

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті

ӘӨЖ: 13-053.81 (574)

Қолжазба құқығында

МУСАБЕКОВ МАКСАТ НЕСИПЖАНОВИЧ

**Қазақстан жастарының рухани құндылықтары:  
әлеуметтік-философиялық талдау**

6D020100 – Философия

Философия докторы (PhD)  
ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

**Ғылыми кеңесшілері  
философия ғылымдарының  
докторы, профессор  
А.К.Абишева,**

**философия ғылымдарының  
докторы, профессор И.А.Рау  
(Германия)**

Қазақстан Республикасы  
Алматы, 2013

## МАЗМҰНЫ

<b>НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР.....</b>	<b>3</b>
<b>БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР.....</b>	<b>4</b>
<b>КІРІСПЕ.....</b>	<b>5-10</b>
<b>1 ЖАСТАРДЫҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ</b>	
1.1 Құндылықтардың мәні, олардың этноәлеуметтік және мәдени -тарихи сипаты.....	11-30
1.2 Жастардың әлеуметтік топ ретіндегі құндылықтық бағдарлары: көріністері мен кезеңдері.....	30-50
1.3 Жаңғыру және жаһандану үрдістерінің жастардың рухани құндылықтарын түрлендіруге әсері .....	50-65
<b>2 ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР КЕЛБЕТІ: ЖАҒАНДЫҚ ЖАҒАРУ БЕТАЛЫСЫ ЖӘНЕ ДӘСТҮРШІЛДІК ҰСТАНЫМДАР</b>	
2.1 Әлемдік өркениетке бетбұрыс жағдайындағы Қазақстан жастарының құндылықтық бағдарлары.....	66-79
2.2 Этникалық бірегейлену үрдісіндегі рухани құндылықтар сабақтастығының заманауи ерекшеліктері .....	79-103
2.3 Жастардың рухани құндылықтарын дамытудың мәдени үлгілері және қазақстандық моделі.....	103-126
<b>ҚОРЫТЫНДЫ .....</b>	<b>127-129</b>
<b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....</b>	<b>130-140</b>

## **НОРМАТИВТІК СІЛТЕМЕЛЕР**

Бұл диссертациялық жұмыста келесі нормативтік құжаттарға сілтемелер көрсетілген:

ҚР Президенті – Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. «Қазақстан – 2050» Стратегиясы – қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты 2012 жылғы.

Социально-гуманитарные науки Казахстана в годы независимости (1991-2011 гг.).

Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ 2006 года.

## **БЕЛГІЛЕУЛЕР МЕН ҚЫСҚАРТУЛАР**

ҚР – Қазақстан Республикасы

ЖОО – жоғарғы оқу орны

Т.Б. – тағы басқа

ТМД – Тәуелсіз мемлекеттер достастығы

## КІРІСПЕ

**Жұмыстың жалпы сипаттамасы.** Диссертациялық зерттеу қазіргі Қазақстан жастарының рухани құндылықтарының қызметі мен өзгеруін әлеуметтік-философиялық тұрғыдан талдауға арналған және аксиологиялық парадигмалардың заманауи үлгісін құрудың жалпы негіздерін байыптайды.

**Зерттеу тақырыбының өзектілігі.** Әлемдегі қазіргі мәдени-әлеуметтік және саяси-экономикалық жағдай бір қырынан алғанда қалыпты эволюциялық даму аясында болса, екінші бір қырынан алғанда қоғамдық жүйелер мен заманауи құрылымдардың те з өзгеруіне байланысты шиеленіскендей сипатта өрбіп келеді. Бұндай үрдістер әлемдегі «социалистік лагерь» деп аталатын саяси жүйе құлдырғаннан кейін ХХІ ғасырда мүлде басқаша сипат алды. Жаңа әлемдік тәртіптің мазмұны мен формасы, келбеті мен бағдары әрқилы қайшылықты бағыттар арнасымен келіп қиылысты: әлемді исламның бет пердесін ұс танған терроризм толқыны шарпып өтуі; Америка Құрама Штаттарының кейбір мемлекеттерде демократиялық тәртіп орнату ұстанымының антидемократиялық арнаға қарай ауытқуы және оның соғыстарға жетелеуі; апатқа апарып соқтыру қаупі бар экологиялық дағдарыстардың оңды шешімін таппауы; қаржы дағдарыстарының бірінен кейін бірінің жалғасуы т.б. Ал ыдырыған Кеңес Одағының субъектілері нарыққа бетбұрып, қоғамдағы әлеуметтік қабаттардың стратификациялануын бастан өткізуде, бұдан Қазақстан да тыс қалмақ емес және еліміздегі рухани құндылықтар арнасы бұл қатынастардан оқшау бола алмайды. Бұл – еліміздегі жастардың рухани бағдарларының ауытқымалылығына байланысты, оны ғылыми-теориялық тұрғыдан қайта сараптап, белгілі бір бағдарлар жүйесін анықтап алуды қажет етеді. Ендеше, біз қарастырып отырған тақырып осындай объективті қажеттіліктер шартынан туындайтындығы сөзсіз және мәдени - әлеуметтік тұрғыдан алғанда да көкейкестілігін паш етеді.

Әлемдегі осындай ұрделі -қайшылықты саяси-экономикалық өзгерістер түптеп келгенде, жалпы мәдени-әлеуметтік және рухани-құндылықтық бағдарлардан туындайды немесе оған айтарлықтай өзгерістер енгізеді. Бұл жаһандану заманындағы мемлекетаралық кеңістіктің ашықтығына байланысты елімізге өзіндік жағымды-жағымсыз ықпалын тигізетіндіктен, әсіресе, оның теріс әсерлерінің ұлттық руханияттық аймаққа бойлай енуі, келесі кезекте біз қарастырып отырған мәселенің саяси тұрғыдағы өзектілігін білдіре алады. Бұл қалыптасып келе жатқан жаңа буын Қазақстан жастарының өмірлік құндылықтары мен рухани танымының қалыптасуына оңды өзгерістер мен қатар жағымсыз әдеттерді де қалыптастыруға қарай бет түзейді.

Сондай-ақ идеологиялық және құндылықтық бағдарлардың да бұрыс-терісі күңгірттеулену үстінде. Сапасының қандай болғанына қарамастан бұрынғы идеология қалай болса да, қоғамды тұтастындыру қызметінен айнымаған болатын, қатырақ айтар болсақ, оларды құндылықтар біріктірген, құндылықтардың ішінде ұжымдық бастама және салт-дәстүрдің, наным-сенімнің, мәдениеттің этникалық және ұлттық ерекшеліктеріне төзімділік

қатынастың бастамалары басым боған. Осыған сәйкес әртүрлі бірегейлену дағдарысы пайда бола бастады: жеке, топтық, кәсіптік (өйткені, жаңа әлеуметтік-экономикалық және саяси түсінікте бұрынғы беделді кәсіптер қажет болмай қалды) және т.б. Бұл үрдістер белсенді және жан дүниесін қалыптастыруға нәзік қатынас жасауды қалайтын жастарға да әсерін тигізбей қоймады. Жастардың санасы өз мемлекеттеріндегі билік тарапынан ғана емес, сыртқы күштердің ықпалынан да тыс бола алмайтындай ахуалдармен кезікті. Кей жағдайда ұлттық мемлекет басқара алмайтын бұқаралық ақпараттың тармақталған құралдары арқылы (әсіресе, ғаламтор) жастар мүлдем жалған құндылықтар мен көзқарастарды сіңіре бастады. Әлемдегі рухани-ақпараттық кеңістіктегі еуропаландыру, америкаландыру, жаһандандыру және еліміздегі исламдандыру, қайта қазақтандыру сияқты жағымды және жағымсыз идеологиялардың қиюласқан «лабиринттерінен» және олардың санаға-бейсанаға ықпал ету өрістерінен жастардың өз мақсаттарын анық ажыратуы да түптеп рухани құндылықтық бағдардың өзіндік бір тұтас жаңа жүйесін ұсынуды қажет етеді.

Жастар – социумның жай ғана бір қатардағы бөлігі емес. Бұл ертеңгі күні қоғамның барлық саласындағы бүгінгі ересектерді алмастыратын, кәсіпорындарға жұмысшы, инженер, мектептерге ұстаз, министрліктер мен ведомстволарға шенеунік, үкіметке мүше болып келетін дайын ресурстар болғандықтан, келешектегі заманның келбетін жасап береді. Ендеше, «олардың пайымдаулары мен дүниетанымы, өмірге және өз міндеттеріне деген көзқарасы, құндылықтары мен игіліктерді түйсіну деңгейі қандай» деген сұрақтарға бейтарап қарауға болмайды. Нақтырақ айтқанда, ұлттық мемлекетіміздің болашағы оларға тікелей байланысты. Сондықтан да мемлекеттің саяси стратегиялық басты мақсаттарының бірі – қазіргі жастардың дұрыс деп табылған дүниетанымын, игілікті рухани құндылықтарын қалыптастыр . Бұл мақсат –«олардың бүгінгі құндылықтары қандай, қазіргі кездегі қалыптасуының, қызмет етуінің және өзгеруінің шарттары мен үрдістері қайда беттеп бара жатыр, сондай-ақ осы бағытта қандай оңды және тиімсіз өзгерістер арнасы қалыптасып келеді» деген сауалдарды мәселе ретінде ұсына отырып, оларды ғылыми тұрғыдан зерделеумен шешімін табады. Бұл тек психологиялық, әлеуметтанулық, саясаттанулық т.б. ілімдер бойынша ғана емес, әлеуметтік философия әдістері арқылы да арнайы зерттеулер жүргізуді қажет етеді. Осындай қоғам дамуының объективті қажеттіліктерінен, еліміздің рухани-танымдық аймағының белестерінен, болашағымыздағы руханияттық деңгей туралы алаңдаулардың сұраныстарынан туындайтын түйткілдер тізбегі біз қарастырып отырған мәселенің талаптарын да күшейте түседі. Сондықтан бұл диссертация теориялық зерттеулермен қатар, аталған мәселелердің шешімін табуға бет түзейтін және өзіндік бір бағамалы нұсқасын ұсынатын тәжірибелік сипатты еңбек.

**Тақырыптың зерттелу деңгейі.** Қазақстандағы жастардың рухани құндылықтары жөнінде елімізде азды-көпті пікірлер жазған ғалымдар өздерінің ойларын заманға байланыстыра сабақтаған болатын. Атап айтқанда,

әлеуметтанулық, философиялық педагогикалық тұрғыдан тікелей және жанамалай түрде: З.С. Айдарбеков, Г.С. Әбдірайымова, С.Е. Нұрмұратов, Ж.Ж. Молдабеков, Р.Б. Әбсаттаров, С. Мырзалы, Т.Ж. Қалдыбаева, Б.М. Сатершинов, А.С. Арсеньев, Б. К. Аяпбергенов, И.Б. Аяпбергенова, З.Бекеш, З.Бердигожина, Ш.Д. Болганбаева, В.Ю. Дунаев т.б. өз идеяларын ұсынған болатын.

Ал өз зерттеулерін жалпы жастар турасында немесе құндылықтық бағдарлар жөнінде елімізде және әлемдік деңгейде байыптағандар: А.И. Вишняк, Л.С. Выготский, А.Н. Данилов, Е.А. Донченко, Л.Ю. Зайниева, И.Ю. Зеленко, С.Н. Иконникова, Б.Е. Каирова, Д.А. Калетаев, М.С. Карабаева, Ю. Качанов, К.Ш. Коккозева, Р.Х. Коккозева, И.С. Кон, Н.В. Лавриненко, Р. Мамедов, М.С. Машан, Н.А. Муканова, Б.М. Мурзалина, К.Г. Мяло, Л.В. Наурызбаева, А.С. Нурабаева, Ж.М. Орынканова, В. А. Полторац, С.Л. Рубинштейн, А. Сайлаубекқызы, П. Сак, Т.М. Сафонова, А. Н. Тесленко, Д.Т. Толгамбаева, М. Топалов, Ж.Т. Тощенко, К.А. Тумабекова, А.Ж. Турханова, В. Чупров, С.И. Шаповал, Р.М. Шарипова, Г.Н. Шойкин т.б.

Бұл зерттеулер өз кезегінде жалпы жастарды саяси-әлеуметтік топ ретінде қарастырып, қоғамдағы орны мен олардың мәдениеті туралы сараптаған және жалпы құндылықтардың заманауи тұрғыдан ауысуын негіздеген, оларға саяси, әлеуметтанулық, мәдениеттанулық, психологиялық, педагогикалық талдаулар жасаған болатын. Бұл зерттеулерде жалпы құндылықтар туралы айтылғанмен, жастардың рухани құндылықтары арнайы ажыратылып нысанаға алынған жоқ және ол іргелі әлеуметтік философиялық тұрғыдан зерделенбеген болатын.

**Зерттеу объектісі** – Қазіргі Қазақстан жастары мен мәдени-рухани ахуал.

**Зерттеудің пәні** – Қазіргі Қазақстан жастарының рухани құндылықтарын әлеуметтік-философиялық талдау.

**Диссертациялық зерттеудің мақсаты мен міндеттері.** Диссертациялық зерттеудің мақсаты – қазіргі Қазақстан жастарының рухани құндылықтарының қайта қалыптасу, қызмет ету және өзгеру ерекшеліктерін анықтау болып табылады.

Бұл мақсатқа қол жеткізу үшін бірқатар теориялық міндеттерді шешу жолға қойылды:

– арнайы әлеуметтік құрам ретіндегі жастардың құндылықтық таным бағдарының ерекшеліктерін ашу;

– қазіргі жаңғыру және жаһандану үрдістерінің адамның рухани құндылықтарына тигізетін әсерлерінің жалпы сипаттамасын философиялық тұрғыдан талдау;

– адамзат қоға мының саяси-экономикалық өзгерістер жағдайындағы Қазақстан жастарының рухани құндылықтарының динамикалық құбылу бейнесін көрсету;

– бүгінгі таңдағы Қазақстан жастарының құндылықтық бағыттарының этникалық, конфессионалды және гендерлік аспектілерін ашу;

– қазіргі кездегі жас ұрпақтарымыздың танымдық-рухани құндылықтарының жаһандық үндеулер жағдайына бейімделу ерекшеліктерін талдау және келешек беталысты бағдарлау.

**Зерттеудің теориялық-әдістемелік базасы және негізгі көздері.** Диссертациялық зерттеуде әдіснама ретінде диалектикалық логика және оның нақтылық, тарихилық пен логикалықтың бірлігі, тұтастық пен жүйелілік т.б. принциптері мен синергетикалық тәсіл, философиялық герменевтика мен феноменология, компаративистика мен психоанализ пайдаланылып, мәдени-әлеуметтанулық, тарихи-әлеуметтанулық, саяси философиялық т.б. тұрғылар басшылыққа алынды.

Антропологиялық-аксиологиялық мәселелерде Г. Риккерт, М. Вебер, Д. фон Гильдебранд, Н. фон Гартман, Г.С. Батищев, К.А. Абишев, А.К. Абишева сынды шет елдік және отандық философтардың негізгі тұжырымдамалары қолданылды. Негізгі дереккөз ретінде нарықтық қатынастар мен жаһанданудың мәні мәселелері бойынша толғаған, қоғамның заманауи келбеті туралы сараптаған отандық және шетелдік зерттеушілердің еңбектеріндегі түйінді идеялары негіз ретінде пайдаланылды.

**Диссертациялық зерттеудің ғылыми жаңалығы.** Бұл диссертациялық зерттеу өз кезегінде мынадай жаңалықтарды ұсына алады:

Біріншіден, қазіргі қазақстандық жастардың іргелі және белсенді әлеуметтік топ ретіндегі құндылықтық бағдарының даму беталыстарының ерекшеліктері зерделенді.

Екіншіден, қазіргі кезеңдегі әлемдегі жаңғыру мен жаһандану үрдісінің адами рухани құндылықтарға әсері, сондай-ақ отынымыздың жас буынына ықпалы жан-жақты талданды.

Үшіншіден, қоғамымызды демократияландыру, еліміздің өркениет көшіне ілесу, нарықтық экономикаға көшу, құқықтық мемлекет құру, инновациялық өзгерістерге ену жағдайындағы Қазақстан жастарының рухани құндылықтарының дәстүршілдік пен жаңашылдық аясындағы өзгерістері анықталды.

Төртіншіден, қазіргі кезеңдегі саяси-әлеуметтік және мәдени-экономикалық жағдайларды ескере отыра, Қазақстан жастары руханиятының этникалық және ұлттық аспектілері сарапталды.

Бесіншіден, заманауи өзгерістердің ұлттық мәдениеттің кейбір салаларына тигізетін әсері анықталды және рухани құндылықтар жүйесінің озық үлгілерін құрудың жобалары ұсынылды.

**Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар.** Диссертациялық зерттеу барысында мынадай жаңа ғылыми нәтижелерге қол жеткізілді.

1. Бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келе жатқан жаңғыру негативті-позитивті тұрғыдан алғанда екі тарапта өрбіп келеді: жағымсыз – батыстану және америкаландырудың ұлттық құндылықтарға сай келмейтін жақтарының қабылдануы; жағымды – олардың оңды, тиімді, ілгерішіл жақтары мен шығыстық және ұлттық дәстүрлер т.б. Бұл үрдіс «жаңғырылатын» елдерге ғылым мен интеллектуальдік білімді, техника мен технологияны ғана емес, утилитаристік, прагматистік, постмодернистік құндылықтарды да сіңіріп келеді. Қазіргі таңдағы еркін тарап келе жатқан жаһандану мен жаһандық құбылыстарын орнықты ажырату жалпы құндылық бағдарларының игілікті



қырлары мен жағымсыз жақтарын таразылауға мүмкіндік ашатын жағдай. Қазақстандағы жастардың рухани құндылықтар жүйесін тарызылаудың шарты– жаһандану мен жаһандық үрдістерді, одан туындайтын жалпы құндылықтарды сараптаудан бастау алады.

2. КСРО құрылымы қаншалықты жалған немесе уақытша болғанымен де, оның азаматтарының белгілі бір сала бойынша алғанда, өзіндік тұрақты құндылықтық бағыттары болған сыңайлы. Олардың кейбіреуі өткеннен сабақтасқан, жаңартылған, сұрыпталған күйінде идеологиялық алаңда орнықса, қайсібірі өмірлік тәжірибе арқылы қайтадан жасалған болатын. Олардың рухани арналары: ұжымдасу, оптимизм, тұрақтылық, білімді бағалау, отаншылдық т.б. Қазақстан нарыққатынастарға енгеннен кейін еліміздегі құндылықтардың ауысуы да әр түрлі беталыстармен жүрді: бұрынғыны түбегейлі терістеуге ұмтылу, әлемдік өркениеттік игіліктерді ғана мақұлдау, ұлттық құндылықтарды қайта жаңғырту т.б. Бұл үдерістер елімізде құндылықтық бағдары басқаша жастардың легін қалыптастырып келеді, дегенмен, басты екі арна: жағымды дәстүрлі ұлттық және жағымсыз жаһандық адамзаттық құндылықтардың түйісуі бүгінгі күнге дейін жалғасын табу үстінде.

3. Нарықтық өзгерістер мәдениеттің жалпы барлық құрылымдық бөлімшелеріне әсер етсе, сондай-ақ одан этникалық және ұлттық салалар да тыс қала алмады. Нарықтық өзгерістердің әсер еткіш ықпалдары мамандандырылмаған немесе қарапайым бұқаралық мәдениетке де, теориялық санаға да әсер етті. Мәні жағынан нарық пен жаһандық: дәстүрлі әдепті де, жынысты да, жасты да, туыстық қатынастарды да т.б. әлеуметтік құрылымды іріктеп талғамайды, нарықтық экономиканың құндылықтарын басымдыққа шығарады да: руханилықтан гөрі материалдық, этикадан гөрі этикет, тарихылықтан гөрі жаңашылдық маңызды саналады. Қазақстан жастары осындай қиюласқан әр түрлі идеологиялар кеңістігінен құндылықтық бағдарын орнықты түрде анықтау еркіндігіне тап болады.

4. Бүгінгі еліміздің рухани құндылықтық бағдарлары мен саяси-әлеуметтік беталысы алдына мынадай міндет қойып келеді: қазіргі Қазақстан аумағында мекендейтін этностардың мәдениетіндегі барлық үздік деп саналған немесе мәдени игіліктерін жаңғыртып, тәжірибеге енгізуді жолға қою, аккультурация үрдістері мен мультикультурализмді қалыптастыру, барлық этностар мен барлық халықты біріктіретін бір ұғай рухани кеңістіктің орнауының іргелі жүйесін құру, жалпы адамзат құндылықтарға бағытталған еуразиялық идеяның қолдау мен өрістетуге, діни конфессия өкілдеріне төзімді қатынастағы полиэтникалық және поликонфессионалды мемлекеттің азаматтарын қалыптастыру, ел бірлігінің қазақстандық және ұлттық үлгісін бітістіру, отаншылдық пен мемлекетіміздің болашақ даму бағдарының жарқын болуын қамтамасыз етуге ұмтылу, ұлттық құндылықтарды қайта түлету және жағымсыз құндылықтардан сақтанудың өзіндік тетіктерін жасау т.б. Қазақстан жастарының осы ұстанымдар аясында қалыптасуының үлгісін жасауды

ғылыми-теориялық негізде сараптау және нәтижелер мен тұжырымдарды нақты ұсыну.

