливости. Это — один из важнейших факторов, объясняющих, почему эстетическое восприятие справедливости сегодня становится не просто дополнительным, а зачастую ведущим способом её переживания и оценки. В эпоху социальных сетей, медиа и цифровых платформ визуальный образ стал самостоятельным способом утверждения справедливости или обличения несправедливости. Визуальная культура не просто усиливает интерес к эстетике справедливости — она формирует новые способы её переживания, предъявления и обсуждения. В условиях медийной среды эстетика становится неотъемлемой частью этики, а видимость — условием справедливости.

Можно выделить несколько ключевых подходов, позволяющих рассмотреть справедливость не только с точки зрения категорий этики, политики и права, но и обозначить те аспекты их взаимодействия, при которых справедливость получает свое эстетическое оформление.

Справедливый поступок в феноменологии воспринимается как «красивый» акт — он вызывает внутреннее чувство согласия, полноты, душевного равновесия. Несправедливость же ощущается как «безобразие», нарушение формы.

При эстетико-политическом подходе утверждается, что эстетика — это *режим видимости*: кто и как становится видимым в обществе, кто имеет право быть услышанным. Ключевым моментом является то, каким способом искусство распределяет «чувственно воспринимаемое» и делает видимыми тех, кто исключён. Справедливость — это не просто закон, а способность маргинализированных групп присутствовать эстетически (в искусстве, в медиaprостранстве) [6].

Городская среда, в которой бедные районы лишены эстетики (парков, света, архитектуры), отражает несправедливость. Эстетика пространства становится маркером социального неравенства. Архитектурно-пространственный поход рассматривает проблемы

на пересечении социальной теории, философии пространства, урбанистики и критики капиталистической логики планирования [7]. В искусстве и визуальной культуре воплощается идея справедливости. Пример: Скульптура Фемиды с весами — эстетический образ справедливости. Современное искусство часто иронизирует или критикует такие символы, показывая, что справедливость — не универсальна, а контекстуальна.

Наиболее близка позиция Паскаля Гилена [8], который специфику эстетической справедливости видит в целенности сделать справедливость видимой, осязаемой, переживаемой, а не просто рационально осмысленной или институционально оформленной. К способам действия справедливости относят искусство, культуру, пространство и визуальность, оказывающих влия на формирование опыта соприсутствия и вовлечённости.

Важной особенностью является связь эстетической справедливости и воображения. Эта связь заключается в том, что воображение — это инструмент обострённого чувственного восприятия несправедливости и одновременное создание образов возможной, более справедливой реальности.

Воображение в искусстве играет ключевую роль как двигатель новых смыслов, форм и возможных миров. Оно позволяет художнику: выходить за пределы повседневности, преобразуя реальность; моделировать альтернативные формы социальной жизни, включая утопии и критические образы дистопий; делать видимым то, что исключено или подавлено, как в случае эстетической справедливости; создавать опыт соприсутствия, вовлечения и эмпатии через чувственные формы.

Искусство, как носитель воображения, делает справедливость видимой, телесной и переживаемой здесь и сейчас, а не только рационально формулируемой. Воображаемое становится пространством, где могут быть сформулированы альтернативы существующему порядку. В этой связи создание социальных утопий и дистопий (антиутопий) как форм художественного и коллективного воображения, через которую выражаются альтернативные мо-

дели общественной справедливости, отличные от существующего порядка. Эти воображаемые модели общества выражают коллективное стремление либо к идеалу, либо к предостережению. Искусство, по его мнению, не просто критикует реальность, но моделирует возможные формы совместного бытия, делая видимыми тех, кто раньше был исключён. Социальные утопии и дистопии могут становятся практиками настоящего, а не только мечтами о будущем. В контексте эстетической справедливости: утопии представляют альтернативные формы общественного устройства, основанные на равенстве, солидарности и участии. Искусство здесь выступает как медиатор воображаемого, предлагая формы «справедливого» будущего. Дистопии, наоборот, показывают, к чему может привести искажение справедливости: подавление, сегрегация, несправедливое распределение видимости и ресурсов. Искусство предлагает непредставленные версии реальности, где справедливость или несправедливость уже действительны. Отметим, что эстетическая справедливость избегает догмы. Она допускает многозначность, разрыв, напряжение — как формы критического переживания несправедливости.

Эстетическая справедливость — это не только категория морали или критики, но и пространство творческой свободы и самореализации. По Паскалю Гилену, она проявляется там, где художник или гражданин создаёт новые формы видимости, участия и смысла, которые позволяют переживать справедливость через искусство.

Как форма переживания справедливости через чувственное, воображаемое и художественное, эстетическая справедливость выходит за пределы правовых и этических норм и действует в пространстве искусства, где возможна реализация новых форм общности, видимости и участия. Это сфера, в которой творческая свобода становится инструментом критики существующего и создания альтернативных, более справедливых форм реальности.

Список использованных работ:

1. Кашников Б.Н. Концепция общей справедливости Аристотеля: Опыт реконструкции / Этическая мысль, № 2 / Институт философии РАН, 2001. – С.89-117. - <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=13422986> (дата обращения: 02.06.25).
2. Баумгартен А.Г. Эстетика. А. пер. В. Зубова // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли в 5-ти томах / гл. ред. М.Ф. Овсянников. – М.: Искусство, 1964. – Т. 2. – С. 452–465.
3. Платон. Сочинения в 4 томах. Том 3. Государство. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
4. Аристотель. Сочинения в 4 томах. Том 1. Метафизика. – Мысль, главы 1-2 (980a-981b), 1976. – 549 с.
5. Декарт Р. Рассуждение о методе / Правила для руководства ума. Пер. с фр. и лат., вступ. статья и комментарии В. Соловьёва. – М.: Наука, 1986. – 254 с.
6. Рансьер Жак. Разделяя чувственное. – Спб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. – 264 с.
7. Харви, Д. Право на город / Дэвид Харви; пер. с англ. и коммент. – М.А. Котлярова. – Екатеринбург, 2019. – 36 с.
8. Гилен П. Путешествие из воображаемого к общему «здесь и сейчас». Проблема эстетической справедливости // Художественный журнал. Вып. № 93, 2015. - <https://moscowartmagazine.com/issue/2/article/13> (дата обращения: 02.06.25).

Егизбаева Л.Е.

*М.Оспанов атындағы Батыс Қазақстан
Медицина университеті, Тілдер кафедрасы, аға оқытушы
(Ақтөбе, Қазақстан)*

ҚАЗІРГІ КЕЗЕҢДЕГІ ӘДІЛЕТТІЛІК ҚАҒИДАТТАРЫН ҚАЛЫПТАСТЫРУ МӘСЕЛЕСІ ЖӘНЕ CLIL МОДЕЛЬДЕРІ

Абай Құнанбайұлының философиясында білім алудың, жеке тұлғаның жан-жақты дамуының, рухани және адамгершілік тәрбиенің маңызы ерекше атап көрсетіледі. Абайдың «Толық адам» идеалы бүгінгі білім беру жүйесіне де өзектілігін жоғалтпай отыр. Осы тұрғыда, CLIL (мазмұн мен тілді кіріктіре оқыту) үлгісін бастауыш білім беру жүйесіне енгізу – тек тілдік және пәндік құзыреттілікті дамыту ғана емес, сонымен қатар жаһандану жағдайында мәдениетаралық қарым-қатынас жасауға қабілетті, сын тұрғысынан ойлай алатын, әділеттілік пен теңдік қағидаттарын ұстана алатын жаңа буын өкілін қалыптастыру жолы болып табылады.

Жаһандық трансформациялар кезеңінде CLIL әдісі білімге тең қолжетімділікті қамтамасыз ету арқылы әлеуметтік әділеттілікке ықпал етеді. Бұл – Абай армандаған әділетті қоғамның негіздерінің бірі. Демек, CLIL үлгісінің қазіргі қазақстандық білім беру кеңістігіне енгізілуі – тек педагогикалық қадам ғана емес, Абай мұрасымен үндесетін әлеуметтік-мәдени құндылықтарға негізделген маңызды өзгеріс.

Қазақстандық мамандардың пікірінше, CLIL-дің халықаралық тәжірибесін пайдаланып, қазақстандық студенттерге мамандық пәндерін ағылшын тілінде оқытуға болады. Шетелдік зерттеушілердің қорытындысы бойынша, шет тілін дәстүрлі әдістермен оқытудан қарағанда, CLIL моделі уақыт пен адам ресурстарын үнемдеудің тиімді тәсілі бола алады. Дегенмен, Еуропа мен Қазақстан білім беру жүйелерінің айырмашылықтарына бай-

ланысты, бұл әдісті тура қолдану мүмкін емес. Сондықтан, CLIL-дің Қазақстанға арналған жергілікті үлгісін жасап, оны ұлттық білім стандарттарына, студенттердің тілдік дайындық деңгейіне, көптілді органың ерекшеліктерін ескере отырып енгізу маңызды.

Ғылыми-әдістемелік әдебиеттерде CLIL әдісі бойынша студенттерге шет тілін оқытудың төрт үлкен модельдер тобы жүйеленген. Әртүрлі модельдерді егжей-тегжейлі талдау және толық меңгеру арқылы жергілікті ерекшеліктерге сәйкес белгілі бір модельді таңдауға болады. Сондай-ақ, модель таңдау икемді оқу бағдарламасын әзірлеуге, шет тіліне бағдарланбаған мамандықтардың студенттеріне шет тілін оқыту процесінде туындайтын кейбір мәселелерді шешуге бағытталуы тиіс. Бұған әртүрлі кәсіби салаларда күннен-күнге маңызы артып келе жатқан мамандарға қойылатын шет тілін білу талаптарын, шет тілін және мамандық тілін оқу арасындағы айырмашылықтарға негізделген оқытуға бөлінетін уақыт теңгерімін сақтау қиындықтары және т.б. жатқызуға болады.

Халықаралық әдістемелік әдебиетте, CLIL модельдерінің ең кең таралған классификациясы мазмұн мен тіл компоненттерінің арақатынасына және «тілге тереңірек дендеу деңгейіне» негізделген. Олар: «жұмсақ/әлсіз» (soft/weak), «қатты/күшті» (hard/strong) және «модульдік» (modular) модельдерінен тұрады. Уақыт өте келе бұл сыныптау тиімділік пен прагматикалыққа ден қоюға байланысты әлі де белгілі бір өзгерістерге ұшырауы мүмкін.

Бастапқы кезеңде CLIL әдісі ағылшын тілінде жаратылыстану ғылымдары, география, тарих және өнер секілді пәндерді оқыту үшін қолданылып келгендігі белгілі. Тілге қарағанда пән мазмұнына басымдық берілгендіктен бұл әдіс «қатты CLIL моделі» (hard CLIL) деп аталды. Бұл модель П.Боллдың «CLIL жұмыс істей ме?» [1] мақаласында және К. Далтон-Паффердің «Пән мен тілді кіріптіріп оқытудағы дискурс» [2] кітабында берілді.

Оқытылатын пәндерінің жартысын пән мұғалімі жүргізетіндіктен, ол арнайы пәнге толық тереңдеуді және сол пәнмен байланысты күшейтуді талап етеді. CLIL-дің мұндай моделімен

оқыту (мақсатты тіл арнайы пәндерді оқыту үшін қолданылады) студенттер үшін айтарлықтай қиындық тудыратындығын болжауға болады. Бұл барлық пәндердің жартысынан көбісі CLIL-жаттығуларына бөлінетіндігін білдіреді және осымен байланысты студенттің туған тілінде оқытылатын пәндердің үлесі әлдеқайда азайып кететіндігі ұлттық мүддеге сәйкес келмейтіндігін атап өту керек.

Қолданылатын материалдың ғылыммен немесе кәсіби мазмұнмен байланысына қарамастан, күшті моделді жұмсақ модельге қарама-қарсы қоя отырып, оның жүзеге асырылуында алдымен шет тілін үйретуге назар қойылады [3]. М. Икеда болса, жұмсақ модельге (soft CLIL) келесі анықтама берген: бұл қатысушыларға (студенттерге, оқушыларға) пән/тақырып/тақырыптама бойынша білім алу және тілдік құзыреттіліктерін дамыту үшін лингвист-мұғаліммен оқытылуы тиіс пәндік мазмұн мен тілге кіріктіріп оқытудың түрі» - деп көрсетеді [4]. CLIL сабақтарды ұйымдастыру кезінде бейіндік пән бойынша жекелеген тақырыптар тілдік тақырыптар шеңберінде қаралады (сабақтарды өткізу жиілігі - аптасына 1 рет 45 минуттан).

II. Болл алғаш рет күшті және жұмсақ модельдің сипаттамаларын салыстыруға талпыныс жасады. Ол «күшті/қатты» және «әлсіз/жұмсақ» континуумында CLIL бағдарламаларының бес түрін бөліп көрсетеді: «толық дендеу (total immersion)», «ішінара дендеу (partial immersion)», «пәндік курстар (subject courses)», «тақырыптар бойынша ұйымдастырылған курстар (language classes based on thematic units)», және «пәндік мазмұнды қолданудың кеңейтілген тілдік бағдарламалары (language classes with greater use of content)» [5]. II. Болл мазмұн мен тілді біріктіретін кез келген оқу бағдарламасын CLIL технологиясына жатқызуға болады деп есептеді.

C. Bentley «CLIL сабақтарының саны және тәрбиешінің оқушылармен өзара әрекеттесу уақытын» CLIL-дің келесі өлшемдері бойынша сыныптап ұсынады: «жартылай дендеу (partial immersion)», «модульдік модель (subject-led/modular)» және «тілге

бағытталған сабақтар (language-led)» [6]. «Жартылай дендеу - бұл оқу бағдарламасының шамамен 50%-ын құрайды (күшті модельге сәйкеседі). Модульдік модельді қолданатын сабақтар семестрде 15-25 сағатты құрайды» [5]. Тілге бағытталған сабақтар аптасына 45 минутты құрайды (жұмсақ модельге сәйкес). Модульдік модельдің жоғарыда аталған екі модельден айырмашылығы, оны қолданған жағдайда шет тілін үйрену мен пәндік мазмұнды игеру бірдей маңызға ие болады. Пән мұғалімі де, лингвист оқытушы да CLIL сабақтарын жиі өткізіп тұрады. Бейіндік пәндерді оқыту модульдік формада ұйымдастырылады. Жаңа пәндік-тілдік ықпалдастырылған модульді шығару үшін оқу жоспарында қарастырылған қандай да бір пән мен «ағылшын тілі» пәні біріктіріледі. Екі пән арасынан белгілі бір тақырыптық материалдар таңдалып, қайта құрылымдалады. Жаңа қалыптастырылған модульдің көп функцияларға ие болуы маңызды. Яғни бұл модуль бойынша оқыту студенттердің тілдік және кәсіби құзыреттіліктерін қатар дамытуды көздеуі тиіс.

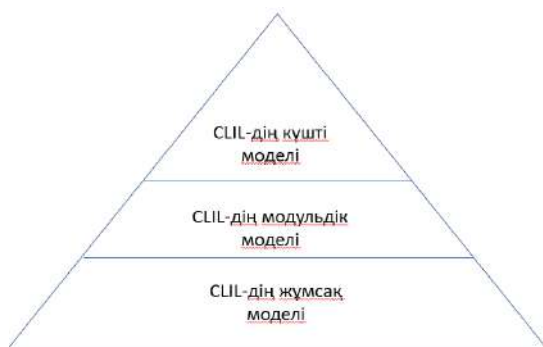
Классификациялық өлшем ретінде Л. Дейл мен Р. Таннер оқытушылардың мамандануы үшін пәнге екпін қоятын сабақтарды (subject lessons) пән оқытушылары жүргізуін, ал тілге екпін салатын сабақтарды (language lessons) лингвистердің оқытуын ұсынды [7].

Осылайша, мазмұн мен тілдің арақатынасына, оқушылардың тілге дендеу дәрежесіне негізделген үш CLIL моделін ажыратуға болады. CLIL-дің жұмсақ моделіне сәйкес, тілді және арнайы пәндердің кейбір тақырыптарын үйренуге назар қойылатындықтан тілге пәндік мазмұнға қарағанда көбірек мән беріледі және сабақтарды лингвист-оқытушылар апталық айналымда жүргізетін болады.

CLIL-дің модульдік моделі мазмұн мен тілге бірдей назар аударуды көздейді және лингвист-оқытушылар немесе пән мұғалімдері семестрлік айналымда сабақ береді. Осы тұста айта кететін маңызды мәселе, болашақ бастауыш сынып мұғалімдерін жоғары оқу орнына қабылдау шарттарына B1 ағылшын тіл білімі

деңгейін талап ету маңызды. Ол үшін Қазақстан Республикасының білім беру жүйесінде ағылшын тілін оқыту бойынша қажетті жағдай жасалған. Сондай-ақ, бұл сапалы, бәсекеге қабілетті педагог мамандарды іріктеу үшін де тиімді құралға айнала алады.

CLIL-дің күшті моделі пәндік мазмұнға көбірек бағытталғандығымен ерекшеленеді, сондай-ақ, мазмұнға тілге қарағанда көп үлес беріледі. Ал оқу бағдарламасында қарастырылған арнайы пәндердің жартысына жуығы пән мұғалімдерімен шет тілінде оқытылады. CLIL-дің бұл жіктелуін төменде пирамида түрінде ұсынып отырмыз және онда элементтерді оқу материалын игерудің күрделілік дәрежесіне қарай орналастырдық (жеңілден күрделіге дейін): төменгі бөлігінде - жұмсақ модель, ортасында - модульдік модель және жоғарғы бөлігінде - күшті модель (3-сурет).



3 сурет. CLIL модельдерінің жіктелуі

Бастауыш сыныптың педагог-студенттеріне ағылшын тілін оқытуда CLIL-дің жұмсақ моделін басымдықпен қолдану тіл мен пәндік мазмұнды оңтайлы біріктіруге көмектеседі. Сонымен бірге, студенттердің кәсіби білімді табиғи жолмен игеруіне мүмкіндік жасалады. Ағылшын тіл деңгейі әлсіз студенттер бейіндік пәндерді тікелей меңгере алмай қалуы мүмкін. Педагог студенттердің кәсіби дайындығына күшті CLIL моделін мерзімінен бұрын енгізген жағдайда ол көбінесе күш-жігерін ойлау дағдыларын дамытуға емес, шетел сөздерін шамадан тыс жаттауға жұмсайтындығы ай-

тылып жүр. Қорыта келгенде, осы зерттеудің объектісі ағылшын тілін меңгеру бойынша тұрақты дағдылары қалыптасқан педагог студенттерді (B1 деңгейі) даярлау процесі болып табылғандықтан, CLIL-дің модульдік моделін қарастырған жөн деп санаймыз.

Д. Койл жоғары білім беру жүйесінде қолдануға болатын үш CLIL моделін ұсынады. Жіктеу C1, C2 және C3-тен тұратын пәндік мазмұн мен шет тілдерін ықпалдастыра оқытудың халықаралық тәжірибесіне негізделген [8] (4-сурет).



4 сурет. CLIL үлгілері

Көптілді білім (C1 моделі). Аталған модель аясында бірнеше оқыту тілі қолданылады. Тілді таңдау бейіндік пәндердің ерекшелігіне және шет тілін оқыту кезеңіне (бастауыш, негізгі және жетілдірілген) байланысты. Студенттер әр түрлі пәндердің мазмұнын игеріп қана қоймай, сонымен қатар әр түрлі тілдерде (ана тілінде де, шет тілінде де) кәсіби білім ала алады. Алайда, C1 моделі ынталы және болашаққа бағдарланған студенттер үшін қолайлы деуге болады.

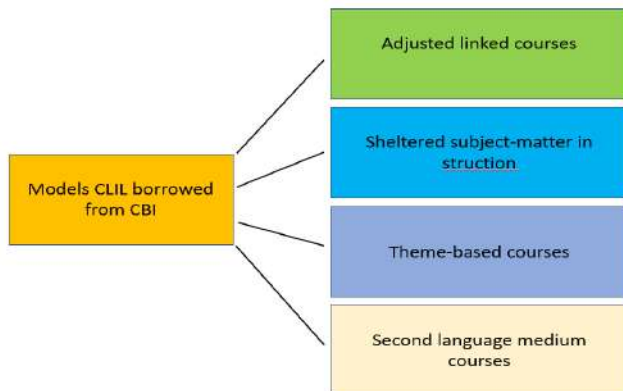
Пән мен тілдің қосымша/көмекші интеграцияланған оқыту үлгісі (C2 моделі). Аталған модельді іс жүзінде қолдану кезінде шет тілі мен бейіндік пәнді оқыту қатар жүзеге асырылып, оқушылардың білім көкжиегін кеңейтуге және оқу процесінде кезігетін күрделі проблемалық мәселелерді шешу үшін қажетті дағдылар мен шеберліктерін дамытуға мүмкіндік туады. Шет тілін оқытуға арналған оқу материалдары мамандық салаларын (мы-

салы, биология, химия, физика, машина жасау және т.б.) нақты ескере отырып әзірленеді. Қазақстандық жоғары оқу орындарында шет тілдерінің оқытушылары құрылымдық мамандандырылған бағыттарға сәйкес бөлінгендіктен (гуманитарлық профиль, жаратылыстану-ғылыми профилі және т.б.) олар студенттерге бейіндік пәндерді игеруде қолдау көрсетіп, жетекші рөлін атқара алады [9]. Болашақ кәсіби қызметі үшін қажетті шетел тілін практикалық мақсатта қолдана білу C2 CLIL моделінің көмегімен сәтті дами алатындығына көз жеткіздік деп ойлаймыз.

Тілдік қолдауды қамтитын пәндік курстар (C3 моделі). Бейіндік пәндер бойынша курстарда қолдануға қажетті оқу материалдарын әзірлеу кезінде тілдік дағдыларды дамытуға көп көңіл бөлінеді. Ал кәсіби білім алу ілеспе міндет ретінде рөл ойнайды. Пән мұғалімдері мен лингвист-оқытушылар педагогикалық сүйемелдеуді қамтамасыз етіп, тілді меңгеру деңгейі төмен студенттерге пәнді түсіну мен пән оқытылатын тілді үйренуге көмектесу үшін барлық жағдайды жасап, бірлесе жұмыс жүргізеді. «C3 CLIL моделін әр түрлі деңгейдегі және әр түрлі мәдени ортадағы студенттерді оқытуда қолдануға болады» [10].

C1 CLIL моделі бір бағытта мамандандырылған жоғары оқу орындарына сәйкес келетіндіктен, шет тілдерін оқытуда сирек қолданылады. C2 және C3 CLIL модельдері стандартты білім беру жүйесіне бейімделгендіктен олар білім беру жүйесінде кеңінен қолданылады деуге болады. Қазақстандық университеттерде бастауыш сынып педагог студенттерін кәсіби даярлау үшін, олардың B1 ағылшын тіл білімі деңгейіне сәйкестігі жағдайында C2 модельін ең қолайлы деп санауға болады. Өйткені, бұл модельде оқытудың нақты қажеттіліктері мен мақсаттары, яғни, тілді үйрену, сонымен қатар кәсіби білім алу да назарға алынған.

СВІ-ден алынған CLIL моделінің классификациялары «тақырыптық (пәндік) курстар (theme-based courses)», «көмекші курстар (adjunct/linked courses)», «ғылыми пәндерді зерттеу (sheltered subject-matter instruction)» және «аралық екі тілді (second language medium courses)» қамтитын пәнге бағытталған тәсілге негізделген курстардан тұрады [11] (5-сурет).



5 сурет. CFI модельдерінің жіктелуі (CBI)

Тақырыптық курстарға мұғалімдер мен студенттердің тиімді өзара әрекеттесуіне мүмкіндік беретін белгілі бір тақырып төңірегінде ұйымдастырылған оқу іс-әрекетінің түрлері жатады. Курстарды лингвист-оқытушылар жүргізгендіктен оларды оқыту практикасына оңай енгізуге болады. Оқу материалдары әралуан және онда әртүрлі мәтіндер, бейне, аудио жазбалар, жаңалықтар, эсселер, шақырылған мамандардың дәрістері және т.б. қамтылады [5]. Курс бірнеше тақырыптардан тұратындықтан жалпыдан жалқыға, яғни бір бағытта мамандану саласына ауысуға мүмкіндік бар. Оқу процесі студенттердің жан-жақты тілдік дайындығын қамтамасыз ете отырып, шет тілін оқытуда өзара байланыстылық принципіне сүйенеді. Тандалған тақырыптар студенттердің оқу қажеттіліктері мен мүдделеріне сәйкес құрылған және белгілі бір тақырыпты оқытылып жатқан тілде алуға мүмкіндік береді. Тақырыптарды талқылау үшін студенттердің жұптық жұмыстарын ұйымдастыруға болады. Тілдік білім деңгейін бағалау тестілеудің көмегімен жүзеге асырылады және оның нәтижесінде оқу процесіне мониторинг жүргізіледі. CLIL-дің бұл моделі тілді меңгерудің жоғары деңгейін талап етпейді және пәннің тақырыптық контекстіне сәйкес тілдік дағдылар мен сөйлеу ептілігін дамытуды оқытудың бастапқы кезеңінен көздейді. Жалпы мақсат, оқыту мазмұны арқылы білім

алушының жалпы құзыреттілік деңгейін барынша арттыру болып табылады.

Біздің ойымызша, көмекші курстарды тақырыптық жіктеу арқылы бастауыш сынып педагогтарына білім беру ісінде оларды қолдану жолдарын көрсете аламыз. Көмекші курстар арнайы және мақсатты әзірленген тілдік курстарды қамтитын күрделі интеграциялық модель болып табылады. Тіл және кәсіби пәндер бір курс аясында оқытылып, оларды лингвист-оқытушылар мен пән мұғалімдері жүргізеді. Бұл курстар мамандықты үйрену үшін қажетті тілдік дағдылары қалыптаспаған және қосымша қолдауды қажет ететін студенттерге арналған. Арнайы курстар мен тілдік курстар бір пәндік салаға жатқызылғанымен, олардың бағыты бойынша ерекшеліктерін байқауға болады: пән мұғалімдері ғылыми ұғымдарға назар аударса, лингвист-оқытушылар грамматика, лексика және т.б. қамтитын ғылыми мазмұн контекстінде тілдік дағдыларға маңыз береді. [12]. Бұдан шығатыны, көмекші курстар «шет тілінде негізгі бағдарламаны меңгеру үшін қажетті дағдылар мен оқыту стратегияларын дамытудың тамаша құралы» болып табылады деген қорытынды жасауға болады [12]. Мысалы студенттер үй тапсырмасын орындау, арнайы пәндер бойынша емтихандарға дайындалу және эссе жазуда жиі тілдік қиындықтарға тап болуы мүмкін. Ал көмекші курстар студенттерге арнайы пәндерді меңгерумен қатар тілдік дағдыларды дамытуға жәрдемдесе алады. Алайда бұл модельді оқу процесінде жүзеге асыруда бірқатар қиындықтарды атап өтуге болады:

1) курсты әзірлеу кезінде курс тақырыптарының тиісті пәнге негізделгендігіне және студенттердің тілдік қолдауға нақты қажеттіліктерін ескеру қажет;

2) курсқа дайындық процесі айтарлықтай ұзақ және ұйымдастырушылық өзгерістер мен кафедралардың үйлестірілген жұмысын талап етеді;

3) оқыту моделін әзірлеу әртүрлі құрылымдық бөлімше оқытушыларының тығыз ынтымақтастығын талап етеді.

Аталған модельдің артықшылықтарына қарамастан, ол жоғары оқу орындарында кең қолданыс таба қоймады. Оның бірнеше

себептерін атап көрсетуге болады. Пән мұғалімдеріне бірнеше міндеттер жүктеледі, атап айтқанда, студенттердің ғылыми пәндерді оқуына жауап беру, бейіндік пәндерді меңгерген педагог студенттердің қандай тілдік қиындықтарға тап болу мүмкіндігін анықтау, шет тілін меңгеру процесінің ерекшеліктері туралы, оқытылатын тілде арнайы терминологияны қалай үйрету керек екендігін жақсы білуі тиіс. Қазіргі таңда, осы жоғары талаптарға сай келетін мамандар көп деп айта алмаймыз. Осыған байланысты кейбір зерттеушілер «Пән бойынша қажетті білімі бар лингвист мұғалімдер немесе екілік курс жүйесінде пән мамандарымен немесе тіл мамандарымен жұмыс істеу тәжірибесі мол оқытушылар да ғылыми пәндерден сабақ бере алады» деп есептейді [13].

Осы CLIL моделінде қолданылатын әртүрлі мамандандырылған курстардың материалдары зерттелетін тілде ұсынылуы керек. Оқыту материалдарының күрделілігі студенттердің шет тілін меңгеру деңгейіне және пән бойынша біліміне негізделіп әзірленеді. Айта кету керек, бұл модель тілдік дағдылар мен сөйлеу қабілетін дамытуға үлкен септігін тигізгенімен, жалпы тілдік білімді меңгеру оқудың түпкі мақсаты емес. Керісінше, бұл модельде пәндік мазмұнды оқыту маңызды. Тіл арнайы пәндерді оқу құралы ретінде пайдаланылады. Нәтижесінде студенттер кәсіби білім алу мүмкіндігіне ие болады.

Аралық екі тілді курстар белгілі бір саламен немесе мамандықпен тығыз байланысты мазмұнға бағытталған (мысалы, психология, экономика, тарих және т.б.) және оны орта және жоғары кәсіби деңгейдегі студенттер қолдана алады. Оқу материалдары практикалық бағытқа бағдарланғандығымен ерекшеленеді. Сабақтарды пән мұғалімі, сондай-ақ маманмен бірлесе отырып оқытушы-лингвист жүргізе алады. Оқу процесінің сапасы кәсіби тесттер арқылы бағаланады.

Бұл модель көбінесе нақты бағдарламаға ие болмағандықтан немесе тіл үйренудің жүйелілігімен ерекшеленбейтіндіктен CLIL парадигмасына толығымен сәйкес келмейді. Яғни кемшіліктеріне мұғалімнің шет тілін практикалық қолдануға назар аудармауын,

студенттердің тілді меңгеру деңгейін ескермейтіндігін жатқызуға болады. Дегенмен, бұл модель студенттерге пән мазмұнын оңай қабылдауға және өнімді тілдік дағдыларды жақсартуға [14] және зерттелетін тілді кәсіби қарым-қатынас, ғылыми-зерттеу жұмыстары және т.б. үшін пайдалануды үйренуге мүмкіндік береді. А.А. Сиротова жоғары сапалы оқу материалдары мен оқытудың заманауи тәсілдері CLIL-ді табысты енгізуді қамтамасыз ететін маңызды факторлар болып табылатындығын атап өтті. Автор жүзеге асыру құралдары бойынша CLIL үлгілерінің жіктелуін келесідей ұсынады: «аудио және бейне подкасттар», «флэш-анимациялар», «веб-квесттер», «пikirталас клубы» және «тақырыптық және жобалық тілге ену» [5] (6 сурет).



6 сурет. CLIL іске асыру нысандары (А.А.Сиротова бойынша)

Аудио және бейне подкасттар мәтіндік материал мен оқу-сөйлеу жағдайларының түпнұсқалығын қамтамасыз етеді. Флэш-анимациялар дәстүрлі оқытудың абстрактілі статикалық білім беру мазмұнын түсінікті, визуальды қабылданатын және оны динамикалыққа айналдыра отырып, визуальды тірек ретінде пайдаланылады.

Веб-квест-рөлдік ойын элементтері бар проблемалық тапсырманы орындау үшін ақпараттық интернет-ресурстар пайдаланылады [15]. Веб-квест көмегімен педагог студенттер дыбыстар мен бейнелер өзара әрекеттесетін тілдік ортада болып, шығармашылық

және жобалық тапсырмалар арқылы өз бетінше зерттеу жүргізуге, ынтымақтастық қарым-қатынас жасауға, таныс емес ақпаратпен жұмыс істеуге үйренеді. В.М. Риверс пен В.С. Темперлидің зерттеуінде «Оқушылар ақпараттың 75% тыңдау және сөйлеу процесінде, ал 25% оқу мен жазу кезінде алады. Студенттер барлық ақпараттың 15% тек тыңдау кезінде және 25% жай оқу кезінде есте сақтай алады. Көру мен дыбыстың үйлесімі студенттерге барлық ақпараттың 84% есте сақтауға мүмкіндік беретіндігі» дәлелденген [16]. Бұл интерактивті материалдардың үш түрі шетел тілін оқытудың тиімділігін арттыруға оң әсерін тигізетіндігін көрсетеді.

Пікірталас клубы студенттер оқу процесіне белсенді қатыса отырып үйренетін әрекеттің бір түрі. Бұл жағдайда тақырып бағдар ретінде пайдаланылып, өзара диспут секілді іс-әрекет оқуда нәтижеге жетудің негізгі құралы болып табылады. Пікірталас клубындағы іс-шаралар студенттерді өздерін топтың бір бөлігі ретінде сезінуге, мұғалімнің жетекшілігімен бірлескен тапсырмаларды орындауға, пікір алмасып, ортақ пікірге келу немесе шешім қабылдау үшін бір-бірін білім алуға шабыттандыруға ықпал жасайды.

CLIL контекстінде қарайтын болсақ, мұнда тақырыптар алдын-ала жоспарланып, пәннің мазмұнына сәйкестендіріледі. Оқытудың бұл моделі барлық педагог студенттердің қатысуымен жүзеге асырылады. Олардың пікірі мен көзқарастарын еркін білдіруге ынталандырады, белсенді іс-әрекеттеріне басымдық береді. Сондай-ақ студенттерге шет тілінде үйренген оқу материалын практикалық мақсаттар үшін пайдалануға мүмкіндік беріліп, кәсіби сипаттағы мәселелерді талдау және шешу қабілетін дамытуға бағытталады.

Тілге тематикалық және жобалық дендеу шет тілін бір пән аясындағы жобаны орындау құралы ретінде немесе бір тематикалық бөлімді зерттеу шеңберінде қолданылатын оқыту моделіне айналдырады. CLIL-дің бұл моделі ішінара немесе толық дендеуден тұрады. Ішінара немесе толық дендеудің арасындағы айырмашылыққа шет тілінде оқытылатын пәндердің саны мен

оларды оқытуға кететін уақыт көлемі негізгі өлшем бола алады [17]. Оқытушы арнайы пәндерді түсіндіру процесінде әрқелкі кәсіби-бағытталған оқыту материалдарын және әмбебап таныстыру формаларын қолданумен студенттерге өзге тілдегі жасанды ортаны қалыптастыруы тиіс. Әр сабақтың ұзақтығы оқушылардың когнитивті жүктемесіне байланысты анықталады. Мұндай әдіс мұғалімнің пән мен тілге дендеу көлемін, оның тереңдігін және жиілігін реттеуге қолайлы жағдай жасайды. Оқыту моделі топтық жұмыс формасында жүзеге асырылады.

Тілге тематикалық және жобалық дендеу пәнді оқыту және жасанды түрде жасалған тілдік ортаның үйлесімі арқылы шет тілін енгізуді көздейді. Осылайша студенттер тілдік білімді табиғи түрде алып, оқып жатқан тілде ойлау, қарым-қатынас және кәсіби мәселелерді шешу қабілеттерін еріксіз дамытатын болады. Бұл модельді қолдану бастауыш сынып педагог-студенттерін ағылшын тілінде оқыту мәселесін шешуге ықпал етуі мүмкін. Біздің педагог студенттеріміздің ағылшын тіл білімі деңгейінің төмендігі бейіндік пәндерді меңгеру үшін ағылшын тілінің маңыздылығын толық түсінбеуге, ол өз кезегінде оқуға деген ынтасының болмауына, олардың тілдік ортаға белсенді кірігуіне кедергі жасайды. Бастауыш сынып мұғалімдігіне оқып жатқан студенттерді ағылшын тіліне оқыту шарттары (B1 деңгейі) тақырыптық курстарға (theme-based courses) сәйкес ұйымдастырылуы және тілге тематикалық және жобалық дендеу арқылы жүзеге асырылатын C2 моделі бойынша құрылған CLIL (modular CLIL) модульдік моделіне барынша сәйкес келуі тиіс деп санаймыз.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Ball P. Does CLIL work? In Hill, D. & Alan, P. (eds.). The best of both worlds?: International Perspectives on CLIL. 2009. Norwich: Norwich Institute for Language Education. Pp. 32-43.
2. Dalton-Puffer C. Discourse in content and language integrated learning (CLIL) classrooms. Amsterdam, MA: Benja-mins, 2007. 330 p.
3. Коркушко П. В. Особенности предметно-языкового интегрированного обучения (CLIL) студентов нелингвистических направлений подго-

товки на начальном этапе обучения: дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2018. С. 32 (61 с.).

4. Ikeda M. Does CLIL work for Japanese secondary school students // International CLIL Research Journal. 2013. Vol. 2(1). Pp. 31-43.

5. Сиротова А. А. Выбор модели предметно-языковой интеграции в неязыковом вузе // Научно-методический электронный журнал концепт. 2019. № 2. С. 106.

6. Bentley K. The TKT Course: CLIL Module. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010. 124 p.

7. Dale L., Tanner R. CLIL Activities: A Resource for Subject and Language Teachers. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012. 304 p.

8. Baklagova J. Content and Language Integrated Learning: Principles and Perspectives // Сборники конференций НИЦ Социосфера. 2014. Vol. 49. Pp. 96-99. - URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_22414331_56313912.pdf (дата обращения: 15.04.2025).

9. Issabekova G., Abdrakhman G., Duisenova N. The Results of CLIL Subject-Linguistic Integrated Training in the Educational System of the Republic of Kazakhstan // Psychology and Education Journal. 2020. Vol. 57(9). Pp. 1915-1922.

10. Coyle D., Hood P., Marsh D. CLIL: content and language integrated learning. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2010. 24-25 p.

11. Смирнова Д. А. Профилизация обучения иностранному языку в российских и зарубежных вузах Проблемы преподавания профессионально-ориентированного иностранного языка в вузе: материалы междунар. науч.-метод. конф. Рязань: ООО «Изд-во «Концепция», 2020. С. 90.

12. Dueñas M. A description of prototype models for content-based language instruction in higher education // Bells: Barcelona English language and literature studies. 2003. Vol. 12. Pp. 21.

13. Gaffield-Vile N. Content-based second language instruction at the tertiary level // ELT Journal. 1996. Vol. 50/2. Pp. 108-114.

14. Papaja K. Chapter fifteen the role of receptive and productive vocabulary in content and language integrated learning (CLIL) from the perspective of university students // Language in Focus: Exploring the challenges and opportunities in Linguistics and English Language Teaching (ELT). 2016. Pp. 251.

15. Нурмиева Р. Р., Першина Н. О. Использование веб-квест технологий в обучении иностранным языкам // Казанский вестник молодых ученых. 2018. № 5 (8). С. 187.

16. Chan C., Lei W., Lena X. U. A study of video effects on English listening comprehension // Studies in Literature and Language. 2014. № 8(2). С. 54.

17. Митина А., Новоженина Е. В. Использование аутентичного видеоматериала на занятиях по иностранному языку при формировании профессиональной компетентности современного специалиста // Высшее образование сегодня. 2012. № 12. С. 31.

Орынбасар А.Қ.

магистрант, Әл-Фараби атындағы

Қазақ Ұлттық Университеті

Философия және саясаттану факультеті,

Саясаттану және саяси технологиялар кафедрасы

(Алматы, Қазақстан)

**ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК-САЯСИ
ИДЕЯЛАРДЫҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИ
ӨЗГЕРІСТЕР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ТРАНСФОРМАЦИЯСЫ
ЖӘНЕ САЯСИ ЭЛИТАНЫҢ РӨЛІ**

Кіріспе

XXI ғасыр – жаһандану мен цифрландыру дәуірі ғана емес, сонымен бірге рухани жаңғыру, ұлттық сана-сезімнің оянуы мен саяси жүйелердің бейімделу кезеңі. Қазақстан осы үдерістердің эпицентрінде тұрған мемлекеттердің бірі ретінде өзінің тарихи тамырларына, мәдени мұрасына және ұлттық философиясына қайта назар аударуда. Ел ішіндегі рухани өзгерістер – тек мәдениет пен білім саласындағы құбылыстар емес, сонымен қатар саяси идеология мен қоғамдық сананың дамуына тікелей әсер ететін факторлар. Бұл өзгерістер қазақ философиясының әлеуметтік-саяси идеяларын қайта қарастырып, оларды қазіргі заман шындығына бейімдеуді талап етеді [1].