**Диссертацияның сыннан өтілуі мен мақұлдануы.** Диссертациялық жұмыстың негізгі мазмұны мен нәтижелері шет елдік және отандық ғылыми-практикалық конференцияларда, симпозиумдарда, конгрестерде талқылаудан өткізілді және ғылыми басылымдарда жарқ көрді. Оның 11 комитет мақұлдаған журналдарда, 16 балыс-жақыншет елдік басылымдар мен конференцияларда баяндалды.

**Зерттеудің теориялық және практикалық маңыздылығы.** Диссертацияның негізгі қағидалары мен қорытындыларының теориялық маңызы еліміздегі жастарының рухани құндылықтарын мәдениеттанулық, әлеуметтанулық, психологиялық, педагогикалық тұрғыдан зерттеулер барысында және мәдениет философиясы, тарих философиясы сияқты салаларда одан әрі талқылауға, белгілі бір шешімдер шығаруда қолдануға болатындығы. Ғылыми тәжірибелік жағынан алғанда зерттеу жұмысының нәтижелерін лекция сабақтары мен семинарларда және арнайы курс құрастыруда қолдануға болады. Атап айтқанда, философия, мәдениет философиясы, мәдениеттану, дінтану, психология мен әлеуметтану пәндерінде көмекші құрал ретінде пайдалануға болады. Сонымен қатар Қазақстан Республикасында жастар саясатын үзге асыру барысында да, тақырып бойынша семинар-тренингтер мен мастер кластар жүргізуде де қолдануға негіз бар.

**Диссертациялық жұмыстың құрылымы.** Кіріспе қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен және әрбіреуінде үш шағын бөлімі бар екі тараудан тұрады. Бірінші тарау алға қойылған мәселені шешудің теориялық және әдіснамалық аспектілеріне арналады, екінші тарауда қазіргі кезеңдегі жаңғыру мен жаһандану жағдайындағы Қазақстан жастарының рухани құндылықтарының трансформациялануы зерттеледі.

**1 ЖАСТАРДЫҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ**

Нақты мәселелерді шешу үшін алдымен жалпы мәселелерді шешу қажеттілігі баршаға мәлім. Ендеше, біз, алдымен, тақырыбымызға қатысты әлі күнге дейін ғылыми дискурс аясында нақты шешімін таппаған бірқатар мәселелерді, жалпы теориялық деңгейде сараптап алуымыз керек. Бұл – құндылықтар мәні, оның ішінде рухани құндылықтардың болмысы, жастардың құндылықтарды қабылдау және пайымдау ерекшеліктері және қазіргі жаһандық үрдістердің рухани құндылықтарға тигізетін жағымды-жағымсыз әсерінің өзіндік ерекшеліктері.

### **1.1 Адами құндылықтардың мәні, олардың этно-мәдени және мәдени-тарихи сипаты**

Адамның әлемге деген құндылығының және құндылықтық қатынасының мәні – философиялық-дүниетанымдық мәселе ретінде ХХ ғасырдың алғашқы он жылдығынан бастап талқыланып келе жатқанына қарамастан, ғылыми-танымдық дискурс аясында әлі күнге дейін маңызды түйткілдердің бірі ретінде қарастырылады.

Алғаш рет құндылық феноменін неміс философы, әрі физиологы Р.Г. Лотце өзінің «Логика» (1874 ж.) атты шығармасында арнайы атап көрсеткендігі мәлім. Ол затты болмысы мен оның мазмұнының және құндылығының маңыздылығы арасындағы қатаң айырмашылықты сараптауға бет бұрған болатын. Бірақ құндылықтар мәселесін кеңейтілген күйде қарастыру В.Виндельбанд және Г.Риккерт сынды Бадендік (Фрейбургтік) неокантшылдар мектебінің өкілдерінен бастау алады. Сол кезден бастап құндылықтар арнайы философиялық мәселе ретінде қарастырылып, сан алуан бағыттар арнасында әртүрлі әдістер арқылы әртүрлі шешімдерге келіп тоғысып жатты. ХХ ғасырдың 30 жылдарының басындағы құндылықтар мәселесіне байланысты пікірталастар аймағын Н.О. Лосский өзінің «Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей» (1931 ж.) атты еңбегінде былайша сипаттап берген болатын: «Біреулер», - деп жазады ол, - «әлемнің құндылықтық аспектісі жеке-психикалық әсерлерден пайда болады десе, басқалары психикалық емес факторлардан пайда болады дейді; біреулер құндылықты субъективті деп түсінсе, басқалары объективті деп санайды; біреулер барлық құндылықтардың салыстырмалылығын дәлелдесе, кейбірі абсолютті құндылықтардың да бар екендігін алға тартады; ал енді біреулері құндылықты қатынас десе, келесілері құндылық бұл – сана дейді; біреулер құндылықты идеалдылық деп есептесе, біреулер реалдылық деп есептейді, үшінші біреулер идеалдылық та емес, реалдылық та емес деп есептейді ... Алайда, үдерімізді үзбейік», – дейді де, әрі қарай түсіндіреді: «бұл теориялар әртүрлі болса да, олардың әрқайсысы құндылықтың қандай да бір қырларын есепке алады, біздің зерттеуіміздің міндеті құндылықтың әрбір элементіне жалпы теориядан орын табу болмақ, бұл құндылық деген не деген сұраққа жауап беріп қана қоймай, айтарлықтай әртүрлі теориялардың осыншама көп болу себебін де түсіндірер еді» [1]. Бірақ, бұндай құндылықтың әр түрлі түсіндермелері ХХІ ғасырдың екінші он

жылдығының басында да осындай тартыстар шеңберінде сақталып қалды. Тағы да жаңа концепциялар пайда болды, олардың әрқайсысы құндылық мәселесінің түбегейлі шешімін табар деп үміт туғызды, дегенмен, ұлы Абай айтқандай: «баяғы жартас – сол жартас» күйінде сақталып қалды.

Бұл жағдайды құндылық феноменінің күрделі сипатымен түсіндіруге болады. Біздіңше; «Анықталатын пән неғұрлым бай болса, яғни, оның қарастыратын қырлары неғұрлым көп болса, оған берілетін анықтамалар да соғұрлым әртүрлі болмақ. Демек, мысалы, өмір, мемлекет және т.б. ұғымдарының көптеген анықтамалары бар»[2],-деп байыптаған Г.Ф. Гегельдің концепттер жөніндегі идеялары да осы құндылық ұғымын тыс қалдырмайды. Осы көзқарас тұрғысынан алып қарағанда, құндылық феноменіне де көптеген анықтамалар берілуі заңды. Бірақ, мәселе анықтамалардың көптігінде емес, олардың маңыздылығында деп атап көрсеткен Ф.Энгельс «өмір» ұғымына берген анықтамасында: «Біздің өміріміздің анықтамасы, әрине, толығымен жеткіліксіз, өйткені ол, өмірдің *барлық* құбылыстарын қамти алмайды, керісінше, олардың ішіндегі жалпы және ең қарапайым құбылыстарымен шектеледі. Ғылыми қатынастағы барлық анықтамалардың құндылығы болмашы ғана. Өмір туралы шынайы толық түсінікке ие болу үшін біз оның ең төменгіден ең биікке дейінгі көрінісінің түрлерін бақылауымыз қажет болар еді. Бірақ үйреншікті қолданыс үшін мұндай анықтамалар өте ыңғайлы, ал кей кезде оларды қолданбау өте қиын; олардың шарасыз кемшіліктері есте сақталатындықтан, олар бізге зиян келтірмейді»[3],-деп ұжырымдай келе, анықтаманы анықтау ізденісінде қайшылықты пікірлерін де ұсынады: «Ғылым үшін анықтаманың маңызы жоқ, өйткені олар үнемі жеткіліксіз болып тұрады. Бірден-бір нақты анықтама істің өзіндік мәнінің дамуы, ал бұл анықтама бола алмайды»[4]. Бірақ қазіргі заманғы ғылым дамуының позитивтік парадигмасында дефинициялардың дәуірі сақталып келеді, предикат-субъект қатынастары формальді логиканың негізгі тірегі және танымның бастапқы түсіндірмесі ретінде өзінің құндылығын жойған жоқ.

Біз үшін құндылықтардың мәнін байыпты түсініп алу қажет, өйткені рухани құндылықтарды сараптау алдымен құндылықтардың болмысын ашып алуды ұранып тұрған жеке мен жалпының қатынасы болып құрылған логикалық импликациялардан бастау алады. Сондықтан ғылыми қолданыстағы көптеген концепциялардың кеңістігінен құндылық мәніне берілген негізгі түсініктемелерді саралап, оның ішінен басшылыққа алынатын бағдарымызды (әрине, өз таңдауымызды негіздейміз) таңдап алуымыз керек және өзіміздің түсініктемемізді тиянақты ұсынуымыз қажет. Ендеше, құндылық туралы ұғымдар мен пікірлерді сараптап оларды реконструкциялаудан бастаймыз.

Ең қарапайым әсіл - Г.Риккерттен бастап қазіргі таңдағы концепцияларды кезекпен саралап, олардың оң және теріс қырларын анықтау. Егер де құндылықтар концепциясы оннан асқан жағдайда ғана бұл бағыт оңды нәтижесін берер еді, бірақ олар әлдеқайда көп болғандықтан, бұл тәсіл біз үшін өзінің тиімділігін көрсете алмайды. Өйткені, біріншіден, біздің зерттеу пәніміз тұтасымен құндылықтар мәселесіне арналмаған, екіншіден, бұл әдіснамамен біз

ешқашан да қолданыстағы концепциялардың ішінен мейлінше толығын, оңтайлысын таба алмаймыз, таптық дегеннің өзінде ең соңғысын қарастырдық деп болжаған сәтте, ғылыми ізденістер аймағында тағы бірнеше жаңа концепциялардың пайда болуы да ықтимал.

Осы орайда, типологиялық әдісті немесе сол тәрізді типологиялық бағытты қолдануымызға болады. Кейбір философтар үшін «типология», «типологиялық әдіс» және «типологиялық бағыт» ұғымдары синонимдес болса, кейбірі оларды жеке-жеке ажыратып қарастырады. А.П. Огурцов бойынша типология дегеніміз: «1) ғылыми таным әдісі, оның негізінде объект жүйелерін бөлшектеу және типтің, яғни жинақталған, идеалды модельдердің көмегімен оларды жинақтау жатыр. 2) типологиялық сипаттың және с алыстырудың қорытындысы»[5]. Ал В.И. Плотников «типологиялық бағытты» «типология», «типологиялық әдіс» және «типологиялық бағытты түсіндіру» ұғымдарын ажыратады. Оның пікірінше, типологиялық бағыт жалпы феномен, ал қалғандары оның аспектілері, демек, ол: «әдістемелік тәсілдердің құрылымдық өзіндік жеткіліктілігіндегі, олардың гетерогенді ортаға қатысты қалыптасуындағы және жекеленуіндегі үрделі құбылыстарды түсінуге бағытталған әдістемелік тәсілдер мен оларға тиісті ойлау нысандарының жиынтығы»[6]. Бұл авторға сәйкес типология «зерттелінетін күрделі құбылыс тіршілік ете алмайтын, көбейе алмайтын ең төменгі маңызды белгілерді іздеудің және анықтаудың логика-әдістемелік тәсілін көрсетеді»[6, 931б.] деген пікірлермен де келісуге болады. Типологияны типологиямен теңдестірген автор, дегенмен, бір қырынан алғанда, олардың арасында айырмашылық біріненбірі туындайды деп есептейді: «Типология» терминінің астарында жақан ерекше -мазмұнды мағынаны түсіну «мақсат – құрал – нәтиже» қатынасының мәнмәтінінде ғана жүзеге асады: типология типологияға апаратын үрдісті қоса алғандағы оның нәтижесі»[6,932б.]. Типологиялық әдіс В.И. Плотниковтың пікірінше, типологиялық бағытты ұғынудың және жүзеге асырудың ерекше нысаны және ол «ерекше маңызды үш белгісімен өзгешеленеді: топтық принцип, алгоритмділік және бағыттылық»[6, 934б.]. Ең соңғысы, типология «бір жағынан, типологиялық бағыттың концептуалды ажталуы, екінші жағынан, нақты әлемнің іс жүзінде қайта құрылуының бастауы болып табылады»[6, 934б.].

Бұдан А.П. Огурцов та, В.И. Плотников та біздің жағдайымыздағыдай, ілімдерді емес, нақты объектілерді зерттеуді тұспалдап тұрғандығын аңғаруға болады. В.И. Плотниковтың пікірінің кейбір жерлерімен ғана келісе отырып, типологиялық әдіс, типологиялық бағыт және типология ұғымдарын бірден қарама-қарсы қойып салыстыра алмаймыз. Бұл бағыттағы немесе әдістегі маңызды түсінік «тип» ұғымы болып табылады. «Тип» термині грек тілінен алынған - τύπος, оның сөздіктерде көрсетілгендей алты мағынасы бар[7], Бұл тұста оның ішінен «нысан немесе үлгі» мағынасы негізге алынған. Басқаша айтқанда, бұл терминде «ортақтық», «ұқсастық», «теңдестік» мағыналары бекітілген дей аламыз.

А.П. Огурцов типологияның бірнеше нұсқаларын тізбектеп көрсетсе, М. Вебер *идеалды типтер* әдісі деген атауға ие болған нұсқаны қолданады. Кейіннен бұл әдісті В. Дильтей және адам рухының типологиясын әзірлеген Г. Зиммель де пайдаланған болатын. «Мұндай әдіс», – деп жазады М. Вебер, – «эвристикалық болуы мүмкін, ал құбылыстардың құндылығын анықтау үшін, тіпті қажет. Идеалды тип – бұл «болжам» емес, ол болжамның қалыптасуы қай бағытта болуы тиіс екендігін ғана көрсетеді»[8]. Ол өз ойын әрі қарай былайша сабақтай түседі: «идеалды тип *бір* немесе *бірнеше* пікірлердің біржақты күшеюі және бейберекет әрі дискретті әрекет ететін *бірлікті* құбылыстардың (бір жағдайда, олар көп болуы мүмкін, екінші жағдайда олар аз болуы мүмкін, кейбір жерлерде олар, тіпті, болмауы да мүмкін) бірігуі арқылы қалыптасады, осы арқылы олар біржақты бөлінген пікірлерге сәйкес келеді және бірыңғай *ойлау* бейнесіне біріктіріледі. ~~Қы~~ ақиқатта мұндай ойлау бейнесі эмпирикалық тұрғыдан өзінің ұғымында еш жерден анықталмады; бұл – *утопия*» [8, 390б.]. Сондай-ақ, идеалды тип «идеалдылық» (немісше *Ideelle*) ұғымының мағынасында да, «идеал» (немісше *Ideal*) ұғымының мағынасында да идеалды. Ол реалдылыққа қарама -қайшы ретінде де идеалды, тиісті идеал ретінде де идеалды. Идеалды типте «олардың толық логикалық шегіне дейін жеткен...» феномендер немесе ілімдердің қандай да бір тобының ортақ белгілері бірігеді[8, 390б.] деген сияқты пікірлерін де тиянақтайды.

Осы тұста, «типологиялық әдіс немесе нақтырақ айтсақ, идеалды типтер әдісі біздің зерттеуіміз үшін несімен тартымды болуы мүмкін» деген сауал туындайды. Ең алдымен, құндылықтардың анықталған концепциялары бірнеше ортақ типтерге біріктіріліп, дәл осы «тип» тәрізді саралануы мүмкін. Өзінің қорытындысына ие болған кез-келген концепцияға қарағанда, бұл типтер анағұрлым дәл болады. Бұған типтің сипатталатын қандай да бір сәттерін логикалық шекке жеткізу арқылы ғана қол жеткізуге болады. Идеалды типпен қамтылған құндылықтар концепциясы оған жақын да, қашық та бола алады. Мұнда аталмыш типтің негізделетін жалпы *негіздемесі* маңызды. Сондықтан да бұл әдісті қолдану міндетті түрде нақты философтарға және олардың ілімдеріне (бұл жағдайда құндылықтар туралы ілім) жүгінуді болжайды, дегенмен, екеуі де белгілі бір деңгейде қандай да бір нақты типті көрсетеді.

Бірақ, бұл әдіснаманы жалпылама түрде басшылыққа алғанмен, зерттеуімізде идеалды типтер әдісін толығымен қолдана алмаймыз. Өйткені, біздің зерттеу еңбегіміз толығымен құндылық мәнінің мәселесіне арналмаған. Сондықтан әзірге, біз, идеалды типтер әдісін де, нақты концепцияларды да қарапайым саралау әдісінің аясында ыңғайластырамыз. Алдымен, барлық құндылықтар теориясын екі түрге бөліп қарастыруымызға болады. Біріншісіне – құндылықтарды адамның ақиқат әлеміне қатысты трансцендентті феномен ретінде түсінуді жатқызсақ, екінші түріне – құндылық тек адамзат шындығына тиесілі феномен деген түсініке келіп саятын концепцияларды жатқызамыз және оларды жеке-жеке саралаймыз.

Жоғарыда атап өткеніміздей, құндылықтар мәселесін Бадендік неокантшылдар мектебінің өкілі Г. Риккерт «О понятии философии», «О

системе ценностей» әрiздi еңбектерiнде баяндаған болатын: «философияның мәні, бұл – бiр бүтiн әлем тәрізді, ал оның тiкелей мақсаты – дүниетанымды әзірлеуде». Оның пікірінше, философтың әлемдi бiр бүтiн ретiнде зерделеуi адамның «Менi» мен әлемдi, басқаша айтқанда: субъект пен объектiнi қарама-қайшы қоюға әкеп соғады. Бұл бiр мәселенi құрайды, оның екi ықтимал шешiмi бар. Біріншiсi – объект тұрғысынан, объектiге субъектiнi қосу арқылы, әлемдiк тұтастықты түсiну. Екіншi шешiм – керісінше, субъект тұрғысынан, әлемдiк тұтастықты қалыптастыру. Нәтижесінде, екi қарама-қайшы дүниетаным пайда болады, олардың әрқайсысы бiржақты, демек, ақиқат емес болып табылады. Біреуi объективтi, екіншiсi субъективтi болып табылады. Біреуi де бiржақты болғандықтан, тұтас дүниетаным мәселесi шешiмiн таппады. Олардың әлем туралы ұсынып отырған ұғымдары – тым тар. Оның екеуi де ақиқат болмыстың аясынан шықпайды, бiрақ болмысты қай тұрғыдан болсын, кеңiнен қарастырсақ та, ол әлемнiң бiр ғана бөлiгi. Болмыстан басқа құндылықтар да бар, оның маңыздылығын бiз түсiнуге ұмтылудамыз. Болмыс пен құндылықтардың жиынт ығы ғана бiрiгiп әлем деген атау құрметiне лайықты болып табылады [9].

Бұл Г. Риккерттiң және жалпы Бадендiк неокантшылдар мектебiнiң негiзгi ережесi: субъектiден де, объектiден де тұратын әлем бүкiл әлем емес, оның бiр бөлiгi ғана. «Қарапайым адамдар төмендегiше тақылайды», - деп өз ойын жалғастырған Риккерт: «кейбiр объектiлерден құндылықтарды табуға болады. Әдетте, оларды да құндылықтар деп атайды. Бiрақ мұның бәрi қате. Мысалы, картинаны немесе мүсiндi құндылық дейдi. Бiрақ, кенеп мата, картинаның бояуы мен лағы немесе мәрмәрi (қола, ағаш, гранит және т.б.) құндылық бола ма? Бұл тәрізді объектiлердi осындай объектiлердiң құрамындағы құндылықтардан ажырата отырып, «игiлiк» деп атаудың мәні бар ма? Бiрақ, құндылық объектiмен ғана емес, субъектiмен де сөзсiз байланысты: өйткенi ол объектiнi бағалайды. Бағалау актiсi мен құндылық бiр нәрсе ме деген сұрақ туындайды. Әдетте, осылай ойлайды. Қарапайым адамдар ғана емес. Сондықтан да бағалаушы субъектiсiз құндылық та болмайды деп саналады...Алайда, бiз үшiн құндылықтар әрдайым бағамен байланысты, бiрақ олар әлi сол бағамен байланысты, сол себептi оларды қана ақиқат бағалармен теңдестiруге болмайды» [9, 236.].

Құндылық және баға ұғымдарын бiр-бiрiнен ажыратып және бiр -бiрiне қарама-қарсы қоя отырып, Г. Риккерт дұрыс жасаған. Өйткенi, бағаның болуы да, болмауы да мүмкiн, басқаша айтқанда, заттың (Риккерттiң терминологиясы бойынша, «игiлiк») болуы мүмкiн, бiрақ он ы неге екенi белгiсiз, ешкiм бағаламауы мүмкiн. Соған қарамастан, бұл затта құндылықтың болуы орынды. Логикалық тұрғыдан, құндылық баға актiсiнен, демек, бағаның өзiнен бұрын пайда болады. Сонымен қатар, құндылық болмаса, бағалау актiсi де пайда болмас едi. Бiрақ Риккерт мұнымен тоқтамайды, әрi қарай дамытады. Ол былай деп жазады: Құндылық үшiн құндылықтың тiршiлiк етуi туралы мәселе кез келген мәнінен айырылған. Құндылық мәселесi құндылықтың «маңыздылық» (Geltung) мәселесi болып табылады, бұл мәселе бағалау

актісінің әрекет етуі туралы мәселемен еш жағдайда да сәйкес келмейді» [9, 23б.]. Әрі қарай Г. Риккерт құндылықтар турасындағы өз идеяларын объект пен субъект, ақиқат пен мән тұрғысынан таразылай келе, құндылықтардың өзіндік бір орта патшалықтар болып құрылатындығы туралы ойды тиянақтайды. Бірақ осы ұста оның пікірлеріне сыни тұрғыдан қарасақ, біріншіден, Фл философтың еңбегінде «құндылық мәні жағынан не» деген сауалға анықтама нақты берілмеген, екіншіден, құндылықты әлдебір оқшауланған патшалыққа жатқызып қойған, оның мәнін өзі де анықтай алмады, демек, рационалдылықтан гөрі құндылықтарды асқақтатуға баса көңіл бөліп, эмоционалдық бағалауға келіп тірелген тәрізді. Үшіншіден, тым жалпылау және герменевтикалық шеңберлерге тап болғандай сыңайлар байқалады. Осыған байланысты біз «*әлемде жалты алғанда, құндылық емес нәрсе бар ма, бар болса ол не, жоқ болса, онда құндылық деген ұғымды арнайы бөліп алудың қаншалықты қажеттілігі бар*» деген сияқты сауалдарға жауап іздеуге келіп тірелеміз және оны мәдениет пен натурашыл біріккен кейінінен қалай ажырата аламыз деген мәселені туындата аламыз.

Құндылықты *трансцендентті* феномен ретінде пайымдауды бұл бағытына философиялық антропологияның негізін қалаушы М. Шелердің «Формализм в этике и материальная этика ценностей» атты еңбегіндегі концепцияларды да жазыуға болады. Риккерт тәрізді ол да құндылықты ерекше трансцендентті патшалық ретінде түсіндіреді, бірақ егжей -тегжейлі қараған кезде оның концепциясы Риккерттікінен былайша ерекшеленеді.

Шелер құндылықтарды жағымды және жағымсыз деп бөледі. Сонымен қатар, оның пікірінше, бұл айырмашылықты «құндылықтардың мәні анықтайды және қандай да бір ерекше құндылықтық қарама-қарсылықты сезінуімізге мүлдем байланыссыз маңызды...» [10], яғни құндылық объективті-онтологиялық тұрғыдан анықталады. Шелер өз аксиологиясының кейбір аксиомаларын келтіреді және олардың кейбіреулерін Ф. Brentano ашқандығын атап өтті: «Олар мыналар: әлдебір жағымды құндылықтардың болуының өзі жағымды құндылық; әлдебір жағымсыз құндылықтардың болуының өзі жағымсыз құндылық; әлдебір жағымды құндылықтардың болмауының өзі жағымсыз құндылық; әлдебір жағымсыз құндылықтардың болмауының өзі жағымды құндылық» [10, 300б.]. «Бір құндылық жағымды да, жағымсыз да бола алмайды; керісінше, кез келген жағымсыз емес құндылық жағымды, ал кез келген жағымды емес құндылық жағымсыз» [10, 300б.] деген аксиома да осыған жатады. Сонымен қатар, «*баға принципі бар: бір құндылықтық әрі жағымды, әрі жағымсыз деп есептеу мүмкін емес*» [10, 301б.], -деп байыптайды Шелер.

М. Шелер әрі қарай құндылықтар мен құндылықтар көрініс табатын құндылық иелерін бөліп көрсетеді. Ол әртүрлі заттар, игілік және т.б. бола алады, оның ішінде тұлғалар ерекше орынды иеленеді. Шелер құндылықтарды бөледі, оның пікірінше, классификация қатаң иерархияға бөлінген: жоғарғы және төменгі құндылықтар бар: «Қандай да бір құндылықтың басқасына қарағанда анағұрлым жоғары болуы құндылықтарды танудың ерекше актісінде



жүзеге асады, бұл «қалау» деп аталады»[10, 305б.]. Шелердің пікірінше, қалауға қарама-қарсы акт құндылық, құндылықтар иерархиясы логикалық тұрғыдан дедукцияланбайды, адамның қалауы – немқұрайлылық актілерінде қандай да бір құндылықтың мәртебесін қайтадан анықтауы тиіс. Бұдан біздің байқағанымыз, М. Шелер құндылықтар болмысын айқындауда, өзі атап жүрсетпесе де, тек этикалық тұрғыны негізге ала отырып, эстетикалық талғам мен танымды басты парадигма ретінде таңдап алғандығын, демек, басқаша құндылықтарды тыс қалдырғандығын және оларды басқаша бағалау жүйесін қарастырмағандығын бағамдай аламыз.

«Сыншыл онтологияның» негізін қалаушы, неміс философы Н. фон Гартман әзірлеген құндылықтар теориясы да философияның гносеологиялық, этикалық, эстетикалық және басқа да мәселелерін әзірлеуге негіз болды. Ойшылдың пікірінше, әлем иерархиялық тұрғыдан құрылған және төрт «қабаттан» құралған: 1) бейорганикалық табиғат; 2) өмір; 3) психикалық болмыс; 4) рухани болмыс: «Болмақабаттарының қатынасын үш түрге жатқызуға болады. Әрбір қабаттың жеке принциптері, заңдары немесе категориялары болады. Бірқабаттың болмысының ерекшелігін ешқашан да басқа, не жоғары (өйткені, олар барабар), не төменгі (өйткені, олар жеткіліксіз) категориялар арқылы түсінуге болмайды. 2. Әлемнің қабатты құрылымында жоғары қабат әрдайым төменгіден жоғары тұрады. Сондықтан да, ол дербес болмыс емес, жайғана ... «құрамындағы болмыс»... 3. Болмыстың жоғары қабатының тәуелділігі – оның автономиясы үшін кедергі емес. Ол үшін төменгі қабат – жер қыртысы ғана...» [11]. Фон Гартманның пікірінше, құндылықтар логикалық саламен бірге идеалды болмыс саласына жатадықұндылықтар саласы мән саласына жақын, бірақ оған тең емес, ал мән заң тәрізді, нақты жағдайлардың бәрі оған толығымен тәуелді, құндылықтардың жағдайы бұлай емес, нақты жағдайлар оған сәйкес келе алады немесе сәйкес келмейді; сонда, бірінші жағдайда олар «құнды» болса, екінші жағдайда «контрқұнды» болып табылады. Құндылықтар нақтылықты тікелей детерминацияламайды, бірақ оның құндылығының немесе контр құндылығының инстанциясын ғана қалыптастырады. Бірақ олар дербес әрекет еткенде, нақты контр құндылық еш нәрсені өзгертпейді. Демек, олар бастапқыдан бастап-ақ нақтылықтың сәйкес келу-келмеуіне байланыссыз болады. Осыған олардың дербестігі мәннің дербестігіне қарағанда, анағұрлым жоғары екендігі мәлім болады[11, 598 – 599бб.].

Біздің пікірімізше, бір жағынан, құндылықтар мен контрқұндылықтардың және екінші жағынан, заттардың арасында ешқандай да онтологиялық байланыс жоқ. М. М. Бахтиннің тілімен айтқанда, олар бір-біріне трансгредиентті. Белгілі бір жағынан алғанда, Гартманның таразыл аған құндылықтар туралы пайымдаулары жалпы алғанда кез-келген концептке қатысты айтылатын әмбебап түсіндірмелер сияқты болып кетеді. «Құндылықтардың өзіндік нақты болмысы болмайды»[11, 200б.],-деп тұжырымдай келе, дүние заттарының жалпы құндылықтық сипатын ашып көрсетеді: «Құндылықтар құнды заттарға (игіліктерге) байланысты ғана емес,

сондай-ақ оларды жағымды түрде шарттастырады. Дәл осы құндылықтардың арқасында, заттар – кең мағынада айтатын болсақ, әртүрлі нақты істер мен жағдайлар «игілік» сипатына ие, яғни құнды. Бұл тезисті Канттың тілімен айтсақ та болады: құндылықтар – істің қандай да бір қалпына қатынасы болса да, бұл игіліктің «ықтимал жағдайы»[12]. Бірақ мұндағы И. Канттың ілімімен жеңіл ғана ұқсастықты байқаймыз. Классикалық неміс философиясының негізін қалаушының пікірінше, «кез келген ықтимал тәжірибенің шарттары субъектінің сезімталдылығы мен парасаттылығының априорлы нысандары болып табылады. Ғұлар – фон Гартманның құндылығы тәрізді ешқандай да онтологиялық феномен емес, бұл трансцендентті сананың атрибуты (И. Кант онтологиялық нақтылық туралы кез келген пікірді парасаттың дәлелдерін есепке алмайтын сананың адасушылығының – жемісі деп есептегені мәлім).

Гартман құндылықтар әлемі мен нақты ақиқат әлемнің арасындағы тағы бір байланыстың аспектісін ашып өрсетеді: «Құндылықтар нақтылықты есепке алғанда емес, «оның» құндылығына немесе контр құндылығына назар аударғанда ғана сезіледі»[13]. Ол субъектінің қандай да бір нақты нәрсемен (затпен, әрекетпен, іс-қимылмен және т.б.) қақтығысқанда, оның құндылығын немесе контрқұндылығын сезінуі тәрізді ерекше «құнды сезімінің» бар екендігі туралы айтып отыр, демек, бұл тұста құндылықтар бағалаулар болған жағдайда құндылық кейпіне енеді дегенге келіп саяды. «Осының есебінен, – деп жағастырады ол, – құндылықтың өзін, оған қоса әсер алған нақты жағдайда жетіспейтін жерде сезінеді...»[13, 601б.]. Сонымен қатар, мұндай жағдайларда құнды сезім құндылықтық «таза және жалпы түрінде сезінеді, өйткені ол өзінің нақты жүзеге асуына байланыссыз, тіпті, өзінің жүзеге аспағандығына қарамастан, сезіну үрдісіне және кез келген құнды сезімге байланыссыз тіршілік етеді. Бірзбен айтқанда, ол оны идеалды өзіндік болмыс күйінде сезінеді» [13, 602б.] деп санаған пікірлерінде құндылықтың өзіндік дербестігін де анықтап береді. Демек, Г. Риккертің ақиқат пен құндылықты байланыстыратын мәні, Н. Гартман үшін нақтылық пен құндылықтарды байланыстыратын «адамгершілік сезім» болып табылады.

Гартман М. Шелер әрізді құндылықтар иерархиясы мәселесін көтереді. «Эстетика» атты еңбегінде ол құндылықтардың иерархиялық тұрғыдан өзара қатынасқан алты сыныбын бөліп көрсетеді: «Егер астынан бастасақ, келесі сыныптарды бөліп көрсетуге болады:

I. Игіліктер құндылығы (Güterwerte), біз үшін пайдалы және бізге құрал болатын құндылықтардың бәрін қамтиды (Nutz- und Mittelnutze), сондай-ақ көптеген дербес құндылықтар (өйткені, олар, шынында да, ерекше құндылыққа ие); айтпақшы, бұған заттардың (der Sachverhaltswerte) қалпы құндылығының кең сыныбы да енеді.

II. Ләззат алу құндылықтары (Lustwerte), әдетте, «жағымды» деп аталады.

III. Өмірлік құндылықтар (Vitalwerte). Бұған барлық тірі ағзаға тиесілі және бұл сыныптың ішінде биіктігі, дамуы және өмір күші жағынан бөлінетін құндылықтар жатады. Өмір үшін пайдалының бәрі жанама түрде өмірлік құндылыққа ие; керісінше, өмір үшін опатты нәрселердің бәрі өмірлік

құндылыққа ие емес.

IV. Адамгершілік құндылықтары, «жақсылық» ұғымын қамтиды.

V. Эстетикалық құндылықтар, «сұлулық» ұғымын қамтиды.

VI. Танымдық құндылықтар; дұрысын айтқанда, бір ғана құндылық – «ақиқат» [14]. Құндылықтардың соңғы үш сатысын әрқайсысының ерекшелігіне қарамастан, олардың ортақ нәрселері бар деген ұстаныммен «рухани құндылықтар» деген ортақ атауға біріктіріп, діни құндылықтар сыныбын да қосуға болатындығын атап көрсетеді.

Осылайша, біз құндылықтардың үш концепциясын қарастырдық, олардың әрқайсысы құндылықтық нақты шындыққа қатысты шекті құндылықтар ретінде түсіндіреді. Мәселен, Н. фон Гартман: «Бұл тәрізді құндылық туынды болып табылмайды. Егер ол жүрініп тұрса, онда ол абсолютті сипатқа ие» [14, 495б.]. Бұл тұстағы бір ескеретін жағдай, құндылықтың абсолюттік сипатын атап жүрсеткен сәтте, әрбір нәрсе өзінің болмысын тұтастай және өзінің шынайы мағынасында қайталаған сәтте, бірегейлік күйден айнамаған болса ғана құнды болып шығатындығының айтылмай қалғандығы. Демек, құндылықтар аздығымен немесе өзін-өзі құнды деп «жариялауымен» ғана емес, өзінің шынайы болмысын сақтап тұруымен, тіпті толыққандығымен құнды болып табылады деужырымдай аламыз. Кез келген құнды деп табылған құбылыс, немесе нәрсе өзінің шынайы болмысынан айнаған болса, ол сол қалыптағы, сорл беделдегі құндылығынан айрылатындығы туралы пікірімізді тиянақтай аламыз. Құндылықтар ғана емес, құндылық иерархиясы міне, сол құндының жетілуі эволюциясына сәйкес күшейе түседі, демек, нақты құнды нәрсе өзі жетілген сайын құндының асқақ мінберіне қарай өрлей береді, ал өзінің болмысынан ажыраған сайын, құлдыраған сәтте құндылығын жоя түседі.

Жоғарыда аталған орыс философы Н. О. Лосский трансцендентті әлемді адамның шынайы әлемімен өзара байланыстыруға ұмтылыс жасаған. Ол өзінің философиясын идеал-реализм деп атайды. Демек құндылықтардың шынайы теориясы, оның пікірінше, идеал-реалистік қана бола алады. Ол құндылықтың екі негізгі үрін бөліп көрсетеді: бастапқы және туынды. Н.О. Лосскийдің: «Туынды құндылық ұғымы оңай анықталады: бұл мағынадағы болмыс – болмыстың абсолютті жеткіліктілігін жүзеге асыру немесе одан қашықтау. Барлық қиындық – бастапқы әлемнен жоғары абсолютті жағымды құндылықтық анықтауда болып отыр; бұл – Ізгіліктің өзі тәрізді Құдай, өзіндік мәні бар, оны ақтайтын, оны растау мәні ететін, басқа бір нәрсені жүзеге асыруға және артық көруге сөзсіз құқық беретін болмыстың абсолютті жеткіліктілігі»[15],-деп пайымдаған пікірлері де біздің ұстанымға сәйкестенеді, бірақ оның теологиялық арнаға сүйену арқылы дәйектелгендігін аңғаруымызға болады.

Сонымен қатар туынды құндылықтарды анықтаған кезде түр айырмашылығына бөлудің қажеті жоқтығын айта келе, құндылықтың құрамына уайымдау кіретіндігін, бірақ ол оның құрамындағы ең бастысы емес, ең бастысы – мән екендігін ұсынады: «Мағына мен мән, – деп жазады ол, – құндылықтың *идеалды* аспектісі болып табылады. Демек, кез келген құндылық,

не болмаса толбымен идеалды, не болмаса, кемінде, идеалды аспектіден тұрады. Егер құнды болмыстың өзі идеалды болса, онда құндылық толығымен идеалды: мәселен, субстанциалды қайраткер уақыттан тыс және кеңістіктен тыс әрекет ету көзі болса, ол толығымен идеалды құндылық. Егер құндылықтық болмыс нақты болса, онда тиісті құндылық идеалды-шынайы: мәселен, әншінің орындайтын ариясы осындай»[15, 286 – 287б.]. Демек, Құдай ғана толығымен идеалды құндылық, бастапқы құндылық болып табылады, ал қалған туынды құндылықтардың барлығы идеалды-шынайы. Лосскийді пікірінше, туынды құндылықтардың өз тіршілігінде екі ықтимал бағыты болады: 1) болмыстың абсолютті толықтығын жүзеге асыру; 2) осы толықтықтан қашықтау. Алғашқысы жағымды әрі ізгілік болып табылады, екіншісі жағымсыз, әрі зұлымдық (зұлымдық – сөздің этикалық қана емес, кең мағынасында айтылған) болып табылады: «Менің дамытып жатқан онтологиялық құндылықтар теориясына сәйкес, болмыс құндылықты меңгеруші ғана емес, маңыздылығы жағынан, құндылықтың өзі, ізгілік пен зұлымдықтың өзі»[15, 287б.]. Сондықтан да батыс аксиологиясында орын алған игіліктер мен құндылықтарды ажыратуды ол маңызды емес деп есептейді. Құндылықтардың субъектіге қатыстылығы, субъект үшін тіршілік етуі, оның пікірінше, субъективті емес: «Құндылық, субъект мен объектінің қарама-қайшылығының шегінен шығатын әлдебір нәрсе, өйткені кез-келген субъектілі болмыстан жағары, дәлірек айтқанда, болмыстың Абсолютті толықтығына қатыстылығымен шарттасады. Құндылық әрдайым субъектімен ғана емес, сондай-ақ дәл осы субъектінің өмірімен байланысты. Құндылық – өзіндік әсерленудегі немесе өмірдің абсолютті толықтығын жүзеге асыру немесе жою мағынасында басқа жаратылыстардың әсерленуіндегі болмыс деп айтатын болса, жоғарыда айтылғанды туынды құндылық анықтамасының өзінен көрсетуге болады» [15, 287б.].

Сондай-ақ Н.О. Лосский құндылықтарды абсолютті және салыстырмалы, объективті және субъективті деп бөледі. Абсолютті жағымды құндылық біреу ғана, ол жалпы маңызды, объективті және өзіндік құндылық болып табылады. Күнәһарлану әлеміне дейінгі, алғашқы жаратылыс әлемінде өзіндік құндылықтар ғана тіршілік еткен деп санаған ойшыл, күнәһарланумен бірге, әлемде зұлымдық және салыстырмалы құндылықтар, яғни, бір мәндік қатынаста жақсылық, басқасында – зұлымдық болып табылатын құндылықтар пайда болды. Салыстырмалы түрде жағымды құндылықтар пайда болды, яғни, субъектілердің белгілі бір қауымы үшін жақсылық; басқа қауым үшін зұлымдық болып табылатын құндылықтар туындады. Субъективті құндылық, бұл – қандай да бір субъект үшін маңыздылыққа ие құндылық. Керісінше, объективті құндылық – бұл жалпыға маңызды, яғни, кез келген субъект үшін маңызды. Жағымсыз құндылықта, яғни зұлымдықтың сипатында (этикалық емес, кең мағынада) болмыстың абсолютті толықтығына қол жеткізуге кедергі болатынның бәрі бар [15, 298б.] деген сияқты пікірлерін тиянақтайды.

Бірақ зұлымдық онтологиялық тұрғыдан алғашқы және дербес емес деп жазады ол. Бұл мәселеде ойшыл жалпы христиандық идеяны ұстанады, оның

пікірінше, ұлымдық дегеніміз ізгіліктің жеткіліксіздігі. Сонымен қатар, ол құндылықтардың ерекше сыныбы – қызметтік құндылықтарды бөліп көрсетеді де, оның әлдебір құндылық құралдары тәрізді екендігін байыптайды: «Олар өмірдегі құлдырау мен кедейлену тіршілік ететін болмыс патшалығында ғана тіршілік етуі мүмкін: бұл өмірдің барлық күрделі жүйесіне ғана емес, оның қандай да бір шектеулі элементіне ішкі қатысы бар болмыстың әрекеті және мазмұны; олар қайталанатын және ауыстырылады, олар салыстырмалы түрде жеке мазмұны үшін емес, дерексіз ұғыммен ойлау мақсатымен байланысу үшін ғана бағаланады» [15, 302б.].