Қазақ философиясы – ұлттың рухани негізі, дүниетанымдық координат жүйесі. Ол халықтың тарихи тәжірибесі, салт-дәстүрі, әдет-ғұрпы мен ділінен бастау алады. Әлеуметтік-саяси идеялар қазақ ойшылдарының, жыраулардың, билердің, ағартушылардың шығармашылығында кеңінен көрініс тапты. Бұл идеялар әділет, еркіндік, билік пен халықтың өзара байланысы, рухани тұтастық, қоғамдық келісім сияқты ұғымдарды қамтиды.

Осы идеялар қазіргі Қазақстанның жаңғыруы мен модернизациясына жаңа тыныс беріп отыр. Тәуелсіздік жылдары бойы

жүргізілген реформалар мен рухани жаңғыру үдерісі осы идеяларды қайта тірілітіп, жаңа контексте жүзеге асыруда [2]. Бұл ретте саяси элитаның рөлі ерекше маңызды. Себебі олар – мемлекеттік саясатты қалыптастыратын, идеологиялық бағдарларды ұсынатын және халықты сол бағдарға жұмылдыратын негізгі субъектілер.

Осы ғылыми жұмыстың мақсаты – қазақ философиясындағы әлеуметтік-саяси идеялардың мазмұнын, тарихи эволюциясын және қазіргі Қазақстандағы рухани трансформация жағдайындағы рөлін зерделеу. Сондай-ақ, бұл идеялардың саяси элита арқылы қалайша жаңарып, заманауи идеология мен мемлекеттік саясатқа айналғанын көрсету [4].

*Қазақ философиясының әлеуметтік-саяси идеяларының
тарихи негіздері*

Қазақ философиясының бастауында ұлттық дүниетаным, өмірлік тәжірибе мен көшпелі өркениеттің салт-дәстүрлері жатыр. Философиялық ойдың көріністері түркі халықтарының мифологиясында, діни наным-сенімдерінде, эпостық жырларында, мақал-мәтелдерінде, шешендік өнерінде кеңінен кездеседі. Әсіресе әлеуметтік-саяси идеялар көне түркі жазба ескерткіштерінен бастап (Орхон-Енисей жазбалары), жыраулар поэзиясында, билер институтында және жаңа замандағы ойшылдардың еңбектерінде айқын аңғарылады [5].

Көне түркілердің «Тоныккөк», «Білге қаған», «Күлтегін» жазбаларында мемлекеттілікті сақтау, әділ билік жүргізу, халықпен кеңесу, ел бірлігін сақтау идеялары көрініс тапқан. Мұнда билеуші мен халықтың өзара жауапкершілігі айқын суреттеледі. Бұл – қазіргі демократиялық басқарудың алғышарттары.

Жыраулар поэзиясында (XV-XVIII ғғ.) – Асан Қайғы, Доспамбет, Шалкиіз, Бұқар жырау – ел басқару, халықтың еркіндігі, әділдік, бірлік, рухани тұтастық мәселелері көтеріледі. Бұқар жырау Абылай хан тұсында ханға кеңесші болған, мемлекеттік саясатқа ықпал еткен тұлға [3]. Оның:

«Хан қасында бұқара, Кеңес берсе, ол дана, Хан бүлінсе, халық не етпек?» деген жолдарынан халық пен билік арасындағы үйлесімнің маңызын аңғарамыз.

Билер институты – қазақ қоғамындағы демократиялық элементтердің бірі. Би – әділ төрелік айтушы ғана емес, сонымен қатар халық пен билік арасындағы көпір рөлін атқарған тұлға. Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би сынды даналар ел ішіндегі дау-дамайларды шешіп, қоғамдық келісім мен бірлікті қамтамасыз етті. Олар саяси-философиялық тұрғыдан қоғамды басқарудың ұлттық моделін қалыптастырды [5].

Абай Құнанбайұлы мен Шәкәрім Құдайбердіұлы – қазақ философиясының гуманистік, моральдық-этикалық бағытын дамытқан ойшылдар. Абайдың «Толық адам» концепциясы – адам мен қоғам арасындағы үйлесімділік, рухани кемелдену, әділет пен білімге ұмтылу идеясын алға тартады. Шәкәрімнің «Үш анық» еңбегінде мораль, дін, ғылым, әділет ұғымдарына терең талдау жасалады.

XX ғасыр басындағы ұлт-азаттық қозғалыс қайраткерлері – Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатов – қазақтың ұлттық мемлекеттілігі, құқықтық мемлекет, демократия, білім мен ғылым арқылы өркениетке ұмтылу мәселелерін көтерді. Олардың идеялары тәуелсіз Қазақстанның негізін қалауда маңызды рөл атқарды.[6]

Осылайша, қазақ философиясы өз дамуында әлеуметтік-саяси идеялар арқылы халықтың рухани болмысын, қоғамдық қатынастарын және мемлекетпен байланысын бейнеледі. Бұл идеялар қазіргі кезеңде өзектілігін жоғалтпай, жаңа мазмұнда жаңғыруда.[7]

*Қазіргі қазақстандағы рухани өзгерістер мен олардың
философияға әсері*

Тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде Қазақстанда қоғамның рухани өмірінде күрделі де терең өзгерістер жүріп жатыр. Бұл

өзгерістердің бастауында ұлттық сана-сезімнің артуы, тарихи жадының жандануы, мәдени мұраға деген қызығушылықтың өсуі, дәстүрлі құндылықтардың қайта бағалануы секілді үрдістер тұр. Сонымен қатар, заманауи әлемнің жаһандық талаптары мен ықпалы да философиялық ізденістерге жаңа бағыт беруде.

2017 жылы Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың бастамасымен жарияланған «Рухани жаңғыру» бағдарламасы Қазақстандағы рухани қайта түлеудің басты концептуалдық негізіне айналды. Бұл бағдарламада ұлттық бірегейлікті сақтау, прагматизм, білім мен ғылымға ашықтық, ұлттық мәдениеттің жаһандық өркениетпен үйлесімді дамуы секілді идеялар ұсынылды. Қазақ философиясының классикалық идеялары осы бағдарлама аясында қайта пайымдалды.

Қазіргі кезеңде қазақ философиясына деген қызығушылық артып келеді. Бұл, біріншіден, рухани мұраны жүйелеуге деген қажеттілікпен байланысты. Екіншіден, қазіргі жаһандық сын-кәтерлерге жауап беру үшін ұлттық дүниетанымдық іргетас қажет. Үшіншіден, жастар арасында ұлттық болмысты тануға деген ұмтылыстың артуы байқалады.

Философиялық білім беру жүйесінде де оң өзгерістер байқалады. «Абайтану», «Қазақ философиясы», «Ұлттық идеялар мен қазіргі қоғам» атты пәндер жоғарғы оқу орындарының оқу бағдарламаларына енгізілуде. Бұл – қазақ философиясының тек тарихи мұра емес, заманауи ойлау мен мемлекеттік идеологияның құрамдас бөлігіне айналғанының белгісі.

Сонымен қатар, заманауи технологиялар мен медиа құралдары арқылы философиялық идеялар кең аудиторияға тарала бастады. Қазақ ойшылдарының афоризмдері, идеялары әлеуметтік желілерде, деректі фильмдерде, бейне дәрістерде кеңінен насихатталуда.

Осының бәрі – қазіргі Қазақстандағы рухани өзгерістердің қазақ философиясына тигізген оң ықпалының айғағы. Бұл өзгерістер философиялық парадигмалардың жаңаруына, ұлттық рухтың қайта түлеуіне алып келуде.

Саяси элитаның ұғымы және Қазақстандағы рөлі

Саяси элита ұғымы әлеуметтік-саяси ғылымда мемлекеттің дамуы мен басқарылуына тікелей қатысы бар топтарды сипаттау үшін қолданылады. Бұл топтар – саяси шешімдер қабылдайтын, қоғамдық даму бағытын анықтайтын және идеологиялық бағдарларды қалыптастыратын субъектілер. Қазақстан жағдайында саяси элитаның рөлі ерекше, себебі олар – рухани модернизацияның басты қозғаушы күші [3].

Саяси элитаның қатарына Президент, Парламент пен Үкімет мүшелері, әкімдер, партия лидерлері, ұлттық корпорациялар басшылары, зиялы қауым өкілдері, қоғамдық ұйымдардың жетекшілері және пікір қалыптастыратын медиа элита жатады. Бұл топтар қоғамға идеологиялық бағдар беріп қана қоймай, сол бағытты жүзеге асыру тетіктерін де басқарады [9].

Қазақстандағы саяси элитаның тарихи эволюциясы кеңестік кезеңнен басталып, тәуелсіздік жылдары түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Кеңестік элита мемлекеттік жоспарлау мен орталықтан басқару принциптерімен жұмыс істесе, тәуелсіз Қазақстан элитасы нарықтық экономика, ұлттық мүдде және рухани жаңғыру бағыттарына бет бұрды.

Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Жаңа Қазақстан» тұжырымдамасы саяси элитаның жаңаруына негіз болды. «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» принципі арқылы саяси элита қоғаммен ашық диалогқа шығуға, әділеттілік пен есеп берушілік принциптерін жүзеге асыруға міндеттелді.

Саяси элита ұлттық идеология мен тарихи-философиялық мұраны жаңғыртуда да үлкен рөл атқарады. Олар мемлекеттік бағдарламалар мен реформалар арқылы Абай, Шәкәрім, әл-Фараби, Ахмет Байтұрсынұлы идеяларын қоғамдық санаға енгізіп, оларды саясат пен мәдениет салаларына бейімдеп отыр.

Саяси элита – тек билік құрылымындағы тұлғалар ғана емес, сонымен қатар идея таратушы, құндылық қалыптастырушы, ұлттық рухты ұлықтаушы көшбасшылар. Сондықтан олардың қызметі философиялық ойлау мен ұлттық құндылықтармен тікелей сабақтасып жатыр.

*Қазақ философиясындағы идеялардың саяси элита арқылы
трансформациясы*

Қазіргі Қазақстанда қазақ философиясындағы әлеуметтік-саяси идеялар саяси элита арқылы жаңа мазмұнға ие болып отыр. Бұл үдеріс бірнеше бағытта жүзеге асуда: идеологиялық бағдарламалар арқылы, білім беру жүйесі арқылы, медиа және мәдени саясат арқылы. Саяси элита өз әрекеттері арқылы қазақтың дәстүрлі ойлау жүйесін қазіргі заман талаптарына бейімдеуде шешуші рөл атқаруда [10].

Мысалы, Абайдың «толық адам» тұжырымдамасы – қазіргі Қазақстандағы адами капиталды дамыту стратегиясының негізіне айналып отыр. Президент Қасым-Жомарт Тоқаев өз жолдауларында Абай мұрасының тереңдігін, оның идеяларының мемлекет пен қоғамды дамытудағы маңызын атап көрсетіп келеді. Бұл идеялар мемлекеттік қызметтің этикалық нормаларында, жастар саясаты мен білім беру реформаларында көрініс тапты.

Саяси элита Шәкәрімнің әділет, ұят, ар, адал еңбек ұғымдарын да қазіргі заманғы мемлекеттік басқару мен сыбайлас жемқорлыққа қарсы күресте идеологиялық негіз ретінде пайдалануда. Оның философиясы рухани тазалық пен адамгершілікті басты орынға қоя отырып, бүгінгі мемлекеттік қызметкердің бейнесіне де ықпал етуде.

Ұлттық бірегейлікті сақтау және ұлттық кодты нығайту саясатының өзі Бұқар жырау, Асан Қайғы, Төле би сынды тұлғалардың идеяларымен үйлесім табады. Мәселен, «Аманат» партиясы, Қазақстан халқы Ассамблеясы, қоғамдық сенім кеңестері – бұлар халық пен билік арасындағы дәнекер ретінде жыраулар мен билер институтының қазіргі баламасына айналып отыр [2].

Саяси элитаның қазақ философиясындағы идеяларды заманауи саяси практикаға енгізуінің бір бағыты – қоғамдық келісім мен ішкі тұрақтылық идеологиясын нығайту. Бұл бағытта әл-Фарабидің «қайырымды қала» тұжырымдамасы да қолданылуда. Оның әлеуметтік әділеттілік, білім мен парасаттылық негізіндегі

басқару идеалдары бүгінде мемлекеттік басқарудың стратегиялық құжаттарында ескерілуде [11].

Саяси элитаның бұл қызметі – философиялық мұраны тек сақтап қалу ғана емес, оны жандандырып, жаңа формада ұсыну. Бұл – ұлттық руханияттың заманауи модернизациясы, қазақ философиясының тарихи мұрасын болашақ ұрпаққа жеткізудің тиімді жолы.

Қорытынды

Қазақ философиясы – терең тарихи және рухани тамырларға негізделген дүниетанымдық жүйе. Оның әлеуметтік-саяси идеялары ертедегі түркі жазбаларынан бастап, жыраулар поэзиясы, билер шешендігі, Абай мен Шәкәрімнің моральдық ілімдері және ХХ ғасырдағы ұлттық-демократиялық қозғалыстың идеяларымен жалғасып келеді. Бұл идеялар қазіргі Қазақстан қоғамының рухани жаңғыруына, идеологиялық және саяси трансформациясына негіз болуда.

Саяси элита – осы идеяларды заманауи саяси практикаға енгізуші және қоғаммен үндестіруші басты күш. Олардың философиялық мұраны қайта пайымдауы, оны ұлттық саясат пен мемлекеттік стратегияға айналдыруы – қоғамның рухани дамуына қуатты серпін беріп отыр. Қазақ философиясының идеялары ел болашағы үшін бағдар беретін моральдық-этикалық және дүниетанымдық негіз ретінде қызмет етуде.

Осыған орай мынадай ғылыми тұжырымдар жасауға болады:

1. Қазақ философиясының әлеуметтік-саяси идеялары тарихи тұрғыдан мемлекеттіліктің, әділеттіліктің және рухани тұтастықтың негізі болып табылады.

2. Қазіргі Қазақстандағы рухани жаңғыру үдерісі – бұл идеялардың жаңа контексте жаңғыруына жағдай жасап отыр.

3. Саяси элита – қазақ философиясының идеяларын мемлекеттік саясатқа айналдырып, оларды қоғаммен байланыстырушы негізгі күш.

4. Болашақта бұл идеяларды білім беру, медиа, мәдени саясат арқылы одан әрі насихаттау – ұлттық бірегейлікті нығайтудың және қоғамды біріктірудің тиімді жолы болмақ.

Қорытындылай келе, қазақ философиясындағы элеуметтік-саяси идеялардың қазіргі рухани кеңістікте қайта жандануы – еліміздің болашағы үшін маңызды құбылыс. Бұл үдерісте саяси элитаның ойлы, тарихи мұраға негізделген және болашақты бағдарлайтын іс-әрекеті шешуші рөл атқаруы тиіс. Сонымен қатар, философиялық идеяларды практикаға енгізуде ғылыми қауымдастық пен білім беру саласының да белсенді рөл атқаруы қажет. Қазақ философиясы – өткен мен бүгінді жалғайтын алтын көпір ғана емес, сонымен бірге ертеңге бастар рухани бағдар. Сондықтан бұл мұраны зерделеу, насихаттау және оны нақты әрекеттермен ұштастыру – барша қоғамның ортақ міндеті.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Әл-Фараби. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат». – Алматы: Ғылым, 1993.
2. Абай Құнанбайұлы. «Қара сөздер». – Алматы: Жазушы, 1995.
3. Шәкәрім Құдайбердіұлы. «Үш анық». – Алматы: Қазақстан, 1991.
4. Есім Ғ. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Раритет, 2006.
5. Нысанбаев Ә. Философия және мәдениеттану бойынша таңдамалы еңбектер. – Алматы: Ғылым, 2001.
6. Тоқаев Қ.Ж. Сындрлы қоғамдық диалог – Қазақстанның тұрақтылығы мен өркендеуінің негізі: Қазақстан халқына Жолдау. – Нұр-Сұлтан, 2019.
7. «Рухани жаңғыру» бағдарламалық мақаласы. Елбасы Н.Ә. Назарбаев. – Егемен Қазақстан, 2017.
8. Қасенов У. Қазақ халқының саяси тарихы мен саяси ойы. – Алматы: Қазақ университеті, 2008.
9. Қайыркен С.Ұ. Саяси элита феномені: теориялық және қолданбалы аспектілері. – Алматы: Қазақ университеті, 2012.
10. Қазақстан Республикасының Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың ресми баяндамалары мен жолдаулары (2019–2024 жж.).
11. Қазақстан Республикасының саяси реформалары: ресми сайттар мен БАҚ жарияланымдары.

Әлжан Қ.Ұ.

*кандидат философских наук,
ведущий научный сотрудник Института философии,
политологии и религиоведения КН МНВО РК
(Алматы, Казахстан)*

Ағаш Б.М.

*доктор философских наук, профессор
Казахского национального университета им.Аль-Фараби
(Алматы, Казахстан)*

АБАЙ – НАШЕ ВСЕ И НАВСЕГДА*

10 августа 2025 года – 180-летие со дня рождения великого поэта-гуманиста, выдающегося мыслителя мирового уровня Абая (Ибрагим) Кунанбаева (1845-1904 гг.).

Ярчайшая фигура в истории казахов последних двух столетий, Абай жил и творил в эпоху, когда Казахия была уже включена в состав Российской империи. Несмотря на колониальную политику царизма Абай смог стать не только вершиной казахской культуры, но и гением общечеловеческого масштаба. Творческое наследие Абая обогатило историю и культуру казахского народа, став его настоящим духовным достоянием, никогда не теряющим своей значимости.

Творчество Абая невозможно отделить от народа – казахи говорят его строчками, поют его песни. «Книга слов» служит нравственным проводником в жизни. Нет другого автора, тексты которого сегодня были бы так горячо любимы и востребованы, движимые глубокими потребностями духа и чувствами благодар-

* *Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК – ФНИ BR20280977 «Современные концептуальные подходы к содержанию справедливости и ее реализации в казахстанском обществе в условиях глобальных трансформаций».*

ности любимого народа, даровавшего такого поэта и мудреца, утвердившего наше национальное бытие. «Бывают люди выше гор» - писал Роберт Рождественский. И среди них наш Абай.

Мы сегодня собрались не для того, чтобы вспомнить или помянуть Абая, а для того, чтобы засвидетельствовать и себе, и ему, чей светлый дух и образ незримо присутствует своим сиянием – что все, что он создал своим творчеством, вошло в самую сущность каждого из нас, что мы не отчуждены от него так, как он неотрывен от Казахстана, что мы проверяем себя его видением, по нему учимся видеть свою Родину, постигать ее сущность и ее судьбы.

Вот почему Абай – наше все и навсегда, верны и ныне и не исчезнуть (или угаснут) в круговращении времен и событий.

Кстати, что собственно означает выражение «Наше все?». Известная максима «Наше все» принадлежит русскому поэту (середины XIX века Аполлону Григорьеву, который в своей статье «Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина» (1859) разъясняет:

«Пушкин – наше все: Пушкин представитель всего нашего душевного, особенного, такого, что остается нашим душевным, особенным после всех столкновений с чужим, с другими мирами. Пушкин – пока единственный полный очерк нашей народной личности, самородок, принявший в себя, при всевозможных столкновениях с другими особенностями и организмами, все то, что принять следует, отбрасывающий все, что отбросить следует, полный и цельный, но ещё не красками, а только контурами набросанный образ народной нашей сущности, образ, который мы долго ещё будем оттенять красками».

Такие прекрасные слова разумеется, только всякий раз по своему, мог бы сказать англичанин про Шекспира, германец про Гете, узбек про Навои, туркмен про Махтумкули, казах про Абая... и т.д. Абай – который для нас является началом всех начал.

Вот, например, «Как никогда, именно в эти дни Абай, поэт ярко освещённый и ясно понятный нам, вновь оживший... Все великие личности обретают бессмертие – спутники истории своих народов, светила – спутники поколений, наши дорогие предки» (Мух-

тар Ауэзов. Выступление в Колонном зале Дома союзов в Москве, посвящ. к 50-летию годовщины кончины Абая 24 сентября 1954 г.).

«Мудрец Абай – олицетворение казахского народа. Возвышая Абая, мы формируем национальный дух подрастающего поколения. Через Абая мы представляем страну всему миру» (К.К. Токаев).

В каком едином звучании сливаются голоса великого писателя и сегодняшнего нашего правителя К.К. Токаева.

«Произведения великого поэта не утратили актуальности и сегодня. Мысли и стихи Абая всегда могут стать духовным путеводителем для всех нас», - считает К.К. Токаев. Эти слова Президента является важным ключевым моментом для духовного **обновления** казахстанского общества. Абай был и остаётся верным ориентиром, нравственным маяком. Глубокие мысли и откровения мыслителя должны лечь в основу наших повседневных дел.

Всем известен идущий из глубины души призыв Абая «Адам бол» (Толық адам). Совершенный человек для Абая – это трудолюбие, справедливость и талант. Идея о полноценном, самодостаточном, всесторонне развитом человеке, справедливом обществе особенно актуальна как никогда сегодня.

«Бірінді казак, бірін дос, көрмесең істің бәрі бос». Прежде всего, должно быть **единство** самих казахов, пока они не научится относиться друг к другу, как близкому человеку, не будет желаемого развития общества. Этот призыв Абая, мы сегодняшние казахи до сих пор не усвоили. Казахия в эпоху независимости достигла очень многого. Но те несовершенства, которые бичует Абай не изжиты. Все еще присутствуют нездоровая кокуренция, зависть, клевета, невежественное зазнайство и т.д., которые мешают нам стать полноценным субъектом своей истории и государственности.

В 39 слове Абай пишет «...деды наши обладали такими двумя качествами, которыми мы сейчас не можем похвалиться. Это стремление к единству и забота о чести... где сейчас эти два качества? Они тоже были плодами достоинства и стойкости, и, потеряв эти славные качества предков, мы потеряли все».

Честь и достоинство – вот сакраментальные основания казах-

ского духа свободы. В любых обстоятельствах своей нелегкой жизни казах – номад, всегда выше ставит свою честь и достоинство (Малым жанымның садағасы, жаным **арымның** садағасы), ради них он был готов идти на любые жертвы. Поэтому в традиционном казахском обществе ценились человечность, **справедливость**, бережное отношение к ближнему.

«Справедливость — мать всех благодеяний. Понятия совесть и честь исходят от справедливости. Справедливый человек непременно задумается и спросит себя: “Почему я одобряю добрые дела других, а сам не спешу принять в них участие?”. Разве это не свидетельство его справедливости и честности? Разве это не начало благих дел? (38 слово).

Конечно, порождение многих отрицательных качеств у людей обусловлено с сущностью капитализма (стыдливо называемой рыночной экономикой), раскрытой великим Марксом. Но человек должен оставаться человеком при любых обстоятельствах. Вся жизнь Абая была подчинена этому постулату.

Призыв к единству всего сущего, миру, согласию и любви, духовной чистоте и благородству, человека и космоса, души и вещей – главная направленность творчества Абая, которое совпадает с запросами сегодняшнего общества.

А как актуально звучит завещание адресованное нам – молодым и старым, сегодняшним и завтрашним:

*Поверь, о юноша, мне:
Бесценны знания и ум.
Что чуждо их глубине —
Забудь, как суетный шум.
...Душа невежды мертва,
Пусты без мысли слова.*

*И сам учись, и учи
Лишь знаньем жив человек.
Лишь знаньем движется век,
Лишь знание — светоч сердец.
...Да будет праведен путь
Твоей души молодой! (перевод М. Петровых)*

Его проникновенные строки, созвучные другим народам и другим эпохам, общечеловеческие, **универсальные**, ложатся на сердце каждого: «Как знать, проживёшь ли ты пять дней или нет? Все, люди гостят друг у друга, сам человек – гость в этой жизни, так стоит ли злословить, враждовать из-за богатства, завидовать чужому счастью, косится друг на друга из-за пустяков, наживать врагов?» (38 слово).

Кстати, об универсализме. Это сторона поэтического духовного мира Абая, уяснение которой методологически чрезвычайно важно для опыта познания его живой мудрости. Мы имеем ввиду универсализм абаевского духа и его творчества. При знакомстве с его поэзией чувствуешь бесконечную широту духовного горизонта. Его мысль направлена на всю полноту и целостность бытия и жизни, его жизненная мудрость построена на принципе единства разнородных и диалектически противоборствующих потенциалов бытия. Поэтому все попытки приписать Абаю какое-либо однозначное, линейное, определённое отношение к проблемам жизни, отыскать у него «миросозерцание», основанное на каком-либо **одном** принципе, безнадёжны и методологически неправильны и некорректны.

Абай и есть та универсальная личность, который реализует в своем творчестве всеобщие законы, укоренённые в бытии.

У Бахтина есть гениальная мысль: «Достоевский мыслил целыми мировоззрениями». Это высказывание относится и к Абаю. Он понимал, что человек микрокосмос, т.е. человек внутренне духовно вмещает весь мир. Поэтому Абай способен выразить в своём творчестве бесконечные разнообразные проявления мира, человека, общества и их единство.

Вот почему, говоря о его мировоззрении, называли его то теистом, деистом, атеистом, суфистом, экзистенциалистом и т.п. и т.д.

Поэтому не стоит жёстко критиковать авторов, освещающих по своему разумению ту или иную грань его творчества. Абай, как отмечали, обладает универсальным образом мышления, т.е. многогранен, синкретичен, многослоен. Это означает, что в нем один

пласт наслаивается на другой, не поглощая его, а сосуществуя с ним. И каждый пласт имеет самостоятельное значение (А. Кодар). И в этом отношении Абая нельзя уложить в прокрустово ложе привычных понятий.

Сегодня другие времена. И мы можем, не таясь и не оглядываясь на общепринятые системы, заглянуть в различные сокровенные уголки абаевского мироощущения.

В то же время, при всем его общепризнанном величии, нельзя канонизировать Абая. Как он сам говорил – я «человек – загадка». Он становится понятным с годами. У каждого времени, у каждого поколения свой Абай!

Поэтому подводить взгляды Абая к определенной строгой жесткой системе, или привязывать каким-то философским и иным направлениям некорректно, так как, как у Чехова, Толстого, того же Достоевского, у Абая было не линейное мышление постижение действительности.

Вот почему, он близок всем народам планеты, ибо его творчество отражает в той или иной мере разнообразные мировоззренческие постулаты, исходящие из жизнедеятельности этих людей.

Мы любим отмечать юбилеи и ждём для них соответствующие даты, совпадения чисел в календаре. Но бывают даты святые не в памяти чисел, а в **памяти сердца**. И такие годовщины должны посвящаться нашему Абаю. Он задаётся вопросом: «Есть ли у живого человека более уязвимое место, чем сердце..?». И продолжает что сердце является выразителем эмоций и чувств, говоря современным языком эмоционального мышления и интеллекта (Помните у Ленина – «без человеческих эмоций нет искания истины»). Среди главных человеческих качеств поэт-мудрец в итоге выдвигает на первое место сердце... По его пониманию, сердце является золотым местом всех лучших человеческих качеств в мире: чести и достоинства, благородства и справедливости, духовно-нравственной чистоты, добра и святости, порядочности и милосердия (К. Матыжанов). (Трудно представить, как быть с этими качествами в эпоху приближающихся цифровой технологии, искусственно-

го интеллекта, коммерциализации, роботизации, как им противостоять, сохраним ли мы человека, или перейдем в другое состояние – без чувств, без любви, без души...).

Глубокие мысли и откровения Абай писал сердцем, т.е. пропускал через сердце. И нам завещал. Поэтому казахскую (исходя из основ номадной жизни) мысль, философию надо писать сердцем, а не разумом. Конечно, это метафора, но в ней намёк. Но если философ и поэт «соединяются в одном лице», принимая форму взаимодополняемости, то философские построения определяют художественно-поэтическое творчество, а с другой стороны художественно-поэтические интуиции всегда полны философского содержания.

Этот контекст размышления, возможно имел в виду великий Абай – поэт-философ, поэт-мыслитель, поэт-мудрец. Поэт чувственного ума, чувственного интеллекта.

Немного, переиначив Олжаса Сулейменова, можем сказать: «Мы испытываем минуты высочайшего вдохновения, когда все подвигается стремительным движениям творчество Абая, упоенного чувствами разума, где ощущаешь прямую связь с Богом».

И снова Олжас, наследник Абая, просит слово: «Начался этап подъема. Мы вспоминаем себя Нами. И от того, будем ли мы воздвигать собственные кочки или, калечась, сдирая кожу с ладоней, потянем тяжёлую, колючую, как трос, линию подъёма – выше себя, зависит амплитуда твоего духовного взлёта, Степь».

Касым-Жомарт Кемелұлы! Мы обязательно войдем в первую тридцатку развитых стран, поняв и приняв помощь Абая (вы говорили об этом в своей статье Абай и Казахстан в XXI веке), обязательно достигнем духовного и материального взлета во благо нашего народа.

Мы растем благодаря священным ценностям наших великих исторических личностей, как Аль-Фараби, Шоқан, Ибрай, Абай, Ауэзов, Сатпаев, Олжас Сулейменов и др. Да будет благословенной казахская земля, которая нам подарила таких титанов мысли.

И в заключение хочу привести прекрасное стихотворение «В долине Абая» неизвестного пока автора:

*Был гений беззащитен, прост
И кроток, как дитя...
Он светоч свой поднял до звёзд,
Иным векам светя.*

*Незримые лучи прошли
Сквозь звёздный частокол;
Пределов Огненной Земли
Достиг его глагол.*

*Он вновь вернулся к нам с высот,
С заоблачных орбит.
Трава жусан чего-то ждёт,
Ликует и скорбит.*

*Вокруг Чингисовой скалы —
Земля как лисий мех,
Аэропланы и орлы,
И амазонок смех.*

*А вдруг в долину Жидебай
В невероятный час
Шагнёт из вечности Абай
И встанет среди нас!*

И пусть Абай пребывает среди нас вечно. Он – наше все и навсегда.

Қоңырбаева К.М.

*философия ғылымдарының кандидаты,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері
E-mail: konyrbaeva56@mail.ru
(Алматы, Қазақстан)*

АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ ӘДІЛЕТТІЛІК ИДЕЯСЫ*

Абайдың сыншыл парасат пайымы көзбен көріп, көңілге түйгендерін ой таразысынан өткізіп тұжырымдар жасап отырған. Қазақ қоғамның прогресске жету жолында қандай кемшіліктерден арылып, қандай ізгіліктерді бойына дарытуды философиялық толғаныстарының басты мақсат мұратына айналдырды. Ол өзін толғандырған қазақ қоғамын мендеп бара жатқан теріс пиғылдар мен әрекеттердің себебін, олардың қазақтардың дүниетанымына әсерін қырағы көкірек көзімен сезіп, басты кемшіліктермен күресу жолында аянбай еңбек етіп, шығармашылығы арқылы оны халқына ұсына да алды. Қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы Абай толғаныстары адалдық, әділдік, әділеттілік идеяларымен өзектелді. Ойшылдың өмір сүру қағидаларының өзі әділеттілік, адалдық, сыншылдыққа негізделді. Ойшылдың көздеген мақсаты ұлтты рухани жетілдіру, ал шығармашылығының арқауы адамшылық мәселесі төңірегінде өрбіді. Ұлттық болмыста Абай байқаған келеңсіздіктер әлі күнге жойылмай бірге жасасып келе жатқаны шындық.

Негізгі философиялық еңбегі «Қара сөздерінде» қазақтарды ноғай, сарт, орыс ұлтының өкілдерімен салыстырады. Абай қазақтардан тұрмысы, мәдениеті әлдеқайда алға кеткен көрші халықтардың артықшылығын, олардың шаруақорлығы мен

* Мақала №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы ауқымында орындалды.

еңбексүйгіштігі деп топшылайды. Қазақтың жаманшылыққа үйір бола беретұғының бір себебі – жұмысының жоқтығы. Егер егін салса, саудаға салынса, қолы тиер ме еді? Ол ауылдан бұл ауылға, біреуден бір жылқының майын сұрап мініп, тамақ асырап, болмаса сөз андып, қулық сұмдықпен адам аздырмақ үшін, яки аздырушылардың кеңесіне кірмек үшін, пайдасыз, жұмыссыз қаңғырып жүруге құмар. Абай түсінгінде еңбек ету, пайдалы іспен айналысу жалқау, сұрамшак, өсекші, күндес, қызғаншак сияқты теріс пиғылдардан арылтады. Өзге жұрттан артта қалудың басты себебі, қазақтардың тұрмыс-тіршілігімен байланысты қарастырады. Көшпелі өмір салтында күй кешкен өз жұртын, мына заман көшінде басқалармен терезесі тең болғанын қалайды. Ол үшін алдымен ғылым, білімді игеріп, дүниетанымын өзгерту қажет деген ойға келеді. Абай пайымдауынша ұлттық санада рухани құндылықтарды орнықтыруды алға шығарады. Орыстың ғылымын игеру арқылы, дүниелік игіліктерге қол жеткізіп, алған білім адамды сапалы деңгейге көтереді деп түсінді.

Қазақ даласында Патшалы Ресей әкімшілігінің басқару жүйесі енген кезден бастап, дәстүрлі қоғам билігі ығыстырыла бастайды. Ғасырлар бойы қазақ арасында билік тізгінін кісілік, тұлғалық қасиеті бар адамдар ұстаған еді. Еркіндігінен айрылып, отар елге айналған шақтан бастап ел тізгінін ұстаған билеушілерден бұл өлшемдер жоғала бастайды. Абай елге болыстық басқаруды енгізу барысындағы қазақ ішіндегі бүліншілікті, әсіресе адамның теріс пиғылдарға қарай ойысуын «Болыс болдым мінеки», «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деген туындыларында нақты айшықтап әжуалайды. Сайлау науқанын өткізудегі болыстыққа талас, партия құрудағы қарбалас «Болыс болдым мінеки, бар малымды шығындап» пара беру, жағайымпаздану сияқты теріс әрекеттерді туғызды. Белең алып отырған осы құбылыстар жағдайында қазақ ойшылы халықты бірлікке, ынтымаққа шақырады. «Біріңді қазақ, бірің дос, көрмесең істің бәрі бос» деген Абай өсиеті тек қана қазаққа емес, жалпы адамзатқа қарата айтылған ғажайып.

Басыбайлы күй кешу, қазақтардың мінез-құлқына кері әсерін тигізбей қоймады. Ең бастысы қазақтарда қастерлі болған әділдік,

адалдық, бауырмалдық, ағайынгершілік, ұйымшылдық туралы көзқарастары ысырылды. Адамдар жалтақ, жағымпаз, пара беруші, пара алушы, құлқынын араңдату арқылы кесірлі әдеттер мен қылықтарға үйір бола бастайды. Қоғамдағы әлеуметтік қатынастардың осындай өзгерістері дүниетанымға, көзқарастарға түбірлі әсер ететінін көреміз.

Абай өз заманына дейінгі қазақ қоғамындағы адамаралық қатынастардың өнегелі үлгісін адамгершілікті-ізгілікті этикалық құндылықтардан іздейді. Ел ішіндегі бірлікті, татулықты, бірегейлікті орнықтыру моральдық қағидалар мен нормалардың үйлесімділігі арқылы жүзеге асырылды. Көшпелі жұрттың басқарушы жүйесі мен жеке адамдардың тәртібі арасындағы осы үйлесімді жарастықты орнатты. Өнегелілікке қол жеткізу әділетті әрекеттер арқылы адамшылық қасиеттерді бойға сіңірумен болатын құбылыс. Абай осындай биік этикалық құндылықтарды өмірінің мәні еткен қазақ жұртының мінез-құлқы теріс пиғылдарға қарай ауытқу себебі жөнінде толғанады. Бұл құбылысты адамдар арасындағы риясыз сыйластық, ар, намыс қатарлы құндылықтардан айрылуында деп түсінді. Халықтың ынтымағы соның салдарынан әлсіреп, адам бойына жаман әдеттерді ұялатты.

Абай билер мектебінің алдын көрді. Тумысынан дуалы ауыз, орақ тілді, қара қылды хақ жарған қазақтың соңғы биі болды. Қазақ ішінде билік құру Абай түсінігінде: «Бұл билік деген біздің қазақ ішінде әрбір сайланған кісінің қолынан келмейді. Бұған «Қасым ханның қасқа жолын», «Есім ханның ескі жолын», Әз Тәуке ханның Күл төбенің басында күнде кеңес болғандағы «Жеті жарғысын» білмек керек. Әм, ол ескі сөздердің қайсысы заман өзгергендіктен ескіріп, бұл жаңа заманға келіспейтұғын болса, оның орнына татымды толық билік шығарып, төлеу саларға жарарлық кісі болса керек еді. Ондай кісі аз, яки тіпті жоқ» [1]. Абай қазақ билерінің тұғырлы да, ізгілікті түрдегі әлеуметтік әділеттілікті орнатуда ұстанған қағидағарына терең бойлаған ойшыл. Өйткені ол сол ортамен біте-қайнасып, пісіп-жетілді. А. Байтұрсыновтың: «Абай біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билемей, малы көптер

жұрт билейтін заманға қарсы тұрған. Абай жұрт алдына білімін салғанда, басқалар малын салған... «Білімнен мал артық болушы ма еді?» – деп Абай жұрттың онысына көнбей таласқан», – деген пікірі қазақтар арасындағы осы өзгерістер жайлы нақты айтылған [2].

Елдік мұратты асқақтату, әділетті қоғам орнату жолындағы Абай арманы қазіргі қазақстандық қоғамның бағдарына айналып отыр. Мемлекет басшысының «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» атты тұжырымдамасы болашақтан Абай күткен әділетті қоғам құру идеясымен үндесіп, жалғасын табуда. Ең бастысы арасы алшақтап кеткен билік пен халық арасындағы сындарлы сұхбат арқылы, «ақылдаса пішкен тон келте болмайды» деген халық нақылына сәйкес мемлекеттің дамыған елдер қатарына қосылуы Абайша айтқанда өзге жұртпен теңесуі.

Абайдың шыншылдығын, әділдігін алаш қайраткерлері: «... заманының ыңғайына жүрмей, ақылға, ақтыққа, көңілдің шабытына билеткен, көз тұндырарлық кемшілік пен міннің ортасында туып, үлгілі жерден өрнек алып келген кісідей ашық көзбен қарап, барлық мінді мүлтіксіз суреттеуі шарықтап жүріп, қылт еткенді көретін қырағы қырандай сыншылдығы» - деп жазды [3]. Халқына деген шексіз сүйіспеншілігін, болашағына деген алаңдаушылығын сыни көзқарастары арқылы философиялық ой қорытумен тұжырымдаған.

Дәстүрлі қоғамның ұстанған әдет-ғұрпы мен рәсімдерінен Абай да тыс қала алмады. Дәстүрді ұстана отырып, жаңашылдыққа құмартқан философ этикалық құндылықтарды жетілдірудің тамаша үлгілерін өз өмір соқпақтары арқылы жасай да білді. Абай өзін-өзі тәртіпке келтіру мәселесін үнемі назарда ұстады. Адам мінезін қалыптастыруда қоршаған ортасы мен тәрбиенің рөліне зор мән берді. Өзін-өзі тәрбиелеу арқылы өзін тәртіпке келтірумен үнемі шұғылданды-да. Дәстүрлі қазақи ортаның ғұрпын сақтаған Абайдың өнегелі өмірі жайлы баласы Тұрағұл Абайұлының «Мінез машықтары» атты естелік мақаласында: «Жасында ашу мен махаббатты қатар қолданғандығынан қатын-балалары да, ауыл-ауданы да, елдің адамдары да бір жағынан жылы махаббатты

жомарт мінезін сүйіп, бір жағынан жазатайым болса ашуланып кететұғын мінезінен қорқып жүретұғын еді. Қай адам екі қатыным күндестесіп қалыссын дейді, бәрі де күндестігін жоғалтқысы келетұғын шығар, бірақ жалпы адамның бұл тілегі қабыл бола бермейді ғой, менің әкемнің жоғарыдағы айтқан екі мінезінің күштілігінен шығар, менің шешем де күндестігін көрсете алған жоқ. Балаларының ойына күндестің баласымыз деген жаман ой кірген емес деп айта аламын. Ұлғайған сайын әкемнің ашуы азайып, жұмсақ тарта берді, бұл жұмсатуды өзі еңбек қылып тапты. Әкесі қажының қайтпайтын қатты суық мінезін сөгіп отырушы еді. Қорықпақ пен сүймек, от пен су секілді бір жерде жиылмайды, адам сүйген адамының ақылын ұғып, сонан баһыра алады, қорқытып, ұрсып айтқан ақыл дарымайды», – деп жазды [4]. Абай адамның қызғаншақтығын, күндестігін жеңуді тек насихаттамайды. Іс жүзінде өз отбасынан оны талап етіп, орындата да білген.