Н.О. Лосский дәртүрлі құндылықтардың арақатынасы туралы мәселені көтереді: «...Жағымды құндылықтар бір-біріне тең емес: олардың арасында айырмашылық бар: дәрежедегі айырмашылық, қадір-қасиеттегі айырмашылық. Ең алдымен, қызметтік құндылықтар өзіндік құндылықтардан төмен екендігі айқын; әрі қарай өзіндік құндылықтардың арасында абсолютті құндылықтар салыстырмалы өзіндік құндылықтардан жоғары тұрады. Әрі қарай, осы топтардың әрбіреуінің дәрежесі жағынан өзіндік ерекшеліктері бар: абсолютті өзіндік құндылықтардың ішінде ішінараға қарағанда тегіс қамтитын құндылықтар жоғары тұрады; тегіс қамтитын құндылықтардың арасында Құдай-Әке, Құдайбала, Құдай-Рух, Құдай -Киелі Рухаривді алғашқы құндылықтар жаратылыс құндылықтардан жоғары тұрады.

Салыстырмалы құндылықтардың ішінде, айтпақшы, дәрежесіне сай қалыпты эволюция сатыларымен анықталады; мәселен, бізде, жер бетінде биологиялық құндылықтар, жалпы, бейорганикалық табиғаттың құндылықтарынан жоғары, әлеуметтік үрдістің құндылықтары биологиялық құндылықтардан жоғары» [15, 307б.]. Бұл сатылармен ажыратылған құндылықтар жүйесі, шындап келгенде, аристотельдік болмыстың қабаттары туралы ілімге әйкестенеді, олай болса, «қарастырылып отырған мәселе, құндылықтар түзілімі мен сатылары ма, әлбе жалпы болмыстың сатылары туралы болып отыр ма» деген сауал туындайды. Екіншіден, «дінқұндылықтар аясына енгізілетін дініқұндылықтар болып табыла ма, әлде біз тұтас құндылықтар жүйесін дін тұрғысынан анықтап отырмыз ба, сондай-ақ дін философиясы немесе діни философия құндылықтар болмысын анықтауға қаншалықты деңгейде ықпал ете алады. Егер әрбір дін өкіліндегі философ өзінің діни сенімі тұрғысынан құндылықтарды бағалайтын болса, олардың жалпы құндылық туралы пайымдаулары шынайы құндылықтың мағынасын ашуға қаншалықты деңгейде алып бара алады» деген сияқты түйткілді мәселелер легін туғызады. Мысалы, Будда немесе мұсылман діни философиясының өкілі үшін Рух, Бала, Әке құдайлардың құндылықтық деңгейі қандай, «сайып келгенде, құндылық философиясы арқылы діни философияның негізделуі біз үшін не береді, біз бұндай призмамен құндылықтардың ішкі мағынасын ашуға қаншалықты деңгейде ұмтыла аламыз» деген сияқты түйінді ойлар туындайды.

Сонымен, біз құндылықтардың адамзат онтологиясынан тысқары қалыптасып орныққан төрт концепциясын қарастырдық және әрқайсысынан

мәселелік алаңдарды туындаттық. Бұл концепциялар бір-бірінен ерекшеленеді, бірақ құндылықтарды бұлай жалпылама түсіндіру оларды қайтадан біріктіреді. Н.О. Лосскийді құндылықтар әлемі мен ақиқат әлемінің арасындағы айырмашылықты жеңуге ұмтылуын, өздігінен-ақ жағымды деп есептеуге болады. Бірақ философиясының діни сипатының себебінен, ол айырмашылықты жеңе алмады, оның философиясы бойынша, теология үшін де, дін үшін де жалпы, жоғары құндылық және сонымен бірге, барлық құндылықтардың бастауы Құдай болып табылады. Демек, құндылықтардың әмбебап-онтологиялық түсіндірмесін негізсіз (соныменқатар, қарастырған авторлардың ешқайсысы құндылықтың мәнін ашпады, тіпті, оған ұмтылмады да) деп тануға тура келеді.

Құндылықтар концепциясының келесі түрі құндылықтарды тек адами, әлеуметтік-мәдени феномен ретінде түсіндіретін концепцияларды біріктіреді. Олардың кейбіреуіне тоқталып өтуіміз қажет. Д.фон Гильдебранд өзінің құндылықтар концепциясын «Этика» атты еңбегінде баяндағанмен, аталған мәселені өзінің басқа шығармаларында да қозғайды: «...Менің құндылықтар туралы үсінігім Риккерттің құндылықтар философиясы деп аталатын философиясымен мүлдем байланысты емес. Менің түсінігім, тіпті, Шелердің «құндылық» ұғымынан да ерекшеленеді» [15, 32б.]. Өзінің құндылықтар теориясының негізіне фон Гильдебранд маңыздылық ұғымын кіргізеді. Құндылықтарды маңыздылық ұғымына жатқызады. Ол маңыздылықтың екі түрін бөліп көрсетеді. Мәселен, бір адамның екінші адамға айтқан қошеметі субъективті тұрғыдан ғана маңызды. Ал, мәселен, бір адамның екінші адамды кешіру актісі өздігінен -ақ маңызды. Гильдебрандтың пікірінше, маңыздылықтың бірінші түрі қанағаттанушылыққа бөлейді, екіншісінде болса құндылық бар. Гильдебранд: «құндылық бізге әсер ету-етпеуіне байланыссыз-ақ маңыздылыққа ие» [16], -деп пайымдайды.

Демек, құндылық – бұл өздігінен-ақ маңызды. Сонымен қатар, құндылық пен қанағаттанушылық әкелетіннің арасындағы айырмашылық – бұл Гильдебрандтың пікірінше, дәрежесі жағынан емес, мәні жағынан ерекшелік болып табылады, бақаша айтқанда, бұл – іргелі айырмашылық: «Құндылық пен субъективті ләззаттың арасындағы айырмашылық мәнді болып табылады және оған әртүрлі екі мағыналық мазмұн сәйкес келеді деген дәлел, ең алдымен, жағымдылықтың *қызықтырғыштығы* мен құндылықтың *талабы* арасындағы қақтығыстан көрініс табады» [16, 53б.]. Осы жерде ол құндылық пен небрі субъективті ләззаттың арасындағы маңызды айырмашылықты байқамағандығы үшін Шелерді жазғырады.

Ләззатпен және құндылықпен қатар, Д.фон Гильдебранд тағы объективті игілікті де бөліп көрсетеді. Құндылық пен субъективті ләззаттың арасындағы тәрізді, объективті игілік пен таза субъективті ләззаттың арасында, оның пікірінше, **әнді** айырмашылық бар. Объективті игілік құндылықтық болжайды, бірақ, сонымен қатар, одан ерекшеленеді деген пікірлерін ұсыан келе: «Демек, – деп жазады ол, – адамның объективті игілігін құндылықтар ұғымынан ғана емес, сондай-ақ таза субъективті ләззат ұғымынан да ажырата

білу керек» [16, 75б.]. «Сонымен, – деп қорытындылайды философ, – біздің байқағанымыз: құндылық, адамның объективті игілігі және таза субъективті ләззат біздің уәжімізде айтарлықтай әртүрлі үш маңыздылықты көрсетеді; керісінше, тікелейне жжанама маңыздылықтың арасындағы айырмашылықтың маңыздылық объектіге қалайша тиесілі деген мәселеге қатынасы бар. Демек, бұл екі айырмашылық қиылысады» [16, 79б.].

Д.Фон Гильдебранд құндылықтар мәртебесі туралы мәселені де жүтереді. Оның пікірінше, ләззат алу – субъективті феномен, оны тек жеке жеке адам ғана басынан кешіре алады. Тіпті, егер оны бірнеше тұлға бір уақытта басынан кешіретін болса да, олардың әрқайсысы әртүрлі әсерде болады. Игілік ләззат алудан жоғары, өйткені ол жеке бір ғана тұлға үшін тіршілік етіп, бір адамды ғана әсерге бөлемейді, сондай-ақ басқа да тұлғаларға қатысты объективті болып шығады. Құндылық мәселесін де осыған ұқсастырған ойшыл: «құндылық кез-келген мағынада объективті. Ол объективті, өйткені біздің құндылық деп отырған объектінің шынайы қасиеті болып табылады. Объект, тіпті, кез келген әділдіктен тыс құндылыққа ие. Ол оның мағыналық мазмұнының мәнін құрайтын деңгейде оған тиесілі. Оны біздің қалауымыз бен ерігімізде бар объектінің алыстырмалы аспектісі ретінде ғана түсіндіру мүлдем мүмкін емес.. Құндылық алғашқы шындық болып табылады» [16, 117б.],-деген пікірлерін тиянақтап, оның мұндай шындығы басқа ешнәрсеге тиесілі емес екендігін байыптайды.

Д.фон Гильдебранд құндылықты әлеуметтік-мәдени ақиқаттың шектеулі саласы ретінде үсіндіреді, соған қарамастан, олардың тіршілік етуіндегі Құдайдың әлдебір рөлін мойындайды, сондықтан құндылықтың шынайы пайда болуы туралы сұрақ туындайды. Бірақ Гильдебранд бұл сұрақты мағынасыз деп есептейді. Ал бұл оның концепциясының айқын кемшілігі. Екіншіден, оның құндылықтар туралы тұжырымдамасы әлеуметтік-мәдени тұрпатты болғандықтан, тек этикалық құндылықтар аясында ғана шешімін табуға бет түзейді, ал одан тысқары құндылықтарды анықтауды емес, тек асқақтандыруды ғана қалаған тәрізді.

1960 жылдары кеңес философиясында құндылықтар мәселесі талқылана бастады. В.П. Тугаринов «О ценностях жизни и культуры» [18] «Проблема ценностей в марксистской философии» атты еңбектерін құндылық мәселесіне арнаса, украиндық философ В.А. Василенко украин тілінде «Ценность и оценка» [20] деп аталған еңбегін жариялайды, ал 1965 жылы Тбилисиде Маркстік-лениндік философияда құндылықтар мәселесі жөніндегі симпозиум өткен болатын. 1966 жылы «Проблема ценности в философии» [21] атты ұжымдық монографияның баспадан шығарылуы да құндылық дискурсын өрістете түсті. Бұл дискурстарда Батыс философиясында әзірленген құндылықтар теориясы маркстік-лениндік философиямен қаншалықты үйлеседі деген мәселеге сәйкес, құндылықтардың маркстік теориясын жақтаушылар және қарсыластар пайда болды. Маркстік философияға аксиологияны енгізуге деген ұмтылысты О.Г. Дробницкий сын тұрғысынан байыптаған: «Маркстік аксиологияның» жақтаушылары, әрине, көптеген

әртүрлі теориялар ұсынған буржуазды аксиологияның төрттен үш ширек ғасыр бойы дамып келе қандығына көзді жұмып қарай алмайды, осыған байланысты құндылықтардың идеалистік концепцияларын материалистік тұрғыдан сынау міндеті пайда болады. Бірақ олар бұл міндетті буржуазиялық аксиологияның жеке ережелерінің қателігін көрсету және «түзету» деп түсінеді, ал аксиология және оның әлеуметтік алғышарттарының генезисін, құндылық мәселесін *көтеру тәсілінен* көрініс тапқан зиянды әдістемесіне тән сынды талдау әлі жүзеге аспаған қалпында. Және мәселені көтеру көп жағынан ұқсас, тарихи-философиялық тәжірибені есепке алудан көре алмау ретімен бас тартқан авторлар құндылықтар теориясын «жалпыға мәлім дәлелдерді» тікелей жинастыра отырып, бос жер құндылықтар теориясын құруды бастайды, оларға үшін буржуазиялық аксиологияның сабақтары ештеңе бермейтіндей болып көрінеді» [22, 76.].

Сол замажа тән кейбір терминологияны назарға алмасақ, онда О.Г. Дробницкиймен келісуімізге де болады. Өйткені ол қақтығысқан құндылықтар мәселесіне деген пікірлердің көбі, расында да, неокантшыл Баден мектебі белгілеген концептуалды аядан шықпайды. Өйткені сол кездегі пікірталасқа тікелей немесе жанама түрде қатысқандардың ешқайсысы да «құндылық деген не, ол қайда және қалай тіршілік етеді» деген сұраққа нақты жауап берген жоқ. Мәселен, грузиялық философ Н.З. Чавчавадзе құндылықтардың орнығуы туралы ұраққа жауап бере келе, осы мәселедегі марксизм мен неокантшылдықты синтездеуге тырыса отырып, былай деп мәлімдеді: *«құндылықтар, жалпы, баршылық әлемде, өздігінен орынға ие болмайды, олар бар болуға тиіс әлемде идеалды мақсат күйінде «тіршілік етеді».* Ал болуға тиіс әлем – бұл әлі жоқ, не объективті, не субъективті болмысы жоқ нәрсе. Сондықтан да, біздің әдебиеттерімізде кеңінен таралғандай, құндылықты субъективті-объективті, субъектілі-объектілі деп санау ұрыс емес. Құндылықтардың субъект үшін күші мен маңыздылығы бар, субъект оларды өзінің ұмтылысы мен қызметіндегі мақсаты ретінде қабылдайды деген мағынасы ғана дұрыс. Тағы қайталап өтемін, олар өздігінен, *болуға тиіс субъект-объектіге дейінгі әлемде і, субъекті де жоқ объекті де жоқ әлемді* «мекендейді». Объектілер мен субъектілер (кез келерсе кездегі және түрленудегі) бар жерде, біз болуға тиіс, небәрі болмысқа ие болуы тиіс әлеммен емес, баршылық, тіршілік ететін әлеммен байланысамыз» [23, 129-130бб.]. Н.З. Чавчавадзе Г. Риккерттің «құндылықтар... объектілер саласына да, субъектілер саласына да жатпайды» [9, 23б.] деген тезисіне қайталағандығын байқадық. Демек, Н.З. Чавчавадзе әзірлеген құндылықтар теориясы, мәні жағынан, неокантшылдық теориясы (атап айтқанда, Г. Риккерттің теориясы), оның рухын «маркстік-лениндік философия» бейімдеудің өзгертілген ұмтылысы болып табылады деп айта аламыз.

Сол заманда кеңестік философияда орын алған жағдайда О.Г. Дробницкийдің «Құндылықтар мәселесінің өзінде қандай да бір нақты теориялық мазмұн бар ма?» [24, 23б.], «Құндылық қандай да бір нақты нәрсе ме, әлде, жалған нәрсе ме, ол осы сөздің қарапайым түсінігінде тіршілік ете ме



немесе принципті үрде басқа мағынада тіршілік ете ме?» [25, 23б.] деген сұрақтарының қойылуы толығымен түсінікті. Ол құндылықтық қатынастардың және құндылықтық сананың объективті тіршілік етуін жоққа шығарған жоқ. Сонымен қатар, ол тіпті, құндылықтар теориясын әрі қарай зерттеу қажет деп есептеді. Алайда, оның ұстанымының мәні де осында болды, ол мұның бәрі *әдеттегі* тіршілік әрекеті мен *әдеттегі* сананың игілігі деп түсіндірді. Бірақ, біз ғылыми-теориялық және философиялық саралау деңгейіне көшкен кезде, қажеттілігіне қарай, құнды ұстанымды қалдыруға тиіспіз. Сондықтан да ол былай деп **жаз**: «өткен ғасырдағы философтар көтерген күйіндегі құндылықтар мәселесін аксиологияның жақтаушылары қайта көтереді, бұл *жалған* мәселені көрсетеді» [25, 289б.]. Демек, бұдан шығатын қорытынды: «*біздің философияда* (яғни, марксистік – М. М.) *ғылымды толықтырып тұратын құндылықтардың ешқандай да ерекше мәселесі болуы мүмкін емес*» [25, 226б.] дегенге келіп саяды. Бірақ кейіннен құндылықтар мәселесі кеңес философиясында, кейін посткеңестік философияда да өзінің таным аясындағы мәртебесінен айрылған жоқ.

Посткеңестік қазақстандық философияда К.А. Абишев пен А.К. Абишева құндылықтар мәселесіне айтарлықтай назар аударған. Олардың ұстанымдары көп жағынан ұқсас. К.А. Абишев Ф. Ницшенің құндылықтар мәселесін зерттеуге қосқан үлесін жоғары бағалайды: «оның құндылықтар деп атаған негізгі маңызды көрсеткіштерін толығымен сенімді деп санауға болады, жалпы ол **д**п айтқан» [26, 207б.]. К.А. Абишевтің өзі құндылықтың арнайы анықтамасын тікелей ұсынбаса да, мынадай жанама анықтамалар береді: «құндылық деп әлемдегі адам болмысының белгілі бір тәсілін немесе адамның әлемге деген қатынасының белгілі бір тәсілін атауға болады» [26, 208б.]. А.К. Абишева да осыған ұқсас пайымдама жасайды: «Құндылықтарды идеямен көрсетуге, логикалық тұрғыдан негіздеуге, оның мазмұнынан туындайтын барлық салдарын дамытуға болады, бірақ олардың өздері идеяның мәні емес, ал оны өмірдің, өмір салтының немесе адам болмысының әлемдегі белгілі бір тәсілі ретінде сипаттауға болатындығы – бұл әлемге қатысты тәсіл» [27, 141б.]. Бірақ ол да құндылықтарға арнайы анықтама бермегенмен, оның қолданылу аясын анықтайды: «Дәуірдің идеясы, қандай да бір мәдениеттің рухы, халықтың рухы деген атауларға немесе тағы да басқаша атауларға «құндылық» терминін қолдану анағұрлым үйлесімді» [27, 140б.]. Бірақ бұл анықтама емес, небәрі жанама сипаттама. Екі автордың да құндылық туралы пікірлері адамның «ішкі рухани әлемінің өзегін» құрайды және мәдениеттің «мәндік орталығы», адамдардың таңдаған нақты құндылықтары адамдардың барлық қарым-қатынастарын, іс-әрекеттерін және әрекеттерін «тізіп көрсетеді», уәждеме үрдісіне және мақсатты болжауға ұласады дегенге келіп саяды.

Бұл авторлардың құндылық мәнін талқылау нәтижесінің ең құнды тұжырымы біздіңше, құндылықты адамның әлемге деген қатынасының ерекше тәсілі ретінде анықтауы болып табылады. Бұл жерде 1979 жылы философия бірлестігіне қолжетімді болған Г.С. Батищевтің концепциясына жүгінуге тура келеді. Г.С. Батищев адамның әлемге деген қатынасының тәсілі туралы

жазбайды, адам болмысының (Батищев оларды «өрістер» деп атайды) әртүрлі деңгейі туралы айта келе, олардың әрқайсысына адамның әлемге, басқа адамдарға және өзіне деген қатынасының өзіндік тәсілі тиесілі екендігін байыптап, оларды үшке бөліп көрсетеді:

а) *пайдалылық өрісі*, оған дербестігімен ерекшеленетін субъект-объект қатынасының өрісі мен *соңғы логика* сәйкес келеді;

б) *ұмтылушылық өрісі*, мұнда объектілі қатынастар шексіздікте ашылған нақты субъектілер арасынан алынып тасталады;

в) ғарыштық әмбебаптылық, болмыстық бірлескен авторлық тәрізді өзіндік шексіз ұмтылушылықтың немесе жеке *шармашылықтың жасампаздық өрісі*» [28, 120б.]. Г.С. Батищев бұл «өрістердің» мәні мен мәртебесін төмендегіше түсіндіреді: «Пайдалылық өрісінде субъект қажеттіліктер субъектісі, объектәлемі тәрізді әлемге қоятын талаптардың жиынтығын қорытындылайтын өзінің ауқымының иегері тәрізді көрініс табады, ол мұнда өзіне соңғы және өзінің соңғы болмысына бағытталған вектор ретінде тіршілік етеді. Қалғанының бәрі – өз мақсаттарының құралы ғана. Алайда, өзінің тиісті орнына қойылған пайдалылық өрісі жасампаздықтың жоғары өрістерінің небәрі бағынышты сәті ғана. Шексіз ұмтылушылық өрісінде субъект өзінен шексіз нүктелерге немесе идеалдарға, жасампаздыққа бағытталған құнды және мақсатты сапасымен (К. Маркс оны «өзіндік мақсат» деп атады) салыстырғанда, тіпті, ең жоғары пайдалылық шамасының ықпал ететін күші жоқ субъект ретінде көрініс табады. Шексіз ұмтылушылықтың жасампаздық өрісінде ғана субъект әлемнің абсолютті мәселесіне барып тіреледі, өйткені ол өзінің мәселесіне барып тіреледі де, кез-келген өзіндік *орталықшылдықтан* ғана емес, сондай-ақ әлемге қатысты кез келген құндылықтың алдын ала іріктеушіліктен бас тартады» [28, 120 – 121бб.].

Мұндай талқылауда құндылық пайдалылыққа *редукцияланбаған*, объективті пайдалылықтан жоғары феномен тәрізді көрініс тапқан. Бұл тәрізді пайдалылық кейбір *қажеттіліктерге* сәйкес келеді, сондықтан А.А. Хамидов адамның шынайылыққа деген қажетті-пайдалы қатынасы туралы айта келе, құндылық дегеніміз – бұл тұтынылатын нәрсе емес, адамның *ұмтылатын* нәрсесі екендігі туралы тұжырымға келеді: *Құндылыққа ұмтылады, ол арқылы өзін және шынайылықты өлшейді, пайдалылықтағы тәрізді құндылықты өзіне бағындырмайды, оған қосылады»* [29, 58б.].

Пайдалылық деңгейі құндылықтар деңгейіне, ал ол екеуі жасампаздық деңгейіне бағынышты болған кезде ғана адам мен оның мәдени әлемі үйлесім табады. Аяшқы екі деңгей өзінің шегінен шыққан кезде, үйлесімділік бұзылады. Пайдалылық деңгейінің абсолюттілігі олардың құндылықтар әлеміне де тарауына кеп соғады, утилитаризм және тұтынушылық принциптері бекітіледі. Құндылықтар деңгейі абсолюттенген кезде, жағдай басқаша болады. Қандай да бір социумда әртүрлі нақты (және, соған сәйкес, *соңғы*) құндылықтар болады, олар әртүрлі тұлғалар немесе топтар қуаттауы мүмкін. Құндылықтардың абсолюттенуі – бұл нақты «өзіндік!» құндылықтардың

абсолюттенуі. «Осы жерде, – деп жазады А. А. Хамидов, – «менің» («біздің») және «менікі емес» («біздікі емес») деп қуатталатын *өзіндік* және *бөтен* деп бөлу пайда болады. Бұл деңгейді (яғни құндылықтық. – М. М.) дербес немесе жоғары дәрежеге өтеру кезінде *фанатизмнің* пайда болжауы бар... Құндылықтық өзіндік орталықшылдық басқа құндылықтарға және осы құндылықтарды жақтаушыларға деген шыдамсыздықты тудырады. Адамзат мәніне мүлдем қарама-қарсы жеке адамның немесе топтың, бірлестіктің, конфессияның және т.б. монополияға, Ақиқатқа, Ізгілікке, Сұлулыққа, Құдайға және т.б. деген шағымы пайда болады. Бұл кезде басқа құндылықтар *жалған* құндылықтар (жалған-ақиқат, жалған-ізгілік, *жаһан* -сұлулық, жалған-құдай және т.б.) деп жарияланады, оларды жоққа шығару қажет және *жою* қажет. Өзіміздің құндылықтарымызды құрмет тұтып, оған бас игеніміз жөн, сондай-ақ оларды *бікіл* әлемге таратуға, әлем үшін үлкен мәселе болмайтындай міндеттеуге ұмтылу қажет» [29, 59 – 60б.].

Егер де құндылықтардың мәніне берілген бұл түсініктемені қабылдасақ, онда материалдық және рухани құндылықтар деп аталатындардың арасындағы шекара түсінікті болады. Бірақ, алдымен, адамзат ақиқатының әлеміне қатысты рухани және руханилық түсініктерінің астарында не жатқандығын түсінген жөн. К. Маркс, өз дәуірінде «рухани өндіріс» ұғымын енгізген. Маркс оны ғылымдағы білім өндірісі, өнер саласындағы көркем бейнелер мен туындылар өндірісі, этика саласында норма шығармашылығы, философия мен діндегі идеялар өндірісі деп түсінген. Сонымен қатар, еркін рухани өндіріс пен идеологияны тәуелді рухани өндіріс (қандай да бір *жеке* мүддеге (кластық, партиялық, ұлттық және т.б.) байланысты) ретінде ажыратқан. В.И. Ленин «ғылыми идеология» ұғымын енгізді, ғылыми идеология деп ол К. Маркс пен Ф. Энгельстің философиясын, сондай-ақ жаратылыстануды (оның пікірінше, әлеуметтік гуманитарлық ғылымдарға қандай да бір деңгейде идеология әсер еткен) түсінді. Кеңестік философияда дін идеологияның түрі болып саналып, ғылым мен «ғылыми» философияға қарсы қойылды, маркстік-лениндік философия осындай философия болып есептелді. Кеңестік философтардың кейбіреуі ғана Маркстік еркін рухани өндіріс ұғымына сүйенді, олар дінді рухани өндірістің түрі деп сирек есептейтін. Мұндай түрлерге, алғашқы кезекте, ғылым, философия, өнер және мораль саласы жатады.

Шындығында, кеңес үкіметі кезінде де, Ф. Ницшенің ұстанымына ұқсас, белгілі бір деңгейде құндылықтардың қайта бағалану үрдісі жүріп өтті деп айтуымызға болады. Идеал құрушылық пен сенімділік құндылықтар жүйесінің мағынасын арттырды, бірақ постмодернистерше өткенге деген жағымсыз көзқарас құндылықтар жүйесінің өзіндік ішкі заңдылығына қарама-қайшы келді, себебі, мыңдаған жылдар бойы қалыптасып, адамзаттың өркениеті мен мәдениеті арқылы шындалып, іріктеліп, сұрыпталып шыққан құндылықтар жүйесін жоққа шығарып, азғантай уақыт ішінде жаңа құндылықтар жасаудың өзі тарихи эволюцияның басты қателіктерінің бірі болды деп айта аламыз. Жаңашылдық абсолюттендірілген кеңестік дәуір екіншіден, ортақ жалпыадамзаттық құндылықтардан жабық қоғам болғандықтан, оқшауланып

кетті. Үшіншіден, құндылықтар жүйесін тану мен бағалау күшпен немесе психологиялық үрейлі ықпалмен жүргізілді, ал құндылықтар қандай-ма болмасын идеологиялардан, ұштеу мен зорлықтан тыс екендігі ескерілмей қалды. Төртіншіден, Л. Гумилев атап көрсеткендей, эволюцияның заңдылығына тағайындалған ұлт, одан туындайтын ұлттық құндылықтар ескерілмей қалды, сондықтан, бұнда да табиғи заңдылыққа қайшы келетін тұстар жетіп артылды.

Посткеңестік мәдени-интеллектуалды кеңістікте бұрынғы таптаурын ахуал тура қарама -қарсы бағытқа өзгерді десе де болады. Діннің эмансипациясы, оның жоғары әлеуметтік-мәдени мәртебеге ие болуы үрдісі дін қызметкерлерінің көпшілігіне кейбір ғалымдарды, философтарды және ғылым, өнер, философияны рухани қызметтің түрлері деп санаудан бас тартуларына түрткі болды. Руханилық діндарлықпен бір қатарда теңестіріле бастады. Осындай тұрғыдан, Д.В. Пивоваров «руханилық» ұғымының екі мағынасын бөліп көрсетеді: 1) тура, оны ол «діни-философиялық» деп атайды; 2) ауыспалы, оны «зайырлы-материалистік» деп атайды [30,266-267бб.]). Кейде руханилықты мистикалық тәжірибенің бірнеше түрлерімен байланыстырады және осы ретте оған интеллектуалды-рационалды қызметті қарама -қайшы қояды. Мәселен, Д.И. Андреев, «Розы мира» шығармасының авторы былай деп жазады: «Құбылыстың әртүрлі екі түрі бар: рухани және интеллектуалды. Ғылымның дерлік барлық саласы, сонымен бірге техника екінші қатарға тиесілі; сондай-ақ, оған табиғаттан тыс, материалдықтан тыс, шексіз, рухани түсініктер мен әсерлерден шығатын шамадағы философиялық, эстетикалық және моральды құрылымдар енеді ... Ал рухани қатар көп қабатты болмыс ұғымымен және өмірдің іс-қимыл жоспары материалдықтан тыс және рухани жоспарлармен байланысты өптеген желілерді сезінумен байланыстылықтан байқалатын адамзат көріністерінен тұрады. Бұған толығымен дін салалары, спиритуалистикалық философия, метатарих, сыйқыр, жоғары этика және әдебиеттің, музыканың, кеңістікті өнердің анағұрлым терең шығармалары жатады» [31, 209б.].

Бірақ, бір шектен екінші шекке шығу ақиқатқа апаратын жол емес екендігі бұрыннан-ақ мәлім. Әрине, төменде Д. В. Пивоваров дұрыс жазып көрсеткен: «Интеллекттің дамуы міндетті түрде адамның руханилығының өсуіне апармайды, ол осыөсуге кедергі келтіруі мүмкін ...» [31, 399б.]. Бірақ, оның интеллектіге қатысты айтқанына емес, мәселен, белгілі бір қоғамда, белгілі бір мәдениетте қабылданған адамгершілік нормаларына зиян келтіріп, өзінің интеллектін дамыта алатынқандай да бір нақты адамға қатысты айтқанымен келісе алмаймыз. Адам өзінің интеллектісін дамытуға қандай да бір мақсаттарға қол жеткізу құралы ретінде қажеттілік деңгейі тұрғысынан қарауы мүмкін дегенді көрсетеді.

Демек, Д.В. Пивоваровтың дәлелі интеллекттің руханилық игілік емес екендігін білдірмейді. Біздің пікірімізше, рухани салаға қаражат деңгейінен жоғары тұрғандардың бәрін жатқызған жөн. Басқаша айтқанда, руханилық аймақтағының барлығы пайдалылық саласына емес, құндылықтар саласына жатады. Демек, ғылыми қызметпен айналысу және білімді қалыптастыру,

көркем-эстетикалық қызметпен айналысу және өнер шығармасын құру, діни қызмет және теология саласындағы қызмет – мұның бәрі руханилық саласындағы қызмет, құндылықтық саладағы қызмет. Этикалық салаға келетін болсақ, бірқатар ойшылдардың пікірінше, ол адамзат қызметінің барлық басқа салаларының негізінде, барлық мәдениеттің негізінде жатыр. «Этикалық қатынас арқылы барлық шығармаларда, – деп жазады А. Швейцер, – біз Универсуммен рухани байланыса түсеміз»[31,507б.]. Демек, бұл этикалық құндылықтар дінді қоса алғанда, басқа да барлық құндылықтардан жоғары.

Демек, осы тұста рухани құндылық пен материалдық құндылық арналарын мүмкін мүлде екі бөлек парадигмада қарастыру қажет шығар деген ой туындайды. Себебі, материалдық құндылық өлшемі бойынша, тұтастай алғанда, заттық өлшемдегінің барлығы құндылыққа айнала алады, ал рухани болмыстың барлығы тұтастай құндылық аясына ене бермейді.

Жоғарыдағы айтылған идеяларды саралай келе, олардың негізгі өзімізге ыңғайласқан пікірлерін басшылыққа ал отыра, «құндылық дегеніміз – «қоластындағы» игілікті-жағымды деп есептелген болмыстан бастап, адамдар ұмтылатын идеалдарға дейінгінің барлығын қамтитын, алдымен, эстетикалық бағалаумен алынған өлшем және олардың шынайы мазмұндылығымен, кемелденгендігімен, іске асқандығымен, толыққандығымен өзінің мағынасын өзі әйгілей алатын сезімдік пайымдаудың объектілері» деп анықтама бере аламыз. Дінінің асқақтығы мен эстетикалық тұрпатты келбеті арқылы өздігінен «өзірге құндылық» болып табылады, бірақ белгілі бір дінді насихаттау немесе діни философия ұрғысынан негіздеу оның құндылықтық мағынасын арттырмайды, себебі, құндылық идеологияны қажетсіне бермейді. Дін арқылы құндылықтарды верификациялау да бүгінгі күні жиі кездесетін үрдіс, сонымен қатар, дінді құндылықтар парадигмасы бойынша қарастыру да дін философиясының мәселелерінде кездесіп қалатын бағдар.

Құндылық өзінің құндылықтық рухын қайталауға ұмтылады, бірегейленумен келіп сабақтасып отырады, ал тарих алдындағы заманауи салыстырмалы құндылықтар, шынайы құндылықтардың шынайы мағынасын арттыру үшін болатын және оған беттеп бара жатқан сатылардың бірі деп топшылауымызға болады.

Рухани құндылықтардың тұтастай алғанда, рухани болмыстан қаншалықты айырмашылығы бар деген сауал қоюымыздың өзі софистика емес, оны нақтылай түсетін мәселелік алаң болып құрылады. Рухани болмыс ол өзінің бар екендігіне қатысты айтылса, рухани құндылық бар болу турасында алаңдамайды, тіпті жоғалып, адамзат танымында ұмыт болғанның өзінде де құндылықтық мағынасын сақтайды. Рухани құндылықтарда қателесу, адасу, кері әсер ету сияқты жағымсыз ықпалдар болмауы тиіс, егер олай болса, олар өзінің рухани құндылықтық мағынасынан айрыла бастайды. Бұлар рухани болмыс пен рухани құндылықтың басты айырмашылықтарын ажыратып бере алатын дихотомиялар. Ал кейде адамзат рухани құндылық деп тапқан уақытша құндылықтар, өзінің шынайы құндылықтық мағынасын қамту үшін тарихтың өмірлік тәжірибесі ғана емес, бастапқыдан-ақ өзінің құндылықтық тұғырына

деген мығым сенімділікті талап етеді. Демек, рухани құндылықты тек этикалық нормалармен, дінмен, эстетикалық таныммен, логикалық ақиқаттармен ғана біржақты қарастыруға болмайды, ол әлдеқайда кең ұғым және олардың иерархиясын құру да біз үшін ақылға сыйымсыз, олардың «бірінбірі бағалаушылық тұрғыдан алынған өзара теңдігі», өзара бірінің бірі құндылықтық дәрежесін арттыра түседі деп тұжырымдай аламыз. Дегенмен, көп жағдайда, рухани құндылық аясында этика мен руханиятты орталық алаңда жиі көрініс тауып отырады.

Ендеше, келесі кезекте жастардың рухани құндылықтары, оның еліміздегі келбеті туралы зерттеулерімізді әрі қарай жалғастыруымызға болады.

## **1.2 Жастар – әлеуметтік құрамдас бөлік және оның құндылықтық бағытының көріністері мен кезеңдері**

«Жас» категориясы демографиялық және статистикалық қана түсінік емес, әлеуметтік-философиялық, мәдениеттанулық, этнографиялық, әлеуметтанулық, психологиялық ғылымдардың категориясы есебінде де қарастырылады. Біздің зерттеу тақырыбымыздың аясында бұл – әлеуметтік философия категориясы ретінде нысанға алынады. Адамның физиологиялық эволюциясында нақты тұлға туылады, даму кезеңдерінен өтеді, әлеуметтенеді, мәдениеттің арсеналын, оның нормаларын, құндылықтарын, идеалдарын мұгеру сатыларын бастан өткізеді. Осыған байланысты, онтогенез мәселесі аясындағы зерттеушілер «өмір циклі» немесе «өмірлік жол» ұғымдарын қолданады. Екеуінің артықшылықтары да, кемшіліктері де бар. Алғашқы ұғымның артықшылықтары – ол жеке адамның ақырғы өмірін белгілейді, кемшілігі – бұл соңы мен басына барып тұйықталуымен байланысты. Екінші ұғымның артықшылығы – ол біріншінің кемшілігінен алшақтайды, бірақ жеке адамның өмірлік үрдісінің шексіздігімен, аяқталмаушылығымен байланысты. И.С. Кон өмірлік жол ұғымы анағұрлым релевантты деп есептейді. Өмірлік жол әлдебір біртекті үрдіс болып табылмайды, бірақ әртүрлі фазалардан, сатылардан, кезеңдерден тұрады. Тұлға өзінің өмірлік жолында әртүрлі жас кезеңдерінен өтеді. Ал қоғамда жеке адамдардың бәрі бір уақытта туылмайтындықтан және бір уақытта барлық жас кезеңдерінен өтпейтіндіктен, кез келген қоғамда бір уақытта әр түрлі жастың өкілдері қатар өмір сүреді. Оның ішінде жастар қоғамдағы әлеуметтік топ ретінде белгілі замандас кезеңіне сүйене алатын өзіндік ықпалды және белсенді құбылыс. Сондықтан біз «жастар» ұғымының концептуальді және тәжірибелік деңгейлеріне тоқтала отырып, ол туралы пікірлер мен өзқарастардың зерттеу тақырыбымызға қатысты қырларын таразылап өтпекпіз.

И.С. Кон оны алдымен әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырады: «Жас стратификациясы, біріншіден, *халықтың* жас құрамынан және құрылымынан (әлеуметтік-демографиялық аспект), екіншіден, қоғамдық қызметтің жастық құрылымынан (әлеуметтік-экономикалық аспект) және үшіншіден, *қоғамдық ұйымдар мен институттардың* жастық құрылымынан (әлеуметтік-саяси аспект) тұрады»[32,80бет]. Бұл орайда, автордың мүлдем үшінші деңгейлі

болып табылмайтын жас стратификациясының гендерлік аспектісі туралы ұмытқандығын байқауға болады. Ежелден бастап қазірге дейінгі уақыт бойындағы тарихта жеке тұлға белгілі бір нысанда және дәрежеде қоғамға тиесілі және оны өндіру мен дамыту құралы ретінде қарастырылады. Басқаша айтқанда, «қоғам – адам үшін» принципі емес, «адам – қоғам үшін» принципі әрекет етті. Әртүрлі әлеуметтік жүйелерде бұл принциптің айқындылық дәрежесі де біркелкі емес. Сондықтан да қоғамның жас стратификациясы алғашқы кезекте, жеке тұлға үшін емес, бүтіндей бір қоғам үшін маңызды болды. Сонымен қатар, жеке адамның жаралуының және қалыптасуының белгілі бір сатыларының ауқымы мен бағалау эталоны ересек индивидуум болған және қазір де солай.

Жоғарыда белгіленген принципке негізделген әлеуметтік идеал тұрғысынан алғанда, адамның бірден ересек болып, сонымен қатар осы қоғамға қажетті қасиеттерінің және қабілеттерінің жиынтығымен туылғандығы тиімді болар еді. Бірақ, табиғи заңдылық шеңберінде бұндай параметрлер жоқ. Тұлға туылады, өседі және осы қоғамның тұрғысынан, қоғамның толыққанды мүшесі болмас бұрын уақыттың белгілі бір кезеңінен өтеді. Сондықтан да жас стратификациясының мәні – биологиялық және әлеуметтік мәдени дамудың әртүрлі деңгейлеріндегі жеке адамдар қандай да бір әлеуметтік міндеттерді орындау қабілеті мен дайындығы жағынан ерекшеленуінде екендігі сөзсіз. Осы қатынаста жеке адамдардың биологиялық және әлеуметтік жетілу мерзімі – әлеуметтік кәмілеттік жасқа толу уақытымен, іс жүзінде немесе құқықтық неке жасының белгіленген дәстүрімен (алғашқы қауымдық құрылыста және дәстүрлі қоғамда) немесе заңмен (батыс қоғамдарында) анықталады. Осы байланыста, бір жағынан, табиғи (биологиялық) ерекшеліктердің негізінде, бір қырынан алғанда, әртүрлі жас топтарының әлеуметтік регламенттелген ұйғарымының негізінде мінез-құлқының және әрекеттерінің (әлеуметтануда әлеуметтік рөлдер деп аталады) белгілі бірліктері мен қабілеттері ұсынылады. Сонымен қатар, мәселе физиологиялық жастық туралы ғана емес, бұл тұста жыныстық-жастық, топтық және олардың өзіндік биоәлеуметтік ерекшеліктері мен дүниеауи таным-түсініктері де ескерілуі қажет.

«Қызметтің осы жас қабатына тиесілі сипаты және осыған байланысты нормативті ұйғарымы осы қабаттың нақты қоғамдық жағдайын, олардың өзіндік санасы мен талап деңгейін анықтайды» [32, 80б], -деп өз ойын түйіндеген И.Кон қабат пен стратаны теңестіре отырып, олардың когортаға қатынасын былайша үсіндіреді: «Жастық (страта) қабат ұғымы осы жастағы жеке адамдардың жиынтығын білдіре отырып, ауқымы жағынан когорта ұғымымен сәйкес келеді. Бірақ жастық қабат ұғымы олардың қатар тіршілік ету сәтін, ал когорта – ауысым және сабақтастық сәтін баса көрсетеді» [32, 81б].