Абайдың ізгілік пен зұлымдық жайлы идеялары мәңгілік адамзаттық мәселе. Абай философиясы этикалық пен эстетикалықтың бірлігі арқылы өрнектелген. Ойшылдың философиялық ой-түйіндеулері жөнінде Ж.М. Әбділдин: «Абайдың шығармашылығы біздің дәстүрлі мәдениетіміздегіден мүлдем өзгеше жаңалыққа ие. Ол жаңа ойлау мен дүниетанымды негіздеді, ол тыңнан этикалық және эстетикалық құндылықтарды дамытты, қазақтарға өмір сүрудің, болмыстың және жаңа идеалдардың жаңаша қағидаттарға ие болу қажеттілігін дәлелдеді ... Оның шығармаларындағы сынының объектілері – ең алдымен қазақтар, қазақ қоғамы, бұл жағдай ерекше және айрықша нысан болып табылғанымен, ол осы арқылы жалпы адамзаттық мәселелерді, адамзаттың көкейкесті толғанысын, жақсылық пен сұлулық идеяларын көтереді», – деп жазды [5]. Абайдың жаңашылдыққа талпынысын, өзімен бірге халқын да өрге сүйреуге деген махаббаты анық байқалады. Жалпы адамзаттық құндылықтар – ақиқатқа, әдемілікке және ізгілікке деген Абай қызығушылығы, адамды жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен өзегі деп білуінде. Сонымен қатар Абай адам мінезін түзетудің жолдарын іздеді, адамды рухани жетілдіруге шақырды. Ол адамның рухани мүмкіндігінің шексіздігіне сенді.

Абайдың гуманистік үндеуінің этикалық мәні – адамның өмірдегі маңызды рөлі мен мақсатын ардақтау. Оның түсінігінде адам ақыл мен адамгершіліктің, еңбекқорлық пен білімнің, достық пен махаббаттың бейнесі болуы керек. Абайдың пікірінше, адам Құдайдың жазасынан қорқатындықтан емес, өзінің іс-әрекеті үшін өз ар-ожданының, ақыл-парасатының және адамдардың алдында жауапкершілігі үшін ізгілікті болуы керек. Абай үшін шынайы ізгі адам – бұл сауап күтпестен, риясыз жақсылық істейтін адам, өзінің жасаған қайырымдылығы үшін рақаттану, әлде қайғы-қасірет күтіп тұрса да жақсылыққа ұмтылатын адам деп сенді.

Моральдық қағидалардың қоғам өмірінде аса зор рөл атқаратындығын М.С. Орынбеков еңбектерінде саралай келе, қазақ моралін адамгершіліктің дәстүрлі формасына жатқызады. Қазақтар тарихында мұндай дәстүрлі формалар стихиялық бейсаналы түрде құрылып, белгілі моральдық құндылықтардың ритуалдандырылуы нәтижесінде туындайды. Адам өмірі тұлғалық байланыстар, өзара қатынастар, қойылған мақсатқа жету жолындағы адамдардың коллективті топтасуы, ұйымдасулары мен байланыстары пайда болатын қоғамдық әрекет болып табылады. Адамгершілік әрекет бұл қырынан алғанда кең мағынадағы қоғамдық әрекет болып шығады. Моральдық қатынастарды адам ойлап таппайды, олар адамдардың объективті реалды қатынастары ретінде болмыстың рухани құрылымында болады. Мұның қазақтар үшін мәні зор... Қазақ мәдениетінде адамаралық қатынастардың фундаменталды сипатқа ие болғаны соншалықты, бүкіл өндіріс жүйесін солар қалыптастырады [6].

Қазақ арасындағы осындай адами биік адамгершілікті қарым-қатынастардың бір кездері орнап, заман көшінің шаңына оранып қалып кеткендігін Абай өзінің отыз тоғызыншы сөзінде: Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайылығы, тазалығы төмен болған, бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, әлгі екі мінезін біржола жоғалтып алдық. Осы күнгілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай, сол аталарымыздың екі ғана

тәуір мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік, мінез жоқ болған соң, әлгі үйренген өнеріміздің бәрі де адамшылыққа ұқсамайды, сайтандыққа тартып барады, жұрттықтан кетіп бара жатқанымыздың бір үлкен себебі сол көрінеді. Ол екі мінезі қайсы десең – әуелі – ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. ...Екіншісі намысқор келеді екен. Ат аталып, аруақ шақырылған жерде ағайынға, өкпе, араздыққа қарамайды екен, жанын салысады екен.... Кәнеки, енді осы екі мінез қайда? Бұлар да арлылық, намыстылық, табандылықтан келеді. Бұлардан айрылды. Ендігілердің достығы – бейіл емес, алдау, дұшпандығы – кейіс емес, не күндестік, не ты- ныш отыра алмағандық [1, 106 б.]. Абай өз заманына дейінгі қазақ қоғамындағы адамаралық қатынастардың өнегелі үлгісін алға тартады. Ел ішіндегі бірлік, татулық, бірегейлікті орнықтырудың тәсіліне айналған қағидалар мен нормалардың үйлесімділігін ашып көрсетеді. Адамгершілік мақсатқа жету дегеніміз, абыройлы әрекеттер арқылы адамшылық тұрғыдан жетілу болып табылады. Бір кездері осындай биік этикалық құндылықтарды өмірінің мәні еткен халқының мінез-құлқындағы теріс пиғылдарға қарай ауып бара жатқанын Абай ар, намыс, бірегейлік, ынтымақтың азайып бара жатқандығы деп білген. Бұл жерде ең бастысы адамгершілікті сана күшті жүйелеуші тетік болып отыр. Көшпелі жұрттың басқарушы жүйесі мен жеке адамдардың тәртібі арасындағы осы үйлесімді жарастықты орнатты. Елдік мұратты асқақтату, әділетті қоғам орнату жолындағы Абай арманы қазіргі қазақстандық қоғамның бағдарына айналып отыр.

Мемлекет басшысының «Халық үніне құлақ асатын мемлекет» атты тұжырымдамасы болашақтан Абай күткен әділетті қоғам құру идеясымен үндесіп, жалғасын табуда. Ең бастысы арасы алшақтап кеткен билік пен халық арасындағы сындарлы сұхбат арқылы, «ақылдаса пішкен тон келте болмайды» деген халық нақылына сәйкес мемлекеттің дамыған елдер қатарына қосылуының Абайша айтқанда өзге жұртпен теңесу. Абайдың этикалық ілімі іс-жүзінде адамның дұрыс өмір сүруінің қағидаттары ғана емес, оның іске асыруға талпынған даналық мұраты. Ойшыл білімді болумен

қатар адамгершілікті болуға үндейді. Ол өзінің ғақлияттарында орыстың ғылыми өнерін үйрену қажет деп атап көрсетеді. Алайда ғылым және біліммен қаруланған сол артықшылықтарын қазақтар бір-бірінен өш алу үшін жұмсайтынын да байқайды. Адамдар іштарлығын, қызғаншақтығын, дүниеқоңыздығын т.б. кесірлі пейілден құтылмай, тек қана ғылым үйренгеннің пайдасыздығына да назар аударады. Адамның рухани жағынан жұтандауы орын алған жерде ізгілікті құндылықтар ығыстырылады. Ғылымды игеру керек, сол игерілген білімді адамзат игілігіне жаратуды алдыңғы орынға шығараса ғана қоғамдық прогресс алға жылжиды.

Абай шығармашылығына оралу, қайта зерделеу қазіргі өмір талабымен астасып жатыр. Қазіргі Қазақстанда Абайдың рухани мұрасын жаңа көзқарас тұрғысынан зерделеу ұлттың сапа жағынан түлеуіне қосар үлесі зор екені сөзсіз. Ұлт ұстазы Ахмет Байтұрсынұлы: «Абай сөздері дүниеде қалғаны қазаққа зор бақ... Абайды қазақ баласы тегіс танып, тегіс білу керек», – деген бір ғасырдан бұрын айтылған сөзі қазіргі қазақтар үшін де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Абайдың қара сөздері қазіргі өмір шындығындағы түйткілді мәселелерді шешудің бағдар шамы. Адамның дүниетанымын қалыптастырудың қайнар бұлағы. Демек әрбір ұрпақтың Абай көрсеткен жолға қайта-қайта оралуы заңды құбылыс.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Абай. Қара сөз. Поэмалар. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б
2. Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны //«Қазақ» газеті, 1913. – № 39, 40.
3. Абайды оқы таңырқа//Құрастырған, алғы сөзі мен түсініктемелерін жазған М. Мырзахметов. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 160 б.
4. Абай. Энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, «Атамұра» баспасы, 1995. – 720 б.
5. Абдильдин Ж.М. Собр.соч. в пяти томах. Том V. – Алматы: Өнер, 2001. – С. 353.
6. Орынбеков М.С. Моральды руханият ретінде түсіну. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық. 19-том. – Астана: Аударма, 2006. – 536 б.

Омарова Г.С.

*философия ғылымдарының кандидаты,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының жетекші ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

ӘДІЛЕТТІ ҚОҒАМ: АБАЙ МЕН АҚЫТ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ҮНДЕСТІК

Әділеттілік, әділетті қоғам мәселесі көне дәуірден қазіргі кезге дейін өзінің өзектілігін жоймаған терең рухани құндылықтардың бірі. Әділеттілік туралы Батыс, Шығыс ойшылдары Платон, Әл Фараби, Ибн Сина т.б. өз пайымдауларында әділеттілік мәселесін моральдық-этикалық құндылық тұрғысынан терең айшықтап, әділеттіліктің заң мен тәртіпке негізделген қырларын көрсеткен. Әділеттілік туралы қазіргі кезге дейін көптеген көзқарастар қалыптасты, соның ішінде қазақ халқының бас ақыны, данышпан Абайдың әділеттілік туралы көзқарастарының шоктығы биік.

Абайдың қоғамда әділеттілікті орнықтыру идеясы көптеген шығармаларында айқын байқалады. Абай: «адам түзелмей, заман түзелмейді» дейтін пайымдауларында, ақын алдымен қоғам адамының санасын өзгертпей, қоғамда жаңа құндылықтарды орнықтыру, қоғамды өзгерту қиын екені туралы ойын білдіреді. Абайдың ойындағы әділеттілік адамның рухани тазаруы мен рухани жетілуінен, кемел тәрбиеден басталатындығына назарымызды аударады. Абай қоғам адамның қиянатшылдық, бұзақылық, паракорлық т.б. теріс қылықта болуынан алуан түрлі әділетсіздіктер туындап жатқанын айшықтайды. Абай 5-ші қара сөзінде: «Мағлұм болды: қазақ тыныштық үшін, ғылым үшін, білім үшін, әділет үшін қам жемейді екен, мал үшін қам жейді екен...» [1, 94 б.] дейтін ойларын білдіреді. «Әсемпаз болма әрнеге» өлеңінде: «Әділет-шапқат кімде бар... Алдың – жалын, артың мұз, Барар едің қай жаққа» [2, 149 б.] - деп, ақын Абай әділеттілік бол-

маса, қоғамның алдыға қарыштап дамуы қиын екенін айта келіп, жеке адамның да, қоғамның да дамуын әділеттілікпен байланыста көрсете келіп, әділеттілік болмаған жерде, әділетсіздік орын алуы мүмкін екенін айшықтайды. Абай адамға ақыл-кеңес бере отырып, адам артында не қалдырады қоғам игілігіне жарар игі іс, асыл даналық сөз т.б. секілді адамгершілік құндылықтар болмаса мән-мағынасыз, баянсыз өткен өмірде қандай құндылық болады деп, ақын Абай шығармаларында халыққа, адамға қарата алдымен әділеттілікті ойла - дейтін ақыл-кеңес береді. Абайдың «Кімдекімнің әділдігі жоқ болса, оның ұяты да жоқ» дейтін пайымдауларында Абай адамның теріс қылықтардан аулақ болуы керектігі жайында ойын білдіреді.

Абайдан терең үлгі алып, өз шығармаларын Абаймен астастыра жырлаған көрнекті ағартушы ақын Ақыттың да әділетті қоғам туралы өзіндік көзқарастары бар. Абайдың ойларын өз ойымен ұштастыра жырлаған Ақыт:

«Ұлық болсаң әділ бол,
Шариғат ұстап кәміл бол.
Елдің ғұрпын, жұрт жолын,
Жете байқап, таныр бол...
Әділдік жоқ, арсыз би,
Ақыреттен қамысыз би.
Көрінгенге жалтақой,
Айтқан сөзі нәрсіз би...
Турадан билер таймасын,
Турасын сілтеп байласын...» [3, 78-79 бб.]

дейтін жолдарда Ақыт билерді сынға алып көне дәуірден келе жатқан әділеттілік мәселесі туралы көзқарастарында алдымен елдің ұлықтары әділ болуы керектігі жөнінде ойын айшықтайды. Ақыттың бұл идеялары Әл Фарабидің «Қайырымды қала тұрғындары» еңбегіндегі пайымдаулармен сабақтас. Ақыт ең алдымен елді басқарушы адам қайырымды, әділетті болуы керектігі туралы ойлар түйіндейді.

Ақыт Абайдың әділеттілік туралы ойларын әрі қарай жалғастыра келіп,

“Дәләйілүл ғақылия” еңбегінде адамға қарата барлық нәрсенің арғы түбін түзейтін ақыл-парасаттылық, әділеттілік екені туралы ойларын білдіреді. Ақыт ақынның пайымдауында аталған құндылықтардың бәрін ретке келтіріп орнықтыратын «Ғылым болар сыншысы» дейтін ой қозғайды. Ақыт әділеттіліктің қорғаны шындық, сыншысы ғылым екенін айтып, қоғам адамдарына ақыл кеңес береді.

Қазақ халқы жазба әдебиетінің негізін қалаушылардың бірі, Ақыт Үлімжіұлы Абайды әлемдік деңгейге көтеріп, алыс шетелдерге танытқан ойшыл. Ақыт ХІХғ. аяғы мен ХХғ. басында Қытайдың Алтай аймағында (1868-1940 жж.) өмір сүрген. Ол өзінің шығармаларында қоғамда болып жатқан құбылыстарды, сол кезде өмір сүрген тарихи тұлғаларды шығармаларына арқау еткен. Ол алғашқы еңбектерін Ресейде “Ахид бин Уәләд Гулимжи Алтайский-Карымсаков” - деген атпен Қазан, Санкт-Петербург, Орынбор қалаларында бастырған. Орыс түркітанушысы Н.Ф. Катанов “Деятель” журналында жазған мақаласында Ақытты орыс зиялыларына “қазақ ақыны” - ретінде таныстырып, оның “Жиһан шаһ Тамуз шаһ угли” кітабын М.Әли-Акбаров Казаньда 5000 данамен бастырғаны жайында хабарлайды [3, 127 б.]. Сонымен қатар оның басқа да бірқатар шығармалары “А. Алтайский” - деген бүркеншік атпен Ресейдің Троицкі қаласында шығып тұрған “Айқап” журналында да жарияланған екен.

Қазақ руханилығының биік шыңы, данышпан, ұлы Абай бейнесін жоғары деңгейге көтеріп, өз ойын ұлы ойшылмен астастыра жырлаған Ақыттың Абайға аса құрметпен қарауының да өзіне тән сыры бар.

Ақыт данышпан Абай өлеңдерін оқыған кез-келген адам Абай әлемін, оның өлеңдерінің мәні мен мазмұнын, оның философиялық ой-түйіндерін терең түсіне алмайтындығын ашып айтады. Ақыт Абайдың дүниетанымын, оның күрделі ой әлемін алдымен өзім тануым керек, осы арқылы басқаға түсіндіруім керек деген ойға тоқталады. Ақыт Абайдың адамгершілік ақыл-ой мектебінен терең үлгі ала отырып, өз замандастарын опық жеуден сақтандыру

мақсатында Абайдың этикалық, гуманистік ой-түйіндерін алдымен өзі түсінуге арқылы өзі өмір сүретін әлеуметтік-мәдени ортаға ұлы ойшылдың дүниетанымын, оның шығармаларының мәні мен мазмұнын жеткізуді, дұрыс түсіндіруді мақсат етіп қояды. Ол: «Дәләйілүл ғақлия» еңбегінде: «Бисмиллә рахман рахим, Ей, мүмин, қарындастар! Қазақ ұлтының Керей елінен шыққан мен әлсіз, пақыр пенде-қажы және қазы Ақыт Үлімжіұлы, мүміндердің көңіл көзін ашуды, оларды опық жеуден сақтандырды, кейінгі дәуірге естелік қалдыруды ниет етіп, марқұм Абай Құнанбай қажыұлының кітабынан өрнек алып, осы ғақылиялық, нақылдық үндеулер кітабын жаздым. Шіркін, Абай адамның жуырда есіне түспейтін сөздерді тауып, соны өрнектеген екен. Мен де сондай есіме түсе қалған сөздерді кіргіздім. Сондай-ақ Абай өлеңдерінің үзіндісін басына алып, күрделі лебіздерін шештім. Бұл нұсқаға сонан «Дәләйілүл ғақылия» («Ғақылиялық үндеулер») – деп ат қойдым. Мақсатым, ел-жұртқа тағылым болса...» деп, Абай өлеңдерін өз өлеңдерінің басына алып шығарма жазу себебін ашып айтады [3, 181 б.]. Ғазез Ақытұлы әкесінің Абай дүниетанымын танып білуге қызығушылық танытуы жайында айта келіп: «Абай – мұтафакқыр, шағыр (данышпан, ойшыл ақын авт.), Абай өлеңі сондықтан оқырманды сынамайды, әрі тәрбиелейді. Екіншіден: Абайды Қазақстан қазақтары танып білсе де, осы жақтың қазақтары әлі жете тани қойған жоқ. Тіпті кейбіреулері Абайдың атын да білмейді. Бұлардың бірталайы мені біледі. Сондықтан Абайды алдымен мен тануым керек» [4, 50-51 бб.] дейтін ойға тоқталғаны жайында айтады.

Ақыттың “Дәләйілүл ғақылия” атты еңбегі 66 тақта өлең шумақтарынан тұрады. Ақыттың Абай өлеңдерінің күрделі лебіздерін түсінуге талпынуы, Абай ойының философиялық қырларын алдымен өзі рухани жан дүниесімен танып білуге бел байлағаны Ақыттың «Дәләйілүл ғақлия» (Ғақылиялық үндеулер) өлеңінен ғана емес, басқа да көптеген шығармаларында барынша айқын байқалады.

Ақыт: «Абай өлеңдерінің үзіндісін басына алып, күрделі лебіздерін шештім» – деп, Абай ойының күрделі философиялық лебіздерін түсіндіруге тырысады. Ақыт:

«Ынсап, ақыл, ар, ұят бір бастағы,
Бәрі түгел біреуде тұрмас тағы.
Бұл төртеуі біреуде жиылған жан,
Келісімсіз еш мінез, қылмас тағы [3, 197 б.] –

деп адамның кісілік, адамгершілік қасиеттерін тарқатып сипаттай келіп ақыл, ынсап, ар, ұят, адалдық, әділдік, адал еңбек, адам жан дүниесінің тазалығы, имандылық ақыл-ойы секілді өзекті адам мәселелерін шешуге тырысады.

Ақыттың Абай әсерімен жазылған «Дәләлілүл ғақлиясының» 12-ші тақта сөзінде Ақыт адамға жарамайтын «өтірік», «өсек», «еріншектік», «мақтаншақтық», «орынсыз мал шашу» секілді теріс мінездерден адам аулақ болуы керектігін ескерте келіп, Ақыт «рақым», «талап», «ақыл-ой», «адал еңбек», «қанағат» т.б. секілді асыл құндылықтарды адам бойына сіңіруі керектігіне назарымызды аудартады. Абайдың философиялық ой-түйіндерін өз ойымен астастыра дамытып жырлауы арқылы, Ақыт адамға адам болудың жолдарын көрсетіп, батыл ақыл-кеңес береді. Оның бұл ойлары өз ұлтына деген терең сүйіспеншіліктен, гуманистік идеялардан туындаса керек. Адамның шын мәнінде «адам» деген атқа лайық болуы үшін керекті басты құндылықтардың қатарында еш уақытта өзінің өзектілігін жоймайтын адамгершілік, ар ұят, имандылық т.б. адам проблемасы Ақыт ақын шығармаларында басты мәселе болып табылады.

Ақыт «Ғақлиялық үндеулердің» 43-ші тақта сөзінде:

Ойласаңдар жігіттер,
Тән өледі, жан өлмес.
Денеден шығып кеткен соң,
Қайта айналып ол келмес.
«Мені» менен «менікі»,
Айрылғанын ел білмес» [3, 255 б.] –

дегендегі ойлары Абаймен астасып жатыр. Ақыт адамның дүниемен қатынасы жөнінде ой өрбіте келіп, Ақыт «мен» деп

«жанды», «менікі» деп «тәнді» айып отыр. «Мен» иесі адам – субъект. Ақыттың бұл ой-пайымдауларын Абайдың:

Ақыл мен жан - мен өзім, тән - менікі,
«Мені» мен «менікінің» мағынасы – екі.
«Мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,
«Менікі» өлсе өлсін, оған беки» [1, 12 б.] –

деген өлең жолдарындағы терең үндестікті байқаймыз. І. Ергалиұлы бұл ой-түйіндеу алдымен Абайда осы мәнде көрінетіні жайында айтады. Абай:

«Әділеттік, арлылық, махаббат пен –
Үй жолдасың қабірден әрі өткенде»

дейтін жолдарда, Абай адамға қарата бұл дүниеде істеген жақсы, жаман іс-әрекетің үшін Алла алдында сынға алынасың дейтін ой тастайды.

І. Ергалиұлы: «Қазақ философиясында кең орын алатын мәселе ақын жыраулардың өз атынан сөйлеп, өз ойын «Менін» паш ете отырып, өздерін ақыл-ойдың субъектісі ретінде көрсетуі. «Мен» кісілікті (личность), адамның дүниеден өз орнын тауып, өзіне лайық, өзі ғана атқара алар ісін, өнерін тауып, өзін басқаларға ұқсамайтын дара тұлға (индивидуальность) ретінде сезінуін аңғартады» дейді [5, 153 б.]. «Мен» туралы көзқарастар қазақ философиясында көптеген ойшылдардың дүниетанымында кең өріс алған. Би-шешендер, ақын-жыраулар шығармашылығында «Мен» философиялық тұрғыда Махамбеттің, Бұхар жыраудың, Қазтуғанның т.б. ойшылдардың рухани дүниесінде көрініс тапқан. Ақыт 51-тақта сөзінде:

«Жан кеткен соң байқаңыз,
Тәнде қандай сән болар» [3, 255 б.] –

дегенде Ақыт ақыл парасатты жан иесі, өзіңді адам етіп тұрған басты нәрсе «мен» яғни, рух, жан мәңгі өлмейтіндей адам атына

лайық болғанында, «менікі» деген «тән», яғни, адамның тәні өлсе де артында сол «мен» адамның жаны, рухы мәңгі жасайтындай үлгі болу керек дейтін ой түйін көрінеді. Ақын Ақыт та өзіне тән ерекшеліктерімен адамға батыл ақыл-кеңестер беріп, адам болудың жолдарын көрсетеді. Оның пайымдаулары Абайдың «толық адам» тұжырымен өте үндес. Ақыт шығармаларында кісіліктің жоғарғы өлшемін көрсетіп, адам артында үлгілі іс қалдыруы керектігі жайында ой қорытады. Ақыттың ойынша, бұл қайнар көз руханилық пен имандылықтан бастау алады. Ақыт «Дәләйілүл ғақлия» шығармасының 51-тақта сөзінде:

Жан кеткен соң тән солай,
Ойласаң өмір дәл солай...
Ғаріп басқа не керек,
Ақыл ойла, бол зерек» [3, 261 б.] –

деп, ақын адамды адам етіп тұрған басты қасиеттердің бірі арнамыстың қорғаушысы «ақылды ойла» дегені адамдықты ойла дегені. Ақыттың «кемелді, иманды адам бол» идеясы, Аса Жоғары Жаратушы Иемен байланыста пайымдалып, діни-сопылық, адамгершілік туралы көзарастары Абаймен бірге, Ш.Құдайберді, М.Ж.Көпеев, М.Жұмабаев т.б. көзқарастарымен үндеседі. Ақыт:

«Адамды махаббатпен жаратқан Хақ,
Достығын бір Алланың сен де іздеп тап.
«Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп»,
Нәм шәриғат жолына ұмтылып бақ» [3, 263 б.] –

дейді. Ақыт та, Абай секілді махаббатпен жаратқан Алланы тану, адам үшін ең басты нәрсе екенін айтады. Абай:

«Махаббатпен жаратқан...
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті» –

дейді. Екі ақынның ойы астасып, сабақтаса келіп, Абай мен Ақыт ой түйіндерінде, адамзатты махаббатпен жаратқан Алланы

сүю арқылы адамды сүю идеясы көрінеді. Адамзатты бауырым деп сүюді – алдымен Алланы сүюден бастау ақындардың ойында адамгершіліктің бастауы ол – аса жоғары Әділеттіліктің Иесі Жаратушыға деген махаббаттан басталып тұр. Олар адамның жан дүниесіндегі имандылық, адалдық, әділеттілік көздерін жоғары әділеттіліктің иесі Жаратқан Иеге деген махаббаттан іздейді.

Ақыт көпшілік адамдар Абайдың ой-түйіндеулерін түсіне алмайтындықтан адамдарды опық жеп қалуан сақтау мақсатында Абайдың пайымдауларын халыққа түсіндіруді жөн көріп, ол «Дәләйлүл ғақлия» шығармасын жазғанын айтқан. Абай шығармаларын кез-келген қарапайым адамның түсінуі қиын екенін бүгінгі күні де байқауға болады. Мәселен, ғұлама ойшыл Абай 38-ші қара сөзінде: «Аллаһ табарака уатағаланың пенделеріне салған жолы қайсы? Оны көбі білмейді. «Тафаккару фиала илаһи» деген хадис шәріфтің «инналлаһу йухиббул мақситин» - деген аяттарға ешкімнің ықыласы, көңілі менен ғылымы жетіп құптағанын көргеніміз жоқ. «Әтәмурун әннәсә билбирри уәэхсәну инналлаһу йұхиббул-мұхсиннің», «уәлләзина әмәну уәғәмилуссалихати улай-каасхабул жәннәти һәм фиһа халидун» деген аяттар Құранның іші толған ғамалус-салих не екенін білмейміз» - дейтін сөзінің мәні мен мазмұны терең [1, 136-137 бб.].

Ақыттың сонау XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басында-ақ ғұлама Абай шығармаларының философиялық қырларын кез-келген адам дұрыс түсіне алмайды – дейтін пайымдаулары бүгінгі XXI ғасырға аяқ басқан қазірдің өзінде әлі де өз өзектілігін жоғалтпағандығына көз жеткізе түсеміз. Абайдың бірқатар пайымдауларының сыры бүгінгі күні де толығымен айшықталмаған дейтін қорытындыға келеміз.

Абай мен Ақыттың көптеген шығармаларында Құрандағы мәні аса терең ғибырат аларлық терең рухани құндылықтар айқын байқалады. «Алып данышпан екінші бір алып данышпанның жәрдемімен қалыптасады, ол ассимиляция жолынан гөрі, алмасты алмастың үйкелеп жалтылдаған күйге түсетіні секілді, ықпал ету арқылы жүзеге асады. Декарт философиясы Спиноза философиясын дүниеге келтірген жоқ, бірақ соның өмірге келуіне

ықпал етті», - деп данышпан Гейне қорытынды жасағандай Абайдың философиялық тұғырлы ойларының, дүниетанымының қалыптасуында дәстүрлілік пен сабақтастықтың маңызы болды» [6, 15 с.]. Сол секілді Ақыт та өз заманының алып тұлғасы бола тұрып Абайдан алған әсері арқылы оның рухани дүниесі бұрынғыдан да сәулелене, құнарлана түсті. Абай шығармашылығы Ақыт дүниетанымын байыта түсті. Әрине, Ақыт Үлімжіұлы философиясының өзіне тән ерекшеліктері бар, ол өзіне тән рухани құндылықтар жасап, айшықты көзқарастар қалдырған дара тұлға, көрнекті ағартушы ақын екені даусыз. М.М.Әуезов Ақыттың Абайдан үлгі алып еңбек жазуының өзі, ол қазақтың ойшылы Абай шетелдердегі және бүтін қазақтың рухани ұстазы болғанының айқын айғағы екенін көрсететіні жөнінде айтқан еді. Ақыт ойының ғұлама Абай дүниетанымымен тоғысуы жай үндестік емес. Бұл үндесу қазақ халқы қай жерде тұратынына қарамастан сол қазақтың алып данышпаны Абайдың идеясының аясында бірігуі – бұл біртұтас дүние жүзіндегі қазақ халқын байланыстыратын ұлттық идея аясында ұлт болып ұюға бастайтын, ісі қазаққа адам болудың жолдарын үйретіп, дұрыс бағыт-бағдарға бастайтын айқын жол. Қазақ халқына дұрыс бағыт беріп, адам болуда өзінің ғибраттық қанатты сөздерімен терең әсер еткен Абай біртұтас ұлттың, қазақтың ұстазы екендігі, артында ұшы-қиырсыз мұра мен «Абайдың шәкірті» деген атқа лайықты қаншама ізбасар қалдаруы арқылы да ғұлама Абайдың ұлылығы тағы бір қырынан айқындала түседі. Ғұлама Абай мұрасы тек Ақыт Үлімжіұлы дүниетанымына ғана емес, әлемдегі қазақтың тарихи Отаны Қазақстаннан тыс жерлерде өмір сүретін шетелдердегі қазақ ойшылдарының дүниетанымына, әлеуметтік философиясының мәдени тарихи қалыптасып дамуына үлкен әсер етті. А.Үлімжіұлы өзінің «оян қазақ» жинағында қазақ елі дамыған елдер қатарына жетуі үшін қазақ адамы білімді, мәдениетті, жаңа ғылымды меңгерген өнерлі болуы керектігін көрсетеді [7].

Қазіргі кезге дейін ғұлама Абай дүниетанымы мен философиясы тек Қазақстанда ғана емес, халықараралық деңгейде алуан түрлі қырынан зерделенгені белгілі.

Алайда, ғұлама данышпан Абай ой-түйіндерінің философиялық қырларын зерделеуге талпынған Ақыт көзқарастары да өзіне тән ерекшеліктерімен бірегей екендігіне күмән келтіруге болмайды. Қазіргі кезде Ақыт дүниетанымы арқылы Абай философиясын жаңа қырынан зерделеудің үлкен мүмкіндігі туылып, өзектілігі артып отыр. Сондықтан Ақыт шығармалары арқылы да Абай дүниетанымын жаңа қырынан айшықтаудың үлкен мүмкіндігі туындап отыр.

Академик Т. Кәкішев: Ақытты “Абай деңгейлес дарын иесі, әдебиетіміздің ірі қайраткері ретінде тануымыз керек” [3, 6-7 бб.] деп, Ақыттың рухани мұралары қазіргі кезде отандық қазақ зиялыларына терең таныс емес екенін айта келіп, Ақыт рухани дүниесінің құндылығын танып білетін кез келгендігі жөніндегі өз пікірлерін білдірді.

Ақыттың «Қыран бүркіт не алмайды салса баптап» т.б. шығармаларынан оның Абаймен үндестігін айқын көреміз. Екі ақынның ойлары астасып, әрі қарай сабақтасып, біте қайнасып жатқандығының куәсі боламыз. Абай өлеңдері Ақытты тәнті етіп қана қоймай, Абай Ақыттың рухани ұстазы болды. Бұл кезде Ақыттың да өзіне тән жазу стилі, деңгейі, ой-пікірі қалыптасқан, тұлғалық, азаматтық, ақындық, ағартушылық-ұстаздық болмысымен елге белгілі болған кезі болатын. Абай тұлғасымен табысудан бұрын Ақыттың рухани мұрасы өзіне тән ерекшеліктерімен өркендеу үстінде болатын. Ұлы Абайдың асыл мұралары Ақыттың рухани дүниесін, шығармашылығын жасампаздығымен, кемелділігімен байыта түсті [8, 124 б.]. Ақыттың кемеңгер Абай мұраларынан алған әсерімен жазылған шығармаларының мәні мен мазмұны терең, шоқтығы биік. Ақыттың Абай шығармаларымен таныспастан бұрын жазған өлеңдерінде де адамгершілік ілімдері, адалдық пен әділдікті, адал еңбек, имандылық ақыл-ой, ар, ұят, қанағат, рақым, талап, білім, ғылым туралы т.б. ойлары Абай дүниетанымымен терең астасып жатқандығы айқын байқалады.

Ақыт «тиым жоқ, тиылу жоқ, ар ұят жоқ» [1, 191 б.] – деп, көпшілікке қарата ой тастап, ақын кейбір адамдардың теріс мінезін сынға алып, адалдық, әділдік т.б. адамның адамгершілік асыл

қасиеттерін бәрінен жоғары қойып, адамдар арасындағы баянды үйлесімділік қарым-қатынасты уағыздайды. Ақыттың 53-ші тақта сөзіндегі: «Қайрат пен ыстық жүрек болады егіз» дегендегі ойлары ұлы Абаймен астасып саф алтындай сарқылмайтын бір қайнар бұлақтан төгілген арна секілді. Ақыт ақынның, ақылға қозғау салатын қайрат пен ыстық жүрек жайындағы көзқарасы да жоғарыдағы ойын одан әрі тереңдете түседі. Ақыт 2-ші тақта сөзінде:

«Ақылды қара қылды қырық жармақ,
Әр нәрсенің паркы бар, неше тармақ» [1, 184 б.]

деп, ақын Ақыт парасатты «адам бол» көзқарастарында үлгілі адам бойындағы қасиеттерге аса жоғары талап қояды. Абай мен Ақыт ақыл деген құндылық барлық ізгіліктің кені екенін, жан мен тән тазалығының, жақсылық пен жамандықты, әділеттіліктің паркын өлшейтін таразы екеніндігі туралы ой түйеді.

Қолданылған әдебиеттер тізімі:

1. Құнанбайұлы Абай(Ибраһим) шығармаларының екі томдық толық жинағы Том 2, (Өлеңдер мен аудармалар). – Алматы: Жазушы, 2005. – 336.
2. Құнанбайұлы Абай (Ибраһим) шығармаларының екі томдық толық жинағы Том 1, (Өлеңдер мен аудармалар). – Алматы: Жазушы, 2005. – 296.
3. Үлімжіұлы А. Екі томдық шығармаларының толық жинағы. Том 1., Karatay KONYA - TURKIYE: «Bahcibanlar basim san. A.S.», 2011. – 653.(Еңбекті құрастырған, бас редактор Омарова Г.С.).
4. Ақытұлы Ф. «Ақыт Үлімжіұлы» Қазақ тарихындағы әйгілі адамдар ұласпалы сериясымен. – Алматы: «Мұсылман баспа үйі» 2008. –137. (Еңбекті құрастырған, бас редактор Омарова Г.С.).
5. Ергалиев И.Е. Философия как духовная деятельность. – Астана 2003. – 283.
6. Нысанбаев Ә.Н., Орынбеков М.С. және т.б. // Абайдың философиясы мен дүниетанымы. – Алматы: «Ғылым», 1995.
7. Үлімжіұлы А. Екі томдық шығармаларының толық жинағы. Том 2., Karatay KONYA -TURKIYE: «Bahcibanlar basim san. A.S.», 2011. – 597. (Еңбекті құрастырған, бас редактор Омарова Г.С.).
8. Омарова Г.С. Қазақ диаспорасы: философиялық талдаулар. Karatay KONYA - TURKIYE: «Bahcibanlar basim san. A.S.», 2011. – 191.

Торғаутова Ш.А.

докторант I курса образовательной программы

8D01601 - «Подготовка педагога истории»,

ЮКПУ им.Ө.Жәнібеков,

Начальник Научного центра «История и этнология»

ЮКУ им.М.Ауэзова (Шымкент, Казахстан)

**ОТНОШЕНИЮ К МУСУЛЬМАНСКОМУ ДУХОВЕНСТВУ
ПО «ПОЛОЖЕНИЮ ҚАРАМОЛА» 1885 г.,
СОСТАВЛЕННОГО АБАЕМ (ИБРАҺИМ) ҚҰНАНБАЙҰЛЫ**

Автор статьи, руководитель Научного центра «История и этнология» Научно-исследовательского института «Социально-гуманитарные науки» Южно-Казахстанского исследовательского университета имени М.Ауэзова, в рамках развития отечественного научно-гуманитарного знания, познания личности истории Казахстана, а также принятой резолюции, при организации международной конференции «Тюркский мир: Взгляды Абая Құнанбайұлы в XXI веке» в рамках празднования в 2020 году 175-летия Абая Құнанбайұлы, о введении специального курса по изучению деятельности Великого Абая «Абайтану - Абаеведение» для студентов университета, более подробно стала вводить историко-культурный феномен исторической личности и вводить в курс Абаеведения новые результаты научных исследований о творчестве и государственной деятельностью Абая (Ибрахима) Құнанбайұлы.

Необходимо отметить, что специальный курс «Абаеведение» до 2023 года читался только филологами, и многое направление было связано с изучением вклада Абая в казахскую литературу, сегодня вводятся идеалы по формированию «Адал азамат», основанные на философских принципах по формированию «Целостного человека», пришедшие еще со времен аль-Фараби, Х.А.Яссауи, Ж.Баласагуни, М.Ж.Купеева, Абаем Құнанбайұлы и исследовав-

шился на протяжении многих лет Мухтаром Ауезовым, впоследствии учеными Казахстана в XX и уже в XXI веке.

Развивая направление «Қазақтану», в период подготовки материалов для лекционных курсов, а также начиная с 2023 года, впервые читая лекции специального курса «Абаеведение» учащимся, обратила внимание на так называемое «Ереже - Положение» от 1885 года, перевела с казахского языка на русский язык «Положение Қарамола 1885 года» [1, 1-61].

С периода истории возникновения официально Казахской государственности в XV веке, казахское общество было и остается одним из толерантных государств. Взгляды и ценности сформировались еще с традиций, обычаев отраженного в «Әдет» обычным праве Казахской степи, передававшегося из поколения в поколение и впитавшего в себя исламизацию и тюркские элементы всей разнообразной Евразийской цивилизации.

Сегодня каждый элемент развития определенного общества, в цивилизационном развитии и государственном основании в целом, имеет свои глубокие корни, которые основываются на общечеловеческих принципах развития, нормы поведения, обычное право или законодательные акты, сложившиеся в большом историческом процессе как правило дают информацию о нормах жизнедеятельности и поведения изучаемого периода истории, имеют свои предпосылки возникновения, причинно-следственные связи с актами права прошлых лет, дают общую закономерность политического, правового, социально-экономического и культурного процесса исследуемого периода государства. Многие компоненты и атрибуты духовных и материальных ценностей, вытекающие права и культура, естественным образом сформировались в процессе хозяйственного уклада, традиционного взаимодействия обычаев внутри родовых отношений, наложило свой отпечаток на норму правил поведения рода, общины, народа, страны.

Права и обязанности на протяжении многих веков прописывались в сводах законов, которые сегодня влияют во взаимоотношениях народа между собой, за пределами культурного ареала, некоторые из них трансформируются в правовых кодексах на современном этапе.

Документ зафиксировал имя, а также уникальные факты о общественно-политической и правовой деятельности Абая (Ибраһима) Құнанбайұлы, которые не могут быть оставлены без внимания научного общества Казахстана и мировой общественности в целом. Данные открывают путь к новым исследованиям и формируют оценку также и законотворческой деятельности великого просветителя, мыслителя, поэта и уже законотворца, государственного деятеля и дипломата - в статусе «почетного казаха».

Документ является еще малоизвестным и представляет собой историческую ценность, как письменный источник «права казахов» после «Жеты жарғы» XVIII века, источник по исследованию закрепления положения биев, как судопроизводителей, положение мулл и мусульманского права, действовавшего при устной форме судопроизводства в казахском обществе, формирования и утверждение уголовно-процессуального кодекса правовых отношений во второй половине XIX-XX века на территории Казахстана, сформированных российскими генерал-губернаторствами и закрепившихся в казахском обществе так называемых «почетных казахов», новых и частично старых установок выплаты штрафов при решении судебных дел, социально-имущественных отношений среди сородичей, взаимосвязи с другими народами, рассмотрение дел в пользу женщин, а также представляет особый интерес связанного с данным правовым источником имени Великого казахского просветителя и поэта второй половины XIX - начала XX века - Абая Құнанбайұлы.

Поводом к переводу на русский язык и опубликованию документа стала малоизвестность свода законов «Ереже - Положения» среди интеллектуальной элиты и научного круга, не только зарубежья, но и самого Казахстана.