Адамның жасы қашанда, қай қоғамда да айтарлықтай әлеуметтік мәнге ие болғандықтан, олардың әлеуметтік келбетінің жалпылама бағдарын көрсете кетуімізге болады. Алдымен, бұл буын: еңбекке жарамсыз жас (балалық шақ және ересектік, сондай-ақ қарттық) және еңбекке жарамды жас (жасөспірімдік және кәмілеттік) болып та бөлінеді. Жас стратификациясы жасқа байланысты

элеуметтік-психологиялық үміттердің (психологтар мен элеуметтанушылар мұндай жағдайда экспектация ұғымын қолданады), талаптар мен шаралардың азды-көпті тұрақты жүйесін болжайды. Жасы кіші сәбиге басқа, жасөспірімдерге басқа, ересектерге басқа талаптар қойылады. Осыған сәйкес, олардың әрқайсысынан мінез-құлық пен әрекеттің әртүрлі нысандары күтіледі. Жағымды және жағымсыз мінез-құлық пен әрекет жағдайында қолданылатын шаралар дәртүрлі болып табылады. Сондай -ақ, осы айтылғанға «гендерлік ерекшелікті» де енгізу жет: белгілі бір жағдайларда әйел жынысты адамдардан басқа нәрсе, еркек жыныстылардан басқа нәрсе күтіледі.

Әрбір мәдениетте жас символизмі тіршілік ететіндігінің оның байланысты элементтерін И. С. Кон былайша сипаттайды: «Жас символизмі мәдениеттің ішкі жүйесі ретінде келесі өзара байланысты элементтерден тұрады:

1. *Нормативті жас критерилері*, яғни мәдениеттің қабылдаған жастық терминологиясы, негізгі кезеңдердің ұзақтығы мен міндеттері көрсетілген өмірлік цикл кезеңділігі (жас символизмінің жүйесінде анықтығы мен түрлілігі бар жеке адамның өмірлік жолы емес, атап айтқанда әлдебір қайталанатын, міндетті және нормативті тәрізді өмірлік циклі белгіленеді).

2. *Аскриптивті жастық қасиеттер*, немесе *жастық стереотиптер*, – мәдениеттің белгілі бір жастағы тұлғаларға тіркейтін және оларға тұспалдау нормасы ретінде белгілейтін белгілері мен қасиеттері.

3. *Жас үрдістерін символдау* – жеке адамның бір жастық кезеңнен екінші жастық кезеңге өсуінің, дамуының және ауысуының қалай болғандығын немесе қалай болуы тиіс екендігін көрсетеді.

4. *Жастық салт* – салт жоралар, мәдениет олар арқылы өмірлік циклді құрылымдайды және жас қабаттарының, сыныптарының және топтарының өзара қарым-қатынастарын рәсімдейді.

5. *Жастық субмәдениет* – белгілер мен құндылықтардың ерекше жиынтығы, олар бойынша осы жастық қабаттың, сыныптың немесе топтардың өкілдері өздерін басқа барлық жастық қауымдастықтан ерекшеленіп тұратын «біз» ретінде үсініп, пайымдайды» [32, 93 – 94беттер]. Жақса ұқсас, әрбір мәдениетте сондай-ақ жаспен тікелей байланысты гендерлі символизм бар және ол да элементтер ретінде айқындала алады. Өйткені адам баласы анық (кейде басқа да жағдайлар болады) байқалатын жыныстық белгімен (ағылшын тілді әдебиеттерде *sex* ретінде анықталады) туылады. Атап кайда, жастар ұғымына бірігетін әйел жыныстылар мен ер жыныстылардың биологиялық-физиологиялық болмысынан бастап, элеуметтік мәртебесі мен психологиялық ерекшеліктері де басқаша болып келетін өзіндік құрылымдар болып табылады.

Сонымен қатар, архаикалық мәдениетті қоса алғанда, кез келген мәдениетте адамның жағымды және жағымсыз нысанының толығымен айқын нормативті бейнесі бар. Адамның жағымды бейнесі адамның әлдебір қағидасы – идеалды адамның бейнесі, аталған мәдениеттің нормалары мен құндылықтарына сәйкес адам, қоғамдық және жеке санада қоғамның кез келген мүшесінің тиісті мінез-құлқы мен әрекетіне сәйкес келетін кез келген адам



тәрізді болып көрінеді. Қоғамдық санадағы адамның жағымсыз бейнесі – бұл мәдениеттегі нормаларға және құндылықтарға сәйкес келмейтін келбеті. Адам бейнесі (жағымды да, жағымсыз да) мәдени-тарихи және этномәдени реңкке ие. Оның үстіне, бір мәдениеттің құрамындағы бұл бейнелер көбіне әртүрлі болады, әсіресе, егер мәдениет пен социум күрделі түрде топтарға, страталарға немесе сыныптарға бөлінген сайын әртүрлілік те арта түседі. Мұндай кезде бұл бейнелерде жеке адамның топтық, ұлттық, сыныптық және соған ұқсас басқа да тиісті белгілері болады. Қызмет бөлінісі мен сананың мамандандырылған нысандарын (ғылым, философия, теология, құқық теориясы және т.б.) және қарапайым сана саласын, жалпы адам бейнесін және ережесін, атап айтқанда, ерлер мен әйелдердің бейнелерін және ережелерін бір-біріне қарама-қарсы қою орын алған мәдениетте (мұның бәрі – постархаикалық мәдениет) бұлар әртүрлі және кейде салыстыруға келмейді.

Адам бейнесі мен ережесін әрі қарай нақтылау, біріншіден, оның жасында, екіншіден, оның гендерлік сипатында өрбуі тиіс. Жас сипаттамасына сәйкес, мәдениетте балалық, ересектік, қарттық шақтардың белгілі бір бейнелері өндіріліп шығарылады. Адамның жас және соған жақын гендерлік сипаттамалары да қоғамдық санада жағымды және жағымсыз бейне күйінде белгіленеді. Осыған сәйкес, ұл мен қыздың, екі жыныстағы жасөспірімдердің, бойжеткен мен бозбаланың, орта жастағы еркек пен әйелдің, шал мен кемпірдің жағымды және жағымсыз бейнелері қалыптасады. Бұлардың бәрі мәдени-тарихи, этномәдени және (немесе) ұлттық-мәдени айқындылыққа ие екендігі сөзсіз. Қоғамдағы осы гендерлік-жастық категорияларға сәйкес тиісті топтардың арасында қарым-қатынас түрлері де өріледі. Нақты талаптар мен үміттер өндіріледі. Мысалы, жеті жасар балаға бозбалаға немесе бойжеткенге қойылатын талаптар қойылмайды, ал ересектен жасөспірімдерге тән мінез-құлық күтілмейді. Міне осыдан басты айырмашылықтар туындайды да, жастар болмысы өзіндік физиологиялық -жыныстық айырмашылықтарын әлеуметтенген кейіпте де айқындай алады.

Жастарды ерекше топқа, ерекше әлеуметтік категорияға бөлу адамзаттың мәдени-тарихи дамуының нәтижесі болып табылатындығы белгілі. Осы орайда, біз адамзат тарихының дереккөздеріне үңіліп, нақты жас тобын қоғам қалай және неліктен ерекше топ ретінде бөліп көрсеткендігін түсінуге тиіспіз. Олай болса, алдымен адамзат эволюциясының бастауларына шолу жасап, экономикалық-мәдени даму сатылары арқылы жастардың даралануының әлеуметтік келбетін ашып алу қажеттігі туындайды.

Егер К. Маркс қандай: «адамдардың отырықшылығы табиғатқа байланысты емес; ерекше шұрайлы табиғи ортада ғана олар маймыл тәрізді бір ағашта отыруы мүмкін, ал олар, әдетте, жабайы жануарлар ұқсап көшіп-қонып жүреді...» [2, 462б.] Демек, адамзат тарихы көшпелі өмір салтынан басталады деп айта аламыз. Мұндай өмір салтына меншікті экономика немесе меншікті шаруашылық сәйкес келеді. Бұл – Б.В. Андриановтың анықтауы бойынша «аңшылық, терімшілік және аздап балық аулау тәрізді экономикалық рөлдері бар шаруашылық, бұл адамзаттың шаруашылық-мәдени тарихының ең ежелгі

кезеңіне сәйкес келеді. Бұл кезең шартты түрде меншіктеу кезеңі деп аталады, алайда аңшылардың, терімшілердің және балық аулаушылардың еңбек қызметі қарапайым ғана меншіктеумен шектелмейді, еңбекті ұйымдастыруда да, әртүрлі техникалық шеберліктерді талап ететін өнімдерді қайта өңдеуде де бірқатар күрделі сәттерден тұрады» [34, 148б.]. Осы дәуірдегі оның дамуындағы еңбек қызметі түрлерінің жүйелілігі төмендегідей болуы әбден мүмкін: терімшілік – аңшылық – балық аулау. Алғашқы қауымдық құрылыстағы адамдар жеміс-жидек, жаңғақ (өсетін жерлерден), астықтардың дәндері мен тұқымдарын (әрине, жабайы өсетін), тамырлар мен тамыр жемісін, сабақтарды, балауса бұтақтарды, саңырауқұлақтарды және т.б., кесіртке, құрбақа, ұлу, жер құрттарын және т.б., сонымен қатар құстардың және қосмекенділердің жұмыртқаларын, жабайы аралардың балын және т.б. жинап күн көрген. Терімшілікте жас немесе гендерлік белгі бойынша еңбекті бөлудің болмағандығы белгілі: еркек те, әйел де, балалар да, өз бетінше қозғалуға қабілеттілердің бәрі осы күнкөріс көзімен айналысуға тағайындалған. Терімшілік ерекше ептілікті (мысалы, бал алу үшін ағашқа өрмелеу) қажет етумен байланысты болған жағдайларды есепке алсақ, жас еркектердің белсенділігі мен қабілеті тіпті өзінің оңды нәтижесін беріп отырған. Алғашында аңшылық көшпелілік сипатқа ие болған және терімшілікке тек қосымша қызмет атқарған. Бірақ кейбір аймақтарда ол шаруашылық қызметінің негізгі түрі болған. Бұл адамдардың терімшілік кезінде пайдаланған құралдарына қарағанда, анағұрлым күрделі құралдарды талап ете бастайды. Осылайша, көшпелі өмір салты және меншіктеу шаруашылығын жүргізу жағдайында жастар ерекше әлеуметтік топ ретінде арнайы түрде бөліне алмады. Біздің пікірімізше, халықтың небәрі үш тобы ғана болған: жас балалар, жұмысқа қабілетті бөлігі және қарттар немесе күн көріс мәселесінің өзектілігіне байланысты «жұмысқа қабілеттілер» мен «қабілетсіздер» бойынша ажырату маңызды болған.

Адамзат эволюциясында мәдениет ілгерілей келе, еңбек құралы жетіле түсті, әсіресе, аңшылық пен балық аулау саласындағы құралдар дамығандығы белгілі, бұл адамдардың табиғи ортаға тәуелділігін бәсеңдете бастады. Қажет болмағандықтан, қызметтің кейбір түрлері мен оларға сәйкес құралдар тіршілік қызметінен шеттетіле берді, кейде толбымен жоғалып кетті. Сөйтіп, терімшілік экономикалық қызметтің негізгі түрі болудан қалды. «Жалпы, – деп жазады Л. А. Файнберг, – жоғарғы палеолиттің соңы мен мезолиттің адамдарына алғашқы қауымдық құрылыстағы қауымдардың тамақпен қамтамасыз ету сенімділігін арттырған мәдени жаңалығының жоғары пайыздылығы» [4, 136б.]. Ендеше, кейіннен біртебірте адамдар қорек іздеуді және басқа жерлерге көшуді қажет етпей-ақ, белгілі бір аймақта ұзақ уақыт бойы отыра алатын болды. Қолайсыз ауа райынан жасырынатын табиғи баспаналармен (ең алдымен үңгір) қатар, жасанды баспаналар (күрке және т.б.), уақытша елді мекендер пайда болды, көшіп жүретін қауыммен қатар маусымдық отырықшы қауым да қалыптасты. Бірақ адамзаттың толығымен отырықшылыққа ауысуына дейін әлі ұзақ кезең қажет болатын.

Алғашқы қауымдық мәдениеттің неолит дәуірінде ғана түбегейлі өзгерістер пайда болды. Оны «неолитөңкерісі» деп атаған болатын. Бұл жағдаят А.С. Арсеньевтің тұжырым бойынша былайша сипатталады: «Осы кезеңге дейінгі миллиондаған жылдар бұрын біздің атабабаларымыз маймылға ұқсас мақұлықтан бізге ұқсайтын кроманьондықтарға дейінгі жолды жүріп өтті, ал оның тас құралдары еш өзгеріске ұшырамаған. Соңғы он мың жылда төмендегідей керісінше көрініс байқалады: құралдардың қарқынды эволюциясы және тіпті, заманауи машиналардың дейінгі құрал қызметі және құрылымының аса маңызды емес өзгерістері.

Сондай-ақ бұл терімшілік пен аңшылықтан егіншілік пен мал шаруашылығына көшкен, ауылдар мен әлеуметтің пайда болуы, сананың ерекше түрі мен әлемді қабылдаудың қалыптасу кезеңі болды» [36, 6-76б.]. Жоғарыда айтылғандардың бәрімен келісе отырып, әлеумет неолитте ғана пайда болды деген пікірді жоққа шығара аламыз. Адам – әлеуметтік тірі жан. Өйткені адамның адам ретінде пайда болуы мен әлеуметтің, яғни қоғамның пайда болуы – бұл уақыты жағынан ғана бір-бірінен ажыраған үрдістер емес, бірыңғай үрдістің тек екі қыры ғана. Адам – әлеуметтік, әлеуметтілік – бұл адамзат әлеуметтілігі, яғни, әлеуметтенген болмыс күйінде ғана ол адам және адамзат бола алады.

Неолит дәуірінде сөйтіп, еңбек бөлісі күшейіп қана қоймай, еңбекті гендерлік негіздемелер бойынша бөлу пайда болды: «Барлық жерде, – деп жазады Шнирельман, – егіншілік еңбек циклі еркектер мен әйелдердің арасындағы еңбектің жыныстық бөлінісіне негізделді, десек төртүрлі топтардағы жыныстардың арақатынасы әртүрлі болды» [40, 337б.]. Бірақ жыныстар арасындағы еңбек бөлінісі біртіндеп гендерлік теңсіздікке әкеп соқты. «Бұл жағдайда психо-соматикалық тұрғыдан *Еркекке* тән Адамның атрибуттары мен қабілеттері әлеуметтік тұрғыдан маңызды және қажетті болды. Әйелдің психо-соматикалық және физиологиялық ерекшеліктерінің маңыздылығы эволюцияның бұл дәуірінде біртіндеп кемі түсті. Әйел өндірістік қызметтің беделді түрлерінен үнемі қалып қояды (ол кейде жұкті, кейде бала емізетін болады, кейде оның регулдары басталады және т.б.). Бұл Еркекті Әлеуметтің алдыңғы көрінісіне шығарып, Әйелді артқы көрініске шығарып тастайды. Әлеуметте Еркек біртіндеп басым рөлге ие болды» [41, 38бет]. Бұл рулық құрылымның матриархат желісінің жойылып, патриархат желісінің өркендеуіне әкеп соқты.

Осыдан алғашқы қауымдық қоғамның тағы бір аспектісі – оның жас стратификациясы туындайды. Адамзат тарихының басталу кезеңінде, адамдардың тіршілік етуінің бірденбір тәсілі терімшілік болған кезде жас ерекшелік бойынша үш кезең маңыздылыққа ие болды: 1) сәбилік және балалық шақ (яғни, жеке адамның жүргенге дейінгі, сәйкесінше терімшілікке қатысуға дейінгі өмір кезеңі); 2) ересек өмір; 3) қаусаған қарттық (яғни, жеке адамның терімшілікке қатысуға қабілетсіз болған өмір кезеңі).

Салалақ қызметтің дамуына, оның мамандануының шамасына қарай қоғамдық қатынастар да күрделене түсті. Туылған адамның жай ғана ересек

дербес болыусуі жеткіліксіз болды. Ол биологиялық мирасқорлық тетіктерімен ғана берілмейтін, қоғамдағы қызмет және өзара қарым-қатынас нысандарын меңгеруге тағайындалды. Басқаша айтқанда, «әлеуметтену» деп аталатын үрдіс қажет болды. Жеке адам қауымның толық құқылы және нағыз мүшесі болу үшін, қауымның басқа мүшелеріне деген тәртіп пен қарым-қатынастың негізгі нормаларын, сондай-ақ оның негізгі мәдени құндылықтарын (бұл тәртіп феномені) меңгеруі және ұрпақтың жинақтаған негізгі білімін және қызметтің негізгі түрлерін (білім алу түрлері) меңгеруі тиіс еді. Мәдениет неғұрлым ілгерілеп өрлеген сайын, жеке адамның тіршілік қызметіндегі жас градациясы сәуірлі бөліну де күшейе түсті. Шнирельман бұл жағдаяттың үрдістік кезеңдерін былайша саралап көрсетеді: «Байырғы егінші қауымдарда әлеуметтену үрдісі ұзақ жылдарға созылған, бұл бірнеше кезеңдерден өткен. Өртүрлі этномәдени ортада оның көрінісі өртүрлі болды, бірақ жалпы оны төмендегі жас категорияларына қатысты топтастырған жөн: сәбилік (туылған кезден 3 – 4 жасқа дейін), балалық шақ (3 – 4 жастан 8 – 10 жасқа дейін), ересектік (8 – 10 жастан 13 – 15 жасқа дейін), жасөспірімдік (13 – 15 жастан 17 – 25 жасқа дейін). Қауымдардың көбіндегі адамдар жасөспірімдік жасы аяқталысымен ересектердің мәртебесіне ие болған, алайда әлеуметтену мұнымен аяқталмай, кейбір жағдайларда қарттыққа дейін жалғаса түсті. Жоғарыда өрсетілген жас категориялары, ең алдымен, ер адамдардың әлеуметтену үрдісіне тән. Әйелдер алғашқы некеге (12 – 15 жастан бастап) тұрып, ересектердің категориясына айтарлықтай ертерек өткен» [40, 388-389бб.]. Соныменқатар, жеке адамды балалық шақтан, ересектікке дейінгі қалпынан ересектікке дейінгі өмірге дайындау сатысы тәрізді алғашқы қауымдық құрылыстағы индивидуумның өміріндегі маңызды аралықты да атап өткен жөн.

Социумда оны бекітіп, адамның тіршілік қызметін реттеп отыратын нормалар, тыйымдар, салттар, дәстүрлер және т.б. жүйесі жасалды және ол тәжірибеде нақты қолданылды: «Нормативтік нұсқаулықтар отбасы мен қоғамның, туған-туысқандар мен жегжаттардың, руластар пен бөтендердің, өртүрлі ұрпақтың өкілдері мен өртүрлі дәстүрлі топтардың және т.б. арасындағы өзара қарым-қатынастар тәрізді адам өмірінің барлық аспектілеріне енді, барлық жерде атабабадан қалған, дәстүрлерге негізделген жазылмаған ережелер әрекет етті» [40, 364б.]. Социумды сақтау мен ұрпақ арасындағы сабақтастықты қамтамасыз етудің мықты тетігі дәстүр болды. Қоғам мен мәдениеттің «дәстүрлі» немесе «дәстүршілік» деп аталуы кездейсоқ емес, бұл анағұрлым дұрыс болып табылады, өйткені мұнда дәстүрдің қалыптан тыс рөлі ескеріліп отыр. Өртүрлі хикаялар, аңыздар, сондай-ақ мифтер де осыған байланысты туындап жатты, сондықтан олардың кейбіреуі сакральды сипатқа ие болды.

Егер де адамның өмірлік циклінің жеңілдетілген кезеңдеріне тоқталсақ, қазіргі дәуірде жас ерекшелік категориясын былайша бөліп көрсетуге болады: 1) сәбилік; 2) балалық шақ, бұған мектепке дейінгі жас пен төменгі мектеп жасы кіреді; 3) ересектікке бетбұрыс немесе жасөспірімдік жас; 4) жастық шақ;

5) кемелдену; 6) қарттық. Психолог -педагог мамандар осы категорияларды әрқайсысының өзіндік кезеңдерін әр түрлі деңгейде бөліп көрсетеді. Қазіргі кезде, «жастар» категориясына, негізінен, кейіпсіздік жас (пубертатты жас деп аталады) пен жастық жатады. Кейбір зерттеушілер ересектік өмірдің де бастапқы бірнеше жасын қамтиды. Мысалы, Л.Ю. Зайниеваның пікірінше: «Қазіргі кезде «жастар» ұғымының жас аралықтары әрдайым, Біріккен Ұлттар Ұйымының (15 – 24 жас) анықтамасымен сәйкес келе бермейді және негізінен, 13 – 14 жастан 29 – 30 жаққа дейінгі аралықты қамтиды» [42, 116.]. Ал қазақ қоғамында дәстүрлі таным-түсініктерде жас ерекшеліктердің өзіндік ерекшеліктері сақталады.