Ранее автором в 2023 году издана «Хрестоматия по Положению Қарамола», где опубликован перевод свода 74-х статей на русский язык, источниковедческий и историографический анализ, популяризация и введение в преподавание специального курса «Абайтану» на факультетах казахского и русского отделения Ауэзов университета, в 2024 году издано учебное пособие из 280 стра-

ниц «Абайтану» на казахско языке, который введен в курс лекций с полными обновлениями [2, 21-280].

Ныне ведется работа по комментированию текстов исторического источника, а также об общественной и государственной деятельности Абая Құнанбайұлы, которые будут опубликованы в 2025 году в монографии, посвященной 180-летию Абая (Ибраһим) Құнанбайұлы.

Перевод и анализ подготовленный автором работы, несомненно представляет интерес для широкого круга ученых - историков, этнографов, лингвистов, культурологов, правоведов, политологов, мусульманскому духовенству, которые имеют огромную актуальную значимость, так как представляет весьма редкие данные о правовой структуре исследуемого периода, историко-этнографические данные по изучению общественно-политической, социально-экономической, культурной структуры казахского общества конца XIX века.

Новые и совершенно еще незнакомые для общества уникальные факты о общественно-политической и судопроизводственной деятельности Абая Құнанбайұлы не могут быть оставлены без внимания научного сообщества Казахстана и мировой общественности в целом. Это процесс ведет к открытию новых возможностей к новым исследованиям, попытка дать оценку также и законотворческой деятельности Великого просветителя, «почетного казаха», государственного деятеля и дипломата - Абая Құнанбайұлы. Установление исторической значимости правового документа, как для истории, этнографии, юриспруденции, так и актуализации в современном научном мире в целом.

«Қарамола Ережесі» 1885 г., - «Положение Қарамола» которое перешло в народ, как «Билер ережесі» - Положение биев, распространилось среди биев, как правило и руководство.

«Положение» стало важным документом, где даны ряд статей обычного права ближе к принципам современных «третейских» судов и международного арбитража, предусматривающего возможность согласия сторон о месте рассмотрения спора и даже о праве, рассматриваемом на основании спора, чем принципам государственного суда конца XIX - начала XX века. «Положение»

совершенствовало виды естественного устремления народа привести в порядок общественной жизни и защиты имущества и собственности от незаконных посягательств от кого-либо и нормального отношения на имущество, право, обязанности, сохранение и соблюдение закона, регулирования закона со стороны власти.

«Положение» рассматривает вопросы во-первых - самих (биев) судей, которые имели право быть судьями, оцениваемые также на предмет порядочности и законности.

Абай Құнанбайұлы хорошо владея русским языком, использовал заимствованные русские термины. Употребление им таких терминов, как - «военный губернатор, уездный начальник, дознание, посредник» вызвано стремлением подчеркнуть отличие существующей системы административного управления от ранее существовавшей, отличие «Қарамола ережесі» от «Жеті жарғы», естественным образом, из-за сложившейся связи с русским государством.

К 1885 году, при подготовке «Положения» в казахском обществе уже были представители и царской власти России, что естественно вело к изменению статуса бия, так как уже действовало право выборности.

Еще с 1862 года известный казахский этнограф, фольклорист, путешественник, востоковед и молодой офицер Русского военно-ученого комитета Азиатского департамента Герографического общества Шоқан Уалиханов, знающий традиции и обычаи своего народа, принимал участие в юридической комиссии областного управления, а именно в изучении казахской судебной системы и ее реформировании. Изучая, древние кодексы казахов, суд биев и казиев в Кокшетауском, Атбасарском, Акмолинском, Каркаралинском, Баянаульском округах, их практическое применение, с особым интересом относился к феномену суда биев и их многовековой уклад деятельности, разрешению споров о земле и вдовах, спорах о владении скотом и «құне», владении имущества, росту личности.

В «Записках о судебной реформе» Шоқан (Мухаммед-Канапия) Уалиханов известный казахский ученый, востоковед, историк, этнограф, географ, переводчик, путешественник дал оценку преобразованиям, относительно судебной административной ре-

формы и отчасти касательно народного суда биев, народного образования. «Суд биев и съезд их - существует издавна и заключает в себе все начала мирового суда, и удовлетворяет условия народного быта, поэтому суд биев и съездов необходимо оставить в древней народной форме». Его «Записки о судебной реформе», написанные в связи с этой проблемой, доказывают, что учёный обладал демократическими взглядами на жизнь и общество [3, 170-171].

Он утверждал, что проводить реформу нужно, учитывая традиции и обычаи народа, а если механически внедрить абсолютно чуждую, привнесённую извне систему, это обернётся для народа большой трагедией. Всесторонне и скрупулёзно анализируя новую судебную систему, предложенную царскими властями, он доказывал, что её внедрение среди казахского общества было бы большой ошибкой, поэтому при реформировании следует непременно учитывать традиционные законы и положения.

Шоқан приводил однозначное решение – «...следует оставить у степняков прежний суд биев». Обострившаяся болезнь опять задерживает его в Омске. «Изо всех инородческих племен, входивших в состав Российской империи, первое место по многочисленности, по богатству и пожалуй по надеждам на развитие в будущем принадлежит нам – киргизам, писал Ш.Уалиханов в «Записках о судебной реформе». Киргизский народ принадлежит к числу наиболее миролюбивых и, следовательно, к числу наименее «диких инородцев русского царства».

Приход Российской империи в так называемую ею «Среднюю Азию» во второй половине XIX века, назвалось занять «естественные границы» России, примирение местного народа в междоусобицах, прекращение разбойничьих набегов, доставлявших беспокойство на пограничных линиях и торговых путях, а также стремление цивилизовать отсталые азиатские народы, приобщить их к благам мировой цивилизации. Историк, генерал-майор Л.Ф. Костенко в своих записях писал, что Россия имеет все таки чистлюбивые замыслы и желание умиротворить Среднеазиатский край, дать ей толчок в производительном смысле, открыть кратчайший путь для сбыта товаров Туркестана в европейскую часть России. Бламберг

И.Ф. подчеркивал бедственное положение «туземцев» под властью местных ханов и родовой знати. «Киргизы Куандарьи - канала, протекающего по левобережной долине реки Сырдарья, благодарили его за освобождение от разбоничьих гнезд», военный историк Федоров Д.Я. также давал оценку на положительное присутствие русских в Средней Азии, потому что, оно ознаменовывало гуманное миролюбивое отношение и сочувствие к туземцам.

Управление обширными территориями Казахстана представляло большую сложность. Российская империя еще не успела организовать ресурсы для организации администрации и подготовленных чиновников. На одного чиновника в Средней Азии приходилось примерно 2000 с лишним человек. Так как области были разделены на округа, волости, аулы. Султаны, бии сохраняли административную власть. Вводилась выборная система султанов, но один из примеров 1862 года, когда офицера Ш.Уалиханова не хотело избрать местное население, свидетельствовало о нежелании местного населения введения новых методов управления и реформирования старой системы жизнедеятельности.

Особо отмечается его несогласие с активным введением в Сибирском направлении казахских земель ислама губернатором Сперанским. Не активно воспринималось строительство мечетей и татарских училищ при окружных приказах. Законы и традиции Степи, многовековой уклад национальной системы верования, не позволяют насаждать ультраисламские законы и поборы, считал ученый.

Но русская администрация после завоевания края, не сразу стремилась нарушать жизненный уклад местных мусульман, сохраняя суд биев и решение судебных дел по «Эдет» обычному праву казахов, а также применяя «шариат» мусульманское религиозное право как для кочевого так и оседлого населения. Как правило имели обязательно при суде и переводчики, которые доносили смысл судебного разбирательства до русских чиновников.

К 1905 году генерал-губернатор Субботич Д.И., указывал, что суд биев и поддержка их мусульманским правом является не актуальна, а также преимущественно решения принимавшиеся в суде

биев имели необъективный характер. «Сорок лет мы владеем Туркестаном, и до сих пор лиц администрации, знающих хоть несколько туземные языки, можно перечислить по пальцам. В судебном ведомстве их еще меньше. Положение – гибельное. Как управлять населением, как разбирать тяжбы, не понимая речи управляемых и судимых...». за этим он рекомендовал в течении года выучить язык, чтобы хотя бы котролировать переводчиков, а также принять меры к распространению русского языка среди массы населения, понимая и отдавая отчет, что это дело целого поколения, но при скупулезности даст свои положительные для России результаты.

До 1900 года, мусульманское духовенство постепенно лишалось государственной поддержки, освобождения ранее от налогов, и права «вакуфов» - земельный надел выделенный на нужды мечети со временем ограничивались. «Вакуф» стал также облагаться поземельными податями, производилась и конфискация земель, под предлогом эпидемий возникшей в Аравии, царская власть, зная что «хадж» приносит большие доходы и усиление мусульманского духовенства вводило запрещение на паломничество в Мекку. В свою очередь духовенство, также избегало открыто вести анти-царскую агитацию.

Одним из требований на утверждение должности сельского муллы должно было быть представление свидетельства о прохождении программы одноклассного начального народного училища в уездном училищном совете и знание уже русской разговорной речи и чтения.

В ходе присоединения новых земель царское правительство к 1875-1877 года стремилось закрепить положение путем организации казачьих поселений, проводя также и переселение уральских казаков-староверов вплоть до Амударьи и контроль принятия присяги местного населения религиозному направлению, тем самым усиливая свой контроль над завоеванными землями.

Общее направление работы местных мулл по «Положению» 1885 года имело свою специфику. Правительство стремилось усилить контроль за деятельностью мусульманского духовенства, которое должно было сблизить мусульманское и русское население.

Некоторые вопросы по истцам и ответчикам в ходе судебного расследования приводили к тому, что необходимо было обязательно учитывать мнение муллы. Например в статье 16 указывается, что истец может и не быть в момент погашения ответчиком при уплате штрафа, но будет не лишним записать в регистрационную книгу муллы о неявке. То есть, это доказательная основа, что суд и мулла должен быть честными и ответственные за точное доведение суммы и сохранность штрафа до истца.

Однако, статья 18 показывает населению ответственность за подозрение к деятельности муллы. Статья 21 повышает статус юрисдикцию волостных мулл - при в «сомнительных делах», а также сомнение к самому мулле могло вызвать недовольство и биев и простого народа, за что могли оштрафовать на крупную сумму скотины.

Почтение вызывали органы человека и нанесение им вреда рассматривалось только по «шариат» - мусульманскому праву и пристально следили за исходом дела. К таким видам преступления могло относиться изнасилование девушки, внебрачные отношения мужчины и женщины «ойнас», умышленная и спланированная кража чей то жены или скота. Виды наказаний могли быть разными от выплаты штрафа до избияения кнутом или «дуре» - дубинками в количестве 40-60 ударов. Статья 29-31,38.

Статья 49, показывает право окончательного решения за биями при споре между сватьями, но право не проводить бракозаключающие процедуры между враждующими лицами мулла не берет ответственности.

Судья мог подергнуть даже избияению кнутом или заключению в тюрьму богатого человека, если тот прятал прятал «барымташы». Статья 61.

Когда проводилась процедура «развеивания сомнений» честности и порядочности волостного правителя или муллы, а также их пронциательности и здравости мыслей производилась также фиксация, которая была одним из важных моментов. Запись всех дел даже если ее проводил переводчик в регистрационной книге проводилось арабской графикой, под строгим контролем муллы. Статья 65.

Заключение бракосочетания фиксировалось также муллой и выдавалось обязательно свидетельство о браке. Статья 66.

Отдельный интерес представляет статьи по праву и обязанностям казахской девушки и женщин в различных семейно-бытовых и социальных ситуациях. В истории всех государств мира роль женщины имеет место, которая является несомненным показателем высокой морали, воспитания и нравственности, особой ценностью семьи и общества.

Законом предусматривались и разводы между мужем и женой, по состоянию здоровья мужа, его согласию. Также были и размовки невесты и жениха, по возрасту если жених был на 9 лет старше девушки (по «шариату» желательно разница 7 лет), если не мог предоставить во время выкуп за невесту, при разоблачении его негативно влияющих на общество поступки, либо лишенный за совершенное преступление свободы.

В исследовании Н.И.Гродекова, упоминается слово «ақымар» - «қатынның еншісі» - доля, часть имущества, имущество, которое выдается жене, на случай развода [4, 56]. Имеется такое в 2-й суре «Бақара», аят 241, священного Корана - по возможности муж, как праведный финансово правильно решить обязан»». Долю имущества «ақымар» муллы оговаривали уже и при разводе с женой мужа, для того, чтобы женщина, могла в дальнейшем себя обеспечить. Выдача «ақымара» зависела от мужа, обязательно оговаривалась при заключении брака по ознакомлению муллой. В нынешнее время многие казахские муллы, читая и зная этот факт в суре «Бақара», не оповещают это условие при заключении брака между женихом и невестой. Получается многие женщины, которые оказались в разводе с мужем не имеют доли на имущество. В последнее годы ислам очень сильно проникает в ум молодых людей, но эти моменты, особо не афишируются, хотя создающие семью пара имеет право знать об этом. Российский историк, этнограф В.Радлов, отмечал, что казашка была более свободна в общении с мужчинами, чем калмычка или даже русская. А.Диваев отмечал ее 18-летний возраст, как уже «старая дева», ее целомудрие, ее ценность в объединении двух родов[5,19].

Гродеков Н.И., также упоминает в своих исследованиях о суде казиев 1886 года, то есть после принятия «Қарамола ережесі», 1885 году, обнародованного в 1886 году как - народный суд. Если в 1867 г., некоторые права, особенно касательно женщин и их принадлежность к роду была отдана на право к уездному начальнику, то далее семейные и брачные отношения были изъяты из ведения русской администрации и вновь переданы биям, и выборным судьям отраженные в «Қарамола ережесі». Впоследствии эти идеи нашли свое отражение уже в идейных программных документах алашординцев - А.Букейханова, А.Байтурсынова, Ш.Кудайбердыұлы, М.Дулатова, М.Ауезова и др., преставителей национальной интеллигенции в начале XX века. В результате письменно эти идеи будут отражены уже в следующем правовом документе «Қазақ Елі» - первой казахской Конституции, созданный в 1911 году по поручению основателя и одного из лидеров «Алаш» А.Букейханова, общественного деятеля, востоковеда и публициста Барлыбека Сыртанова [5, 8].

В «Қарамола ережесі» слово «ақымар» - доли женщине, и словосочетание «қатынның еншісі» при разводе тоже нет. Возможно, перевод еще подготовленный в 1959 году с арабской графики на кириллицу, не внес этих записей, либо упоминаемые свыше 90 статей Э.Массановым, а не 74, могли иметь такую информацию, либо такой факт не хотели показывать. Возможен и вариант, что законы, составленные на территории Восточного и Северного Казахстана имели разницу при условиях жизни казахского рода, которые в основном вели кочевой образ жизни, в отличии от оседлых казахских родов Южного Казахстана.

Свод законов на съезде биев в 1885 году, был принят исходя из этих причин, где бии, старшины рода, местная знать, муллы, простые граждане, страдавшие от вредоносных, бесчинствующих сородичей, хотели установить закон. В частности нужны отметить, что многие вопросы, казахи должны были решить сами, «без вмешательства других народов», справедливо и честно, возможно это предусматривало не нарушать законы казахского обычного права «Әдет» и «шариат», либо предотвращать наказаний со стороны ко-

лонияльной власти, так как там хватит и уездных казахов «ояздағы қазақтарда жетеді».

Мусульманское духовенство, пытаясь закрепить веру и стремясь сократить недоверие к себе среди населения, пыталось пропагандировать политику против светских школ и семинарий, где будет идти процесс постепенного отказа от традиций и исламской культуры, почитание родителей, потеря арабской письменности. Но многие родители к концу XIX века, стремились дать возможность детям сделать карьеру на русской службе, обучение новому русскому языку, расширение кругозора путем отбывания в другие регионы.

На примере идеи русских генерал-губернаторов К.П. фон Кауфмана, уже Туркестанского генерал-губернаторства, осуществлявшего политику «игнорирования» ислама, власти не нужно было вмешиваться в жизнь местного населения. Его идея, что ислам развалится, от заявленного и выдержанного к нему презрения, вызывало недовольство не только мусульманского духовенства, но и всего мусульманского населения.

Так например еще в 1874 году объявление о ликвидации «вакуфных» земель и передача в государственную собственность, отмена «зэкета» - обязательного годового налога в пользу бедных, и далее 1889-1898 годы генерал-губернатора Веревского А.Б., требовавшего при чтении «намаза» - пятикратной молитвы мусульманина, произнесение «молитва за царя».

Хотя оптимальным выходом для некоторого населения стали новометодные школы, где наряду шло обучение не только религии, но и общие знания, включая русский язык, популярность мулл все таки снижалась. Направление «джадизм» - обновление, исламский модернизм в Российской империи конца XIX - начала XX века, проводимый Исмаилом Гасприинским, в противовес «кадимизма» консервативного направления в исламе, было видно, что были проведены реформы внутри самой организации роста и развития мулл.

Таким образом, бий в казахском обществе по «Положению» 1885 года, претерпел немалое изменение в своем социально-правовом положении, имел несколько широкую функцию власти, введением с начала XIX века в Казахстан российского законодатель-

ства имел выборную систему, право выбора его вести судебное дело опирающееся на честность, опыт, справедливость.

Из творчества Абая, а также подготовленного законодательного акта заметно, что мысли Абая были направлены на сохранение национального кода, казахской земли, идеи независимости от царского колониализма, углубление знаний и освоение науки молодежью, бережного отношения к традициям и обычаям казахского народа, сохранение нравственных ценностей, веками сложенных старшим поколением, сохранение и уважение народа в целом, предотвращение мелких имущественных распрей, довольство нажитым имуществом, сохранение природных ресурсов страны, обогащение за счет сохранения института семьи, гуманизация способов решения споров и конфликтов, привлечение мусульманского духовенства для объективности и непредвзятости в осуществлении судопроизводства, рациональное использование природных и человеческих ресурсов.

Несоблюдение норм изложенных в законе, несло также и ответственность, а значит имеет свою ценность, как правовой документ, регламентирующий права, представляет историко-культурную значимость, которая может составить картину одной из сторон жизни казахского народа на своей территории, его цивилизационного, культурного, социально-политического и экономического роста и развития в условиях колонизаторской политики царизма, уважительного отношения к интеллигенции региона, признание суда биев и его решений, на международном уровне, в казахско-русских дипломатических отношениях, в потоке всей мировой истории. У каждого сложеного в историческом развитии народа и нации есть свои специфические духовные и нравственные принципы. Законотворческое наследие Абая Құнанбайұлы является одним из таких фундаментальных столпов в сознании казахского народа [7, 38].

Президент Республики Казахстан Касым-Жомарт Кемелевич Токаев, в своей статье от 8 января 2020 года «Абай и Казахстан в XXI веке» отметил на современном этапе актуальность наследия великого мыслителя - Абая (Ибраһима) Құнанбайұлы. Сегодня запрещенные в советский период исторические документы, благодаря также и работе реабилитационной комиссии, созданной

по указы главы государства в 2020 году, проливают свет на многие малоизвестные события, по новому осмысливаются научным обществом, передаются молодому поколению. Исторический факт и также детерминизм, то есть неизбежность предпосылок в свершении этого события, создали казахскому роду свод законов «Қарамола ережесі». Необходимо учесть сам факт, что в условиях господствующего колониализма российской империи, выделение роли и социально-культурного статуса муллы, как основы оберега института честности, оберега целого государства в тот период, дали в XXI веке огромный опыт в уважении традиций и обычаев казахского народа, обеспечивающих сбережение национального богатства, как в материальном так и духовном плане.

Список использованных работ:

1. Торғаутова Ш.А. Хрестоматия. «Положение» Карамола 1885 г., съезда биев и почетного казаха - Абая (Ибрахим) Құнанбайұлы (1886) с комментариями: хрестоматия. – Алматы: EDP hub (Идиши Хаб); Москва: Ай ПиАр Медиа, 2023 Общий объем - (3,4 п.л.) 61 стр.
2. Торғаутова Ш.А. Абайтану. Оқу құралы. (техникалық, гуманитарлық және жаратылыстану факультеттердің білім алушыларына арналған) на казахском языке. общий объем (17,5 п.л.) 280 стр. 2024 г.
3. Артықбаев Ж., Кузембаев Н.Е. М.Чокан Валиханов Этнографическое наследие казахов. – Павлодар. 2005. 292 стр. – С.170-171.
4. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы СырДарьинской области Т.1. Юридический быт. 260 стр. – С.56.
5. Торғаутова Ш.А. Взгляды Абая о влиянии тюркско-монгольского периода и арабо-персидской цивилизации на историческое формирование и развитие казахского этноса. Республиканский научный журнал «QAZAQTANÝ». 4 (20) 12 / 2023, С. 5-17. ЮКУ им. М.Ауэзова. – Шымкент, Казахстан.
6. Торғаутова Ш.А. Социально-правовой статус казахской девушки и женщин по своду законов 1885 года «Қарамола ережесі». «QAZAQTANÝ» республиканский научный журнал. 3(23)09 / 2024. – С.5-18.
7. Торғаутова Ш.А. Из истории потомков Абая (Ибрахим) Құнанбаева: конфискации имущества Ибрагимова Турагула (Құнанбаев) и выселения из семипалатинского округа в Чимкентский уезд. – С.47-59. «QAZAQTANÝ» республиканский научный журнал 3(19) 09/ 2023.

Мейрманов А.Д.

*ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының аға ғылыми қызметкері,
Абай атындағы ҚазҰПУ аға оқытушысы
(Алматы, Қазақстан)*

АБАЙДЫҢ «ТОЛЫҚ АДАМ» ТҰЖЫРЫМДАМАСЫНЫҢ ТҮП БАСТАУЫ ЖӘНЕ ӨЗІНДІК ЕРЕКШЕЛІГІ*

Абайдың «толық адам» тұжырымдамасын осы сопылықтағы «Инсан-эл-камилл» идеясымен ұштастыра зерттеу маңызды және Абайдың тұжырымдамасының өзіндік ерекшелігін ашудың да өзектілігі зор. Абай ортағасырлық сопылық ойшылдармен салыстырғанда, олардың мистикалық тылсымдық тебіренісіндегідей философиялық толғаныстарға тереңдеуді мақсат етпеуі мүмкін, алайда «толық адам» тұжырымдамасын негіздеуде этикалық моральдық және дидактикалық ғибраттық мән мағынаға көбірек назар аударған. Абай «Ақылмен таппай иман жоқ» деген мәселені көтергенде, адамның ақылмен бағамдап сенген имандылығын өлшеусіз қымбат рухани құндылық деп таниды. Оны өсіру және сақтау үшін адамның ең асыл қасиеті – ақылды ақиқатты тану жолына дұрыс бағыттау білуінің маңызы мен қырсырын ашады. «Өлшеулінің өлшеусіздің» алдындағы кішіктігі мен шарасыздығын біле тұра, адамның ақиқат мақсаты – ақылды түп иеге бағыттау дейді. «Өлшеулі ақылмен, өлшеусіз Ақиқатты тану» қалай жүзеге асуы мүмкін? Бұл танымның мағынасы қалай, мәні неде? Адам үшін маңызы қандай? - деген сан алуан сұрақтың жауабын іздейді. Иманның негізгі мәні – Хақты тану екенін, осыған адастырмай бағыт сілтейтін иманның шарттары екенін, ал тағат-ғибадат сол иманның күзетшісі ғана екенін дәлелдейді. Абайдың

* BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» ғылыми бағдарламасы аясында орындалған.

«Күні-түні ойымда бір-ақ тәңірі, Өзіне құмар қылған оның әмірі. Халиққа махлұқ ақылы жете алмайды, Оймен білген нәрсенің бәрі – дәһрі. Мекен берген, халық қылған ол ләмәкан Түп иесін көксемей бола ма екен? Және оған қайтпақсың, оны ойламай, Өзге мақсат ақылға тола ма екен? Өмір жолы – тар соқпақ, бір иген жақ, Иілтіп екі басын ұстаған хақ. Имек жолда тыянақ, тегістік жоқ, Құлап кетпе, тура шық, көзіңе бақ» деген өлең жолдарына зер салсақ, Абай адамның Хаққа ғашықтығын сипаттаған. Ғұлама ғашықтық дертін – рухтың түпкі отаны рухани әлемге оралуды аңсаған асыл мұраты ретінде танытады. Адам рухының Хақиқат рух әлемінен бастау алып, оған қайта оралатын мәңгілік субстанция екендігіне ден қойып, адамның рухани ізденісін де адам бойындағы рух жауһары анықтайтынын дәлелдейді. Бұл өлең жолдарында рәміздік айшықты тілмен Жаратушыны танудағы жаратылыстың өлшеулі ақылының шектеулілігін де, Адамның өткінші дүниедегі өмір жолының бұралаң қалтарысы көптігінде сипаттайды, алайда түпкі мақсатты айқындаудың маңызына ден қояды. Бұл бұлжымас мақсат Хаққа адаспай оралу екендігін түйіндейді.

«Инсанияттың кәмелеттігін» - толық адам болуды талап қылуың ғылымға, мейірімділікке, әділдікке ұмтылумен, өз пиғылыңды соған (Аллаға) өз халіңше ұқсатумен іске асады. «Алла тағалаға ұқсай алам ба деп надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасы емес, соның соңында болмақ, оның үшін Алла тағаланың сипаттары: Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар, Сәмиғ, Ирада, Кәлам, Тәкин. Бұл сегізінен алла тағаладағыдай кәмәлат - ғазалат бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты. Біз өз бойымыздағы сегіз зәрра аттас сипатымызды алла тағаланың сегіз ұлық сипатына бас бұрғызып, пиғылымызды ертуіміз керек» дейді [1, 192.]. «Азды ұқсаң, бұл сөзімді анықтап ұқ, Иеңдей болам деме, Иеңе ұқса. Тәңірің – таза, болып бақ сен де кірсіз, Әлің келсе, меннен қаш, Иең – мінсіз. Бұл Құдайдай боламын деген емес, Сөзімнің түбін ұқпай деме дінсіз» [2,120.], - деген Абайдың шәкірті Шәкәрім қажының да сыр сөздерінде адамның рухын дамытуы,

тазартуы, өзінің нәпсілік менмендік табиғатынан бойын жиып, шын мәніндегі рух азаттығына қол жеткізуі, осылайша «толық адамдыққа» - адамдықтың рухани кәметтігінің үддесінен шығуға ұмтылысын сипаттайды.

«Қашан бір бала ғылым-білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» [1, 189] деген Абайдың сөздерінен – адамның адамшылық мақсатының өзі мейірімділік, әділеттілік, ғылым сүю арқылы Ақиқатқа ұмтылу дегенін көреміз. Абай өзінің отыз екінші қара сөзінде «ғылым-білімді үйренудің басы білім-ғылымның өзіне ғана құмар ынтық болып бір ғана білмектің өзін дәулет білу» деп үйретеді. Ғылымды ақиқат мақсатпен үйренуге үндейді. Бақастықпен «мен білемініңді» дәлелдеу үшін ғана үйренген ғылым түпкі мақсаттан адастырады. «Бақасшыл адам хақты шығару үшін емес, қалайда жеңуді ғана мақсат етеді» деп біледі. Абай «білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға әуелі білмек керек». Ниет-пейілің басқада болып, білім-ғылымды белгілі бір дүниелік, пенделік мақсатқа жетуге себеп қылып, «өгей көңілмен үйренсең жақсылыққа әкелмейді» деп сақтандырып, ниетті түзетуді басты орынға қояды. «Адамның көңілі шын мейірленсе, білім-ғылымның өзі де адамға мейірленіп тезірек қолға түседі. Ғылым-білімге мейірленіп, ынталы жүрек, шын көңілмен ұмтылсаң, соның нәтижесінде көңілге рахат табасың». Осы рахат күйдің дәмін алып, білгеніңді берік ұстап, білмегенді тағы да сондай білсем деген үміттен ғашықтық махаббат пайда болады». Осы пікірлерімен шығармашылық тұлғаның танымға ынтықтығының қыр-сырын, ғылымның ладуні ілім сый болып берілер сырлы табиғатын, эстетикалық сипатын жан-жақты ашқан Абай, «Ынталы жүрек, шын көңілдің» ғылыми танымға бастар шам-шырақ екендігіне назар аударады.

Ғашықтық мотиві, махаббат тақырыбы Абайдың да сопы ғұламалар шығармашылығының да, орталық мәселесі, тұтастығын сақтаушы өзегін құрайды. Мәселен, Хаққа ғашықтықтың үлгісін көрсеткен Қ.А. Ясауи үшін жоғарғы ақиқатқа ұмтылған рухын қанаттандырушы қуаты да рухын, ділін шыңдап, тазарту-

шы да ғашықтық оты – махаббат. Шығыс сопылық дәстүрінде кеңінен жырланған махаббат – адам жанының асыл қасиеті, асқақ мұраты, таным тұғыры, риясыз, ынтық, нәзік сезімі. Махаббат – ғаламның, адамзат жаралуының телеологиялық себебі, оның рухани жетілуінің, эстетикалық ләззаттануының, этикалық ғибраттануының негізі. Махаббат әрбір адамды бейтарап қалдырмайтын, адам өмірінің мәні мен маңызымен байытатын, сырлы әлемі. «Махаббатпен жаратқан адамзатты», «Махаббатсыз - дүние дос, Хайуанға оны қосыңдар» деген Абай өлеңдері Махаббат категориясын жалпы жаратылыстың сыры деп танытады. Жалпы жаратылыстың тылсым сыры, дүниенің жаратылуының телеологиялық себебі – Алланың шексіз махаббаты екендігі туралы бұлжымас қағида жалпыадамзаттық құндылықтың асыл өзегі болып табылады. Ал, Абайдың осы Ақиқатты өз ойының тереңіне бойлап, тебірене жырлап жаңаша қырынан жарқырата көрсетуі оның рухани танымдық жолдағы тылсым сырлы тәжірибесін, талмас ізденісін, сонымен қатар, шебер суреткерлігін, ең бастысы «адамды сүйген» мейірім, шапағатының үлгісін көрсетеді. Абай махаббат тақырыбында өлең жазып қана қоймай сырлы әуезді ән де шығарды.

«Махаббатпен жаратқан адамзатты, Сен де сүй ол алланы жаннан тәтті. Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп, Және хақ жолы осы деп әділетті Осы үш сүю болады имани гүл, Иманның асылы үш деп сен тәхқиқ біл. Ойлан дағы, үшеуін таратып бақ, Басты байла жолына, малың түгіл. Дін де осы, шын ойласаң, тағат та осы» [1, 111 б.] деген Абай шумақтары махаббаты жаңа қырынан ашып, рухани танымдық деңгейде танытады. Махаббат әрбір адамның әлемдегі, қоғамдағы, отбасындағы өзінің орнын белгілеуге, өзін-өзі тануға, ақиқат мәнді, жаратылыс сырын пайымдауға мүмкіндік беретін маңызды таным түйсігі. Сондықтан махаббат ұғымын ғалам жаралуының сыры, адамның рухани кемелденуінің жебеушісі ретінде жырлау шығыстағы негізгі мотив болса, онымен рухани жалғастықтағы Абай, Шәкерім сияқты ғұламалар жырларында да басты тақырып. «Махаббаттың бақшасының

бұлбұлы боп Таң сахарда зар илеумен қонғым келер Сол уақытта Тәңірімнің жамалын Көңіл көзімен анықтап көргім келер Махаббаттың асасын қолға алып, Бақыт тонын иыққа іліп алып, Махаббаттың түгімен қанаттанып, Мағрипаттың бұтағына қонғым келер» [3, 394 б.] дейді «Диуани хикмет» кітабында Қожа Ахмет Ясауи. Осы жолдардан аңғарғанымыздай, ғұлама үшін махаббат Хаққа бастар, тариқат жолына түсушінің жол бастаушы, таянышы болар асасы, жоғарғы ақиқатқа шарықтатар қанаты, мағрипат ғылымының бағына жеткізер күш-қуат. Бүкіл ғалам және табиғат рахмет шуағына бөленіп тұр. Сондықтан ол – «махаббат бағы» деп бейнеленеді. Ал, таң сәріден сол махаббат жырын жырлаушы хақ дидарын талап еткен ғашық болса, ол – «ғашық бұлбұл». «Диуани хикметте» бастан-аяқ арифтердің сұлтаны өзінің ғашықтық күйін, ғаріптік халін жырлайды. Бірде ғашық дертін тілесе, бірде ғашық отына күйіп-жанады, бірде ғашық шарабына мастанса, бірде мағшұғының жамалын, Хақ дидарын көріп шаттанады. Мұсылман діни танымында рухани кемелденудің шыңы болып табылар – «дидар талапқа» жеткізер басты күш-қуат осы махаббат болған. Сондықтан, ислам ғұламалары сияқты Абай шығармашылығында да махаббатты Құдайдың «Халық» есіміне сай жаратушылық сипатының телеологиялық қағидасы ретінде қарастыру тән. Тәңірінің адамға арналған махаббаты барша ғалам жаралуының мақсатты себебі деген сенімнен телеологиялық қағида туындайды. «Ғашық болмай танып болмас, Алла сені Не қылсаң да ғашық қылғыл паруардігер Ғашық дертін қаладым дәрменім жоқ Ғашық жолында жан бергеннің арманы жоқ Бұл жолдарда жан бермеске амалым жоқ Не қылсаң да ғашық қылғыр паруардігер [3, 273 б.]. «Анық асық – әулие Кереметке солие Жаны құрбан жарына Керексіз өзге дүние Жарынан бөлек жаны жоқ Табатын басқа жары жоқ Асықтан аяп қалатын Иманы, малы, ары жоқ [5, 35 б.] деп Шәкәрім Құдайбердіұлы да ғашық күйін жырлайды. Сопы моралінің негізгі талабы – адамның ішкі және сыртқы тазалығы. Ішкі тазалық – жүректі тазарту, сол арқылы хақиқат білімнің көзін ашу, рухты өсіру, жүректегі Алланың мекенін кеңейту, жүректегі басқа та-

лаптарды жуып-шайып тазалап, тауһид талапты орнықтыру, түп мақсат – дидар талапқа жетуді көксеу. Сыртқы тазалық – көркем мінез-құлық қалыптастыру, махаббатпен жаратылған адамзатты сую, ұстазға табиғ болу, яки құрметтеу, ғаріп міскінге қамқор болу, адал еңбекке жалыну, жомарт болу.т.б.

«Ғашық гауһары дария тұңғиығында жатар болар, Жаннан кешіп гауһар алған жанан болар» [3, 285 б.]. Махаббат – түпсіз теңіз болса, асыл гауһар теңіз түбінде жатады. Шер толқытса шығар махаббат тереңіндегі ілкі ақиқат ілім қайғылы ердің, қасірет тартқан ғаріптің үлесі. Ер қайғысының сыры – ол алғашқы ақиқат отанынан қайтуды аңсаған түп иеден айырылғанын сезінген жетім, ғаріптің күйі деп түсінуге болады.

Махаббаттың бағын кезбей ғашық болмас, Қорлық-зорлық тартпайынша нәпсің өлмес. Бір тамшыға мейірі қанбай, ол дүр болмас. Мейірім қанып, шын гауһарды алдым мен, [3, 131 б.] – деген жолдардан махаббаттың этико-моральдық қызметі анықталады. Нәпсіні жеңіп, дүр болған, яғни, тазалыққа жеткен ғашық бір тамшыдан мейірі қанатын демек, ақиқат сырлы хикметтердің бір шумағынан-ақ ләззет алып, мәніне бойлап шын гауһарды иеленетін сезімталдық күйге жетеді. «Хақиқатқа ғашықтардың реңі сынық, Айнаға назар салса одан тұнық. Өзі қайран, көңілі ойран, көзі жасты» [3, 249 б.] – деген жолдардан Хақтың нұры – әлемнің айнадағы сәулесі. Ал адам рухани тазарып, жоғары кемелдік дәрежеге жетсе, Хақтың нұры шұғылаланатын айнаға айналады деген сопылық ілімде кеңінен таралған астарлы түсінік көрінеді.

Абайдың «толық адамның бойынан іздер басты сипаты мынадан көрінеді: «Адамның ғылымы о баста хақиқатқа, шындыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке құмар болудан басталуы керек» демек, Алланы тану ғылымы болмай жалпы дүниетанымдық білімге ынтығудың өзі адамға өзіндік ғылым береді. Осы ынтығудың да бастау көзі Хаққа ғашықтық. Адамның ғылымға, білімге, ақиқатқа, шындыққа, әр нәрсенің сырын, хикметін білуге ұмтылысы да Аллаға ғашықтық. Ғылым – Алланың бір сипаты, хақиқат бір сипаты, осыларға ғашықтықтың

өзі адамдық. «Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат құрмет таппақ» сияқты нәрселердің махаббатымен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды» [1, 190].

Демек, Ғылым-білімді махаббатпен іздеген, хақиқатты шын жүрегімен көксеген ізденуші - нағыз адам атына лайық . Абайдың «адам бол» үндеуінің мағынасы да осы. Ниет пиғылды түзету ғылымға қол жеткізудің басты шарты

«Ақыл мен жан – мен өзім, тән менікі, «мені» мен «менікінің» мағынасы екі «мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан. «Менікі» өлсе өлсін оған беки» дейді. Бұл үмітсіздік емес қайта «менікінің» уақытша болғанымен «Меннің» бақиға ұласатынан үміт ету. Абай Жаратушыны танитын адам рухының мәңгілігін айтады. «Ол – Алла тағаланың заты ешбір сипатқа мұқтаж емес, біздің ақылымыз мұқтаж, сипаттар бірлән тағрифлар (түсіну үшін) керек. Біз Алла тағаланың білінгенін қадар ғана білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл хикметіне ешбір хакім ақыл ерістіре алмайды. Алла тағала – өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды. Біз Алла тағаланы «бір» дейміз, «бар» дейміз, ол бір демеклік те - ақылымызға ұғымның бір тиянағы үшін айтылған сөз. Болмаса бір демеклік те Алла тағалаға лайықты келмейді. Ол «бір» деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың ішінде, құдай табарака уа тағала кітаптарда сегіз субутия (дәлелді) сипаттары бірлән, уә тоқсан тоғыз Әсма-и хусналар (көркем жақсы есімдер) бірлән білдірген.

Оның барлыққа келтірмегі – құдіретіне бір ғана шарх. Бұл ғылым, құдіретте ешбір ниһоятсыз, ғылымында ғафләт, құдіретінде епсіздік және нашарлық жоқ. Ғылым, құдірет біздің ұғуымызға ғана екі хисап, болмаса, бір-ақ ғылымды құдірет болуға тиісті» [1, 192 б.] дейді.

Яғни, осы жерден ұғарымыз Абайдың айтары Жаратушының барлығымен оның сипаттарының бірегейлігін естен шығармау керек. Біз оның сипаттары жайлы ақылға салып ойланғанымызбен ешбір сипатын толық ақылға сиғыза алмаймыз. Біздің ақылға сиғызуымыз үшін жеке-жеке ағайтын әрбір сипатының шексіз

терең мағынасы бар болуымен қатар, ол сипаттардың барлығы бірегей, біз ақылымызға сиғызуға талпынып, бөлшектеп түсінуге мәжбүрміз. Біздің түсінуімізге ол тіптен мұқтаж емес. Біз адамшылығымызды арттырып, ақылымызды өсіру үшін Оған мұқтажбыз.

Ғылым және Ақиқат біздің ақыл түсінігіміз үшін жеке-жеке айтылатын өзіндік сипаты бар ұғымдар, ал бастау көзде біреу, Алланы сипаттауда бірегей. Ал, осы екі ұғымның бірлігін тануға ұмтылудың өзі – Хақты тануға ұмтылу. Абайдың шығармаларында Құдірет, Ақиқат, Ғылым, Рахым, Әділет сияқты Алланың сипаттарын біздің ұғымымызға сидыру үшін қолданылатын есім сөздердің түп негізінде, яғни рухани мәнінде, уақыт және кеңістік өлшеміне симайтын бастауында бір және бар, бүкіл осы есімдерді бойына сиғызатын бірегей құдірет бар екенін айқындай түсу үшін өзіндік тағылымдық әдіснамасын қолданады. Осы ұғымдарды қолдану арқылы хақты тануға ұмтылу біздің ақыл тиянағымыз үшін қажет. Хақ тағала осынау мың сан сипаттарын бойына біртұтас бірегей сиғызады. Бойына сыйғызу деген ұғымның өзі ақыл тиянағы үшін айтылған, Оған қатысты қолдануға лайықсыз ұғым, бойы дейтіндей Ол өлшеуге сыймайды. Әрбір сипатқа бөлшектеніп кетпейді, ол бөлшектенуге мұқтаж емес. Осынау сипаттарының бәрінің барлығы және бірлігі бар. Біз оның өлшеусіздігін өлшеулі ақылымызға сиғызу үшін жеке сипаттарын бөліп тануға мәжбүрміз. Ақылға салып дәлелдеудің өзі ақылдың дәрменсіздігін біле тұрған белгілі бір мәжбүрлік.

«Обратись к самому себе и посмотри. Если же не увидишь красоты в самом себе, поступай подобно скульптору, творящему прекрасную статую: одно он отсекает, другое полирует; одно сглаживает, другое подчищает – пока не добьется своего. Так и ты – удали лишнее! Выпрями то, что криво, очистив темное, сделай его сияющим; и не прекращай обрабатывать свою статую, пока не заблестит перед тобой богоподобная сияющая красота добродетели, пока не узришь мудрость, восседающую в священном чистом величии» [4, 92 б.]. «Өзіңізге бет бұрып тереңдей үңіліп

қараңыз. Өз бойыңнан сұлулықты көре алмасаң, сұлу мүсін жасайтын мүсіншідей әрекет ет. Ол: бірін кессе, екіншісін жалтыратады; бір жерін тегістейді, екіншісін тазартады – өз орнына келтіргенше тынбайды. Сіз де солайсыз – артық нәрсені алып тастаңыз! Қаралықты тазартып, қисық нәрсені түзет, оны жарқырат; және қасиетті пәк ұлылықтағы даналыққа көзің жетпейінше, ізгіліктің тәңірдей нұрлы сұлулығы көз алдыңызда жарқырап тұрмайынша, мүсініңізді сомдауды тоқтатпаңыз» (ауд. автордікі)) деген Плотин Эннеадаларындағы пікіріне ден қойсақ адамның өз адамгершілік тұлғасын өзі сомдауына үндейді. Бұл шығармашылық әрекеттің өзі сұлулыққа, демек идеалға ұмтылған мүсіншінің, өзін тазарту, жалтырату, тегістеу, өңдеу, кесіп-пішу, күзеп-түзеу, нұрландыру істеріне баланатын, шеберлік пен қажырлылықты қажет ететін іс. Қайраткерлік әрекеттің ең негізгі нәтижесі адамның басты рухани сипатына, Құдайлық болмысына қол жеткізу екенін айтады. Сопылық ілімде де адамның түп мақсаты өз рухани болмысын дамыту арқылы, сол рухтың бастауы Құдайлық болмысқа барынша жақындау, жетіп, қосылып, өзін жоққа шығару. Ал, адамды осындай жанпидалыққа, айырықша қажырды қажет ететін қайраткерлікке жетелейтін нәрсе ол – Махаббат екендігіне осы Хакимдердің баршасы ой тоқтатқан.

Қазақ танымында «Ер» ұғымы – рухани кемелденген тұлға мағынасында қалыптасқан. «Жүк ауырын нар көтерер, Ел ауырын ер көтерер», «Ел үмітін ер ақтар», «Ер салмағын ел көтереді, Ел салмағын жер көтереді» деген көптеген мақалдар осының куәсі. Абайдың Ер ұғымын кемел тұлға мағынасында қолдану себебі ұлттық ойлау жүйесінде ертеден бар ұғымның нақтылы мағынасы мен терең мәнін айқындай түсуімен байланысты.

«Ер ісі – ақылға ермек, бойды жеңбек,
Өнерсіздің қылығы өле көрмек.
Шыға ойламай, шығандап қылық қылмай,
Еріншек ездігінен көпке көнбек...»
«Ақылды қара қылды қырыққа бөлмек,
Әр нәрсеге өзіндей баға бермек.

Таразы да, қазы да өз бойында,

Наданның сүйенгені – көппен дүрмек» [5, 52 б.].

деген Абайдың «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңінің шумақтарына назар аударсақ ердің, яки толық адамның сипаты ақылға жүгінуінен және өз бойын жеңе білуінен көрінеді. Демек, нағыз ер – қайрат-жігерін ақылдың дегеніне бет бұруға жұмсайды, ал ақылдың кеңесі адамзатқа ежелден аян болған рухани құндылықтарға ден қою. Қауымның қамын ойлайтын бірақ көптің етекбасты ықпалынан қара үзіп шығып, адамзаттың тіршілігінің негізгі мәнін тапқан нағыз ер, ең алдымен ақыл табуды көксейді және адал жолдан айнымай мал табуды да қалайды, себебі, бұл дүние тіршілігі адамның дәулет деп білген қазынасы. Ал, «өнерсіздің қылығы өле көрмек» дегені ақыл тоқтатар сөзге құлақ қоймай ездігінен көп пен дүрмектің айтқанына еріп айдауына көнетін надан, жігерсіз адам. Ол жамандықтан тиып, ақыл-насихат айтқандарға қияметтің зауалын да, жаманшылықтан келер қиындықты да ескермей, «өле көрерміз» деп ілім-білімді үйренуден де мойынсұнудан да бой тартатын «Надан». «Ез» – «Ерге» қарама-қарсы ұғым, оның сүйенгені – көппен дүрмек». Мұндай надан үшін ақылдыға құлақ асу мүмкінсіз «Наданға арам – ақылды құлаққа ілмек», бұлар діни танымдағы құлағы бар бола тұра естімейтін, көзі бар көрмейтіндердің мысалы. «Алланың белгісін есіне салса да теріс айналған, өз қолымен өзіне не жасағанын ұмытқан адамнан кесір жан бар ма? Құранды түсінбесін деп Біз олардың жүрегін бүркедік, құлағын саңырау еттік. Сен дұрыс жолға бұра алмасаң, олар ешқашан дұрыс жолға түсе алмайды» (18:57) деген Құран аяттары осыған нұсқайды. «Наданның сүйенгені – көппен дүрмек» деген өлең жолдары «Құмарлықты құдай еткендерді көрдің бе? Сен олар үшін кепіл бола аласың ба? Әлде сен көпшілік тыңдайды, ақылға келеді деп ойлайсың ба? Олар мал сияқты ғой. Мүмкін, тіпті одан қатты адасқан» (25:43). Құран аяттарына үндес. Абай «көп» сөзін адам қоғамына қатысты қолданғанда қауымның тобырлық сипатын анықтау үшін айтатынын көреміз, адамның надандығына сай дүрмекке ілесіп өмір сүруге бейімділігі оның

ездігінің белгісі. Сондықтан, Абай тобырдың ықпалынан шықпай, ығымен өмір сүруді үнемі әшкерелеп, «Көп көпте ақыл жоқ, ебін тап та жөнге сал» дейтіні сол. Ал, көптің ығынан шығып, шығандап ойлайтын, демек ақылын іске қосқан адам ғана «Қара қылды қақ жаратын» ілкі ілімді иеленеді. «Таразы мен қазының өз бойынан» табылуы адамның өзін өзі тануы, демек өз бойындағы рухани қабілет мүмкіндігін ашқан адам. Ондай ілімді иеленген Ақыл иесі қара қылдың өзін қақ жарумен ғана шектелмей, тіптен «қара қылды қырыққа бөліп», әрбір заттың мәнісін тереңдеп түсініп, нәзік түйсінетін хәлге жетеді. Қара қылды қақ жаратын әділеттілік нышаны халық санасына сіңісті бола тұра оны ұштай түсіп, «қара қылды қырыққа бөлетін әділ ердің» сипатын ашу Абайға не үшін керек болды деген сауал туады. Абай көптің ығынан, дүрмектің ықпалынан шыққан, бойын жеңіп ақылын ізгілікке бағдарлаған нағыз ердің ақылдылығын қара қылды қырыққа бөледі деп айырықша мистикалық сипат дарытуынан-ақ ол «Ер» жәй ақылдың иесі емес «Нұрлы ақылдың» рухани танымның, ладуни ілімнің егесі екендігі белгілі болады. Ақыл табу жанның ізденісіне лайықты іс, ал адал мал табу тәннің қажеттілігінен туады, осы екі ізденіс те ертеңін ойлай алатын адамның ақылға жүгінген әрекеті. Ал, жәй ғана адал-арамын ажыратпай мал табуды көздеу – тек бүгінгі қарнының тоқтығы мен ертеңгі күнгі ашықпауын ойлайтын надан адамның әрекеті. Мал табудағы адалдықты ұмытпау тек бұл дүниенің қам қаракетімен шектелмей, мәңгілік рухани әлемдегі баянды бақыт жайлы уайымы бар ердің ісі. Сондықтан «Адал еңбек, мал таппақ, жұртқа жақпақ» деген сөздерінде адал еңбектің маңызына тағы да назар аударады.

Абай адамды үнемі ақылын сергек ұстап, танымға ұмтылуға баулыған және ақылдың жүрекке бағынып, шапағатпен мейірленіп нұрлы ақылға айналуын, махаббатпен қанаттануын қалаған. Ғұлама адамның ахиретте де дүние де де бақытқа жеткізетін этикалық мұратының кепілі ғылымға ұмтылып, нұрлы руханған ақылға қол жеткізу деп біледі.

Абай да жалпы түркі әлеміндегі мұсылман ғұламаларының үлгісімен Матрудия ақидасындағы имандылық ұстынға сүйенді,

сонымен қатар сау ақылмен тапқан иманның маңыздылығын басты назарда ұстады. Абайдың шығармашылығынан оның танымдық ізденістерінің бұлжымас имандылық ақиқатты негіз қыла отырып, өрбитінін және қай заманда болса да өзектілігін жоймайтын, жалпыадамзатқа ортақ құндылықтарды паш ететінін көреміз. Ал, бұл өзгермейтін негіз, саф құндылықтық бастаудың қазақ рухани байлығымен жүйелі байланысын түйсініп, оны жаңғыртты. Осы құндылықтық ілім жүйесін өзінің ішкі рухани тәжірибесімен ұштастыра отырып, жаңашыл жазба әдебиетінің көркемдік тәсілдермен айшықтады және дәстүрлі көркем образ, рәміздік тілді қолданып оқырманның жүрегіне жол таба білді. Адамгершілік – өзі үшін һәм адам баласы үшін игілік іздеуді мұрат тұтқан әрбір адамды толғандыратын асыл мұрат. Алайда, осы игілікке қол жеткізіп және оның нәтижесін болашақ ұрпаққа мұралау бақытын ілуде біреу ғана иеленуі мүмкін. Абай адам болу мен адамгершілік мұратқа жетудің қолданбалы ілімін өз тәжірибесінде жүзеге асырған, оның жүйелі жолын, танымдық ілімін «Толық адам» тұжырымдамасы арқылы өз шығармашылық мұрасында болашақ ұрпақ үшін аманаттап кеткен тұлға.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II т. – Алматы: «Жазушы», 1995. – 384-б.
2. Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: өлеңдері, дастандары, I том – Алматы: «Жібек жолы» баспа үйі, 2006. – 524 бет.
3. Иасауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 656 б.
4. Плотин. Первая Эннеада / Перевод с древнегреческого Т.Г. Сидаша. – СПб: Издательский проект «Квадривиум», 2017.
5. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: «Жазушы», 1995. – Т. 1: Өлеңдер мен аудармалар. – 336-б.

Қасабекова Е.Қ.

*PhD, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Дінтану орталығының аға ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

АБАЙ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ПЕН ДІНДАРЛЫҚ ДӘСТҮРЛЕРІ*

Абай Құнанбайұлы – қазақ халқының рухани көшбасшысы, ақын, ойшыл, философ әрі ағартушы ғалымы. Оның шығармашылығы XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамының маңызды мәселелерін қозғайды. Абай дін мен дүниені, ақыл мен сенімді, адам мен қоғамды біртұтас қарастырып, рухани және зайырлы құндылықтарды үндестіре білді. Ақын өз шығармаларында діни сенім мен зайырлы ой-сананы қатар дамытуды мақсат етті. Осы мақалада Абай шығармашылығындағы зайырлылық пен діндарлық тақырыптарының көрінісі қарастырылады. Абай Құнанбаевтың дінге қатысты шығармаларында келесі тақырыптар кеңінен зерделенеді.

Абайдың ұстанымының, біздің пікірімізше, Абайға дейінгі элеуметтік онтологиямен (болмыс туралы іліммен) қайшы келетіні қырлары мына тұста: адамның барлық жан-дүниесі бай болса, әуел бастан қоғамдағы рухани бай болып келетін адамға айналды және өзге адамдармен өз қатынасын дұрыс құра білген адам қоғамдық жүйенің бастапқы іргелі нүктесіне айналады. Егер бұрынғы онтологиялық ұстын рудың тұғырларына басымдылық бере отырып, рулық қауымның жетекшілігін ұстанса, ал Абай үшін бұл ұстын тобырдың, оның үстіне қараңғы тобырдың үстемдігіне, бөтен пікір мен рулық пайымның үстемдігіне айналып шығады. Міне сондықтан элеуметтің болмысы сияқты, адамның бол-

* Мақала BR 20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамды іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» атты жоба ауқымында орындалды.

мысы да, Абайдың пайымдауынша, ағартусыз, білімді игермей мүмкін емес, міне сондықтан қазақ халқын білім мен ғылымды игеруге шақырған Абайдың үндеуі барған сайын маңызды бола түсуде. Қазақ ойшылының бұл үндеуі, жанайқайы қазіргі цифрлы технологиялық прогресс заманында да өзінің өзектілігін жойған емес. Сондықтан, еліміздің әлеуметтік болмысында зияткерлік ұлтты қалыптастырудың және оны пәрменді дамытудың маңыздылығын зиялы қауым назардан тыс қалдырмағаны абзал.

Абай қазақ философиясын, менталитетін терең түсінген және оны рухани-адамгершілік тәрбиенің негізі ретінде қабылдаған ойшыл. Оның көзқарасында дін – адамның ішкі жан дүниесін тәрбиелеудің, адамгершілікке жетелеудің басты құралы. Абай иман, ұждан, әділет, махаббат секілді ұғымдарға ерекше мән берді. Ол сыртқы діндарлықты емес, ішкі сенімді жүреппен сезінетін шынайы иманды дәріптеді. Мысалы, “Алланың өзі де рас, сөзі де рас” өлеңінде Абай:

Алла өзгермес, адамзат күнде өзгерер, Жарлық берді:
«Мақлұққа ақыл, ғылым, ар бер», – деп Алланың адам баласына ғылым мен парасат арқылы жетуді бұйырғанын айтып, діннің ақылмен бірге жүруі қажеттігін меңзейді [1, 52].

Абайдың қара сөздері қырық бес (45) жазылған сөздерден тұрады. Қазақстандағы мемлекеттік деңгейлі мектептерде Абайдың қара сөздерінің маңызы тұр. Мұнда Абай менен мақтанышқа баратын сөздерімен танысуға болады. Абай қара сөздері, үнемі жоғары деңгейде сөйлеудегі ашықтық пен мән-мазмұнында өзіндік ерекше. Бұл өте маңызды мәдениеттік қордың бір қатар элементтерін дәлелдейді. Мұнда Абай көрсеткен білім деңгейін біздің жастарымызға өткізді. Сондай-ақ, Абайдың қара сөздерінде дін тақырыбының да терең қозғалуы байқалады. Мысалы, 38-қара сөзінде Абай «Ғылым — Алланың бір сипаты» деп атап, шынайы ғылымды дінмен қарама-қарсы қоймайды, қайта оларды біртұтас жүйе ретінде ұсынады [2, 122].

Абай шығармашылығындағы зайырлылық ұғымы – бұл ақынның білімге, ғылымға, ақылға, әділетке және еркін ойлауға

үндейтін идеялары арқылы көрініс табады. Ол халықты қараңғылықта ұстаған дүмше молдаларды, жалған діндарларды өткір сынға алған. Абайдың «Ғылым таппай мақтанба» атты өлеңінде:

Ғылым таппай мақтанба.
Орын таппай баптанба.
Құмарланып шаттанба.
Ойнап босқа күлуге.
Бес нәрседен қашық бол,
Бес нәрсеге асық бол,
Адам болам десеңіз.
Тілеуің, өмірің алдында,
Оған қайғы жесеңіз.
Өсек, өтірік, мақтаншак,
Еріншек, бекер мал шашпак –
Бес дұшпаның, білсеңіз.
Талап, еңбек, терең ой,

Қанағат, рақым, ойлап қой, – Абай нағыз адам болудың жолын көрсетіп қана қоймай, сонымен қатар зайырлылық пен діндарлықтың орта шенін ұстанған адамның көзқарасының дұрыстығына мән береді. Мұнда діни догмалар емес, адамды адам ететін ақыл, еңбек, білім, адамгершілік құндылықтары алға шығады [3].

Сондай-ақ, «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» өлеңінде ақын қоғамда шынайы әділет пен білімнің жоқтығына қынжылып, халықты оятуға тырысады. Бұл – зайырлы, ағартушылық идеялардың айқын көрінісі [1, 32]. Ал зайырлылық пен діндарлықтың үндестігіне келсек, Абай дін мен зайырлылықты бір-біріне қарсы қоймайды. Керісінше, ол бұл екі ұғымның үйлесімді болуы қажет деп есептейді. Абай үшін дін – адамның ар-ожданын, рухын тәрбиелеуші күш болса, зайырлылық – қоғамның өркендеуіне жол ашатын құрал. Абайдың «Толық адам» тұжырымдамасы – осы үндестіктің айқын үлгісі. Бұл концепцияда иман, ақыл, әділет, махаббат секілді рухани және ақыл-ой құндылықтары тоғысады. Абайдың айтуынша, нағыз толық адам – рухани сенімді, білімді, әділетті және ізгі ниетті жан.

Абай Құнанбайұлы – қазақ ой-санасының тарихындағы ірі тұлға. Оның шығармашылығы дін мен ғылымды, сенім мен ақылды, жүрек пен ойды бір арнаға тоғыстырған терең дүниетанымға негізделеді. Абай дінді – адамдық жолды табудың рухани тірегі, ал білім мен ақылды – кемелденудің басты құралы деп санады. Сондықтан оның шығармашылығы – зайырлы мемлекет пен рухани қоғамды қатар дамытудың үлгісі бола алады.

Абай ислам дінін терең түсініп, оның шынайы мәнін халыққа түсіндіруге тырысты. Ол сыртқы діндарлыққа (жалған салттар, догмалар) қарсы шығып, ішкі иман мен жүрек тазалығына баса назар аударды. Абай үшін дін – адамды ізгілікке, әділетке, махаббатқа бастайтын жол. Бұл өлең – Абайдың зайырлы, прогрессивті бағыттағы тәрбиелік идеяларын айқын білдіретін шығармасы. Мұнда ол имандылық пен ізгілікке ғылым мен ақыл арқылы жетуге болатынын көрсетеді. Абай шығармашылығы – қазақ халқының бай руханилығының шоғырланған көрінісі, Абай – қазақ халқының ар-ожданы! Қазақ мәдениетінде халықтың кемшіліктері мен жамандықтары туралы одан өткір жазған кім бар? Кім одан артық ағартушылық арқылы қараңғылықтан құтылудың қамын ойлады? Абай қазақ қоғамының ішіндегі алауыздық пен қырқыстан, жамандық пен қайшылықтардан шаршағаны мен көңілі қалғанына қарамастан, бұл қоғамның өзінің жетілмеген әлемін өзгертуге, кемелдіктің биігіне жетуге мүмкіндігі бар екенін көрсетіп берді. Абайдың философиясы әртүрлі мәдениеттердің түйіскен тұсын білдіреді, ол мәдениеттердің бір-бірімен және автордың өзімен өзінің сұхбатын айқара ашады. Абай уақыттан тыс және кеңістік шекарадан тыс биік кемелдікке деген жалпыадамзаттық ұмтылысты білдіруші, сондықтан ол арқылы және оның шығармашылығы арқылы қазақ мәдениеті әлемнің көптеген мәдениеттеріне үйлесе түсінікті болып шықты. Қазақ халқы және оның бай рухани мұрасы өзге халықтардың өкілдерінің жүрегінен орын тепті және бұл үдеріс – жаңа бүгінгі адамзаттық қауымдастықты қалыптастырудың, оның гуманистік құндылықтары мен мұраттарының бастауы.

Зайырлылық пен діндарлықтың үндестігі

Абай үшін дін мен зайырлылық – бір-біріне қарама-қарсы емес, қайта толықтырып тұратын екі іргелі бағыт. Ол дінге тек ғұрыптық шеңберде қарағандардан ерекшеленіп, «толық адам» ілімін ұсынды. Бұл ілімде ақыл, жүрек және ерік (қалау) ұштағаны арқылы адамның рухани кемелденуі басты мақсат ретінде қарастырылады.

Абай былай дейді:

“Адам баласы адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озады”. Мұнда діни сенім де, зайырлы білім де адамзаттың дамуы үшін қажет деп танылып отыр. Абайдың рухани-философиялық дүниетанымында мұндай тепе-теңдік – ұлттық өркениетті дамытудың негізі.

Абай Құнанбайұлы шығармашылығы қазақ халқының рухани жаңғыруының қайнар көзі. Оның дінге деген көзқарасы – нағыз руханият пен ішкі иманға негізделген, ал зайырлы идеялары – білім мен әділетке, адам еркіндігіне негізделген. Осы екі бағытты үйлестіре білген Абай – қазақ халқын өркениетті қоғам құруға шақырған ірі ойшыл.

Абайдың идеялары бүгінгі Қазақстанның зайырлы мемлекет және рухани тұғырлы қоғам ретінде дамуында да өзектілігін жоғалтпайды.

Абай ілімін игеру заманауи кезеңдегі қазақстандық рухани болмыс үшін өте маңызды екенін еліміздің президенті Қасым-Жомарт Кемелұлы Тоқаев өзінің «Егемен Қазақстанда» жарық көрген іргелі мақаласында айтқаны белгілі [4]. Сонымен, қорыта келгенде, Абай Құнанбайұлының дүниетанымы – дін мен зайырлылықтың арасындағы тепе-теңдік. Ол діннің адам жүрегіндегі шынайы сенім мен моральдық жауапкершілікке негізделуі керек екенін айтты. Ал қоғам дамуы үшін білім, ғылым және еркін ойлау міндетті. Сондықтан Абай ілімі – қазіргі Қазақстан қоғамы үшін де өзекті, өйткені ол рухани тереңдік пен өркениетті ойдың тоғысын ұсынады. Абайдың өмір бойына күресіп келген адам баласының бойындағы жаман қасиеттердің бірі надандық кесапа-

ты. Абай философиясындағы негізгі көзқарастар күні бүгінге дейін өзектілікке ие болып отыр. Абайдың көзқарасы бойынша надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден ешнәрсені оларсыз біліп болмайды, ал білімсіздік хайуандық болады деп есептейді. Олжалы жерде үлестен қағылғанымыз – бәрі надандық кесапаты. Абай дінге фанатизммен емес, парасатпен қарады, ал зайырлылықты дінсіздік емес, өркениетті ойлау жүйесі ретінде түсінді. Сондықтан оның ілімі – дін мен зайырлылықтың бір-бірін толықтырып тұратын үйлесімін көрсете алған терең философиялық тұжырым.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Абай Құнанбайұлы. Өлеңдер жинағы. – Алматы: Ана тілі, 2010.
2. Абай Құнанбайұлы. Қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 2011. 3.
3. Абай Құнанбайұлы. Ғылым таппай мақтанба. https://bilimdiler.kz/oyin_sayk/olender/988-gylym-tappa-maktanba.html/
4. Тоқаев Қ.К. Абай және ХХІ ғасырдағы Қазақстан // Егемен Қазақстан. – 2020 ж. – 9 қаңтар.

Кельдинова А.Б.

*PhD докторант, ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және
дінтану институтының ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

Шахин Филиз,

*философия ғылымдарының докторы,
Акдениз Университетінің профессоры
(Стамбул, Турция)*

АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫ МЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАН: РУХАНИ ЖАҢҒЫРУ ЖӘНЕ АДАМ ТӘРБИЕСІ МӘСЕЛЕЛЕРІ*

Жаһандық трансформациялар мен мәдени үдерістердің бытыраңқылығы белең алған дәуірде Абай философиясы тұлға тәрбиесінде құндылықтық бағдар ретінде ерекше маңызға ие болуда. Оның адамгершілік кемелдену, ақыл мен еңбек туралы ілімі тек қазақ халқына ғана емес, рухани тұрақтылықты іздеген кез келген қоғамға арналады.

Абайдың гуманистік идеялары оның «Қара сөздерінде» айқын көрініс тапқан. Бұл еңбегінде ол адам табиғаты, адамгершілік, білім және қоғам алдындағы жауапкершілік туралы қарапайым, бірақ терең мазмұнмен ой қозғайды. Бұл мәтіндер ХХІ ғасырда да өзектілігін жоғалтқан жоқ, себебі олар жалпыадамзаттық құндылықтарға негізделген.

Абай философиясындағы негізгі ұғымдардың бірі – «Адам болу» – бұл ұғым жоғары адамгершілік мағынадағы «нағыз Адам болу» ұстанымын білдіреді. Өзінің жетінші «Қара сөзінде» Абай былай деп жазады:

* Мақала №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы ауқымында орындалды.

«Адам болам десеңіз, оған қайрат пен ақыл керек.

Ақыл мен қайрат болмаса, адам баласының істеген ісі бекер»
[1, 7 б.].

Бұл тұжырым Абайдың зияткерлік пен адамгершілік қасиеттердің үйлесімді дамуы қажеттігіне деген терең сенімін білдіреді. Қазіргі таңда құндылықтар ақпарат тасқыны мен тұтынушылық көзқарастармен жиі ауыстырылып жатқан заманда бұл ой ішкі тәртіп пен өзін-өзі тануға шақыратын үндеу ретінде естіледі.

Абай он төртінші қара сөзінде білім мен адамгершілік қатар жүруі тиіс екенін ерекше атап көрсетеді:

«Ғылымсыз ақырет те жоқ, дүние де жоқ, бақыт та жоқ.

Ғылымсыз оқыған Құран – бәрі надандық» [1, 15 б.].

Осылайша Абай шынайы ағартушылықты құр формалды діншілдікке қарсы қояды, түсінік пен білімге негізделмеген сенім фанатизм мен шынайылықтан алшақтауға алып келетінін айқын көрсетеді. Бұл ой бүгінгі таңда – ғылымға деген сенім дағдарысы, жалған білімнің таралуы мен радикалды идеологиялардың өршуі жағдайында – жаңа мағынаға ие болып отыр.

Абайдың поэтикалық мұрасында тәрбие мен ішкі еңбек тақырыбы ерекше орын алады. «Сегіз аяқ» өлеңінде ол былай деп жазады:

«Ғылымсыз адам — айуан, не қылса да бәрі бір» [2, 47 б.]

Қазақ ойшылының поэзиясы өзіндік ерекше стилімен ерекшеленеді. Оның өлеңдерін оқу — адамды әлеуметтік мәселелер, адамдардың мінез-құлқы, тұлғаның түрлі жағдайлар мен өмірлік ахуалдарға деген қатынасы жайлы ойлануға итермелейді. Осы бір дара дарынның бүкіл шығармашылығы бүгінгі күнге дейін көптеген ғалымдар мен зиялы қауым өкілдерінің назарын аударып келеді. Абайдың шынайы құндылығы – оның шет тілдерін меңгеріп, шетелдік ақындарды аударғанында немесе әлемге әйгілі ойшылдардың даналығын көшпелі қазаққа жеткізгенінде ғана емес, сол білімді қазақ қоғамының игілігіне тиімді пайдалана білгенінде.

Түрік ғалымдары Абай Құнанбайұлының философиялық мұрасына тұрақты қызығушылық танытып келеді. Олар Абайды түркі мәдениеті, ислам этикасы және жаңғыру үдерістері аясындағы маңызды тұлға ретінде қарастырады. Ғалымдардың еңбектерінде Абайдың дүниетанымы мен идеологиясы жаһандық өзгерістер жағдайында тұлға тәрбиесі мен ұлттық болмысты сақтаудағы өзектілігі ерекше атап өтіледі.

«Türk Dünyasının Bilgesi Abay Kunanbayoğlu» атты кітапта Абай түркі әлемінің данышпаны ретінде сипатталады. Түрік зерттеушілері былай деп жазады: «Өз халқын ағартуды және оқшау өмір сүрген көшпелі қазақ қоғамын оятуды мақсат еткен алғашқы зиялы ретінде ол дала қоғамының шекарасынан әрі қарай асады...» [3, 18 б.]. Автормен Абайдың түркі халықтарын біріктіретін рухани және адамгершілік бағдарларды қалыптастырудағы рөлі ерекше атап өтіледі. Сонымен қатар оның «толық адам» тұжырымдамасына - ақыл, жігер мен жүректі ұштастырған жан-жақты кемел тұлға идеалына - айрықша назар аударылады.

Қазіргі заманда Абай философиясы жергілікті болмыспен жалпыадамзаттық гуманистік қағидаттарды байланыстыратын көпірге айналуда. Оның түсінігінде білім алу — тек интеллектуалдық даму жолы ғана емес, сонымен қатар қоғамға қызмет етудің және лайықты адам тәрбиелеудің бір жолы. Ол бұл туралы өз өлеңдерінің бірінде былай деп жазады:

*«Ақыл, қайрат, жүректі бірдей ұста,
Сонда толық боласың елден бөлек»* [2, 79 б.].

Бұл тұжырым қазіргі қоғамға моральдық бағдарлар қажет болған кезде, ал мемлекеттік институттарға жастарды тәрбиелеудің тұжырымдамалық тәсілдері қажет жағдайда айрықша маңызға ие болады. Бүгінгі сын-қатерлер - тұлғалық сәйкестік дағдарысы, әлеуметтік құрылымдағы түбегейлі өзгерістер, цифрлық ортаның қысымы - құндылықтық негіздерге қайта оралуды талап етеді. Абай өзгерістер дәуірінде тұлғаның адамгершілік өзегін сақтап қалуына көмектесетін қағидаларды ұсынады.

Абай философиясындағы негізгі ұстанымдардың бірі - әділетті әрі үйлесімді қоғамды тек адамгершілік және зияткерлік тұрғыдан

дамыған тұлға ғана құра алатыны туралы түсінік. Осы тұста Абай үш іргелі ұғымды бөліп көрсетеді: ғылым, ақыл және ар. Бұл ұғымдар өзара тығыз байланысқан триада ретінде оның «толық адам» идеалын - кемел тұлға моделін - айқындайды.

Бірінші ұғым - «ғылым». Абай үшін ғылым - дүниені және өзін-өзі танудың жолы. Алайда ең бастысы - бұл білімді жай ғана игеру емес, оны адамгершілік тұрғыдан дұрыс пайдалану. Ол үнемі білімнің адамгершілікпен астаспаған түрі - бос дүние, ал білімсіз иман - фанатизмге апаратын жол екенін қайталап отыратын.

«Дүние де өзі, мал да өзі,

Ғылымға көңіл бөлсеңіз...» [2, 36 б.].

Абай Шығыс пен Батыс ғалымдарының еңбектерін жоғары бағалап, Лермонтовты, Пушкинді, Крыловты аударған – бұл оның заман талабына сай мәдени үрдістерге еруі үшін емес, «қазақты әлеммен таныстыру» ниетімен жасалды. Ол қазақ жастары физика, математика, медицина сияқты ғылымдарды игеруі тиіс деп санады, өйткені бұл білімдер – әділетті әрі қуатты қоғам құрудың басты құралдары. Сондықтан да ол өзінің жиырма бесінші қара сөзінде былай дейді:

«Байлық та, мақтан да — ғылымда» [1, 27 б.]

Бұл ұстаным бүгінде де өзектілігін жоғалтқан жоқ: жүйелі ғылыми көзқарассыз денсаулық сақтау, экология, ауыл шаруашылығы сияқты халықтың өмір сапасына тікелей әсер ететін салаларды дамыту мүмкін емес. Осылайша, Абай үшін ғылым - абстрактілі білім емес, болашақты құру құралы. Ол болашақта адамды басқару нысаны емес, белсенді әрі жауапты тұлға ретінде көреді.

Екінші ұғым – «ақыл». Абай ақылды жақсылық пен жамандықты, ақиқат пен жалғанды айыру құралы ретінде қарастырды. Оның түсінігінде ақыл - тек интеллект емес, сонымен бірге адамгершілік пайым жасау қабілеті. Абай адамның ақылсыз өзін де, нәпсісін де игере алмайтынын анық айтқан:

«Ақыл мен қайрат жол табар,

Қашқанға да, қуғанға» [2, 38 б.].

Осылайша, ақыл - жеке адамның өміріндегі де, қоғамдық істердегі де этикалық негізделген шешімдердің тірегі. Бүгінгі таңда көптеген шешімдер эмоцияға, үгіт-насихатқа немесе әлеуметтік желілердің алгоритмдік логикасына сүйеніп қабылданып жатқанда, парасатты тұлға идеалына қайта оралу - ерекше маңызды болып отыр.

Үшінші ұғым - «ар». Абай «ар» ұғымына бірнеше рет оралып, оны ең жоғары адамгершілік категория ретінде сипаттайды. Ар – ішкі сот, шындықтың үні, ол сыртқы бақылауға тәуелді емес. Ар-намысы бар адам жаман істі жаза қорқынышынан емес, ішкі жауапкершілік сезімінен жасамайды.

«Ар ұялмас бет болмайды,

Арам ұялмас ер болмайды» [2, 86 б.].

Қазіргі Қазақстан жағдайында, сыбайлас жемқорлықпен, моральдық салыстырмалылықпен және қоғамдық цинизммен күрес жалғасып жатқан кезде, «ар» ұғымы нақты практикалық мәнге ие бола түсуде. Бұл - азаматтық жауапкершіліктің, басқару этикасының және қоғамдағы сенімнің негізі.

Осы тұрғыда Абай ұсынған «ғылым - ақыл - ар» триада-сы жай ғана философиялық метафора емес, тұлға тәрбиесінің және адамгершілікке негізделген тұрақты қоғам құрудың тұжырымдамалық моделі болып табылады. Құндылықтар трансформациясы жүріп, бұрынғы бағдарлар көмескіленген қазіргі кезеңде осы негіздерге қайта оралу – нағыз рухани жаңғырудың бастауы бола алады.

Қазіргі қазақстандық шындық – урбанизация, цифрландыру, көші-кон үдерістері мен дәстүрлі институттардың дағдарысы – рухани бағдарлардың сабақтастығына қауіп төндіруде. Осындай жағдайда Абай философиясы моральдық компас рөлін атқара алады. Оның ойлары, шын мәнінде, «болашақ қазақ халқы азаматының» бейнесін ұсынады – бұл – сауатты, адал, еңбекқор, сыни ойлай алатын әрі дәстүрмен рухани байланысын сақтай білетін тұлға.

Абай өзектілігін жоғалтқан жоқ, өйткені оның философиясы ең басты нәрсеге – адамға, өзін, әлемді және қоғамды таныш-

білуге ұмтылатын тұлғаға бағытталған. Оның сөздері бүгін де өз маңызын жойған емес:

*«Сен де бір кірпіш дүниеге,
Кетігін тап та, бар қалан!» [2, 35 б.].*

Қорытындылай келе, құндылықтар трансформациясы адамгершілік бағдарлардың әлсіреуімен қатар жүріп жатқан қазіргі жағдайда Абайдың философиялық мұрасы бірнеше негізгі функцияны атқара алатынын байқауға болады:

- Тәрбиелік функция - жастардың білімге, еңбекке, ар-ождан мен қоғамдық парызға негізделген адамгершілік идеясын қалыптастыруы;

- Гуманистік функция - әділет, ақыл және жалпыадамзаттық моральдық нормалар арқылы ұлттық болмысты қайта ой елегінен өткізу;

- Интеграциялық функция - жергілікті мен жаһандықты, дәстүрлі мен қазіргі заманды, ұлттық пен әмбебапты үйлестіру;

Білім беру функциясы – Абай философиясын мектеп пен жоғары оқу орындарының оқу бағдарламаларына енгізу арқылы сыни ойлау мен құндылықтық сананы тәрбиелеу мүмкіндігі.

Бүгінде жастар экзистенциалдық белгісіздік пен мәдени салыстырмалылық жағдайында өмір сүріп жатқан кезде, Абай философиясын білім беру тәжірибесіне және мемлекеттік тәрбие стратегияларына ықпалдастыру өзекті бола түсуде. Абайдың сөздері – музейлік жәдігер емес, тұлғаны белгісіздік жағдайында қалыптастыратын тірі мәдени код.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Абай Құнанбаев. Қара сөздер. – Алматы: «Жалын» баспасы, 1982. – 160 б.

2. Абай Құнанбаев. Шығармалар жинағы. – Алматы: «Жазушы» баспасы, 1986. – 320 б. – 2-том.

3. Hakim, Meryem. “Türk Dünyasının Bilgesi Abay Kunanbayoğlu (Abay Kunanbayoğlu the Wise Kazak of the Turkic World). Edited by Nergis Biray, Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun, Soner Sağlam. – Ankara: Bengü Yayınları, 2020. – 664 p.

Мейманхожа Н.Р.

*гуманитарлық ғылымдар магистрі,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институты дінтану орталығының ғылыми қызметкері
(Алматы, Қазақстан)*

МӘШҲҮР ЖҮСІП КӨПЕЙҰЛЫНЫҢ ӘДІЛЕТТІЛІК ТАҚЫРЫПТАҒЫ ОЙ-ПІКІРЛЕРІНІҢ ИСЛАМ ДІНІМЕН ҮНДЕСТІГІ*

Қазақстан қоғамында «әділеттілік» тақырыбы өзекті мәселеге айналып отырғаны белгілі. Мемлекет тарапынан әділетті ұстанымдар арқылы қоғамдық-саяси, экономикалық және рухани саладағы басымдықтарды «әлеуметтік әділеттілік» ұстанымдарына орайластырып, мемлекет пен қоғам дамуының алғышарттарына сәйкестендіру қадамдары түрлі ресми басқосударда жиі қарастырылуда. Мемлекет басшымыз Ұлттық құрылтайдың үшінші отырысында «Адал адам – Адал еңбек – Адал табыс», атты бастамасында осы тақырыптың маңыздылығын қалың бұқараға жариялаған [1]. Адал қоғам мен адал азаматтың тұғыры мен іргетасы, әлеуметтік және қоғамдық-құқықтық тұжырымдарын қалыптастыруға, нығайтуға арналған басты құрамдас бөлігі ретінде – адам және оның рухани тұғырлары екендігі анық. Қазақ қоғамының өткені мен бүгінде рухани тұғырларға назар аударып, гуманистік пайымдар арқылы адамзаттың өнегелі үлгілерін дәріптейтін тұлғалар бар болғаны жасырын емес.

Қазақ халқының ағартушы тұлғаларының қатарында Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының (1858-1931 жж.) [2, 27 б] еңбектерінде дәстүрлі рухани құндылықтарды дәріптеуге арналған қызметі ерекше орын алатыны белгілі.

* Мақала №BR20280977 «Қазіргі жаһандық өзгерістер жағдайындағы әділеттілік мазмұнына және оны қазақстандық қоғамда іске асырудағы заманауи концептуалды тәсілдер» іргелі ғылыми зерттеулер жобасы ауқымында орындалды.

Ақын, дәстүрлі рухани мәдени тарихты дәріптеуші тұлғаның шығармаларында діни мәтіндер мен ислам дініндегі көрнекті еңбектерге сілтеме жазылған мәтіндер жиі кездесетіні анық. «Мұхтасар», «Мухаммадия», «Қиссаларға» және әл-Ғазалидің еңбектеріндегі діни пайымдар мен өсиеттерге сілтеме көрсетіп жазылған мәтіндерде қамтылған.

Мақалада Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының «Ан хазіретінің Миғражы-дүр» еңбегіндегі діни мәтіндерге салыстырмалы талдау әдісімен ислам дініндегі бірқатар пайымдар мен үкімдерге сәйкестігін салыстыру арқылы компаративистік зерттеу қарастырылған.

Ағартушы тұлғаның өлеңіндегі басты тақырып «Миғраж» түніндегі рухани оқиғаларға арналғанына орай, осы атаудың ислам дініндегі орны мен Құран кітәбіндегі мәтіндерге қысқаша шолу қарастырылды.

«Миғраж» түні туралы Құранда бірқатар аяттар баяндалғаны белгілі, нақтырақ айтқанда: **«Пендесін бір түні оған белгілерімізді көрсету үшін Харам мешітінен біз айналасын мүбәрәк қылған Ақса мешітіне (исра жасатып) апарған Алла Тағала әр түрлі кемшіліктен пәк. Шәксіз Ол естуші, білуші»,** – деді («Исра» сүресі, 1-аят) [3].