Бірақ, жастар феноменінің физиологиялық жас шеңберін анықтау – жартылай ғана біткен іс болмақ. Келесі кезекте осы феноменге анықтама беру қажет. Әрине, тұтас анықтамалармен, дефинициялармен шектеліп, оларға түбегейлі жүгінуге де болмайды. Өз дәуірінде Гегель: «Анықталатын пән неғұрлым бай болса, яғни, оның қарастыратын қырлары неғұрлым көп болса, оған берілетін анықтамалар да соғұрлым әртүрлі болмақ. Демек, мысалы, өмір, мемлекет және т.б. ұғымдарының көптеген анықтамалары бар» [12, 413б.], -деп пайымдаған болатын. Осыны негізге алатын болсақ, жастар феноменінің де концепт ретінде біраз дефинициялары бар. Бірақ бұл мәселе дефинициялардың өзінде емес, олардың маңыздылығы туралы өз дәуірінде Ф. Энгельс ұтымды пікір білдірген болатын. Ол «Өмір» құбылысына дефиниция ұсына отырып, былай деп атап кеткен: «Біздің өміріміздің анықтамасы, әрине, толығымен жеткіліксіз, өйткені ол өмірдің барлық құбылыстарын қамти алмайды, керісінше, олардың ішіндегі жалпы және ең қарапайым құбылыстарымен шектеледі. Ғылыми қатынастағы барлық анықтамалар болмашы ғана құндылықтар. Өмір туралы шынайы толық түсінікке ие болу үшін біз оның ең төменгіден ең биікке дейінгі көрінісінің түрлерін бақылауымыз қажет болар еді. Бірақ үйреншікті қолданыс үшін мұндай анықтамалар өте ыңғайлы, ал кей кезде оларды қолданбау өте қиын; олардың шарасыз кемшіліктері есте сақталатындықтан, олар бізге зиян келтірмейді» [3, 84б.]. Тағы да: «Ғылым үшін анықтаманың маңызы жоқ, өйткені олар үнемі жеткіліксіз болып тұрады. Бірден-бір нақты дефиниция істің өзіндік мәнінің дамуы, ал бұл дефиниция бола алмайды» [4, 634 – 635бб.]. Сондай-ақ лигвистикалық философияның өкілдері де белгілі бір парадигмада дефиницияны гавтология екендігін анықтап бергенмен, дефиницияларға жүгінбеу мүмкін емес, себебі, ғылым бүгінгі күнге дейін одан басқа ұғынықтырақ және айқын жол таба алмай келеді. Ендеше, бұл тұстағы маңызды мәселе, дефиницияларды барынша формальді логикалық тұрғыдан құру мен оның талаптарына сәйкес анықтау болмақ.

Жастарға берілген тағы бір анықтаманы келтірелік: «Жастар – бұл әлеуметтік-экономикалық және мәдени даму деңгейімен, осы қоғамдағы әлеуметтану ерекшеліктерімен анықталатын жас сипаттамаларының жиынтығы, әлеуметтік ережелердің ерекшеліктері және белгілі бір әлеуметтік-психологиялық қасиеттері негізінде бөлінетін қоғамның әлеуметтік-демографиялық тобы» [43, 54б.]. Осы анықтаманы біз негізгі анықтама ретінде

басшылыққа ала отырып, оның тым ұзақтау және қайталамалы екендігін де ескере келе, былайша ықшамдап өтуді жөн көрдік: «Жастар алдымен адамның физиологиялық жас ерекшеліктерінің амплитудасын негізге алатын және осы табиғи ерекшеліктерден тікелей туындап жататын мәдени-әлеуметтік, психологиялық-рухани сапалар бойынша ажыратылатын қоғамдағы шартты әлеуметтік топ».

Егер 13 жастан 30 жасқа дейінгі жастардың жасын алатын болсақ, тұлға он бес жылдан астам уақыт бойы біркелкі, бір қалыпта сапада өзгеріссіз сақталып қалады дегенге сенудің өзі қиын. Мысалы, әлеуметтік мәртебе тұрғысынан алғанда, егер жеке адам 13 жасында небәрі орта мектептің 5 – 6 сыныбында оқыса, 30 жасында ол (идеалда) жоғары білім алып, тіпті жоғары әлеуметтік мәртебелерге көтеріліп, мысалы, ғылыми дәрежеге де қол жеткізуі мүмкін. Кемінде, 30 жас – толығымен еңбекке қабілетті жас. Физиологиялық тұрғыдан алғанда, егер, 13 жаста жыныстық жетілу енді басталса, 30 жасында жеке адамның 10 жас шамасындағы ұрпағы болуы да ықтимал. Демек, «жастар» ұғымын абстрактілі, жас сипаттамаларына қарамастан екшеп алуға болмайды дегенді білдіреді. Сондықтан да жаст ар кезеңін үш сатыға бөлген жөн: 1) кейінгі жасөспірімдік жас (13 – 16 жас), 2) жасөспірімдік (17 – 25 жас) және 3) кемелденудің басталуы (26 – 30 жас).

Кейінгі жасөспірімдік жасқа (әрі қарай оны біз жай ғана жасөспірімдік деп атаймыз) назар аударайық. Осы тұста, алдымен, жас кезеңі – жай ғана ыңғайлы теориялық тәсіл емес екендігін, бұл – өмірдің ақиқаты болып табылатындығын, жаңадан қалыптасып келе жатқан жеке адамның бір жас кезеңінен екінші жас кезеңіне ауысу барысында физиологиялық, психосоматикалық және интеллектуалды әртіптегі түбегейлі өзгерістер болатындығын ескеруіміз қажет. Күнделікті өмірде бұл үрдісті «біртіндеп есею» деп атайды. Алайда сәбиді немесе жасөспірімді толыққанды адам ретінде бағаламау дұрыс емес. Бұндай өлшем негізінен ересек адамның белгілеуімен түсіндіріледі. Бұл түсінікті жайт: қоғам мен мәдениетті ересектер жасайды және басымдылық бойынша да дамытын осылар. Бірақ қоғам мен мәдениет – адамдар небәрі құрал болатын әлдебір мақсаттар ғана емес екендігін ескеруіміз қажет. Бұл көзқарас тұрғысынан алып қарағанда, бала немесе жасөспірім – әрине, жарамдылығы аз құрал. Бірақ мақсаты адамдардың өздері болып табылатын гуманистік тұрғыдан қарайтын болсақ, кез келген жас өзіндік бағаға ие және мәдени құндылықтардың жасалуына белгілі бір деңгейде үлес қосады.

Атақты балалар психологы Д.Б. Эльконин балалар дамуының бір ерекшелігін ашып өрсетті, оны *кезеңділік заңы* деп атады. Заттық адами қызмет – затқа (басқаша айтқанда: «адам – зат» қатынасы) бағытталған субъект белсенділігінің тұтастығы мен өзара енуі және субъектінің басқа субъектілерге қатынасы (басқаша айтқанда: «адам – адам» қатынасы). Жоғарыда аталған заңға сәйкес баланың өмірінде бірде «адам – зат», бірде «адам – адам» қатынасы кезекпен-кезекпен басымдылық танытады. Егер де сәбилік, балалық шақ және жасөспірімдік жас тәрізді алғашқы үш жас дәуірімен шектелетін болсақ, онда Эльконинге сәйкес төмендегіні анықтауға болады: «Осы

дәуірлердің әрқайсысы екі кезеңге бөлінеді, оның әрқайсысы баланың меңгеруімен сипатталады» [44, 59б.], яғни не затқа деген қатынас, не адамдарға деген қатынас.

Элькониннің пікірінше, бастапқыда, сәбилік кезеңде «адам – адам» қатынасы (бұл бала мен ата-ананың, алғашқы кезекте ананың арасындағы тікелей эмоционалды-аффектті өзара қарым-қатынас) басым болады; содан кейін оның орнын жақын заттық әлем басады. Балалық шақтың бірінші жартысында «адам – адам» қатынасы (Элькониннің пікірінше, оған ойын сәйкес келеді), екінші жартысында – «адам – зат» қатынасы (оған оқу қызметі сәйкес келеді) басым болады. «Өзінің дамуының әрбір нүктесінде, – деп жазады Эльконин, – бала *адам – адам* қатынасы жүйесінен және *адам – зат* қатынасы жүйесін меңгергенінің арасындағы айырмашылықтарға сәйкес қарайды. Осы айырмашылық үлкен шамаға ие болып, дағдарыс деп аталғанға жеткеннен кейін, алдыңғы кезеңде кеш қалған қыры дами бастайды. Бірақ әрбір қыры басқа қырының дамуын дайындайды» [44, 59б.]. Өзінің келесі бір еңбегінде Д.Б. Эльконин былай деп жазады: «...Ішкі жүйедегі баланың қызметі – бала – қоғамдық зат және бала – қоғамдық ересек тұлғаның қалыптасатын бірыңғай үрдісін көрсетеді. Бірақ, табиғаты жағынан қоғамдағы бала өмірінің осы тұтастығы тарихи даму барысында екіге бөлінеді, екіге ыдырайды. Ыдырау кез келген қырдың қалыптан тыс дамуына алғышарт жасайды» [45, 69б.]. Д. Б. Элькониннің анықтаған заңдылығы қалай болса да, адамның тіршілік өмірінде күрделенген күйінде көрініс табатындығы анық.

Ерекше жас категориясы ересектік немесе өспірімдік жас болып табылады. Сондай-ақ оны пубертатты, өтпелі кезең – балалық шақтан ересектік өмірге өту кезеңі деп атайды. «Тұлға онтогенезі үрдісінде, – дейді А. С. Арсеньев, – тұлға әртүрлі сатылардан немесе фазалардан өтеді, оның ішінде жасөспірімдік сатысы немесе фазасы, әсіресе қоршаған ортада және осы тәрізді ұжымның кез келген түрінде өзіндік қалыптасудағы ішкі жұмыстың ерекше қажет етуімен ерекшеленеді. Және де бұл жекелену фазадан ол барынша ықтимал толықтықпен өтуі тиіс, әйтпесе ол тұлғалық кемсіну қаупіне душар болады» [46, 29б.]. Осы кезеңде тұлға қатты дағдарысты басынан кешіреді. Тіпті, мұны екі жақты дағдарыс деуге де болады. Біріншіден, бұл соматикалық-физиологиялық дағдарыс. Жыныстық жетілу оның анатомиясын да, физиологиясын да қайта қалыптастырады. Ұлдар мен қыздарда ішкі өзгерістер ғана емес, сондай-ақ сыртқы да өзгерістер болады: олардың екінші жыныстық белгілері анықталады да, психикасы өзгере бастайды.

Бірақ бұл дағдарысты жасөспірімдер онша қатты уайымдамайды, шындығында, саналы түрде түйсіне алмағандықтан, саналы түрде алаңдай алмайды. Осы кезеңде жеке реңкті дүниетанымдық бағыттар қалыптасады. Өзіндік «Меннің» бейнесі енді айтарлықтай өзгереді, анағұрлым нақтылана түседі. Жасөспірім басқа адамдарға, ең бастысы – өздерінің құрдастарына ұқсастығы мен олардан айырмашылығын анағұрлым тереңірек түйсінеді. «Мен» бейнесі танымдық сәттерді («Мен» дегеннің «Мен» екенін білу) ғана емес, құндылықтық сәттерді де қамтиды: жасөспірім өзін басқалармен, алғашқы

кезекте басқа жас топтарына (әрине, ата-анасын есепке алмағанда) қарағанда, өзі тығыз араласатын өзінің құрдастарының негізінде ойлап, бағалай бастайды. Ең алдымен, ол құндылықтық қатынас тұрғысынан өзін балалардың контингентіне қарсы қояды. Жасөспірім балалық жас топтарының арасынан өз орнын таба алмайды. Бұл дұрыс, өйткені ол балалық шақтан өткен. Ол балалық шақтың, балалық мінез-құлықтың және балалық шаққа тән белсенділік түрінің шеңберінен шыққан. Балалықтан ажырай бастаған субъект балалық шақты құндылықтық түрде адамзат тегінің маңыздылығы төмен категориясы ретінде бағалап, өткен кезең қалдықтарынан немесе өзіне сондай болып көрінетін әдеттерден арылуға ұмтылады. Сөйтіп, психофизиологиялық өзгерістер түптеп келгенде, әлеуметтік-мәдени өзгерістерге қарай қатар жетелеп отырады.

Жасөспірім, дегенмен, еңбекке әлі толыққанды жарамды емес субъект; өркениетті қоғамдардағы жасөспірімдік жас – бұл жалпы білім беретін оқу орындарындағы «оқу жасы» деп айта аламыз. Ол сөзді тура мағынасымен (және жәбірленушілікпен айтылмаған) атайтын болсақ, әлі ата-ананың материалдық қамқорлығынан ажырай қоймаған жан. Дегенмен, бұл заңды инфантильділік оны ажырындап мазалай бас тайды. Оның ерекше жасөспірімдік келбеттері оянады, мысалы, балалық шақтың ойындарына деген менменшіл -жағымсыз қатынасы пайда болады және ерекше жасөспірімдік ойындары, тіпті сол бір өткен кезеңге деген өзіндік «анти-ойындары» (жалпыәлеуметтік тұрғыдан алып қарағанда) қалыптасады.

Жасөспірімдік жаста адам өзінің жыныстық ерекшелігін түйсіне бастайды, бұл бұдан былайғы өмірінің соңына дейін өзіндік сананың анағұрлым маңызды және тұрақты элементтерінің бірі болып қалады. Жыныстық ерекшеліктің негізінде жасөспірімдердің өзара қарым-қатынастары да өзгереді. Егер де балалық шақта ұлдар мен қыздар өздерінің жынысына азырақ мән берсе, жасөспірімдік шақта бұл негізгі элемент болып табылады. Жыныс аралық (гендерлі) өзара қарым-қатынас айқын көрініп тұратын айтарлықтай маңызды құндылықтық реңкке ие болады. Егер де бұл қоғамда гендерлік теңсіздік болса, егер әйел қорланатын болса, онда жасөспірімдік сана жыныстар арасындағы осындай қарым-қатынастарды қалыпты деп есептейтін болады.

Жасөспірімдік жаста құндылықтық-мақсатты сала өзгереді, идеалдар мен басымдықтар ауысады. Ересектік идеалы үстем болады, әрине ол оны сын көзбен қабылдамайды. Ересектік өмір оған шынайы және толыққанды адам бейнесіне лайық болып көрінеді, әйтсе де, бұл арнада жасөспірімге әлі орын жоқ: ол объективті тұрғыдан алғанда да әлі толық есейген жоқ. Ересектер толығымен объективті негіздемелер бойынша жасөспірімдерді өздерінің жастық топтарына қабылдамайды. Тіпті, үш-төрт жыл айырмашылығы бар бойжеткендер мен бозбалалар да осындай ұстанымның жетегінде жүреді. Бұл қағидаттар оның «басын қатырады» және әділетсіздік болып көрінеді.

Бұл жағдайда ерекше өткел – жасөспірімдік сана қалыптасады, онда ойлаудың пайымдау түрі эмоционалдылықпен бірігіп, ішкі антидетиканы және осы сананы және жалпы «жасөспірімдік өмірді» қалыптастырады. Осы тұста Арсеньевтің пікірін келтіре кетуімізге болады: «Пайыммен ойлау жасөспірімнің



санасын басып алып, күрделі парадоксальды рөл тудырады. Бір жағынан, бұл жасөспірімнің ересектікке қоятын талабын күшейтеді (ересектердің әлеуметтік әлемі қалыптасқан логика), екінші жағынан максимализмнің ұстанушысы ретінде (өйткені бұл алғашқы және қазірше жаңадан пайда болған, ересектердің санасында да осыған ұқсас және ол объективті тұрғыдан, өзінің Менінен тәуелсіз қабылданады, жасөспірім өзінің жан-жақтылық, былайша айтқанда, «құндылықтан жоғары» мәртебесін береді) оны түгел жалған және екіжүзділік тәрізді әлеуметтіктен итермелейді» [46, 30б.]. Ол дәл қазір ересек болуды, ересектер әлемінде өмір сүруді аңсайды, бірақ ересектік өмір оған есігін ашпайтындықтан, ол одан бас тартады және өзінің өзіндік санасында өзін одан жоғары қояды. Оның максимализмі – мүлдем жасөспірімдік жағымды максимализм емес; бұл – ересектік әлемге қатысты толығымен жағымсыз, нигилистік максимализм.

Польша психологы Ю. Козелецкий губристикалық уәж ұғымын енгізді. Ол былай деп жазады: «...Мен адамның өзіндік бағасын нығайтатын және арттыратын (жеке жаппарлық) тұрақты ұмтылысы деп түсіндірілетін губристикалық уәж ұғымын енгіземін» [47, 66б.]. Грек тіліндегі «ὄβρις» сөзінің мағынасы: «1) арсыздық, дарақылық, өрескелдік, дөрекілік, жәбірлеу... 2) бұзақылық, зорлық, қорлық...» [7, 1659б.] Козелецкий бұл ұғымды төмендегідей етіп нақтылайды: «Бастапқыда бұл термин ұстамасыз тәкаппарлық пен құдайлардың ыза-сынын тудыратын үстемдікке талпынуды білдірген. Қазіргі таңда оның қорлық мәні жоғалған. Тұлғаның қалыпты қозғалатын күштерін осылайша сипаттайтын болған» [47, 66б.]. Алайда, біздің пікірімізше, бұл терминмен толығымен қалыпты қозғалмайтын күштерді де сипаттауға болады. Арсыздық, тәкаппарлық және осыған ұқсас адами «әлсіздіктер» антикалық дәуірден бері ешқайда жоғалып кеткен жоқ. Мұны әртүрлі адамдардың түрліше көрсетуі – басқа іс. Сондықтан да губристикалық уәжді де түрліше қараған жөн. Адам өзінен біреулердің көзінше және өзінің көзінше өзінің маңыздылығын негізді түрде арттырғысы келетіндігі – өз алдына бөлек мәселе де, ал мұндай ұмтылыс ештеңеге негізделмеген, тек қана Г.С. Батищев атап өткендей, өзінің орталықшылдығына, өзіндік ниетіне және өзін-өзі бекітуге ұмтылуға негізделсе – бұл мүлдем басқа мәселе. Бірақ осы тәріздес қалыптан тыс губристикалық уәж кей жағдайда эгоизм мен индивидуализмнің нығаюына әкеп соқтырады. Мұны біз көпшілік жасөспірімдерден байқаймыз. «Жасөспірім, – деп жазады И. С. Кон, – барлық қарым-қатынаста «норманы», «басқалардікі» тәрізді өзінде де бәрі дұрыс болғанды аңсайды. Бірақ, бұл жасқа дәл осы диспропорция – «норманың жоқтығы» тән. 14 жастағы бала өзінің дене бітімінің дамуы жағынан бала болуы да мүмкін, жасөспірім болуы да мүмкін, қалыптасқан еркек болуы да мүмкін. <...> Даму қарқынының айырмашылығы психика мен өзіндік санаға айтарлықтай әсер етеді» [48, 277б.]. Осыған байланысты әртүрлі психологиялық комплекстердің, яғни, А. Адлердіңдей, кемістік кешендерінің дамуы мүмкін, оны жасөспірім басқалардан жасыруға ұмтылады.

Дәл осы жасөспірімдік жаста жеке адамдағы даралықтың басталуы қалыптасып, күшейе түседі, ал тұлғаға қарағанда даралық, эгоизмнің және өзін-

өзі ерекшелеу жігерінің және т.б. қалыптан тыс түрлерін қабылдай алатындықтан жағымды да, жағымсыз да болуы мүмкі [49,287-288бб.; 310б.]. Жасөспірім ұлдар өз құрдастарынан мықты және «жетілген» болуға ұмтылса, жасөспірім қыздар қатарластарынан сәнді киіммен, дене сұлулығымен және т.б. озуға ұмтылады. Бір жыныс өкілдерінің арасында қарама-қарсы жыныс тұлғаларының болуын есепке ала отырып, солардың негізінде бәсекелестік орын алады. Жасөспірімнің құндылықтық бағыттары оның қажеттілік және пайдалылық бағыттарымен аралас. Бірақ жасөспірімнің өзі мұны саналы түрде ойламайды. Бұл қатынаста ересек балалық жасының өкілдерінің санасына қарағанда, оның санасы анағұрлым бұлдырлау болып келеді. Жасөспірімнің әлемге және қоғамға қоятын талаптары, ереже бойынша, тым жоғары және көбінесе жүзеге аспайды, мұны ол, әрине, түсіне бермейді. Ол балалық әлемін өзіне лайықсыз деп есептейді, өйткені ол өзін «ержеттім» деп санайды; ересектер әлемін ол өзіне «өмір сүруге» кедергі келтіріп жатқан және өзіне лайықсыз, «қастық әлем» деп бағалайды, өйткені ол әлем «қарапайым» болып табылады. Жасөспірім бұл екі әлемнен де тасаланады.