Исламның сүнниттік бағыттағы танымал ғалымдардың бірі имам Тахауи Ақида мәтінінде «Миғраж» түні туралы былай деген: Миғраж оқиғасы ақиқат. (ол түні) Пайғамбар (Алланың оған игілігі мен амандығы болсын) Исра жасады. Ояу халде денесімен дүние аспанына көтерілді, одан ары Алла қалаған биіктікке көтерілді. Алла қалаған кереметтермен құрметтелді. Алла сол сәтте оған уахи берді. **«(Пайғамбар) Көрген нәрселері жайлы еш өтірік айтпады»** (Ән-Нәджм сүресі, 11 аят) [3].

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының Елу бірінші бап «Ан хазіретінің Миғражы-дүр» еңбегінде данышпан ақын бірқатар пайымдар қамтылған мәтінді жазған:

*Бір түрлі сол арада көрдім халық,
Жылан, шаян мойнында жүр оралып.*

Мәләктен: Бұлар кім? – деп, сұрап едім:

- Зекет бермей келген, - деді – малға барлық.

Бір түрлі және көрдім бір қауымды,

Мойнында темір бұғау жүр салулы.

Аяғында – оттан башмақ, істігі бар,

Мойнына екі қолы жүр асулы.

Мәләктен мен сұрадым: Кім, - деп, - бұлар?

- Өсіммен мал көбейткен саудагерлер.

Сол себепті газаптан азап көрген,

Тәубесіз өтіп кеткен күнәһарлар [5, 188 б.].

Аталған өлең шумақтарда Мәшһүр Жүсіп ислам дініндегі маңызды түн болып есептелетін «Миғраж» түніндегі оқиғалардағы Мұхаммед пайғамбарға (с.ғ.с.) періштелер тарапынан түрлі жағдаяттарды көрсету арқылы мұсылман қауымына ескерту насихатын айтуға үндейтін мысалдарды көрсеткені баяндалған.

«Әлеуметтік әділеттіліктің» басты бейресми шарттарының бірі қоғамдағы қаржылық мүмкіндіктері жоғары ауқатты саналатын азаматтардың аз қамтылған әлеуметтік мұқтаж адамдарға берілмеген «зекет» тәрізді ислам дініндегі бес парыз қатарындағы парызды мысалға келтіргені болар. Сонымен қатар, қоғамдағы қаржылық алаяқтықпен «қаржылық пирамида» құрып жасырын пайыздық өсімдер арқылы адамдарды шатастырып, заңсыз өсімдермен байыған топтарды/ұйымдарды сынауға арналған пайымдар жазылған.

Құранда «зекет» және «өсімқорлық» туралы келесі аяттарды мысалға келтіруге болады: **«Шайтан сендерді кедейлікпен қорқытып, жаманшылық жасауды бұйырады. Ал Аллаһ сендерге өз тарапынан кешірімі мен кеңшілігін уәде етеді...»** (Бақара сүресі, 268-аят), **«Аллаһ өсімнің берекетін кетіріп жояды, ал садақасы берілген малды берекеттендіріп арттырады»** (Бақара сүресі, 276-аят) [4, 346,347 бб.].

Жалпы, адамзаттың әр-бір қауымында әлеумет арасында түрлі жанжал мен түсінбеушіліктерге үндейтін, жалған ақпарат

тарату арқылы үрей, мазасыздық, сенімсіздік пен бейбітсіздікке үндейтін және берекесіздікке апаратын өсек тарататын жеке адамдар мен топтардың іс-әрекеттерінің діни тұрғыдан қарастырғанда жағымсыздығы дәйектеліп келесідей жазылған:

*Бір жамағат және көрдім онан өтіп,
Отпенен қарны толған өз етін жеп.
Мәләктен: Бұлар кім ? – деп, сұрап едім,
- Тәубесіз өтіп кеткен өсекші! – деп.*

Келесі өлең-шумақтарда Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы, әлеуметтік органың басты ошағы мен құрамдас бөлігі саналатын отбасы мен жанұядағы адалдық, әділдік пен ер мен әйелдің теңдігі тақырыптағы мәселені назарға салып отырғаны белгілі.

Жалпы, ислам дінінде ер азаматтың бірнеше некені рәсімдеп, бірнеше отбасын құруға рұқсат берілгені бар, бірақта, басты шарттардың бірі жұбайына деген адалдық, тең құқықтағы және гуманистік тұрғыдағы әділетті қарым-қатынасты орнату болып табылады. Ағартушы Мәшһүр Жүсіптің өлең шумағында осы тақырыпқа арналған келесі мәтін кездеседі:

*Және түр бір гуруһлалар жиылған көп,
Тәнінің жартысы бар, жартысы жоқ.
Екі ұшқын ортасында тақ үстінде,
Киімі, үсті-басы – жайнаған шоқ.*

*Мәләктен мен сұрадым: Бер, - деп, - хабар,
- Жарты дене адамдар, кім, - деп, - бұлар?
Жартысы бұларының қайда кеткен,
Не себепті жоқ қылған Пәруардігер ?!*

*- Бұлар алған дүниеде екі қатын,
Қыла алмай арасында гәділетін.
Бірінен бірін кем ұстап, сұраудан қап,
Әркімге қатынын айтып мақтанатын.*

*Тірілер қияметте болып жарты,
Қатындарға болмаса задалаты.
Киін-ішіп, напақа – барша істе
Тең ұстау – шариғаттың рұқсаты [5, 188-189 б.].*

Келесі мәтінде «Мифраж» түніндегі Пайғамбарға (с.ғ.с) періштелер көрсеткен/баяндалған оқиғаларда, дін атын жамылып түрлі қиянат мен келеңсіздіктерге бой алдырған жекелеген адамдарды, діни топтардың жеке мүдделеріне сай іс-әрекеттері сыналған.

Сонымен қатар, бүгінгі уақыттағы Мемлекет Басшымыз жүргізіп отырған мемлекеттік саясатында дін атын жамылған топтарды бақылау шараларын тиісті заңдарды күшейту арқылы тосқауыл жасаудың маңыздылығын айқындаған [6]. Діни сенім бостандық құқықтар бар болумен қатар, ортақ құндылықтар мен бейбітшілікті дәріптеуге үнделген болатын. Мәселен ғұлама ақынның шығармасында келесі мәтін қамтылған:

*Мен көрдім мұнан шығып бір түрліні,
Періште салып жатыр көп дүрені.
Жалаңаштап әрқайсысын ұрып жатыр,
Қамшымен оттан болған әр бір оны.*

*Мәләктен мен сұрадым: Не еткен халық?
Деп айтты: Бұлар қылған жаманшылық
Елге өзін тақуа, сопы көрсеткендер,
Қылған ісі шайтаннан қаниама артық?! [5, 189 б.].*

Отбасылық жанжал мен бей берекетсіздікке апаратын жағымсыз әрекеттер қатарында ер адамдардың отбасындағы ашушандыққа бой алдырулары, зорлық-зомбылықты отбасы мүшелері мен жас балаларға көрсеткен мысалдарды сынға алған мәтін ақын ғұламаның өлеңінде келесі мазмұнда жазылған:

*Мен қарап, және көрдім бір түрліні,
Тілінен асып қойған сол гуруһыны.*

Мәләктен және тағы сұрап едім:

-Бұлардың жазасы не, айт – деп, - мұны!

- Сол себепті тартады бұлар жаза,

Биужһә ұрып соққан қатын-бала.

Орынсыз болмас іске ашуланып,

Кетірген, үй ішіне бермей маза [5, 189 б.].

Аталған өлең шумақтарда ислам дінінің басты ұстанымдары саналатын адам құқықтары, бес парыз талаптары, отбасылық құндылықтардағы ер мен әйелдің қоғамдағы «әлеуметтік әділеттілік» тәрізді мәселелерге арналған Құрандағы аяттар мен хадистерге негізделген ескертулер мен талаптар жазылған. Отбасындағы ер азаматты жұбайы сөзін тыңдамағаны (еріне тілі тиген, әркімнен бала емізген өз бетімен), салт-дәстүрде белгіленген тыйым-күнәларды қылып елден жасырмаған адамдардың сынаған мәтіндер жазылған.

М.Ж. Көпейұлы діни білімді жақсы меңгерген тұлға ретінде осы мәтіндерде «Мәләк» (періштелер атаулары), «Пәруардігер» (Жаратушының есімі), «ғадалат» (әділет ұғымы), «зекет» (исламдағы бес парыздың біреуі), «өсімқорлық», «гуруһлалар», «Биужһә», «намахрам» тәрізді терминдер мен түсініктерді кеңінен жазып, мағыналы сөздермен толықтырып баяндаған.

Қорытындап айтқанда, Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының өлеңінде ислам дініндегі ұғымдарды қазақ тіліндегі мағыналы сөздер мен рухани қазыналы мысалдар арқылы дарақылық, ысырыпшылдық, ашкөздік секілді жағымсыз қасиеттерді сынау тәсілімен адам мен әлеуметтің ортасында адалдық, әділеттілік, мейірбандық, шынайылық тәрізді рухани тұғырларды дәріптеуге арналғаны айқындалған. «Әлеуметтік әділеттілік» жеке дара адамның ұстанымы ғана емес, әлеуметтің рационалды жолға бағытталуы арқылы рухани құндылықтарды насихаттау үшін өлең жолдарында ислам дінінің негізгі түсініктері мен ұғымдарын қолданып, салыстырмалы синтездеу тәсілдерін пайдаланған.

Ақын шығармасында діни дәстүр, діни тұлға, заман ұғымдарын қолдану тәсілімен ислам дінінің құндылықтарын дәріптеп, мейірімділік, қамқорлық, қайырымдылық, рационалдық, эсхатологиялық сенімдегі пікірлерді қайта еске салуды жөн көргені анық айқындалған.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қазақстан Республикасы Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың Ұлттық құрылтайдың үшінші отырысындағы баяндамасы <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyyn-ulttyk-kuryltaydyn-adal-adam-adal-enbek-adal-tabys-atty-ushinshi-otyrysynda-soylegen-sozi-1525727>

2. Шарапиев А. Мәшһүр Жүсіптің тылсым әлемі. – Астана: «Кәусар» баспасы, 2024. – 27 б.

3. <https://www.muftyat.kz/kk/nasihat/zhuma-minberi/2017-05-29/21919-isra-zhne-mirazh-tn/>

4. Исаұлы М., Жолдыбайұлы Қ. Ислам ғылымхалы – Алматы, 2010 ж. 346, 347 бет.

5. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы. Таңдамалы шығармалар жинағы. Төртінші кітап / Құрастырып, баспаға дайындаған Т.Е. Қыдыр. – Алматы, 2023. – 188 б.

6. Қазақстан Республикасы Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың Ұлттық құрылтайдың төртінші отырысындағы баяндамасы <https://www.akorda.kz/kz/memleket-basshysy-kasym-zhomart-tokaevtyyn-ulttyk-kuryltaydyn-tortinshi-otyrysynda-soylegen-sozi-14242>

Чермухамбетов Е.Н.

*2 курс докторанты, Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық
университеті (Алматы, Қазақстан)*

E-mail: erlan_chen@mail.ru

Фырат Яалдыз

*қауымдастырылған профессор, Анкара университеті
(Анкара, Түркия)*

**ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ МЕН АБАЙ
ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ АДАМ ЖӘНЕ ӘДІЛЕТ
МӘСЕЛЕСІ: ЖАҒАНДЫҚ ТРАНСФОРМАЦИЯЛАР
МЕН АҚПАРАТТЫҚ ЫҚПАЛ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ
РУХАНИ-ИДЕОЛОГИЯЛЫҚ БАҒДАРЛАР***

XXI ғасырда адамзат бұрын-соңды болмаған жаһандық үдерістер мен құндылықтық дағдарыстарды бастан кешіруде. Ақпараттық қоғамға өту, цифрлық технологиялардың қарқынды дамуы, жаһанданудың тереңдеуі, сондай-ақ рухани құндылықтардың әлсіреуі адам болмысына, оның ішкі дүниесіне, этикалық бағдарларына, әлеуметтік жауапкершілігіне және рухани иммунитетіне елеулі ықпал етуде. Бұл өзгерістер адамның тұлға ретіндегі мәнін, қоғамдағы орнын және рухани тіректерге деген мұқтаждығын қайта пайымдауды талап етеді.

Бүгінгі таңда адам мәселесін рухани-адамгершілік тұрғыдан қайта қарастыру – тек философиялық ізденіс қана емес, сонымен қатар ұлттық қауіпсіздік пен әлеуметтік тұрақтылықтың алғышарты. Жаһандану мен ақпараттық ықпал жағдайында жеке адам ғана емес, тұтас қоғамдар өз рухани бағдарын жоғалтып, бөтен идеялар мен жалған құндылықтардың ықпалына түсу

* BR21882209 «Қазақстандағы бұқаралық санаға ақпараттық-идеологиялық ықпалдар: тәуекелдер мен мүмкіндіктер» ғылыми бағдарламасы аясында орындалған.

қаупіне ұшырап отыр. Осы тұрғыда тарихи-рухани негіздерге, классикалық ойшылдар мұрасына оралу – болашаққа сенімді кадам жасаудың алғышарты.

Қазақ философиялық ойының алып тұлғалары – Қожа Ахмет Ясауи мен Абай Құнанбайұлы – адам мен әділет мәселесін өзіндік таным мен рухани тереңдік арқылы пайымдаған. Ясауи ілімі адамның ішкі дүниесін тазарту, нәпсіні жеңу, Хақпен байланыс орнату идеясына негізделсе, Абайдың "толық адам" концепциясы – ақыл, жүрек және қайрат үйлесіміндегі рухани кемелдіктің үлгісі. Бұл екі ілім де адам мен қоғамның үйлесімді дамуының негізі ретінде рухани әділетті, иманды, жауапты тұлға моделін ұсынады.

Мақалада Ясауи мен Абай философиясындағы адам және әділет мәселесі қазіргі жаһандық трансформациялар мен ақпараттық-идеологиялық ықпал жағдайында жан-жақты талданады. Сонымен қатар бұл рухани ілімдердің ұлттық сана, қоғамдық бірлік, идеологиялық иммунитет тұрғысынан маңыздылығы да қарастырылады.

Осы тұрғыда қазақ ойының асқар биігі саналатын Иасауи мен Абайдың философиялық мұрасы бүгінгі күнмен үндесіп, өзектілігін арттыруда. Бұл екі ойшыл да адамды рухани жетілу жолындағы жауапкершілікті тұлға ретінде танып, әділетті қоғам кұрудың негізі – адамның ішкі тазалығы мен парасатында екенін көрсетті. Мақалада Иасауи мен Абай философиясындағы адам және әділет мәселесі қазіргі жаһандық трансформациялар мен ақпараттық-идеологиялық ықпал жағдайында жан-жақты қарастырылады.

Қожа Ахмет Ясауи адамды Жаратушының халифасы, яғни жер бетіндегі өкілі ретінде қабылдай отырып, оның өмірлік мақсатын рухани кемелдену, хақиқатқа жету, ішкі жан дүниесін тазарту деп біледі. Оның ілімінде адам тек физикалық тіршілік иесі емес, рухани болмыс иесі ретінде қарастырылады. Бұл таным ортағасырлық түркі сопылық философиясының негізгі ерекшелігі болып табылады. Иассауидің басты еңбегі «Диуани хикмет» («Ақыл кітабы») рухани және гуманистік бағытта жазылған. Ясауи хикметтерінің жеке өз басының түркілерге кеңінен танымал болу себебі - ол

ұстамдылыққа және өзін-өзі жетілдіруге шақыратын құнды этикалық идеялар көтерді. «Қапалы жанды көрсен, бол оның сен емшісі», «Мен мойынсұнбайтындардың белгісін табуға тырыстым»,

«Еліктесең - пайғамбарға (елікте), жетімдерді ұмытпа» т. б.

Оның мейірімділігі, әділеттілігі, өткір ойлылығы, қарапайым қалың бұқараның жанының шындығын түсінбек ынтасы, өзін басқалармен тең ұстаған, көкіректігі жоқ, ақ пейілі Иассауи даңқын әлемге былайша таратты:

«Мен сопымын» - мақтанасың жер-жерде

Бірақ оның биігіне шыға алдың ба?

Сопымысың? Қолың неге жетіп ед?

Шын жиналған көз жасасы жоқ жүзінде [1.]

Ясауи өзінің "Диуани хикмет" атты еңбегінде адам болмысының мәнін, оның ішкі құрылымын, жүрек тазалығы мен иман иесі болуын басты назарға алады. Ол адамның ішкі әлеміндегі күресті – нәпсі мен рух арасындағы шайқасты негізгі тақырыпқа айналдырып, адам табиғатындағы эгоизмді (нәпсіні) жеңу арқылы кемелдікке жетуге болатынын көрсетеді. Оның 63 жасқа дейін ғана сыртта уағыз айтып, содан кейін жер астына түсуі де — нәпсіні жеңудің рухани символы ретінде қабылданады [1, 16 б.].

Адам туралы Иасауи тұжырымдамасын зерттеген ғалымдардың бірі Ә.Нысанбаев былай деп жазады: "Ясауи ілімінде адам – рухани жолдағы ізденіс үстіндегі жаратылыс. Ол әркез өзін тәрбиелеу, кемелдену, ақиқатқа жету жолында жүруі тиіс" [2, 35 б.] дейді. Осы тұрғыда «Толық адам» концепциясы – Ясауидің ілімінің өзегі екенін айтуға болады. Бұл ұғымды кейінірек Абай да қолданды. Ясауи үшін толық адам – рухани тәрбие алған, ішкі кемелдікке жеткен, нәпсіден арылған, өзін тануға ұмтылған, Алламен рухани байланыста өмір сүретін тұлға.

Толық адам – бұл жай ғана білімді немесе діндар адам емес, ол – ішкі жан дүниесімен әділеттілікке, мейірімге, жан тазалығына жеткен адам. Мұндай адам қоғамға үлгі, тәрбие құралы.

Ясауи толық адам болудың өлшемдерін нақты көрсетеді: рухани ұстазға бағыну, шариғатты сақтау, тариқатпен руха-

ни тәрбиелену, мағрифатпен өзін тану және хақиқатпен Аллаға жақындау. Бұл – нағыз ішкі жетілу жолы. Толық адам – өз нәпсісін тізгіндеген, жүрегі ояу, сөзі мен ісі бір адам. Иасауидің дүниетанымы бойынша абсолютты ақиқатты тануға ұмтылған адам селқос қана өмір сүретін «құдайдың құлы» емес, ол керісінше, белсенді түрде танымның әрбір сатысынан ізденіс, талпыныс арқылы өтетін өмірге өте құштар адам. Ол әрдайым жетілген тұлға деңгейіне көтерілуге тырысады Сондай-ақ З.Жандарбеков, Х.Сүйіндіков және Қ.Салғарин сынды комментаторлар Ясауидің адам концепциясын рухани-онтологиялық деңгейде қарастырып, оның түркілік дүниетанымға негізделгенін дәлелдейді.

Мәселен, Х.Сүйіндіков былай дейді: "Ясауи адамның рухани тазаруын басты мақсат ретінде белгілейді. Оның көзқарасында адам ішкі зұлымдықты – нәпсіні жеңу арқылы ғана хақиқатқа қол жеткізе алады" [3 ,47 б.]

Ясауи іліміндегі әділет ұғымы тек әлеуметтік құрылыммен емес, ең алдымен адамның ішкі әділетімен, ар-ожданымен, шындықпен өмір сүруімен байланысты қарастырылады. Ол: "Жалғандықтан жирен, шындықпен өмір сүр" деп насихаттайды. Бұл бағыт бүгінгі таңда да өз мәнін жоймаған терең моральдық бағдар береді. Ясауи ілімі – тек жеке руханиятқа емес, әлеуметтік этикаға да негізделген. Адам – қоғамның бір бөлшегі. Ол әділдік, мейірімділік, шыншылдық, бауырмалдық секілді қасиеттерді бойына сіңіргенде ғана қоғам кемелденеді.

Сондықтан Ясауи адамды өзін тәрбиелеу арқылы қоғамды тәрбиелеуге үндейді. Бұл идея бүгінгі заман үшін де өзекті: тұлғаның тәрбиесізінсіз қоғам да түзелмейді.

Ясауи қоғамның рухани жаңғыруы үшін әрбір адам өзін-өзі жетілдіруі керек деп есептейді. Бұл ішкі жаңғыру қоғамның үйлесімді дамуына жол ашады. Ясауи идеялары қазіргі заманғы рухани-адамгершілік тәрбиенің іргетасына айналуға әбден лайық. Иасауи өзінің «Диуани хикмет» еңбегінде адамның жан әлеміндегі күресті – нәпсі мен рух арасындағы шайқасты басты тақырыпқа айналдырады. Ол адам табиғатындағы эгоизмді (нәпсіні)

еңсермейінше, әділетті болмыстың орнықпайтынын көрсетеді. Бұл жерде әділет ұғымы тек әлеуметтік құрылыммен емес, ең алдымен адамның ішкі әділетімен, ар-ожданымен байланысты қарастырылады.

Абай философиясында болса адам – рухани ізденісте жүрген, өзін-өзі жетілдіруге тырысатын, моральдық жауапкершілігі жоғары субъект. Оның «толық адам» концепциясы – адамды кемелдікке жеткізетін рухани-этикалық жүйе. Ақыл, жүрек және қайраттың үйлесімі арқылы адам шынайы болмысқа қол жеткізеді. Абай бұл туралы өзінің 17-қара сөзінде: «Адам баласы үш нәрседен: жылы жүрек, нұрлы ақыл, ыстық қайраттан болады» [4, 28 б.], – деп жазады. Абай өзінің «Адам бол!» деген адамгершілік кодексін берік ұстанды. Ол әдеттегі басшылыққа, билікке ұмтылған адам кейпіне қарағанда, діни құндылықтар мен өзге елдің білімі, мәдениетінен қажетті ақпаратты меңгеріп, заманына сай адамның бейнесін қалыптастыруды алға тартты. Адамгершілікке негізделген ойшылдың «толық адам ілімін» ой ғылымының орталық мәселесі ретінде алып, адамның жоғары моральдық құндылықтарын сақтай отырып, соңғы деміне дейін адами қалпын сақтап қалуды аңсаған ой тұжырымының нәтижесі деп қарастырамыз. Ойшыл өзінің «Әсемпаз болма әрнеге» деген өлеңінде бойында ақыл мен қайрат қасиеті ұялаған адамды жарым деп, ал сол ақыл мен қайратқа әділеттілік пен шарапатты қоса біліп өмір сүрген адамды толық адам ретінде есептеген. Оны мына төмендегі ғибратты өлең жолдарынан да байқауға болады:

Ақыл қайрат, жүректі бірдей ұста,

Сонда толық боласың елден бөлек.

Жеке-жеке біреуі жарытпайды

Жол да жоқ жарыместі жақсы демек [4, 113 б.].

Абай әділетті тек заңмен өлшемейді. Оның түсінігінде әділет – шындыққа адал болу, өзіне де, өзгеге де тура қарау, арға негізделген адамдық ұстаным. 38-қара сөзінде Абай: «Адамшылықтың алды – махаббат, әділет, сезім. Бұларсыз адам аты бар болғанымен, нағыз адам емес» [4,58 б.] – деп атап көрсетеді. Абайдың «толық

адам» концепциясын қазіргі заманғы зерттеушілер де жан-жақты талдаған. Мәселен, Ғарифолла Есім былай дейді: «Абай толық адам болудың философиясын қалыптастырды. Бұл адам – рухани-адамгершілік тұрғысынан биік, ішкі ар-ожданы таза тұлға» [5, 55 б.]. Сондай-ақ М.Мырзахметов, З.Ахметов сияқты абайтанушылар Абайдың адамға қояр талаптарының негізінде ұлттық этикалық жүйе жатқанын дәлелдейді.

Абай «Адам баласын сүй, бауырым деп» дей отырып, адамға деген махаббат пен әділеттілікті қатар қояды. Бұл көзқарас қазіргі қоғамда да өзектілігін жоймайды, себебі әлеуметтік әділет пен рухани кемелдену – қоғам тұрақтылығының негізгі алғышарттары деп есептеуге болады. Абайдың шығармалары – әсіресе өлеңдері мен қара сөздері – адамгершілік пен әділетке жетелейтін рухани бағдар ретінде қызмет етеді. Абай үшін адам болу дегеніміз нені білдірді? Адам болу ең бастысы, Құдаймен біртұтас болып, білімге, әділеттілік пен қайырымдылыққа ұмтылу дегенді білдіреді. Бұл жаратушының адамға көрсеткен бағытымен жүру - яғни жақсылық жасап, білімге құштар болу, жанашыр әрі адал болу дегенге келіп саяды. Осы көрсетілген адамгершілік қасиеттерге ие болу, оны ары қарай да жетілдіре түсу ғылымға, иман мен өмірге деген құштарлықтың нышаны екендігін айтады Абай. Адамгершілік – қоғамды дамытуға жетелейтін жалпыға ортақ формалардың бірі. Сондықтан қоғамды анықтайтын тек саяси, экономикалық немесе өзге қатынастар емес, адами қарым-қатынастар болып табылады. «Адамшылықтың алды – махаббат, ғадаләт, сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан тәңірінің ісі» дейді ойшыл [4].

Абай адам үшін ұлы бақыт халықтың қайғы-қасіреті мен ауыртпалығын жеңілдету деп біледі, оның жоғары міндетін адамдарға зор пайда әкелу деп бағалайды. “Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін отпаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, алланың сүйген құлының бірі боласың” [6, 183 б.], - деп жазды қазақ ойшылы. Еңбек, халық атына еңбек ету - адамның мінез-құлқы мен іс-әрекеттерінің

өлшемі, ең жоғарғы игілікті іс деп сенеді ойшыл. Халыққа қызмет ету идеясы, өз мүддесінен халық мүддесінің басымдылығы Абай шығармашылығының арқауы болып өтті. Абай ғұмыр бойына адамдық идеяларын ұсынды, ол адамды шыққан тегіне, қоғамдағы дәрежесіне, ақсүйектігі мен байлығына қарап бағаламауға; адамның адамдарға жасаған жақсылығына, оны рухани дүниесіне қарап бағалауға үндеді, рухани қасиеттер - адам өміріндегі басты нәрсе деп есептеді. Нұрлы ақыл мен ойлы жүрек адамды бастап жүруге тиіс, сонда ғана оның еңбегі мағыналы, ауқаттылығы орынды. Ол адамның ішкі әлемі әрқашан даму үстінде болатынын байқап, өзінің негізгі этикалық принципі "Адам бол!" дегенді имандылықтың жетілуі тұрғысынан түсінді.

Басқа да ағартушылар секілді Абай да қоғамның жақсаруына имандылықты жетілдіру жолымен қол жеткізуге болады деп, ал оның жоғарғы міндетін халық игілігіне жарауға ұмтылу деп білді. Абайдың түсінігінше әділет – шындыққа адал болу, өзіне де, өзгеге де тура қарау, арға негізделген адамдық ұстаным. Ол «Адам баласын сүй, бауырым деп» дей отырып, адамға деген махаббат пен әділеттілікті қатар қояды. Бұл көзқарас қазіргі қоғамда да өзектілігін жоймайды, себебі әлеуметтік әділеттілік пен рухани даму – қоғам тұрақтылығының екі қанаты.

Ясауи мен Абай көзқарасындағы рухани сабақтастығына келсек Қожа Ахмет Ясауи мен Абай Құнанбайұлы арасындағы бірнеше ғасырлық уақыт алшақтығына қарамастан, олардың рухани-философиялық көзқарастарында терең сабақтастық пен идеялық үндестік байқалады. Екі ойшыл да адамды рухани кемелдікке ұмтылған, жүрек арқылы шындыққа жетуге талпынған жаратылыс ретінде қарастырды. Ясауидің шарифат – тариқат – мағрифат – хақиқат сатылары Абайдың ақыл – жүрек – қайрат үйлесімімен үндесіп, адамның рухани дамуының біртұтас моделін береді.

Мысалы, Ясауи ілімінде мағрифат сатысы – адамның өзін, Жаратушыны, дүниенің сырын тану жолы. Бұл сатымен жүріп өткен адам хақиқатқа жетеді. Абай да осыны 38-қара сөзінде нақты көрсетеді: «Адам баласы өз нәпсісімен күресіп, ақыл, жүрек,

қайратты бірлікке келтіргенде ғана толық адам бола алады» [4, 29 б.] дейді. Бұл көзқарастағы ұқсастық – адамның ішкі әлемін тәрбиелеу арқылы әділетке жету идеясы.

Ясауи: «Кімде-кім жүрегін тазартып, нәпсісін жеңсе, ол – Хақтың жолындағы адам», – десе, Абай «Жүректің көзі ашылса, Хақтың Тәжәлін көрерсің» дейді. Екі данышпан да жүрек ұғымына ерекше мән берген. Ясауи жүректі Алла нұры түсетін орын деп білсе, Абай жүректі махаббат, әділет пен шындықтың мекені деп таниды. Осылайша, жүрек – екі ойшылда да рухани дамудың орталығы.

Тағы бір нақты мысал: Ясауи өзінің хикметтерінде «Түпкі мақсат – Алланы сүю» деп үйретсе, Абай да 45-қара сөзінде «Алланың адам баласына ең қымбат еткен аманаты – махаббат пен әділет» [4, 47 б.] деп атап көрсетеді. Бұл идеялар екеуінің де антропологиялық көзқарасы махаббат пен әділетке негізделетінін көрсетеді.

Абайдың діни көзқарастары да Ясауи ілімінен нәр алғанын аңғаруға болады. Ол 38-қара сөзінде иманның екі түрін – «тағлим иман» (оқу арқылы алынған) және «түзу иман» (жүрекпен сезілген, терең сенім) деп бөліп, екінші түрін жоғары қояды. Бұл ұғымдар сопылық дүниетаныммен, соның ішінде Ясауидің «жүрек ілімімен» үндес келеді.

Абай мен Ясауидің мұрасында рухани тәрбие мен әділетке жету үшін жеке адамның өзін-өзі тәрбиелеуі, ізденісі, ішкі күресі басты шарт ретінде қарастырылады. Бұл сабақтастық бүгінгі рухани және идеологиялық дағдарыс жағдайында ерекше мәнге ие. Өйткені олардың ілімі – адам санасын тәрбиелеудің, ұлттық болмысты сақтаудың, әділетті қоғам құрудың рухани негізі болуға лайықты деп толық сеніммен айтуға болады.

Екі ойшыл да адам бойындағы рухани қуатты ояту арқылы қоғамды түзетуге болады деп сенді. Олар үшін әділет – бұл адамның ішкі дүниесіндегі шынайылық, өзімен-өзі үйлесімділікке жету. Сондықтан олардың идеялары бүгінгі күнгі рухани дағдарыс пен моральдық белгісіздік жағдайында үлкен мәнге ие.

Жаһандану дәуірінде адам мәселесі бұрын-соңды болмаған деңгейде өзекті сипатқа ие болды. Экономикалық, технологиялық және мәдени ықпалдасу үдерістері адамның дәстүрлі әлеуметтік ортамен байланысын әлсіретіп, оның рухани өзегіне теріс ықпал етіп отыр. Қазіргі жаһандану үдерісінде адам тұлға ретінде емес, тұтынушы ретінде қарастырылатын жаңа әлеуметтік модель қалыптасты. Бұл модель адамды нарықтық тетіктердің ғана құралына айналдырып, оның рухани, этикалық болмысын екінші қатарға ығыстырды.

Мысалы, цифрлық трансформация мен әлеуметтік желілердің күнделікті өмірдің ажырамас бөлігіне айналуы адам өмірін жеңілдеткенімен, оның ішкі жан дүниесін жұтандатуға ықпал етуде. Виртуалды кеңістікте өмір сүру, шынайы әлеуметтік қатынастардың азаюы, жасанды құндылықтарға бағдар ұстау – мұның бәрі адамның рухани вакуумға тап болуына алып келеді.

Бұл жағдайды нақты мысалмен сипаттасақ, қазіргі жастардың арасында "инфлюенсер" болуға, танымалдылыққа жетуге ұмтылу, рухани құндылықтарға емес, сыртқы сән мен формализмге бет бұруы – жаһандық мәдениеттің теріс әсерінің көрінісі. Адам өзінің ішкі мазмұнын жоғалтып, тек сыртқы бейнеге, көрсетілімге жұмыс істейді. Бұл құбылыс – тұлғаның өзімен-өзі үйлесімсіздігін, рухани теңгерімсіздікті тудырады.

Осындай жағдайда Ясауи мен Абай мұрасы – адамды өз болмысымен қайта қауыштыруға, рухани тепе-теңдік табуға бағытталған терең дүниетанымдық бағдар. Ясауидің: "Нәпсіні жеңбей, рух еркіндігіне жетпейсің" деген қағидасы мен Абайдың: "Өзіңе есеп бер, жүрегіңнің көзі ашылсын", «Біреудің міңін тергенше, өзіңмен күрес өлгенше» деген тұжырымы қазіргі рухани вакуумның емделу жолын көрсетеді.

Адам мәселесін жаһандық трансформация жағдайында қарастыра отырып, біз тұлғаның ішкі әлеміне, рухани байлығына назар аударуға мәжбүрміз. Адамды тұтынушылық ойлаудан арылтып, оны рухани және адами биіктікке көтеру – бүгінгі қоғамның басты міндеті. Ясауи мен Абай ілімдері осы мақсатқа жетудің сенімді рухани тірегі болып табылады.

Осындай рухани вакуум жағдайында Ясауи мен Абай ілімдері – адамды өз болмысына қайта оралту жолындағы рухани бағдар. Олар ұсынған адам моделі – өзіне адал, ар-ожданы таза, ақиқатты іздейтін, қоғамға пайдалы тұлға. Бұл модель бүгінгі цифрлы және тұтынушылық дәуір үшін аса маңызды.

Қазіргі әлемде ақпарат құралдары мен әлеуметтік медианың адамның ойлауына, құндылық жүйесіне, ұстанымдарына әсері зор. Қазақстан қоғамында да бұл құбылыс анық сезілуде. Ақпараттық ықпал жеке сананы ғана емес, ұжымдық сананы да қалыптастыруда шешуші рөл атқарады. Ұжымдық сана – бұл қоғамдағы көпшілікке тән көзқарастар, құндылықтар мен дүниетанымдар жүйесі. Оған ықпал ететін негізгі факторлардың бірі – идеологиялық мазмұндағы ақпарат.

Мысалы, әлеуметтік желілер мен мессенджерлерде таралатын жалған немесе манипулятивті контент ұжымдық сананы жаңылыстыруға, қоғамдық көңіл күйді басқаруға әкеліп соғады. Бұл әсіресе жастар арасында дін, тіл, мәдениет, тарих мәселесіне қатысты жалған түсініктердің қалыптасуына себеп болады. Мұндай жағдайда сырттан келген идеологиялар ұлттық рухани қауіпсіздікке қатер төндіреді.

Ақпараттық ықпалдың нақты мысалы ретінде TikTok, Instagram, YouTube платформаларында таралатын өмір салты, табыс табу, сұлулық стандарттары туралы мазмұндарды айтуға болады. Бұл контенттер адамның ішкі жан дүниесін емес, сыртқы бейнесін, тұтынушылық мінезін алға тартады. Нәтижесінде қоғамда өзін-өзі бағалау жүйесі бұзылып, шынайы адамдық құндылықтар ұмытылады. Ұжымдық санада «қалай көрінем» деген түсінік «қандай адаммын» деген рухани сұрақтан басым түседі.

Осы жағдайда Ясауи мен Абайдың ілімі – ұжымдық сананы шынайы құндылықтарға қайта бағдарлаудың рухани-идеологиялық негізі. Ясауи өзінің хикметтерінде «жалған дүние» мен «ақиқат өмір» арасындағы шекараны анық көрсетеді. Ал Абай ұрпақты «мал таппай ғылым іздеуге», «халыққа қызмет етуді», «ар-ожданды биік ұстауға» шақыра отырып, адамның ішкі дүниесін тәрбиелеу арқылы қоғам санасын өзгерту керектігін алға тартады.

Сондықтан ақпараттық кеңістіктегі идеологиялық саясат – тек техникалық не заңнамалық бақылау ғана емес, ол ең алдымен құндылықтық мазмұнға негізделген рухани сүзгілер жүйесін қалыптастыруды қажет етеді. Ұжымдық сананы тұрақты, ұлттық бағытта сақтап қалу үшін рухани дүниетанымдық иммунитет болуы керек. Бұл иммунитеттің негізі – Ясауи мен Абайдың адамгершілікке, әділетке, рухани кемелдікке үндейтін философиялық ілімдерінде жатыр.

Алайда бұл ықпал оң бағытта бола ма, әлде керісінше деструктивті мазмұн мен сыртқы идеологиялық шабуылдарға жол аша ма – бұл мемлекеттің ақпараттық саясаты мен халықтың рухани иммунитетіне байланысты. Осы орайда Ясауи мен Абайдың рухани ілімі – ұлттық құндылықтарды сақтайтын, ұжымдық сананы тұрақтандыратын ішкі тірегі ретінде санауға болады.

Осы тұрғыда, рухани-идеологиялық бағдарларды ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ететін фактордің бірі деген ой келеді.

Рухани-идеологиялық бағдарлар – бұл мемлекеттің тұрақты дамуы мен ұлттық тұтастығының негізгі факторы. Қоғамда моральдық және рухани құндылықтардың әлсіреуі ұлттың ішкі беріктігіне тікелей әсер етеді. Бұл әсіресе жастардың арасында ұлттық бірегейліктің жоғалуына, жалған құндылықтарға еріп кетуге, экстремистік немесе радикалды идеологияларға бейімділікке әкелуі мүмкін. Сондықтан рухани идеология – тек мәдениет мәселесі ғана емес, ұлттық қауіпсіздікке тікелей қатысты фактор.

Мысал ретінде Қазақстанда соңғы жылдары байқалған діни радикалдану оқиғаларын, не болмаса шетелдік псевдоидеялардың жастар арасында таралуын айтуға болады. Бұл құбылыстар ақпараттық вакуум мен рухани бағдардың әлсіздігінен туындайды. Адам не нәрсеге сенетінін, кім екенін, қандай құндылықтарды ұстануы керектігін білмеген жағдайда, ол сыртқы ықпалдарға оңай беріледі. Осы орайда рухани-идеологиялық иммунитет қалыптастыру – мемлекеттің басым бағыттарының бірі болуы тиіс.

Ясауидің сопылық ілімі адамның ішкі әлемін тазартуға, әділет пен махаббатқа негізделсе, Абайдың философиясы – сындарлы ойлау, ар-ожданмен өмір сүру, жеке жауапкершілікті арттыру арқылы

қоғамды кемелдікке жеткізудің жолы. Бұл идеялар – тек рухани өсиет қатар мемлекетшілдік сана қалыптастырудың құралы.

Мемлекеттік идеологияда Ясауи мен Абай мұрасын кеңінен пайдалану – жастарға ұлттық болмыс пен рухани құндылықтарды сіңірудің тиімді жолы. Мәселен, мектептер мен университеттерде Ясауи мен Абай еңбектеріне негізделген тәрбие бағдарламалары кеңінен енгізілсе, бұқаралық ақпарат құралдарында олардың идеялары кең насихатталса, бұл рухани қауіпсіздікті нығайтуға тікелей ықпал етер еді.

Осылайша, рухани-идеологиялық бағдарлар – ұлтты біріктіретін, ішкі тұрақтылықты сақтайтын, сыртқы мәдени-идеологиялық шабуылдарға қарсы тұратын қорған. Ұлттық қауіпсіздік – тек шекараны күзету ғана емес, ол – сана мен рухты сақтау. Бұл міндетті жүзеге асыруда Ясауи мен Абай философиясы – сенімді рухани тірек.

Олардың еңбектерін мектеп бағдарламасынан бастап, мемлекеттік идеологияға дейінгі деңгейде кеңінен қолдану – бүгінгі рухани жаңғыру стратегиясының нақты көрінісі болуы тиіс. Сонда ғана ақпараттық-идеологиялық ықпалдар алдында ұлт иммунитеті жоғары болады.

Адам және әділет мәселесі – адамзат тарихында тұрақты маңызын жоймаған, әр дәуірде өзекті болған философиялық категориялар. Қожа Ахмет Ясауи мен Абай Құнанбайұлы бұл ұғымдарды терең рухани мазмұнмен байытып, адам болмысына, оның ішкі дамуына, қоғамдағы рөліне жаңа қырынан қарады. Ясауи ілімінде адам – Хаққа жетуді мақсат тұтқан рухани жолшы, ал Абай үшін адам – ар-ұждан мен ақылға сүйеніп, әділетке жетуді мұрат еткен толық тұлға.

Мақалада көрсетілгендей, бүгінгі жаһандық трансформациялар мен ақпараттық ықпал жағдайында бұл рухани ілімдердің маңызы бұрынғыдан да артып отыр. Рухани вакуум, тұтынушылық сана, ақпараттық манипуляциялар адам мен қоғам арасындағы үйлесімділікті әлсіретуде. Мұндай жағдайда Ясауи мен Абайдың ілімі – тұлғаның рухани иммунитетін күшейтетін, ұлттың идеялық тұтастығын сақтайтын негізгі бағдар болуы тиіс.

Қазіргі қоғамда ұжымдық сананы ұлттық-рухани құндылықтарға қайта бағдарлау – идеологиялық қауіпсіздіктің басты кепілі. Бұл міндетті шешуде Ясауи мен Абай ілімдерінің методологиялық, дүниетанымдық және тәрбиелік әлеуеті жоғары. Олардың мұрасын жүйелі түрде насихаттау, оқу бағдарламаларына енгізу, медиа кеңістікте кеңінен қолдану – рухани егемендікке қол жеткізудің негізгі жолдардың бірі.

Қорытындылай келе, Қожа Ахмет Ясауи мен Абай Құнанбайұлының философиясы тек өткеннің мұрасы емес, қазіргі заманның рухани-идеологиялық бағдаршысы. Адамның ішкі кемелдігі мен әділетке ұмтылысын басты құндылық еткен бұл ілімдер – біздің оймызша болашақ қоғамның рухани тірегі.

Адам және әділет мәселесі – уақыт пен кеңістіктен тыс мәңгілік философиялық категориялар. Қожа Ахмет Ясауи мен Абай Құнанбайұлы бұл категорияларды өз дәуірінде терең түсініп, соның негізінде тұтас рухани-философиялық жүйе қалыптастырды. Олардың ілімінде адам – рухани жетілуге ұмтылған, ар-ұжданы биік, әділет пен ақиқат жолын таңдаған тұлға.

Қазіргі заманда жаһандану, ақпараттық ықпал, рухани дағдарыс жағдайында осы мұраны қайта жаңғырту – ұлттық руханият пен сана қауіпсіздігін қамтамасыз етудің, тұлғаны қалыптастырудың басты жолы. Осы тұрғыда Ясауи мен Абай идеялары – ұлттық идеологияның философиялық негізі, адам тәрбиесінің рухани темірқазығы деп толық сенім мен айтуға болады...

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Қожа Ахмет Ясауи. «Диуани хикмет». – Түркістан, 1993.
2. Нысанбаев, Ә. Н. «Қазақ философиясының тарихы». – Алматы, 2006.
3. Сүйіндіков, Х. «Сопылық ілім және Ясауи жолы». – Алматы, 2015.
4. Абай. Қара сөз = Книга слов. – Семей: МКА, 2007. – 368 б.
5. Есім Ғарифолла. «Хакім Абай». – Алматы: Білім, 1994.
6. Абай (Ибраһим) Құнанбаев. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. – Алматы, 1995.

Сабденова В.Т.

*кандидат философских наук, преподаватель
социально-гуманитарных дисциплин ЧУ «Колледж-школа
им. академика К.А. Сагинова
(Караганды, Казахстан)*

**ЦЕННОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО УЧЕНИЯ
И ПОЭТИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА
АБАЯ КУНАНБАЕВА ДЛЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ
И АКАДЕМИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ
КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА В МИРОВОЕ
СООБЩЕСТВО В XXI ВЕКЕ**

Философские идеи, выдвинутые Абаем, не только не остались в породившем их времени, а многие из этих идей могут плодотворно взаимодействовать с теми подходами, которые сложились сегодня в мировой философской мысли [1].

Отличительной особенностью философии казахского мыслителя выступает ее направленность на проблему человеческой экзистенции, духовный поиск смысложизненных оснований бытия человека.

Мировое сообщество и сообщества отдельных стран XXI века формируются в темпе ускорения модернизационных процессов. В условиях развития как независимого полиэтничного государства Казахстан оказался в поиске объединяющей национальной идеи, учитывающей интересы всех социальных групп казахстанского общества. Научное сообщество вновь обратило внимание на исследование творческого наследия представителей казахской интеллигенции рубежа XIX – XX веков

«Абай является воплощением прошлого и настоящего времени. Он - путеводная звезда на небе истории. Слава его бессмертна, неугасима, как вечный светоч народа, как недосягаемая вершина духа», писал Мухтар Ауэзов [2].

Актуальность его концепции о полноценной личности не подлежит сомнению. Это не только реликвия, которую хранят лишь для поклонения. Своим творчеством Абай пробуждал в соплеменниках тоску по высоконравственной разумно активной личности.

Идеи Абая о просвещении и культурной интеграции оказали огромное влияние на последующие поколения казахстанцев, формируя фундамент для модернизации общества. Поэт и мыслитель, несомненно, был сторонником идеи модернизации, призывая казахское общество к обновлению. Абай понимал важность образования и культурного обмена для достижения прогресса. Его взгляды на модернизацию были уникальным сочетанием уважения к традиционной казахской культуре и признания необходимости внедрения нововведений и западных идей, что демонстрирует его глубокое понимание динамичности социальных и культурных процессов. Абай был и остаётся одной из самых ярких и влиятельных фигур в казахстанской культуре.

Французский литературовед, профессор Парижского университета Альбер Фишлер, работая над переводом книг Абая, обращает внимание на актуальность его размышлений, касающихся взаимоотношений между различными культурами: «Абай полагал, что отношения между народами должны складываться не на подчинении, а на взаимном обогащении, на узнавании и уважении существенных различий[3, с. 326]».

В эпоху глобализационных процессов, охвативших весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философскому творчеству казахского мыслителя имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, испытывающего потребность в новом видении и освещении мира казахской философской культуры как культуры, диалогизирующей с общемировым контекстом. Наследие Абая, пронизанное высокой общечеловеческой идеей нравственного совершенствования, знания и образования, служит основой развития Справедливого Казахстана, выступает важным фактором становления национального самосознания казахского народа, а

также формирует нравственный облик и смыслы современности, определяя вектор будущих перспектив

Творчество Абая Кунанбаева пронизано идеями научного прогресса и просвещения. Он возвышает разум человека и критикует невежество. Первые проблемы о нравственном совершенствовании человека нашли отражение в его стихотворении «Не хвались, пока не постиг науку». По этому поводу он пишет: «чтобы постичь науку по книгам, нужно, говорят, прежде всего, очистить от скверны душу, помысли...» [4, с.238].

Его концепция «имани гул» заключается в нравственном совершенстве человека. Абай Кунанбаев – личность, человек, оставивший великое наследие, мудрые слова и поучения. Идеалы, к которым стремился великий казахский философ, интернациональные и общечеловеческие. Высокие идеалы Абая были и остаются актуальными. В свое время он полагал, что наука сможет сформировать высокое сознание людей, которое станет фундаментом формирования правильного мышления и искоренения невежества. В этом заключается феноменальность и гениальность его духовного наследия.

Некоторые слова назидания напоминают известные сказки и притчи. Вот одна из них. «Сила, Разум и Сердце поспорили, кто из них нужнее человеку? И не могут прийти к согласию, и обратились за помощью к Науке...»

Как решила спор Наука?

Наука отдала предпочтение Сердцу.

Почему именно Сердцу?

Сердце – это двигатель жизни [5].

Сегодня Абай занимает достойное место в мире. Его поэзия, его слова прекрасно соотносятся с реалиями всего земного шара, воплотившаяся в сборнике «Мир Абая», который представляет работы из зарубежных источников по творчеству великого мыслителя. Книгу составили около 50 публикаций в переводе на русский язык с урду, чешского, английского, хинди, венгерского, немецкого, французского, китайского, турецкого языков.

Развитие и становление человека как гармоничной личности невозможно без сочетания духовных, душевных, физических сил и способностей. А. Кунанбайұлы раскрывает данную проблему, описывая «спор» о главенстве между Волей, Разумом и Сердцем, обратившихся за его разрешением к Науке (в «западной» традиции – where Mind, Heart, and Soul work together). Только сочетание данных свойств человека и «первенство» Сердца позволят, по мнению А. Кунанбайұлы, человеку остаться человеком. При этом также здесь можно увидеть некоторое предостережение от опасностей «сциентизма» (чрезмерного «культы науки» и особенно «псевдо-науки»).

А. Кунанбайұлы считает, что «подлинная» наука заключается в «равновеликом» сочетании Воли, Разума и Сердца. Благородный труд становится основой достатка [6, С.83].

Путь к истинному богатству, по мнению А. Кунанбайұлы, лежит через овладение искусством. Постоянное развитие способностей, дарованных человеку Всевышним, скромность, чувство меры – вот ключ к богатству. Эти качества позволят человеку быть не только самодостаточным и гармонично развитым, но и стать истинным мусульманином, обрести веру – «иман».

Исследователь А.С.Калмырзаев в процессе истолкования эстетики абаевского творчества продолжает советский абаеведческий подход, в пределах которого не принято было рассматривать любую теологию, а тем более религиозное переживание, серьезно, и утверждает возвышенное не в божественном, а в разуме как главном источнике торжества человека, приводя цитату из Семнадцатого слова и пример с учеными из Тридцать восьмого слова. Однако сам Абай, описывая метафорический спор между волей, разумом и сердцем, все же отдает предпочтение последнему: «Не находя согласия, я отдам предпочтение Сердцу. Береги в себе человечность. Всевышний судит о нас по этому признаку»[7, с.162].

Мотивы интерпретации советского абаеведения вполне ясны на фоне социально политической обстановки того времени, которая затрагивала все сферы человеческой деятельности, отчего спор касательно того, материалистичны или рационально идеалистиче-

ские ли философские взгляды Абая, оставался дискуссионным в советской абаеведческой традиции. Но сам мыслитель видел познание, науку и образование не только как инструменты расширения собственного кругозора, но и понимания социальных и этических аспектов бытия, а также укрепления собственных моральных устоев, подкрепленных лучшими примерами из приближенных культур.

В работе «Слова назидания» А. Кунанбайулы проявляется эволюция его взглядов, осмысление и переоценка ценностей и ценностных ориентаций на протяжении жизни. Используя различные литературные приемы, характерные для традиций казахского фольклора и литературы, например, аллегории и сатиру, когда А. Кунанбайулы сравнивал «численность населения Земли «два миллиарда человек» и численность казахского народа «два миллиона человек», великий казахский гений стремится «пробудить» народ», при этом без частого применения сложной и малопонятной терминологии, силой своего Слова заставить людей измениться [8, с.85].

«Гений бессмертен во времени и в пространстве, потому что он несет всем людям, невзирая на их национальную принадлежность, вероисповедание и цвет кожи, Добро и Благоденствие во все времена и эпохи, - пишет профессор Восточно-Казахстанского технического университета Е.И. Григорьев в своей работе «Прометей великой степи», - и поэтому практическое применение его идей не знает национальных грани». Вот почему яркие, выдающиеся мыслители прошлого, которые в свое время внесли весомый вклад в культуру мировой цивилизации и голос которых призывно звучал против порабощения и унижения людей, не забываются. Память о них не меркнет. Наоборот, она бережно хранится и преумножается, потому что их творчество полезно и действительно всегда. Именно к такой когорте людей принадлежит великий сын казахского народа – поэт, просветитель, философ и общественный деятель, родоначальник новой письменной казахской литературы Ибрагим Кунанбаев (Абай) [9].

Из европейских стран Чехословакия была первой страной, в которой издание книги Абая Кунанбаева «Слова назидания»

на чешском языке в 1959 году сопровождалось обстоятельным предисловием чешского писателя Франтишека Соукуп. Он уделяет особое внимание объяснению того, как создавалась Абаем Кунанбаевым эта книга: «Неоднократно повторял Абай свои суждения, углублял свои мысли, пока не объединил, наконец, плоды несчетных рассуждений и долгих бесед в свою книгу. Он создавал ее на протяжении восьми лет - с 1890 по 1898 год...» [10, с.].

В те годы, в виду дружеских отношений Казахстана с восточноевропейскими социалистическими странами, литературная общественность Чехословакии и Венгрии проявляла большой интерес к творчеству Абая Кунанбаева. Венгерский ученый, академик Венгерской Академии наук, профессор Будапештского университета Имре Тренчени-Вальдапфель в одной из своих статей написал: «Я люблю поэзию Абая, романы Ауэзова. В их произведениях отражена вся жизнь, вся история казахского народа в прошлом и настоящем» [11, с.327]. В период независимости европейские ученые активно публикуют свои отклики и отзывы в предисловиях и послесловиях переводных изданий Абая, высказывают в выступлениях на международных конференциях.

Французские исследователи творчества Абая представлены вступительными статьями в книгах «Abai Kounanbaïouly. Reflexions en prose, poemes “Iskander” et “Masgoud”» (1994), «Abai Kounanbaïouly. La poesie est la reine des mots...» (1995) [12, с.328].

Как советские, так и современные исследования абаеведов позволяют с определенной уверенностью говорить о влияниях на его мировоззрение и творчество, главным образом, классической восточной литературы, отдельных образцов античной философии, сохраненной арабами, а также современной ему русской литературы. Но и сам он, воплощая в жизнь свою философию как пример для современников, всегда пытался двигаться дальше, к новому и неизведанному ради приумножения знаний и духовности.

Потому для выстраивания межкультурного диалога, взаимопомощи в самопознании, появляется необходимость выходить за пределы привычных интерпретаций творчества Абая и искать

родство не только с соседними народами, но и смотреть вглубь истории, отыскивая возможное вдохновение, которое возникло на общей границе культурных феноменов. Именно потому стоит приглядеться к идейно и духовно близким представителям западной философской мысли, в частности к Б. Паскалю.

Восприятие мира через сердце, то есть душой (чувствами, эмоциями, внутренним взором и т.д.) – кордоцентризм – помимо религиозности, моральности и социальной направленности является характерным не только для Абая, но и для других мыслителей, которые жили и творили на территории Российской империи с XVII по XIX век и являются частью западной философии эпохи Просвещения, оппонирующей сугубо рациональному и материалистическому мировоззрению. Толкуя понятие «иман» – веру, стоящую в основе познания и созидания, Абай разделяет ее на два типа: «якини иман» (истинная) и «таклиди иман» (традиционная), где соответствующими началами являются познание, рациональное начало и доводы, а с другой стороны - книги и слова муллы, принимаемые на веру.

В Париже состоялся Международный коллоквиум по творческому наследию Абая, посвященный празднованию 150-летия Абая. В его работе принимали участие поэт Леон Робель (Léon Robel), профессор высшей школы по изучению общественных наук Франции Шанталь Лемерсье-Келькежей, профессор Альбер Фишлер, посол Франции в Казахстане Ален Ришар и другие. На международной конференции в г.Алматы выступили ученый-востоковед Шанталь Лемерсье-Келькежей, философы Жоселин Перар и Маривонн Перро.

По мнению Шанталь Лемерсье-Келькежей (Chantal Lemercier-Kelkezhey), выступившей с докладом «Абай Кунанбаев, просвещенный модернист», Абай был горячим сторонником сближения культур: казахской и русской, восточной и западной. Ш.Лемерсье-Келькежей является известным ученым-востоковедом, автором ряда работ по истории мусульманских народов Средней Азии.

Изучая и наследуя лучшие образцы литературы ближних стран и Запада, чтобы наконец найти себя и воплотить в собствен-

ном поэтичном слогe национальный характер, Абай открывал для казахов быстрорастущий мир, чтобы после смерти, благодаря своему творчеству и силе исторической памяти, открыть казахов для мира. Доклад Жоселин Перар (Jocelyn Pégard) и Маривонн Перро (Maryvonne Perot) назывался «Абай - экзистенциальный мыслитель». В 1995 году Жоселин Перар являлась ректором, а Маривонн Перро - проректором Бургундского университета. В своем выступлении они подвергли анализу «Слова назидания» Абая, сравнивая это произведение казахского поэта с трудом французского философа Серена Кьеркегора «Стадии жизненного пути». Признавая философское учение Абая. На международной конференции в Алматы выступил также Генеральный директор ЮНЕСКО Федерико Майор (Federico Mayor). Он рассказал о том, что в Париже прошли мероприятия, посвященные жизни и деятельности Абая. В частности, был издан на английском, французском и казахском языках альбом, посвященный Абаю. Хотя Венгрия и находится в центре Европы, но ее жители сохранили традиции Центральной Азии. По мнению государственного венгерского деятеля Андраша Келемена, прогрессивные мысли и идеи Абая созвучны и близки венграм. Особый интерес вызывает доклад ученого-тюрколога Йожефа Тормы «Традиции охоты с беркутом в поэзии Абая». Й.Торма обратил внимание на схожесть отношения к беркуту казахского и венгерского народов, которые в своих легендах издавна считали беркута своим мифическим предком. В выступлениях Марселя Эрдала и Марка Кирхнера высказывается одна общая мысль о том, что в настоящее время творческое наследие Абая становится достоянием не только казахского народа, но и всех тюркоязычных народов.

О великом сыне казахского народа известный писатель Чингиз Айтматов отметил: «Как олицетворение интеллектуальности, нравственной и духовной культуры своего народа, Абай есть, несомненно, национальное достижение мирового порядка» [13, с.5].

Абай в своих произведениях ярко отразил могучую духовную силу народа, его самые благородные качества. Поднимаемые Абаем

темы актуальны и сегодня, потому что центром его размышлений всегда был человек. Богатое творчество Абая воспекает высокие идеалы гуманизма. В нем заложены актуальные сегодня идеи и мысли, призванные стать ориентиром для духовного возрождения современного молодого поколения.

Институт Сорбонна-Казахстан создан в 2014 году, успешно функционирующий уже десятилетие, на основе сотрудничества между Казахским национальным педагогическим университетом имени Абая и Университетом Сорбонна Париж Ситэ. Ценностной ориентацией научно-образовательного партнерства Франции и Казахстана в деятельности Института Сорбонна-Казахстан является развитие высшего образования в Центральной Азии на французском языке для подготовки специалистов, прошедших инновационные методы в сфере образования и готовых к профессиональной деятельности. Обучение в Институте ведется по казахстанско-французским международным программам уровня бакалавриата и магистратуры и казахстанским образовательным программам бакалавриата, магистратуры и докторантуры.

Университет имени Абая Кунанбаева вступил в международные и мировые научные взаимоотношения, культурно-интеграционные связи казахстанского общества с сообществами университетов Франции – это *univertsite de Parisienne Sorbonne et internalization avec tout Les Sorbonnes, l' universite Lorraine et l' universite De Poitiers*.

В Институте Сорбонна-Казахстан КазНПУ имени Абая формируются и институционализируются ведущие направления научной работы и академических студенческих и магистерских свобод. А также таких проблемных, тематических ориентаций развития мирового межгосударственного партнерства между Францией и Казахстаном, как «Международный диалог в условиях глобализации» (Sorbonne–Universite Paris City, INALCO); «Международное и мировое европейское право», «Фискальное право» (Universite de Lorraine); «Менеджмент в системе здравоохранения» (Universite Sorbonne-Paris-Cite XIII);

- «Маркетинг» и «Экономика» в системе современных международных стандартов (Universite de Poitiers). Особенным и ценным достижением международной деятельности института стало развитие тематической научной и академической работы в рамках престижного проблемно-ориентированного направления международных отношений и дипломатии: «Международный диалог между Западом и Востоком в условиях трансформации Глобальной системы».

В 2005 году в Астане состоялась Международная конференция, посвященная 160-летию со дня рождения Абая Кунанбаева. В работе конференции принял участие французский профессор Альбер Фишлер (Albert Fischler). Его доклад «Творчество Абая и французский язык» охватывает три направления. В первом и втором автор сравнивает язык Абая с французским языком, а также о лингвистическом наследии поэта, способствовавшем выходу в современное мировое сообщество. И, в заключение А. Фишлер говорил об участии обоих языков в создании музыки слов. Французский ученый находит общее в обоих языках в их происхождении, а именно, оба языка произошли под влиянием нескольких языков. По мнению А.Фишлера, следующей схожестью является роль государства в укреплении и распространении национального языка в обществе. Рассматривая музыкальность казахского и французского языков, Альбер Фишлер приводит в пример известную песню Абая «Көзімнің қарасы». На французском языке песня называется «La prune de mes yeux». Альбер Фишлер отмечает правильность мыслей и красоту звуков этой песни, а «убаюкивающая музыка слов» придает глубокую сентиментальность всей песне.

Традиция чествования Абая Кунанбаева продолжается и в настоящее время. В 2025 году кафедра русского языка и литературы факультета филологии КазНПУ провела литературный вечер «Слово Абая в XXI веке», посвященный 180-летию со дня рождения великого поэта и мыслителя, а также был организован в Республиканской специализированной средней школе-интернате имени Абая с углубленным изучением казахского языка и литературы познавательный вечер «От Абая к Абаю» для одаренных детей.

Список использованных работ:

1. Г.Г. Барлыбаева, Н.Г. Игенбаевна. «Философия Абая как важный фактор становления национального самосознания казахов»//Казахская философия в потоке истории/ [Электронный ресурс] URL: [https://alfarabijournal.org > article > download](https://alfarabijournal.org/article/download)

2. «Магия слов Абая» // [Электронный ресурс] URL: <https://adisteme.pushkinlibrary.kz > text > abay> / Восточно-казахстанская областная библиотека им. А.С. Пушкина

3. К.Машакова Творчество Абая Кунанбаева в зарубежном литературоведении / Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан, Часть 3, N 307 (2016), 324. 328.

4. Калдыбаев Т. «Абаеведение». Алматы: Арыс, 2012. 256 с.

5. «Магия слов Абая» // [Электронный ресурс] URL: <https://adisteme.pushkinlibrary.kz > text > abay>/Восточно-казахстанская областная библиотека им. А.С. Пушкина.

6. Р.К. Досмурзинов. «Проблема становления человека как основа национальной модернизации в этно-философии Абая Кунанбайулы»// Вестник Евразийского национального университета Л.Н.Гумилева. Серия Исторические науки. Философия. Религиоведение 4 (129)/2019. с.81-90

7. Санбаева С. Абай. Слова назидания / А. К. Есжанова, Гарифолла Есим. Духовная преемственность идей Абая и Блезе Паскаля (Абай «Слова назидания», Б. Паскаль «Мысли») // ВЕСТНИК Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева. № 1(138)/2022. Серия Исторические науки. Философия. Религиоведение. С.155-С.167.

8. Р.К. Досмурзинов. «Проблема становления человека как основа национальной модернизации в этно-философии Абая Кунанбайулы»// Вестник Евразийского национального университета Л.Н.Гумилева. Серия Исторические науки. Философия. Религиоведение 4 (129)/2019. с.81-90.

9. «Магия слов Абая» /<https://adisteme.pushkinlibrary.kz > text > abay>/ Восточно-казахстанская областная библиотека им. А.С. Пушкина.

10. А.К. Машакова Творчество Абая Кунанбаева в зарубежном литературоведении/ Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан, Часть 3, N 307 (2016), 324 – 328.

11. Там же...

12. Там же...

13. К.С. Калиева, И.Н. Никулина. «Наследие Абая – общее достояние народов мира»//Наука и образование Большого Алтая, выпуск 1/2020// [Электронный ресурс] URL: <http://rectors.altstu.ru/ru/periodical/archiv/2020/1/articles>

Назарова М.Г.

*старший преподаватель, магистр педагогических наук,
Карагандинский Университет им.Е.А.Букетова
(Караганды, Казахстан)*

КОНЦЕПЦИЯ ЯЗЫКА В ФИЛОСОФИИ АБАЯ КАК ОСНОВА СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В современной эпохе бурных глобальных изменений вопросы национальной идентичности и культурного кода выступают как одни из ключевых условий устойчивости любой этнической общности. Для казахского народа особую значимость приобретает наследие великого мыслителя и поэта Абая Кунанбаева. Наряду с философскими и этическими идеями, центральное место в трудах Абая занимает размышление о языке, его роли в жизни общества и духовном развитии личности. Выбор языка в качестве основы для национального самосознания и культурной преемственности является одной из наиболее актуальных тем для современной науки.

Актуальность данной темы определяется несколькими факторами. Во-первых, процессы глобализации ведут к ускоренному внедрению иностранных языков, в том числе в образовательную, информационную и культурную среду. Это приводит к трансформации ценностных ориентиров молодёжи, рискам ослабления позиций казахского языка, а также к утрате уникальных элементов национальной литературы.

Во-вторых, в Казахстане на государственном уровне реализуется политика трёхязычия, предполагающая гармоничное сочетание казахского, русского и английского языков. Возникает задача сохранить приоритет казахского языка как основного фактора национальной идентичности, не препятствуя при этом многоязычному развитию населения.

В-третьих, современное общество нуждается в прочных моральных и философских основаниях, способных противодействовать духовной эрозии, нивелированию культурных различий, потере исторической памяти.

Именно поэтому комплексное осмысление философии Абая в аспекте языка и литературы, анализ её эффективности как инструмента укрепления культурного кода и национальной идентичности представляют значительный научный и практический интерес.

В условиях современных глобализационных процессов происходят интенсивные культурные обмены, ускоряется процесс миграции, усиливается информационное воздействие иностранных ценностей. В этой ситуации существует определённая угроза утраты особенностей национального языка, обеднения литературных и культурных традиций. Абай предостерегал: «Если народ утратит родной язык, он потеряет свою душу».

Современные социолингвистические исследования подтверждают, что наиболее устойчивая к культурной ассимиляции группа населения – это та, для которой язык и национальная литература остаются важнейшими элементами социализации. В этом контексте философия Абая становится актуальным инструментом не только для понимания прошлого, но и для гармоничного развития казахского общества в условиях современных вызовов.

В современной казахской литературе и языковой политике идеи Абая получают новое прочтение и актуализируются на разных уровнях. Программы по популяризации казахского языка, поддержке национальной книги, интеграции национальных ценностей в систему образования в значительной степени основаны на философии Абая. Разнообразие форм современных литературных практик – от традиционной поэзии до современных жанров и мультимедийных продуктов – позволяет адаптировать ключевые идеи Абая к реалиям цифровой эпохи.

Воспитание нового поколения граждан, обладающих высоким уровнем национальной и гражданской ответственности, невозможно без глубокого знакомства с национальными литературными

традициями и философскими концепциями, изложенными в произведениях Абая.

Абай Кунанбаев рассматривал язык не только как средство коммуникации, но прежде всего как носитель национального духа, исторической памяти, моральных и этических ценностей. В своих «Словах назидания» Абай подчёркивал, что сохранение и развитие родного языка – основа для укрепления единства, воспитания патриотизма и передачи традиций от поколения к поколению.

Литературное творчество становится, по мысли Абая, тем зеркалом, в котором отражаются менталитет, мировоззрение, исторический путь народа. Через поэзию, притчи, рассказы и афоризмы формируется особая образная система, способная передать ценности, устои, нормы поведения. Главная задача литературы, по Абаю, — не просто воспроизводить действительность, но и формировать читательскую аудиторию, развивать в человеке разум, благородство, стремление к знанию и совершенствованию.

Таким образом, философия Абая по вопросам языка и литературы органично связывает индивидуальное развитие личности с национальным самоуважением и сохранением самобытности казахского общества.

Абай Кунанбаев (1845–1904) выступал не только как поэт, просветитель и философ, но и как тонкий знаток родного языка. В своих «Словах назидания» мыслитель неоднократно подчёркивал особую роль языка для народа, его важность в сохранении традиций, обычаях, этических ценностях.

По мнению Абая, язык – это не только средство коммуникации, но и база формирования национального мировоззрения. Он писал: *«Язык народа – зеркало его души, его история, мудрость и сила».*

Такая философская трактовка языка формирует основу для сохранения самобытности в условиях межкультурного диалога и информационного давления.

Основываясь на идеях Абая, можно утверждать, что язык – это живой носитель культурного кода. В казахской литературе язык был не только средством поэтического выражения, но и инструментом

трансляции норм и ценностей. В поэзии Абая находят отражение лучшие образцы казахского фольклора, философии, нравственного учения. Важным элементом становится работа Абая по обновлению и развитию. В условиях модернизации, когда традиционный уклад подвергался воздействию извне, Абай настаивал на важности сохранения чистоты языка, предостерегал от неосознанного заимствования чуждых понятий и обесценивания родных слов.

Современные философы и культурологи (Хантингтон, Кассирер, Мамардашвили) отмечают, что язык – фундаментальный элемент идентичности. Абай предвидел опасности ассимиляции и потери самобытности через утрату родного слова. Его учение актуализирует проблему языковой ассимиляции в глобальном информационном поле.

Примером этому служит знаменитое «Двадцать пятое слово», где Абай пишет о необходимости осознанного восприятия и развития языка, указывая, что только языковая общность становится залогом национального единства.

Поэзия и проза Абая становятся тем текстом, на котором формируется, воспитывается и передается казахская культурная традиция. Литературное наследие Абая до сих пор играет роль своеобразного «иммунитета» – защищает от разрушительных тенденций духовную основу нации.

Возрождение интереса к произведениям Абая в XXI веке – знаковый процесс обращения к истокам и укрепления казахской самоидентификации через возвращение к корням, к языку классической литературы.

В условиях глобализации происходит трансформация форм национального самосознания. Однако именно обращение к философии языка Абая позволяет интегрировать новые смыслы, не теряя при этом национальной аутентичности.

Важную роль в этом процессе играет система образования и государственная языковая политика, использующая наследие Абая в качестве основы для воспитания подрастающего поколения и развитию национальной гуманитарной науки.

Как показал опыт, только на базе сильного, развитого языка возможно поддерживать и укреплять национальную идентичность казахов в условиях глобальных трансформаций. Политика развития языка и литературы, основанная на наследии Абая, становится мощным средством против пагубного влияния унификации и культурной стандартизации.

Язык казахской литературы, прошедший через призму философии Абая, способен не только сохранять, но и обогащать национальный культурный пласт, делать его востребованным во всем мире.

В современном мире, где глобализационные процессы нередко ведут к нивелированию уникальных черт отдельных культур, сохранение и развитие национального языка становится жизненно необходимым. Философское учение Абая о языке приобретает особое значение – оно не только обладает практической ценностью для воспитания молодого поколения, но и определяет направление сохранения и укрепления национального культурного кода. Литературное наследие Абая есть центральный элемент, объединяющий историческую память, современность и будущее казахского народа.

Сегодня в Казахстане предпринимаются активные усилия по развитию казахского языка и культуры. Приняты государственные программы по расширению сферы употребления казахского языка, развитию казахоязычного образования и науки, поддержке казахоязычной литературы и искусства.

Однако, несмотря на предпринимаемые усилия, проблемы сохранения национальной идентичности и культурного наследия в условиях глобализации остаются актуальными. Необходимо продолжать работу по развитию казахского языка и культуры, поддерживать казахоязычное образование и науку, создавать условия для развития казахской интеллигенции, способной к критическому мышлению и отстаиванию интересов своего народа.

Концепция языка в философии Абая Кунанбаева является мощным инструментом для сохранения национальной идентичности и культурного наследия в условиях глобализации. Его призывы к изучению родного языка, развитию казахской культуры и

критическому осмыслению заимствованных идей и технологий остаются актуальными и сегодня. Необходимо продолжать работу по практическому применению его идей в современном Казахстане, создавать условия для развития казахского языка и культуры, поддерживать казахоязычное образование и науку, воспитывать новое поколение интеллектуалов, способных внести свой вклад в развитие страны и сохранение ее уникальности.

Абай рассматривал язык не только как инструмент коммуникации, но и как воплощение духовного опыта народа. Его философия языка глубоко укоренена в его мировоззрении, в котором сочетаются элементы традиционной казахской культуры, ислама и европейской мысли.

Абай считал, что язык является отражением внутреннего мира народа, его духовных ценностей, нравственных идеалов и эстетических представлений. Он подчеркивал, что потеря языка ведет к утере связи с духовными корнями и к деградации личности. Абай придавал большое значение развитию языка как инструмента мышления и познания. Он призывал к обогащению словарного запаса, развитию грамматики и стилистики казахского языка, чтобы он мог адекватно выражать современные научные и философские идеи. Он видел в развитом языке ключ к формированию критического мышления и интеллектуальному развитию нации. Абай считал, что язык является важным средством нравственного воспитания молодого поколения. Через язык передаются моральные принципы, этические нормы и образцы поведения, которые формируют личность и способствуют гармоничному развитию общества. Он призывал использовать язык для распространения идей добра, справедливости, милосердия и уважения к окружающим.

Глобализация, несомненно, предлагает новые возможности для развития и обмена знаниями, но она также несет в себе серьезные вызовы для сохранения национальной идентичности и культурного наследия.

Доминирование английского языка в глобальной коммуникации создает угрозу для малых языков, в том числе и для казахского.

Необходимо разрабатывать и внедрять стратегии по поддержке и продвижению казахского языка в различных сферах жизни, чтобы он мог конкурировать с английским и другими мировыми языками.

Распространение западной массовой культуры через кино, телевидение, интернет и другие каналы создает угрозу для традиционных ценностей и обычаев казахского народа. Необходимо создавать и поддерживать казахоязычный контент, который бы отражал национальные особенности и продвигал казахскую культуру в мире.

Глобализация может привести к утрате связи с историческим прошлым и забвению национальных традиций. Необходимо активно изучать и популяризировать историю казахского народа, его культуру и искусство, чтобы сохранить связь между поколениями и укрепить национальную идентичность.

Необходимо расширять сеть казахоязычных школ и университетов, разрабатывать современные учебные программы и методики обучения на казахском языке, готовить квалифицированных педагогов и ученых, владеющих казахским языком.

Следует отметить, что необходимо создавать условия для развития научных исследований на казахском языке, поддерживать казахоязычные научные журналы и конференции, стимулировать публикацию научных работ казахских ученых в международных изданиях.

Также необходимо поддерживать казахских писателей, поэтов, драматургов, художников, композиторов и других деятелей культуры, создавать условия для продвижения их творчества в Казахстане и за рубежом.

Необходимо собирать, изучать и популяризировать казахские народные песни, сказки, легенды, эпосы, пословицы и поговорки, использовать их в образовательных и культурных программах.

В целях поддержки казахоязычных средств массовой информации, необходимо создавать и поддерживать казахоязычные газеты, журналы, радиостанции и телеканалы, разрабатывать качественный и интересный контент на казахском языке. Необходимо использовать интернет, социальные сети и другие современные технологии для продвижения казахского языка и культуры в мире.

Концепция языка Абая остается актуальной и значимой для будущего казахского народа. Она является основой для сохранения национальной идентичности, культурного наследия и духовного развития в условиях глобализации. Реализация идей Абая позволит казахскому народу сохранить свою уникальность, внести свой вклад в развитие мировой культуры и занять достойное место в глобальном мире.

Концепция языка в философии Абая Кунанбаева – это не просто набор теоретических положений, а руководство к действию для каждого казаха, стремящегося сохранить свою идентичность, культуру и язык. В эпоху глобализации, когда национальные границы стираются, а культурное разнообразие находится под угрозой, обращение к мудрости Абая становится особенно важным. Только сохраняя и развивая свой язык, свою культуру и свою духовность, мы сможем обеспечить будущее нашего народа и внести свой вклад в развитие человечества.

Список использованных работ:

1. Абай Кунанбаев. Слова назидания. – Алматы: Атамұра, 2010.
2. Дулатова Т.И. Язык как инструмент национальной идентичности: философское осмысление идей Абая // Вестник КазНУ. Серия философическая. – 2017. – № 1 (63).
3. Сабитова З.Ш. Культурный код нации и его отражение в языке: опыт философского анализа // Социально-гуманитарные знания. – 2018. – № 2.
4. Рахматуллин Д.М. Языковая картина мира в поэзии Абая // Вопросы языкознания. – 2019. – № 5.
5. Мамардашвили М. Классический и неклассический идеалы рациональности: Язык, сознание, культура. – М.: Прогресс, 2015.
6. Кассирер Э. Философия символических форм. М.: Канон, 1995.
7. Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – NY: Simon & Schuster, 1996.
8. Ахметова Г.Б. Проблемы сохранения национальной идентичности в условиях глобализации: опыт казахской философии // Философия и культура. – 2020. – № 8(160).
9. Сулейменова Л.Я. Казахский язык и литература как инструмент формирования национального самосознания // Язык и культура. – 2018. – № 1.
10. Смирнов А.А. Язык и идентичность: современные вызовы и ответы // Вопросы философии. – 2021. – № 3.

Аккузов А.А.

*филология ғылымдарының кандидаты,
Ж.А.Ташенев атындағы университеттің аға оқытушысы
(Шымкент, Қазақстан)*

Кайырбекова У.С.

*филология ғылымдарының кандидаты, Академик Ә.Қуатбеков
атындағы ХДУ-нің доценті
(Шымкент, Қазақстан)*

Курбанов Ал-Бухорий Султанбекович

*Академик Ә.Қуатбеков атындағы ХДУ,
«Ғылым» бөлімінің маманы
(Шымкент, Қазақстан)*

ЖАҒАНДАНУ ЖӘНЕ АБАЙ ІЛІМІ

Абай Құнанбайұлы – қазақ халқының ғана емес, күллі түркі әлемінің рухани көшбасшысы. Оның даналығы – терең ой мен биік парасаттың тоғысы. Абайдың шығармашылық мұрасы, әсіресе оның даналыққа толы поэзиясы мен қарасөздері – ұлттың рухани тірегі, адамзатқа ортақ құндылықтар жүйесі. «Абай даналығы» деген ұғым – тек ақыл-парасат немесе біліммен шектелмейді. Ол – адам болмысының тереңінен туындайтын әділет, махаббат, иман мен қайрат туралы ілім, өмірді тану мен таныммен тәрбиелеудің мектебі.

Абайдың даналығы, ең алдымен, оның адамға деген көзқарасынан байқалады. Ол адамды табиғаттың ең биік жаратылысы ретінде қарастырды, сонымен қатар адам өмірінің мәнін рухани кемелденуден іздеді. «Адам бол» ұғымы Абай үшін сыртқы жетістік емес, ішкі жан тазалығы, ар мен ұят, еңбек пен білімге деген құштарлық арқылы көрінетін қасиет. Ол бұл туралы 7-қарасөзінде: «Жас баланың ақылы жас күнінде не көрсе, соған қисаймақшы...» [1] деп тәрбиенің мәніне терең үніледі.

Абайдың даналық пайымдары қазақ қоғамының түрлі салаларын қамтыды. Ол ел басқару, дін, білім, тіл, отбасылық

құндылықтар, жастар тәрбиесі, еңбек ету, адамгершілік сынды маңызды мәселелер жөнінде өзіндік философиялық көзқарас қалыптастырды. Оның 38-қарасөзіндегі: «Адамның адамшылығы – ақыл, ғылым, жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаздан болады» деген ойы – бүгінгі тәлім-тәрбиенің де өзегі [1].

Абай – өз заманында елдің, ұлттың кемшілігін ашық айтқан сыншы да болды. Ол надандықты, жалқаулықты, іштарлықты, өтірікті сынай отырып, қазақ қоғамын түзетудің жолын көрсетті. Оның «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» деп налуы – жай өкініш емес, ұлт тағдырына деген жанашырлықтың көрінісі. Осы тұстағы даналығы – жеке тұлғаның емес, ұлттың рухани сауаттануына бағытталған еді. Оның даналығында діни таным мен рухани ізденістің де айқын ізі бар. Абай дінді құр сыртқы рәсім емес, жүрек арқылы қабылданатын иманмен байланыстырады. Бұл туралы 38-қарасөзінде: «Иман – бір Аллаға шын көңілімен сеніп, оны бар деп, жалғыз деп тану» деген анықтама береді [1]. Яғни Абай даналығы – ішкі сенімге, жүректегі адалдыққа, жан тазалығына негізделген.

XXI ғасыр – жаһандану, цифрлану, әлеуметтік құрылымдардың қайта құрылу дәуірі. Бұл үдерістер әлемдік деңгейде терең әлеуметтік, мәдени және рухани өзгерістерге алып келіп отыр. Жаһандану бір жағынан адамзат өркениетін жаңа биіктерге көтерсе, екінші жағынан ұлттық болмыстың, рухани құндылықтардың жұтылып кету қаупін де тудырады. Осындай күрделі тарихи-әлеуметтік жағдайларда қазақ халқының рухани темірқазығы – Абай Құнанбайұлының философиялық көзқарастары мен адамзаттық мұратқа негізделген ой-толғамдары ерекше өзектілікке ие болуда.

Абай ілімі - ұлттық шеңберден шығып, жалпыадамзаттық құндылықтармен үндесетін рухани бағдар. Оның адам мен қоғам, әділет пен зұлымдық, білім мен надандық, рух пен тән туралы айтқан терең пайымдары қазіргі заманның ең өзекті мәселелеріне жауап береді. Жаһандану үдерісінде әлеуметтік теңсіздік, рухани дағдарыс, әділетсіздік секілді мәселелер бұрынғыдан да күрделене түсті. Осы тұста Абайдың «Толық адам», «Ғылым таппай мақтанба», «Адам болам десеңіз...» секілді идеялары тек ұлттық емес, жаһандық мәнге ие. Абай шығыс ойшылдары – Фир-

доуси, Сағди, Низами, Руми еңбектерін жақсы білген. Сонымен қатар орыс және Батыс әдебиетімен де таныс болған. Бұл оның даналығына әмбебаптық сипат береді. Ол Шығыс пен Батыстың озық идеяларын біріктіріп, қазақ санасына лайықты үлгі ұсынды. Абай өзгертуді сырттан емес, іштен бастауды ұсынды. Абайдың «ішкі революция» идеясы – бүгінгі психологиялық, мотивациялық даму философияларымен үндес [2]. Яғни «өзгерісті өзіннен баста» деген қағида Абайда әлдеқашан бар болатын.

Бүгінгі күні жаһандық трансформациялар барысында әлеуметтік әділеттілік – басты мәселелердің бірі. Экономикалық теңсіздік, әлеуметтік жіктелу, білім мен мәдениетке қолжетімділік теңсіздігі – бұл күрделі проблемаларға қарсы тұруда Абайдың этикалық, гуманистік мұрасына жүгіну маңызды. Ол әділеттілікті адамның ішкі ар-ожданымен, иманымен, жауапкершілігімен байланыстырады. Абай үшін әділет – тек саяси немесе құқықтық категория емес, ол – рухани биіктік, адамның ішкі тазаруы мен қоғам алдындағы адалдығы.

Абайдың «Қара сөздеріндегі» ойлары, әсіресе 38-сөздегі діни-философиялық тұжырымдары, 7-сөздегі тәрбиелік көзқарасы, сондай-ақ өлеңдеріндегі адамгершілік ұстанымдары қазіргі адамзаттың рухани жаңғыруына бағыт көрсетеді [1]. Осы зерттеу мақалада жаһандану жағдайындағы әлеуметтік әділеттілік мәселелері Абайдың философиялық көзқарастары арқылы талданады. Абай ілімін бүгінгі адамзаттық проблемалар контекстінде қарастыру – тек рухани жаңғыру емес, сонымен қатар әлеуметтік прогреске жетудің тиімді жолдарының бірі.

Абай Құнанбайұлының философиялық мұрасы – қазақ руханиятының алтын қазығы, ал оның әділеттілік туралы ілімі – бүгінгі жаһандану дәуіріндегі әлеуметтік әділеттілік мәселелерін шешуде маңызды бағдар [3]. Абайдың поэзиясы мен қарасөздерінде әділет, махаббат, мейірім, ар-ұждан, толық адам концепциясы тереңінен көрініс табады. Бұл ұғымдар қазіргі жаһандық трансформациялар жағдайында ерекше өзектілікке ие.

Абай Құнанбайұлының шығармаларында көтерілген мәселелер – тек ұлттық шеңбермен шектелмейтін, бүкіл адамзатқа ортақ рухани құндылықтар. Абай «Толық адам» концепциясы

арқылы адамның ішкі жетілуіне, рухани кемелдікке жетудің жолдарын көрсетеді. Бұл көзқарас бүгінгі жаһандық трансформациялар аясында ерекше мәнге ие. Әлемде әділетсіздік, рухани дағдарыс, материалдық құндылықтардың үстемдігі белең алған тұста, Абайдың:

«Адамзаттың бәрін сүй, бауырым деп» - деген өлең жолы - жаһандық гуманизмнің іргетасы ретінде танылады. Абай үшін әділет - тек заңдық ұғым емес, адамның ар-ожданымен өлшенетін биік моральдық категория. Оның «Әділет, шапқат кімде бар,

Сол жарасар туғанға». Бұл шумақта Абай әділет пен мейірімділік тек дара тұлғаларда ғана емес, бүкіл халыққа тән болуға тиіс қасиет екенін айтады. Ол әділеттілік – елдің дамуына, бірліктің, ынтымақтың сақталуына бастайтын жол екенін ұғындырады.

Қоғам дамуының басты шарты – әділеттілік. Әділет жоқ жерде тұрақтылық та, сенім де болмайды. Осы тұрғыдан алғанда, қазақтың ұлы ойшылы Абай Құнанбайұлының философиясы – тек ұлттық қазына ғана емес, әділетті қоғам қалыптастыруға бағытталған терең рухани бағдар. Абай қоғамдағы кемшіліктерді ашық сынға алды. Ол басшылардың әділетсіздігін, ауылдағы ырымшылдықты, жастардың жалқаулығын сынады. Бұл сын – тек моральдық тұрғыдан емес, әлеуметтік реформалардың да бастауы. Абай қазақ халқының ғана емес, бүкіл адамзаттың рухани мұрасының бөлігі. Оның адам, әділет, ізгілік туралы идеялары әлемдік философияда да өз орнын алады.

Абай философиясының өзегі – адам. Ол адам бойындағы ең жоғары құндылық ретінде әділет, ар-ұждан, махаббат, қайрат пен ақылды қатар қояды [4]. Абай 38-қарасөзінде әділеттілікті Алланың негізгі сипаттарының бірі деп сипаттай отырып, оны адам баласына тән асыл қасиет ретінде қарастырады: «Ғаделет, махаббат – Құдайдың сипаттары, адам баласына осы екі сипатпен бойлау керек» дейді [1]. Бұл ой – қоғамдағы әділеттілік тек заңмен ғана емес, адамның ішкі ар-намысы арқылы орнайтынын білдіреді.

Абай Құнанбайұлының даналығы - қазақ халқының рухани мұрасы ғана емес, жалпы адамзаттың моральдық-этикалық құндылықтарының маңызды бөлігін құрайтын әмбебап құндылық.

Оның шығармашылығындағы терең философиялық ойлар, адамгершілік пен әділеттілікке деген ұмтылысы, білім мен еңбектің маңыздылығын дәріптеуі бүгінгі қоғам үшін де өзекті. Абайдың даналығы – бұл уақыт пен кеңістік шеңберінен тыс, әр дәуірде жаңарып, әр адамға өмірлік бағдар беретін шексіз рухани мұра.

Замананың өзгеруі, жаһандану үрдісінің қарқынды дамуы жаңа рухани сын-қатерлер туындатса да, Абай ілімі адам болмысының түпкі мәнін ашуда, ұлттық сана мен тұлға қалыптастыруда маңызды рөл атқара береді. Оның «Толық адам» идеясындағы парасаттылық, адалдық, білімге құштарлық сияқты қасиеттер - бүгінгі жастарға және қоғамның әр мүшесіне бағыт беретін құндылықтар болып табылады. Сонымен қатар, Абай шығармалары әлеуметтік әділеттілік пен қоғамдық даму мәселелерін шешуде де тиімді құрал ретінде қарастырылады.

Абайдың рухани-адамгершілік идеялары қазіргі білім беру жүйесінде, ұлттық тәрбиеде, мәдени жаңғыруда жаңа серпін мен мазмұн табуда. Оның поэзиясы мен қарасөздері – бұл адамзатқа берілген рухани аманат, ішкі әлемді байытып, өмірлік сынақтарға төтеп беруге көмектесетін рухани күш. Сондықтан Абай мұрасын қазіргі заман талабына сай зерттеп, ұрпақтан ұрпаққа жеткізу – әрбіріміздің парызымыз.

Қорыта айтқанда, Абай даналығы – мәңгілік құндылық, ол біздің рухани тірегіміз, адамгершілік пен әділеттіліктің қайнар көзі. Осы құндылықтарды сақтап, дамытып, ұрпаққа аманаттау арқылы ғана біз жарқын болашаққа сенімді қадам жасай аламыз. Абайдың ұлы мұрасы – халқымыздың рухани дамуының іргетасы әрі жаһандық мәдени мұра ретінде өзінің маңызын ешқашан жоғалтпайды.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Абай Құнанбайұлы. Қара сөздер мен өлеңдер. – Алматы: Қазақ университеті, 2007.
2. Сейілов Б. Абай және қазақ философиясы. – Алматы: Фолиант, 2015.
3. Назарбаев Н. Рухани жаңғыру: болашаққа бағдар. – Нұр-Сұлтан, 2017.
4. Асанов К. Абай және жаһандық философия. – Алматы: Философия және мәдениет, 2014.

Омарова Б.А.

*6D010300 - «Педагогика және психология» БББ докторанты
Академик Ә.Қуатбеков атындағы ХДУ
(Шымкент, Қазақстан)*

АБАЙ ДАНАЛЫҒЫ ЖӘНЕ БОЛАШАҚ МҰҒАЛІМДЕРДІҢ КӘСІБИ РЕФЛЕКСИЯСЫН ДАМЫТУДАҒЫ ПСИХОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕР

Абай Құнанбайұлы - тек қазақ әдебиетінің ғана емес, ұлттық тәрбие мен педагогика ілімінің де қайнар көзі. Оның философиялық мұрасының өзегінде адам тәрбиесіне, адам болмысына, рухани жетілуге бағытталған терең идеялар жатыр. Абайдың философиясы – ақыл мен жүрек, білім мен иман, еңбек пен адамгершілік үндестігі. Бұл қасиеттердің бәрі – педагогика ғылымы үшін маңызды ұғымдар.

Абайдың «толық адам» концепциясы – бүгінгі педагогиканың негізгі арқауы бола алады. Ол адамды жан-жақты жетілген, рухани бай, еңбекқор, әділетті, білімге құштар тұлға ретінде елестетеді. Бұл идея қазіргі заманның жеке тұлға тәрбиелеудегі басты мақсатына толық сәйкес келеді. Жас ұрпақты осы құндылықтармен тәрбиелеу – ұстаздың да, қоғамның да борышы.

Абай үшін тәрбие – бұл тек білім беру емес, ол – жанды тәрбиелеу, мінезді қалыптастыру, адамшылықты ұғындыру. «Адамның адамшылығы – ақыл, ғылым, жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаздан» деген сөзі арқылы тәрбиеде отбасы мен ұстаздың рөліне ерекше мән береді. Демек, Абайдың педагогикалық ойлары ұстаз еңбегінің биік миссиясын айқындап береді.

Бүгінгі күні білім беру саласында тұлғалық-бағдарлы, құндылыққа негізделген білім беру жүйесі дамып келеді. Бұл ретте Абай философиясы – ұстаздарға бағдар, студенттерге үлгі бола алады. Абай «Ғылым таппай мақтанба», «Интернатта оқып жүр» секілді өлеңдерінде білімге үндейді, жалқаулық пен надандықты

сынайды. Бұл – болашақ мұғалімдер үшін де маңызды тәрбие құралы.

Сонымен қатар, Абайдың философиясы оқушының ішкі жан дүниесіне үніле отырып, оны түсінуге, құрметтеуге, сеніммен қарауға үйретеді. Бұл – қазіргі педагогтың басты қабілеті болуы тиіс [1]. Абай тәрбиесі тек теориялық негіз емес, өмірлік тәжірибе, ұстаз бен шәкірт арасындағы рухани көпір. Абайдың әдебиеті - ұлттық тіл мен дүниетанымның көркем энциклопедиясы. Ол халықтың болмысын, салт-дәстүрін, арман-аңсарын терең танып, оны сөз өнерімен байланыстыра білді. Сондықтан Абайдың әдебиеті - жай көркем мәтін емес, ұлттың рухани төлқұжаты. Оның даналығы әдебиет арқылы ұрпақтан ұрпаққа жетіп, тәрбиенің көзіне айналуда.

Абайдың шығармаларында адам болмысы, рухани жетілу, білім мен тәрбие мәселелері терең талданады. Бұл идеялар қазіргі педагогикалық үдерісте, әсіресе болашақ мұғалімдердің кәсіби рефлексиясын дамытуда маңызды рөл атқарады.

Абайдың философиялық ойлары мен адамгершілік қағидаттары болашақ мұғалімдердің рефлексиялық дағдыларын дамытуда маңызды негіз бола алады. Кәсіби рефлексия - мұғалімнің өз іс-әрекетін, тәжірибесін, эмоцияларын және кәсіби дамуын саналы түрде талдау қабілеті. Бұл процесс болашақ мұғалімдердің кәсіби тұлғалық қалыптасуының негізгі компоненті болып табылады. Қазіргі білім беру жүйесінде болашақ мұғалімнің кәсіби тұлғалық қалыптасуы маңызды мәселе болып отыр. Бұл үдерісте мұғалімнің өзіндік ойлауын, тәжірибесін, құндылықтарын талдай алу қабілеті – кәсіби рефлексия – негізгі компоненттердің бірі ретінде танылуда. Осы тұрғыдан алғанда, ұлы ойшыл Абай Құнанбайұлының философиялық мұрасы мен даналығы болашақ мұғалімнің ішкі дамуына, педагогикалық көзқарасының тереңдеуіне, кәсіби рефлексиясының қалыптасуына ерекше ықпал ете алады.

Абайдың қарасөздері болашақ педагогқа өзін, ортаны және кәсіби мақсаттарын терең ұғынуға мүмкіндік береді. Мысалы, «Жиырма жетінші сөзінде» адам бойындағы еріншектік пен надандықты сынау арқылы ол оқыту мен тәрбиелеудің тиімді

жолдарын ұсынады [2]. Бұл сөздер болашақ мұғалімге өз мінезін, әрекетін, ниетін бағалауға, яғни рефлексия жасауға үйретеді.

Кәсіби рефлексияны дамытудың психологиялық тұрғыда бірнеше деңгейі бар: когнитивтік, тұлғалық және әлеуметтік [3]. Абайдың өлеңдері мен философиялық көзқарастары осы деңгейлердің әрқайсысына ықпал етеді. Ол «Ғылым таппай мақтанба» өлеңінде адамның танымдық дамуына, «Қартайдық, қайғы ойладық» өлеңінде – тұлғалық жауапкершілікке, ал «Көк тұман – алдындағы келер заман» туындысында – әлеуметтік болмысқа көзқарасты қалыптастырады.

Бүгінгі білім беру жүйесі терең кәсіби біліктілікпен қатар, ішкі рухани бай, моральдық-этикалық ұстанымдары орныққан мұғалімдерді даярлауды көздейді. Бұл ретте болашақ педагогтің кәсіби рефлексиясы – оның кәсіби жетілуінің, жауапкершілігі мен тұлғалық дамуының басты көрсеткіші. Кәсіби рефлексия - мұғалімнің өз іс-әрекетіне, шешімдеріне, эмоцияларына, қарым-қатынасына сын тұрғысынан қарап, өзін жетілдіруі [4].

Психологиялық тұрғыдан кәсіби рефлексия үш негізгі деңгейде дамиды:

1. Когнитивтік рефлексия – мұғалімнің өзінің ойлау жүйесін, әдістемесін бағалауы. Абайдың қарасөздері мен поэзиясы мұғалімді танымдық үдерістерін саралауға итермелейді.

2. Эмоционалдық рефлексия – сезім мен эмоцияны түсіну және басқару қабілеті. Абайдың лирикалық өлеңдері мұғалімнің ішкі әлемін байытуға көмектеседі.

3. Тұлғалық рефлексия – өмірлік және кәсіби ұстанымдарды анықтап, өзін-өзі жетілдіру. Абайдың «Он тоғызыншы» және «Қырық бесінші» сөздері осыған нақты бағдар береді.

Абай мұрасында кездесетін еңбекке адалдық, әділеттілік, адамгершілік, сабырлылық, үнемі өзін дамытуға ұмтылу сынды қасиеттер – болашақ мұғалімнің кәсіби болмысында міндетті түрде көрініс табуы тиіс. Бұл қасиеттердің орнығуы рефлексиялық ойлаудың, ішкі жауапкершілік пен психологиялық дайындықтың көрінісі.

Қорытындылай келе, Абай Құнанбайұлының философиялық мұрасы мен даналығы болашақ мұғалімдердің кәсіби рефлексиясын дамытуда маңызы зор педагогикалық-рухани ресурс болып табылады. Абайдың «толық адам» идеалы, оның адамгершілікке, әділетке, білімге, еңбекке шақырған идеялары бүгінгі педагогиканың басты талаптарымен үндеседі. Бұл тұрғыдан алғанда, Абай философиясы - кәсіби дамуға ұмтылған, өзін тануға тырысатын, рефлексиялық ойлауы жоғары мұғалімдерді қалыптастырудың құралы.

Абай шығармалары болашақ мұғалімнің ішкі әлемін терең түсініп, өзін-өзі бағалауына, кәсіби іс-әрекетіне сын көзбен қарауына, оқу мен тәрбиелеу үдерісінде ізгі ниетпен, әділ көзқараспен әрекет етуіне жол ашады. Оның қарасөздері мен өлеңдері – тұлғалық кемелденуге, кәсіби рефлексиялық мәдениетті дамытуға қажетті тұғырлар. Абай ілімін меңгерген ұстаз тек білім беруші ғана емес, қоғам алдында жауапты, рухани кемел, жан-жақты дамыған тұлға ретінде қалыптасады.

Сонымен, болашақ мұғалімдерді кәсіби тұрғыда қалыптастыру барысында Абай философиясын жүйелі түрде оқыту, оның даналық ойларын педагогикалық үдерісте қолдану — ұлттық тәрбие мен заманауи педагогиканы сабақтастыратын маңызды бағыт. Мұндай қадам кәсіби рефлексиясы жоғары, педагогикалық құндылықтары орныққан, өз қызметін сындарлы түрде бағалай алатын жаңашыл ұстаздар дайындауға мүмкіндік береді. Демек, Абай философиясы — тек өткеннің мұрасы емес, бүгінгі мен болашақтың да рухани-ғылыми бағдаршамы.

Пайдаланған әдебиеттер тізімі:

1. Әбішев, С.Ж. (2010). Абай философиясы. – Алматы: Рауан.
2. Абай Құнанбайұлы. (2007). Қара сөздер мен өлеңдер. – Алматы: «Жазушы».
3. Болашақ мұғалімдердің кәсіби қызметіне құндылық қатынасын қалыптастыру. (2023). ІЛІМ, 36(2), 5-15.
4. Сәттаров, А. (2020). Болашақ мұғалімдердің кәсіби құзыреттілігін қалыптастыруда Абай мұрасының орны. Қазақстан педагогикалық журналы, №2, 52–57.

Додонов В.Ю.

*экономика ғылымдарының докторы,
ҚР ҒЖБМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының бас ғылыми қызметкері*

ҚАЗАҚСТАН ХАЛҚЫНЫҢ ТАБЫСТАРЫНЫҢ ӨЗГЕРУ ТЕНДЕНЦИЯЛАРЫ ЖӘНЕ ОЛАРДЫҢ ҚАЛАЛЫҚ ЖӘНЕ АУЫЛДЫҚ ЖЕРЛЕРДЕГІ АЙЫРМАШЫЛЫҒЫ*

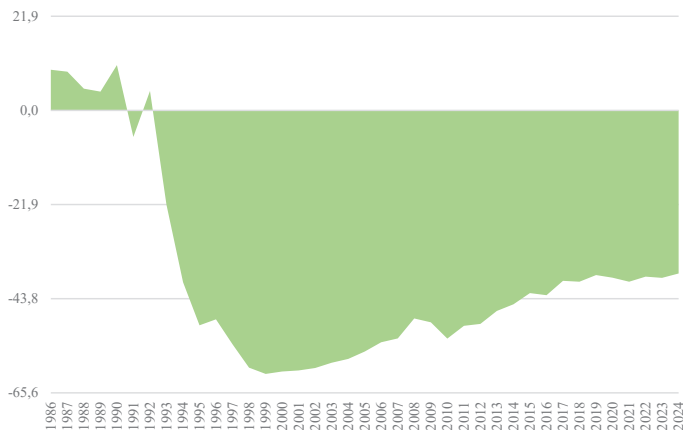
Қала мен ауыл тұрғындарының өмір сүру деңгейі мен табыстары дәстүрлі түрде айтарлықтай ерекшеленеді, мұндай жағдай дүние жүзіндегі бірқатар елдерге және әртүрлі әлеуметтік-экономикалық үлгілерге тән. Қала тұрғындарының табыстары мен өмір сүру стандарттары жоғары болады, және әлемдік ауқымда «ауыл – қала» бағытындағы ішкі көші-қонның қарқындылығын күшейтеді. Қазақстандағы жағдай да осы үрдістен сытқары қалмайды, бірақ соңғы бірнеше онжылдықта қала мен ауыл тұрғындарының табыстары ерекше күрт өзгерістерге ұшырады, өйткені бұл кезең бірнеше ерекше дәуірлерді қамтиды: 1980 жылдардағы Кеңес Одағындағы социализм, 1990 жылдардағы түбегейлі реформалар және ХХ ғасырдың басы салыстырмалы түрде қарқынды өсу кезеңі. Сондықтан қала мен ауыл халқының табыстары мен өмір сүру деңгейінің ерекшеліктері мен өзгеру үрдістерін негізгі әлеуметтік-экономикалық көрсеткіштер негізінде қарастыру ғылыми тұрғыдан ерекше өзекті.

1980-2020 жылдар аралығындағы кезеңді қарастырсақ, ауыл және қала тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы айырмашылықтарды талдау тұрғысынан оның еңбекке қабілетті халықтың өмір сүру деңгейін айқындайтын негізгі көрсеткіш – номиналды орташа жалақы. Жоғарыда көрсетілген

* Мақала BR27195711 «Қазақстандағы қоғамдық-саяси үдерістер (1980-2020): демократияландыру тәжірибесі және әділетті мемлекетті қалыптастыру» атты жобасы аясында жүзеге асырылды.

ауылдық және қалалық жерлердегі орташа жалақы туралы статистикалық деректер жоқ, өйткені осы көрсеткіш нақты экономикалық қызмет түрлері бойынша есептелген. Алайда, «ауыл, орман және балық шаруашылығы» қызметі бойынша жағдайды орташа жалақыны ауылдық жерлердің тұрғындары үшін репрезентативті көрсеткіш ретінде пайдалануға болады. Ауылдық жерлерде көптеген басқа экономикалық қызмет түрлері болғанымен, ауыл шаруашылығында жұмыс атқаратын көпшілігін жұмыспен қамтамасыз ететін негізгі сала болып қала береді. Сондықтан ауыл шаруашылығындағы жалақы жалпы алғанда ауылдағы еңбекақы деңгейін көрсетеді және ауыл тұрғындарының табысы мен өмір сүру деңгейінің негізгі көрсеткіші деп санауға болады.

Ауыл шаруашылығындағы орташа номиналды жалақы негізінде ауыл және қала тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы айырмашылықтарды бағалау үшін оны абсолютті мән немесе өсу қарқынымен емес (эртүрлі факторлардың әсеріне тәуелді), барлық экономикалық қызмет түрлері бойынша Қазақстандағы орташа жалақымен салыстыру орынды. Салыстырмалы талдауды жүргізу барысы 1986 жылдан бастап Кеңес Одағы кезіндегі ауыл мен қала халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы деректердің қолжетімділігіне байланысты жүзеге асырылды. Зерттеу кезеңіндегі Қазақ КСР мен Қазақстан Республикасы бойынша барлық қызмет түрлері бойынша орташа жалақы мен ауыл шаруашылығындағы орташа жалақы арасындағы алшақтықты есептеп, көрсеткіштің даму динамикасын график түрінде ұсынамыз (1-сурет)



1-сурет. Сурет 1. Ауыл, орман және балық шаруашылығындағы орташа номиналды жалақы мен экономикалық қызметтің барлық түрлері бойынша орташа жалақы арасындағы айырмашылық, %*.

Ұсынылған деректер 1992 жылдан бері осы сектордағы жағдайдың айтарлықтай өзгергенін көрсетеді. Егер кеңестік кезеңде ауыл шаруашылығындағы жалақы экономикадағы орташа көрсеткіштен шамамен 10%-ға асып кетсе, онда 90-шы жылдары оның күрт құлдырауы және орташа деңгейден артта қалуы 50%-ға, ал кейбір жылдары (1999-2001) тіпті 60%-ға төмендеді. Кейіннен артта қалушылық азая бастады және 2024 жылдың қорытындысы бойынша 38% құрады, бірақ алшақтықтың арасы үлкен.

* Автор келесі дереккөздер бойынша есептеген: Қазақстанның 1990 жылғы статистикалық жылнамасы. Алматы, ҚазАқпарат, 1991 ж.; Қазақстанның 1993 жылғы статистикалық жылнамасы. Алматы, ҚазАқпарат, 1994 ж.; Қазақстан Республикасындағы еңбекақы / Статистикалық жинақ / қазақ және орыс тілдерінде / 306 б. Астана, 2011 ж.; Қазақстан Республикасындағы экономикалық қызмет түрлері бойынша орташа айлық жалақы (2010-2024 жж.). Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігінің Ұлттық статистика бюросы. <https://stat.gov.kz/ru/industries/labor-and-income/stat-wags/dynamic-tables/>

Біздің ойымызша, соңғы 15 жылда жалақының алшақтығы ауыл шаруашылығындағы жұмыспен қамтудың төмендеуінің себептерінің бірі, 2010 жылдан бастап ол екі еседен асады және 1,2 млн. адамға қысқарды, сонымен қатар ауыл тұрғындарының қалаларға жаппай көші-қонының үнемі ұлғаю есебінен туындап отыр. 2013 жылдан 2023 жылға дейін Қазақстанның ауылдық жерлерінен көші-қонның орташа жылдық теріс сальдосы 67,2 мың адамды құраса, ал 2019-2023 жылдар арылығында 82 мыңға дейінгі көрсеткішке дейін өсті. 2000-2023 жылдар аралығында ауылдық жерлерден көші-қонның жиынтық теріс сальдосы 1424 мың адамды құрады, 2023 жылы Қазақстан халқының 7,2%-на тең.

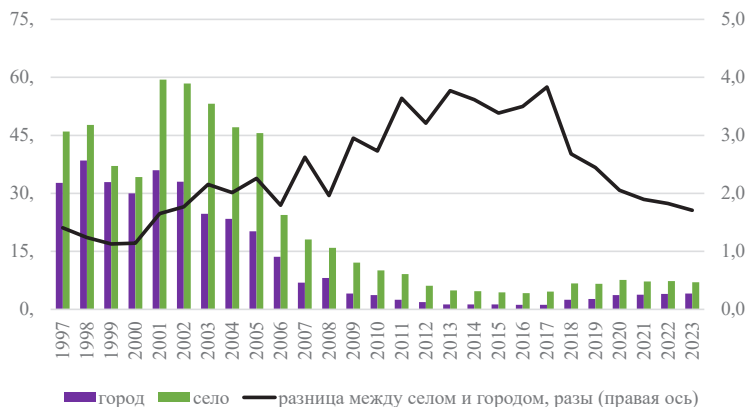
Ауылдық жерлерден едәуір көші-қон 1986 жылы 6805 мың адамнан 2024 жылдың басында 7583 мың адамға дейін ұлғайған ауыл халқының ұзақ мерзімді өсу үрдісін өзгерткен жоқ. Сонымен бірге, Қазақстанның ауыл халқының жалпы санындағы үлесінің тұрақты төмендеуі байқалады. 1986 жылы ауылдық жерлерде тұрғындары 42% құраса, және бұл көрсеткіш ұзақ уақыт бойы шамамен 42-45% шамасында өзгеріп отырды. Алайда, 2019 жылдан бастап жағдай өзгеріп, оның тез төмендеуі байқалады. 2024 жылдың басында Қазақстанның ауыл халқының үлесі 37,8%-ға дейін төмендеді, сонымен қатар соңғы бірнеше жыл ішінде оның абсолютті саны да азайып келеді – 2020 жылы қол жеткізілген 7728 мың адамнан төрт жыл ішінде 145 мың адамға дейін қысқарды*.

Осылайша, ауылдағы өмір сүру деңгейін төмендету үшін де, ауыл мен қала тұрғындары арасындағы әлеуметтік-экономикалық жағдайдағы алшақтықты арттыру үшін де алғышарттар жасалды. Алайда, 1986 жылдан бастап өмір сүру сапасы мен деңгейіндегі өзгерістерді қазіргі заманғы көрсеткіштерді қолдана отырып бағалау мүмкін емес. Кеңестік статистикада қазіргі уақытта қабылданған кедейлік пен теңсіздікті өлшеу көрсеткіштері болған жоқ. 80-ші жылдардың соңында халықтың жан басына шаққандағы

* Қазақстан Республикасы халқының саны. Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігінің ұлттық статистика бюросы. <https://stat.gov.kz/ru/industries/social-statistics/demography/dynamic-tables/>

орташа жиынтық кірісі бойынша стратификациясы туралы алғашқы мәліметтер пайда болады (1990 ж. тұжырымы) – бұл кірістің орташа айлық мөлшері бойынша топтарға бөлу (75 рубльге дейін, 75-100, 100-150, 150-200, 200 рубльден жоғары), жалпы халықтың пайыздық көрсеткішінде әсіресе кедейлікті (өткірлік, тереңдік, табысы ең төменгі күнкөріс деңгейінен төмен халық) сипаттайтын мәліметтер жоқ. Социалистік ғылым мен статистиканың ресми айналымында кедейлік сияқты құбылыстың болмауына байланысты деп түсіндіреміз. Қазақстанда 1990 жылдардың ортасы мен аяғынан бастап кейбір көрсеткіштерді қалалық және ауылдық жерлер бойынша бөлуді қоса алғанда, тиісті статистикалық мәліметтер пайда болды және олар өмір сүру деңгейінің динамикасы мен тенденциясын, сондай-ақ ауыл мен қала арасындағы айырмашылықтарды байқауға мүмкіндік береді.

Азаматтардың әлеуметтік-экономикалық әл-ауқатын айқын көрсететін көрсеткіштердің бірі – табысы ең төменгі күнкөріс деңгейінен төмен халықтың үлесі. Бұл көрсеткіштің 1997 жылдан бастап қалалық және ауылдық жерлерге арналған динамикасы 1990 жылдардағы кедейліктің белгілі тенденцияларын көрсететін 2-суреттегі графиктерде көрсетілген, кейіннен біртіндеп құлдырау байқалады. Алайда, даму тенденциялары қалалық және ауылдық жерлер үшін біршама ерекшеленетінін атап өткен жөн: қалалық көрсеткіш 1998 жылы өзінің ең жоғары деңгейінен тұрақты түрде төмендесе де, ауыл көрсеткіші 2002 жылға дейін өсуді жалғастырды. Ауыл және қала тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы айырмашылықтарды талдауда біз ұсынып отырған ауылдық және қала тұрғындарының арасындағы айырмашылықтар көрсеткіштері туралы зерттеу маңызды орын алады.

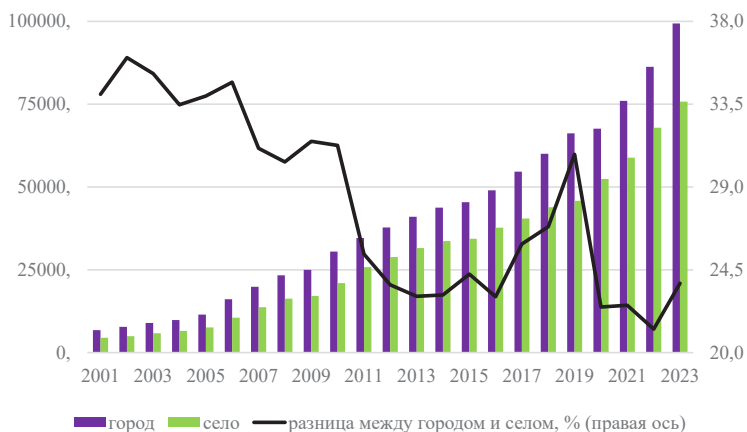


2-сурет. Қалалық және ауылдық жерлерде ең төменгі күнкөріс деңгейінен (кедейлік деңгейі) төмен табысы бар халықтың үлесі,%*.

Ауыл және қала тұрғындарының табысы ең төменгі күнкөріс деңгейінен төмен халық үлесінің жылдам төмендеуіне қарамастан, олардың арасындағы алшақтық 2017 жылы базалық көрсеткіштерден қарағанда төмен, және тарихи минимумға жақын болған кезде өзінің максималды деңгейіне (3,8 есе) жетіп, тым жылдам өсу динамикасы байқалады, бұл қарастырылып отырған жағдай айтарлықтай мемлекет үшін жағымсыз нәтиже береді. Біз айтып отырған алшақтық жалпы берекелі кезеңдердің өзінде де ауыл мен қала халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы жоғары көрсеткіштерді белгілейді, және бұдан ары қарай өсімнің жалғаса беретіні анықталды. Соңғы бірнеше жылда айтарлықтай өзгерістер орын алды, алшақтықтың арасындағы кеңістік тарылғанымен, Қазақстанның әлеуметтік-экономикалық жағдайы үшін ең қиын жылдар болған 1990 жылдармен салыстырғанда жоғары көрсеткіштерге ие.

* Өмір сүру деңгейінің көрсеткіштері (жылдық). Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігінің Ұлттық статистика бюросы. <https://stat.gov.kz/ru/industries/labor-and-income/stat-life/dynamic-tables/>

Ауыл мен қала тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайының жай-күйін де, халықтың осы санаттары арасындағы алшақтықты сипаттайтын тағы бір маңызды көрсеткіш – тұтынуға пайдаланылған үй шаруашылықтарының кірістері. Осы кірістердің жан басына шаққандағы орташа мөлшері теңгемен, сондай-ақ қалалық (неғұрлым жоғары) және ауылдық көрсеткіш арасындағы алшақтық 3-суреттің графиктерінде келтірілген. Бұл жағдайда дәстүрлі түрде ауыл мен қаланы салыстыру үшін қала тұрғындарының пайдасына алшақтық болған кезде, бұл алшақтықты ұзақ мерзімді ретроспективада қысқартудың анағұрлым қолайлы көрінісі байқалады. Бұл көрсеткіш бойынша деректер тек 2001 жылдан бастап қол жетімді және қарастырылып отырған кезеңде қала мен ауыл тұрғындарының тұтыну арасындағы айырмашылықтың төмендеу тенденциясы қалыптасты, дегенмен тиісті көрсеткіштің динамикасы өте біркелкі емес және қысқа уақыт аралығында болған мәндердің айтарлықтай таралуымен сипатталады. Ауыл мен қала тұрғындарының әлеуметтік-экономикалық жағдайының жай-күйін де, халықтың осы санаттары арасындағы алшақтықты да сипаттайтын тағы бір маңызды көрсеткіш – тұтынуға пайдаланылған үй шаруашылықтарының кірістері. Осы кірістердің жан басына шаққандағы орташа мөлшері теңгемен, сондай-ақ қалалық (неғұрлым жоғары) және ауылдық көрсеткіш арасындағы алшақтық 3-суреттің графиктерінде келтірілген. Бұл жағдайда дәстүрлі түрде ауыл мен қаланы салыстыру үшін қала тұрғындарының табысындағы алшақтық ұзақ мерзімді ретроспективада қысқартудың анағұрлым қолайлы көрінісі байқалады. Бұл көрсеткіш бойынша деректер тек 2001 жылдан бастап қолжетімді және қарастырылып отырған кезеңде қала мен ауыл тұрғындарының тұтыну арасындағы айырмашылықтың төмендеу тенденциясы қалыптасты, дегенмен тиісті көрсеткіштің динамикасы өте біркелкі емес және қысқа уақыт аралығында болған мәндердің айтарлықтай таралуымен сипатталады.



3-сурет. Тұтынуға пайдаланылған үй шаруашылығының табысы, жан басына шаққандағы орташа, теңге, егер басқасы көрсетілмесе*.

Соған қарамастан, ХХІ ғасырдың 20-жылдарының басында қала мен ауыл арасындағы тұтынуға пайдаланылған жан басына шаққандағы орташа табыстардағы алшақтық 22-24% деңгейінде бекітіліп, тиісті статистиканы жүргізудің минимумына дейін қысқарды, бұл тұтыну стандарттарын біртіндеп теңестірудің оң үрдісі деп тануға болады. Осылайша, бұл жағдайда қала мен ауыл арасындағы Табыс пен өмір стандарттарының айырмашылығының төмендеу үрдісі байқалады, оны оң құбылыс деп тануға болады. Жалпы, 1980-2020 жылдары Қазақстанның қалалық және ауылдық жерлеріндегі халықтың өмір сүру деңгейін сипаттайтын негізгі көрсеткіштерге жүргізілген талдау нәтижеоері бойынша мынадай бірқатар қорытынды жасауға болады:

- 1986-2024 жылдар аралығында ауыл мен қала халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайында, сондай-ақ олардың ауыл мен қаладағы айырмашылықтарында елеулі өзгерістер байқалды;

* Өмір сүру деңгейінің көрсеткіштері (жылдық). Қазақстан Республикасы Стратегиялық жоспарлау және реформалар агенттігінің Ұлттық статистика бюросы. <https://stat.gov.kz/ru/industries/labor-and-income/stat-life/dynamic-tables/>

- 1980 және 1990 жылдар тоғысында орын алған реформалар мен экономикалық құрылымдардың түбегейлі өзгеруі кезеңінде ауылдық жерлер қалалықтарға қарағанда әлеуметтік-экономикалық жағдайының айтарлықтай нашарлауын бастан кешірді;

- Әлемдік өзгерістер жпғдайында Қазақстан экономикасындағы ауыл шаруашылығының рөлінің едәуір қысқаруында және оның өндірістік әлеуетін сипаттайтын негізгі көрсеткіштердің төмендеуінде көрінді, 90-жылдары ауыл халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайының табиғи төмендеуіне және қала халқының табыс деңгейінде және өмір сүру сапасында алшақтықтың күрт артуына әкелді;

- 2000 жылдардан бастап жағдайды біртіндеп теңестіру басталды, ол өмір сүру деңгейін сипаттайтын негізгі көрсеткіштерде – күнкөріс деңгейінен төмен табысы бар халықтың үлесі, тұтынуға пайдаланылатын үй шаруашылығының табысы және жан басына шаққандағы шығыстар бойынша қала және ауыл тұрғындары арасындағы алшақтықтың тарылуынан көрініс тапты;

- 1986 -2024 жылдар аралығында қала мен ауыл халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайындағы айырмашылықтар тұрғысынан екі қарама-қарсы тенденция байқалды: 1980-2000 жылдардың басына дейін, социалистік экономикалық жүйенің жойылуы және ауыл шаруашылығы өндірісіндегі мәселелердің шиеленісуі жағдайында бұл айырмашылықтардың күрт өсуі; жалпы экономикалық жағдайдың жақсаруы және әлеуметтік-бағдарланған мемлекеттік экономикалық саясатты іске асыру аясында орын алған 2000-шы жылдардың басынан қазіргі уақытқа дейінгі алшақтықты біртіндеп қысқарту;

- соңғы кездегі оң тенденцияларға қарамастан, ауыл халқының әлеуметтік-экономикалық жағдайы қала тұрғындарынан айтарлықтай артта қалуда, бұл өмір сүру деңгейін сипаттайтын көрсеткіштердегі айтарлықтай (25-60%) алшақтықтан көрінеді және «Әділетті Қазақстан» саясатын іске асыру шеңберінде алшақтықты еңсеру қажет.

Ғылыми басылым

**АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫ ЖӘНЕ ЖАҒАНДЫҚ
ТРАНСФОРМАЦИЯЛАР ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ ӘЛЕУМЕТТІК
ӘДІЛЕТТІЛІК МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның
материалдар жинағы

**ФИЛОСОФИЯ АБАЯ И ПРОБЛЕМЫ
СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ В УСЛОВИЯХ
ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ**

Сборник материалов международной научно-практической конференции

**ABAI'S PHILOSOPHY AND THE ISSUES
OF SOCIAL JUSTICE IN THE CONTEXT OF GLOBAL
TRANSFORMATIONS**

Proceedings of the International Scientific and Practical Conference

Дизайн және беттеу: **Ж. Рахметова**

ҚР ҒЖБМ ҒК «Философия, саясаттану
және дінтану институты» ШЖҚ РМК

Басуға 04.07.2025 ж. қол қойылды.
Таралымы 20 дана. Пішімі 60x84 1/16.
Шартты баспа табағы: 21.

ЖК «2VLab» баспасында басылып шығарылды.
Алматы қ., Қожамқұлов көшесі, 229 ғимарат, 37 кеңсе.