Бірақ, ересектер қоғамынан тасаланған жасөспірім әлдебір жеке әлеуметтік атом болып табылмайды. Ол өзі эволюциялық табиғи әлеуметке қарама - қайшы түсіп, өзінің құрдастарымен біріге отырып, әртүрлі қауымға топтасады, көбінесе ол қауымдар девиантты, антиәлеуметтік бағытта болады және кейбір авторлардың атауы бойынша «антитәртіп» жүргізеді. Әрине, жасөспірімдік жаста жағымды да, жағымсыз да даралық қалыптасуы мүмкін. Бірақ жағымсыз даралық жасөспірімдік жасқа көшкен кезде жойылуы да ықтимал. Ал егер де ол жойылмаса, ондай ұлға көбіне бұзақыға немесе (және) қылмыскерге айналу мүмкіндігі пайда болады. Жасөспірімдердің ұйымдары өздерінің нормалары, құндылықтары, тәртіп стандарттары, сленгі немесе жаргоны және т.б. бар ерекше жасөспірімдік, тинейджерлік субмәдениетті қалыптастырады. Бірақ ол да ұзаққа бармайды, кейіннен жасөспірімдік уақыт аяқталады да, жеке адам жастық шаққа аяқ басады.

Ерте жастық шақ – бұл жасөспірімдік дағдарысты жеңу, өмірге және ересектердің өміріне деген жағымды қатынас қалыптастыру кезеңі. Бірақ ересектер әлемінің тарапынан жасөспірімдер әлеміне қарағанда, жастық әлеміне деген қатынас басқа. Бұл – адам өміріндегі айтарлықтай жауапты кезең. Мұнда адамның өз орнын анықтау және болашақтағы өмірлік бағдарын қалыптастыру үрдісі жүріп отырады. Бұны: «Өзінің онтогенетикалық дамуында әрбір адам үш кезеңнен өтуі тиіс, олар: небәрі *индивид* кезеңі, *даралық* кезеңі және *тұлғалық* кезеңі. Осымен оның ақырғы дамуы аяқталады да, шексіз *жетілуі* басталады»[50,21бет],-деп тұжырымдаған ғалымдарымыз, тұлға жеке адамдағы және жағымды даралықтағы оңды нәрсенің бәрін алады дейді. Бірақ өзінді тұлғаға айналдыру айтарлықтай күрделі: «Барлық уақытта адамдардың басым көпшілігі ересектік жағдайға жеткен соң, өмірлерінің соңына дейін жеке адамдық кезеңде қалады. Көбі даралық кезеңіне көтеріліп, жоғары көтерілуге тәуекел етпей, қаламай немесе көтеріле алмай, осы кезеңдегі өзінің жер бетінде тіршілік етуін аяқтайды» [50, 22б.]. Мысалы, ересектік кезеңге жетсе де,

инфантильдіктен ажырай алмайтын, жауапкершіліктерде жашу мен өмірден қашу бойынша тіршілік ететін, регрессия жағдайын қалап, «бала күйінде» өмір кешетін адамдар бүгінгі біздің қоғамымызда да жоқ емес.

Ерте жастық шақ кезеңінде жасөспірімдік құндылықтарды азды-көпті қайта бағалау жүргізіледі. Тұлға өзін бөтен немесе тіпті, қас әлдебіреуге қайшы қою тәрізді өзін тұтас қоғамға қарсы қоюға ұмтылмайды. Ол өзі өмір сүретін, еңбектенетін, отбасын құратын, бала тәрбиелейтін әлем екендігін, әлеуметтік институттардың құрылымдарының бірі екендігін түсінеді. Ерте жастық шақ, бұл – өзіндік өмірлік жол таңдау уақыты. Егер де жасөспірім ересектер әлемінің нормаларын, құндылықтары мен идеалдарын априорлық тұрғыдан жоққа шығаратын болса, онда оның «үлкен» әлемнен эмоционалды тұрғыдан тасаланған ортасында қалыптасқан және жүгінген нормаларды, құндылықтар мен идеалдарды ғана пайдаланатын болса, онда «бозбала» мен «бойжеткен» өздері аяқ басқан әлемде орын алған нормаларға, құндылықтарға және идеалдарға мұқият назар аудара бастайды. Олар жеке құмарлық, басымдылық және т.б. ғана қатысты емес, сондай-ақ жоғары білімге, еңбек қызметіне, отбасына, ішінара – социумның қоғамдық-саяси құрылуына қатысты құнға таңдау жасауды жүзеге асыра бастайды. Олар енді тұтас өмірді тар топтық тұрғыдан емес, сондай-ақ жалпы қоғамдық категориялар тұрғысынан түйсіне бастайды.

Осы кезеңде «бозбала» мен «бойжеткенде» психологиялық тұрғыдан жалпы тығырыққа тірелу жағдайы жиі кездеседі. Егер олар жасөспірімдік жаста ақымақ болса немесе жағымсыз даралыққа ие болса, девиантты мінез-құлыққа бейім болса, құқыққа қайшы қызметпен айналысса, енді олар «бұрынғы өмір жолын жалғастырып, бұрынғы құндылықтарды немесе идеалдарды қуаттаймын немесе өз мақсатымды, ниетімді және мүдделерімді т.б. үбегейлі өзгертемін» деген сияқты таңдаулардың алдында тұрады. Осы жастың шағында олар өздерін қоғамға айтарлықтай үзілді-кесілді қарама-қайшы қоймайтындықтан, көбіне, контингенттің жастық және әлеуметтік қатынастағы кемелденген әлеміне енуге бейім болса, бұл дұрыс өмір жолын таңдауға кепілдік болмақ. Сонымен қатар, жеке адам ерте жастық шақта қоршаған ортаға қатысты да, өзіне-өзі қатысты да бұрынғы бағалаулардан толық құтылмайды. Жасөспірімдер, бозбалалар, бойжеткендер үшін өздерінің сыртқы келбеті, салмағы, екінші жыныстық белгілерінің кешеуілдеп пайда болуы т.б. тәрізді түзілімдердің қандай қиындық болып табылатындығын ата-аналар мен мұғалімдер әрдайым түсіне бермейді. Осының себебінен, жасөспірімдік шақта ішкі психологиялық қайшылықтар асқынған сәтте тіпті, суицид те белгі ала бастайды. Бұндай қайшылықтар жасөспірімдік шаққа да, ерте жастық шаққа да атлеттердің, киноактерлердің, шоу-бизнес «жұлдыздарының» т.б. елеулі әлеуметтік тұлғалардың қатарынан өзіне «кумир», яғни, еліктейтін идеалды тұлға жасап алуға да жетелеп отыратын барынша ғылыми ықпалдарды тудырады.

М. Бахтин айтқандай; «Адамның өзіндік болмысы (ішкі де, сыртқы да) шексіз терең қарым-қатынас. Өмір сүру – демек, қарым-қатынас жасау. <...>

Өмір сүру – демек, басқа біреу үшін өмір сүру және сол арқылы өзі үшін өмір сүру» [51, 312б.]. Адам – демек, жастық шақтағы адам да өзінің құрдастарымен, ересектермен, жасы өздерінен кішілермен үнемі тікелей немесе жанама, айқын емес қарым-қатынастардан тыс бола алмайды. Осы жерде жастардың жастық өзгерістерімен қатар, құндылықтық бағыттарын дұрыс анықтау үшін атақты философ Г.С. Батищев әзірлеген байланыс пен қарым-қатынас типологиясына назар аударған жөн. Ол адамға тән, оның адамзаттық маңыздылығына тән қатынастардың, яғни байланыс пен қарым-қатынастың кезеңдік емес типологиясын әзірледі де, үш негізгі түрін бөліп көрсетті: біріншісіне – органикалық типтес қатынас; екіншісіне – атомистік типтес қатынас; ал үшіншісіне – үйлесімдік типтес қатынас жатады. Ол алғашқы екі типтің «ашық» және «жабық» деген ішкі екі түрін ажыратады және оларға мынадай сипаттамалар береді.

Органикалық тип байланысы – бұл «жеке адамның еркін емес басқа да, ақырғы Бүтінмен немесе (және) шексіз Бүтінмен байланыстары тәрізді басқа да қосымша тиесілік байланысқано қатысты олардың әрқайсысы дербес қатысушы емес, бірақ дербестіктен айырылған оның құрамдас бөлігі, оның шағын бөлігі» [25, 303б.] болып табылады. Г.С. Батищевке сәйкес мұндай байланыстар біріншіден, жеке адам шексіз Бүтінге тиесілі болғанда, екіншіден, оған еркіндікке дейінгі (оның терминологиясы бойынша, виртуалды) болмысымен ғана тиесілі болғанда ғана ашық болады. Жеке адам, керісінше, біріншіден, әлдебір соңғы Бүтінге (әлдебір корпорация, этнос, конфессия, саяси партия, бүкіл социум және т.б. осындай Бүтін бола алады) тиесілі болғанда, екіншіден, өзінің өзектенген болмысымен ғана тиесілі болғанда бұл байланыс жабық болады. Атомистік байланыс шегінде жеке адам «өзінің «туыстық кіндігін үзген және өзіне-өзі тұтастыққа ие болған, толық мәнді бірлік ретінде қандай да бір Бүтінге тікелей қосымша тиесілі желіден айырылған тәрізді көрініс табады» [25, 322б.]. Батищевке сәйкес, мұндай байланыстар жеке адам өзінің болмысын қанағаттандырмауының және мағыналық және басқа да бағыттарды (бұл – іздеу байланыстары) іздеудің салдарынан мәжбүрлі түрде өзінен-өзі тұйықталған кезде ашық болып табылады. Жеке адам бәрін қанағат тұтып, қандай да бір ізденістерден (жаңа өмір салты, жаңа құндылықтар және т.б.) бас тартқанда ғана бұл байланыстар жабық болып табылады. Оның түсінігінше, Үйлесімдік байланыспен құрылған қауымдастық «органикалық және атомистік, олар – бір-біріне қарағанда қауымдастықтан түбегейлі ерекшеленеді» [25, 361б.]. Бұл байланыстар басқа екі типтің және олардың ішкі типтерінің байланыс шеңберімен қатынас қабаттарының астында қалып, өздеріне айтарлықтай кешірек (шынайы достық, махаббат және т.б.) айқындайды.

Г. С. Батищевті қарай: «Әрбір нақты адам қаншалықты өзекті түрде жүзеге асқан әрі айқын белгіленген өмір сүру салтына, қандай да бір белгілі типтің немесе типті, ішкі типтің байланысына ие болмаса да, ешқашан да өзінің болмысының осы байланысқа енген аспектілерімен аяқталмайды. Әрбір нақты адамда әрдайым байланыстың мүлдем басқа типіне енген немесе ене алатын

өзге, бөтен аспектілері менжырлары бар. Ақырында, қаншалықты лезде бірінбірі тікелей жоққа шығарса да, өздерінің тікелей сәйкес келмеуіне және өзара келіспеуіне қарамастан да, әрбіреуінде ықтимал гетерогенді байланыстардың барынша толық спектрі виртуалды түрде жасырынған» [25, 303б.], -деп өз ойын нақтылай түседі.

Осы типологиядан үйіндейтініміз: жеке адам жасөспірімдік кезең әлемінен де, өзіне толыққанды енуге тыйым салынған (ол өзін ол әлемге жібермейді деп болжауға бейім болады) ересектер әлемінен де тасаланып, балалық әлеммен және ересектік әлеммен жабық атомистік байланысқа түседі және сонымен қатар, өзінің құрдастарымен және анағұрлым жоғары жастағы жеке адамдармен жабық органикалық байланысқа түседі. Олардың құндылықтық көрсеткішінде өзіндік топ бар, оған өзі және өзі тәрізділер гетерономды түрде тиесілі, «өз дері» мен өздерінің дәстүрлері, дағдылары, мінез-құлық әдептері және т.б. иерархияның ұшар биігінде тұрады, ал мінез-құлық, көзқарас, құндылықтық бағыттардағы барлық ересектік нәрселер жалған, көне, шынайы емес болып қабылданады.

Жасөспірімдік жаста бір жағынан, ашық органикалық байланыстар (әлі айтарлықтай анықталмаған) жабық органикалық байланыстарды әлсіздендіреді және шеттетеді, ашық атомистік байланыстарды алдыңғы орынға қояды (ерте жастық – бұл ізденістер уақыты) және кей-кейде үйлесімді байланыстар (алғашқы махаббат тәжірибесіне байланысты) анықталады. Әрине, құндылықтық бағыт пен ықылас та сол сәттерде пайда болады және ол динамикалы болып келеді. Бозбала мен бойжеткен енді «кімде-кім біздің жақта болмаса, ол бізге қарсы» деген принципі бар «жасөспірімдік экстремизмнен» алшақтай түседі. Ерте жастық шақта нақты даралық қалыптасып, бұнда жағымды бастама басым болса, онда адам шынайылық, қайырымдылық, сұлулық құндылықтарына қарай бағыттала бастайды. Егер де жасөспірімдік жаста белгілі бір себептерсер еткен жағымсыз бастама басым болса, онда адам азды-көпті саналы түрде қоғамға қарсы өмірдің «жылтыр» жолына түседі.

Бозбала мен бойжеткеннің жағымды даралығы туралы айтқан кезде, ерте жастық шақтағы дүниетанымдық және құндылықтық максимализмді арнайы атап өткен жөн. Әлеуметтік-мәдени үрдістердегі шынайы логиканы, тіпті, жеке адамның өміріндегі әртүрлі үрдістердің шиеленісу күрделілігін толық түсінбей жатып, бозбала мен бойжеткен қайырымдылық, әділдік, тіпті принципалдік ұстанымдарын абстрактілі түсіну тұрғысынан талқылауға бейім келеді. Сонымен қатар, олар өздерінің санасына енгізілген «ақиқатқа» аңғалдықпен сенуге бейім, рәсімделген фразеологияға ғана бағытталған әртүрлі идеялардың қатты сендірілуіне оңай беріледі. Жасөспірімдер өздерінің «ешнәрсеге қарамайтын» ой шабытының күшімен ұлтшылдық және басқа да экстремистік доктриналардың үгіттеуіне, насихаттауына тез бейімделе алады. Жасөспірімдік максимализмді әртүрлі максималистік утопиялық идеялармен оңай баурап алуға болады және әртүрлі бүлікшілікке, рев олюцияға және т.б. оңай тартылады. Осыған байланысты, жастарды әртүрлі шалағай жобалаушылар мен революционерлер көбіне пайдалануға құштар. Мәселен, революцияға дейінгі

Ресейде осындай қиға орын алған: студенттік жастар социалистік ұрандарды меңгеріп келе жатып-ақ, насихаттық жұмысқа жұмылдырылатын, олар большевистік отрядтарға жиі қосылатын. Осы орайда, батыстағы өткен ғасырдың 60-жылдарының екінші жартысындағы «сексуалды революцияны» немесе осы дәуірдің қытайлық «мәдени революциясын», хиппи, панктердің қозғалысын және т.б. еске түсіруге болады.

А. Гитлер былай деп жазған: «...Мен, ереже бойынша, ерекше дарындылық жағдайлары туралы айтып тұрмағандығыма сеніп тұрмын, – адам саяси өмірге 30 жастан кейін араласуы тиіс. Ертерек араласпаған жөн. Аса көп жағдайларда, осы кезде ғана адам өзінің жалпы тұғырнамасын әзірлейді, соның тұрғысынан ол өзінің белгілі бір саяси мәселеге қатыстылығын айқындай алады. Адам осындай дүниетаным негіздерін әзірлеп, аяғының астындағы қатты негізге ие болғаннан кейін ғана, ол қазіргі қажетті мәселелерде азды-көпті берік орынға ие бола алады. Осы кезде на азды -көпті кемелденген адам қоғамды саяси басқаруға қатысуға құқылы»[26, 111б.]. Осы жерде оған қарсы келудің өзі қиындау сияқты.

Келесі кезекте, жастар туралы айта келе, олар да ересек халық тәрізді әлеуметтік стратификация, әлеуметтік ұтқырлық және т.б. үрдістермен қамтылғандығын есепке алмасқа болмайды. Бұл – бұдан былай, біртекті контингент емес. Әлеуметтік шындық – утопиялық біртекті қоғам, мұнда әлеуметтік теңдік, әділдік және барлығына арналған тең мүмкіндіктер салтанат құрады. Белгілі бір топтың жастары әртүрлі негіздеме бойынша белгілі бір стратаға топтастырылған. Әрине, бұнда мүлкілік негіз айтарлықтай маңызды роль ақарады. Бай отбасында, табысы орташа отбасында тұратын немесе тұрмыс нашар отбасында тұратын жас адам мәдени-әлеуметтік құндылықтық бағдарлары жөнінен әртүрлі дәрежедегі адамдар деп айтуға болады. Олардың оқу орнын және болашақ мансабын таңдау мүмкіндіктері ғана әртүрлі емес, сондай-ақ қажеттіліктері мен мүдделері де әртүрлі. Кедей отбасында туылып, өмір сүретін адам қарапайым қажеттілікке мұқтаж және өзін мұқтажсыз күн көріспен (өзінің елесінде) қамтамасыз ететін жұмысқа қабылдануды армандайды. Ал қатты немесе бай отбасында туылғандарды мұндай мәселелерді аса көп толғандыра қоймайды және олар өзінің болашағына салыстырмалы түрде барынша сенімді, тіпті ортақ мәдениетке қосылудағы ұстанымы да әрқилы болып келеді.

Бұл пайымдаулар өз кезегінде жастардың субмәдениетін туралы түсінікке жетелейді. Алайда, ол біріншіден, этно және ұлттық -мәдени, мәдени-тарихи болып, ғияи, белгілі бір кезеңдерге және халықтың болмысының ерекшеліктеріне байланысты ажырайды. Әсілен, XVIII ғасырдағы қазақ жастарының субмәдениеті сол дәуірдегі неміс жастарының субмәдениетінен ғана ерекшеленбейді, сондай-ақ XX ғасыр мен келіп жеткен XXI ғасырдағы қазақ жастарының субмәдениетінен де ерекшеленеді. Өз дәуірінде В.И. Ленин айтқандай: «Әрбір ұлттық мәдениетте демократиялық және әлеуметтік мәдениеттің ең болмағанда, дамымаған элементтері бар, өйткені әрбір ұлтта еңбек ететін және пайдаланатын бұқара бар, мұндай өмір жағдайы

демократиялық және әлеуметтік идеологияны тудырмай қоймайды. Бірақ *әрбір* ұлтта буржуазды (көбіне, кара жүздіктер және клерикалды) мәдениет те бар, сонымен қатар бұл “элемент” күйінде ғана емес, *үстемшіл* мәдениет күйінде көрініс табады»[54,120-121бб.]. В.И. Лениннің «пайдаланатын класс толығымен демократиялық және әлеуметтік идеологияны қуаттайды және оның құрған мәдениеті толығымен демократиялық және әлеуметтік болып табылады» деген пікірі әрине, ішкі идеологиялық қуат күшінің нәтижесі мен сезімге берілгендікке келіп жуктайды. Бірақ оның үстем кластың мәдениеті мен бағынышты кластың мәдениеті – бір ұлттың мәдениетінің мәні болса да, әртүрлі ғана емес, сондай-ақ көп жағынан карама-қайшы деген пікірі орынды сияқты. Дегенмен, бұл – істің мәніне деген жалпы көзқарас қана. Әр түрлі кластар өз ішінде құрылымдалған, нақтырақ айтқанда, стратификацияланған. Сондықтан да пайдаланылатын класс жастарының ортасында да, пайдаланатын кластың ортасында да салыстырмалы түрде оқшау және тұйық субмәдениеттер бар.

Келесі кезекте, жасөспірімдердің жастық кезеңге өтуіндегі құндылықтық бағдарларының ауысуын психологиялық-әлеуметтік тұрғыдан талдап, бұдан өзіндік субмәдениеттер туындап шығатындығын өрсете келе, біз қозғап отырған негізгі мәселе – сол құндылықтық бағдарлардың руханилық жағына да назар аударуымыз қажеттілігі маңызды екендігін атап өткеніміз жөн.

Жоғарыда көрсетілгендей, жасөспірімдік кезеңде ересектік мәдениетке және ересектік құндылықтық бағыттарға қарсы тұру тән екендігін ескере келе, бұл қайшылық көбіне нигилистік сипатта өрбиді деп айта аламыз: жасөспірім ересектердің құндылықтарын жоққа шығарады, бірақ, алғашқы кезекте, жалпылама қалыптасқан рухани және материалдық құндылықтарды иемденуге қарсы емес бағдарда болады. Бозбала да, бойжеткен де ересектердің әлеміндегі рухани құндылықтардан алшақтап, нигилистік кейіпте бас тартпайды, жалпы ағымдағы құндылықтарды қабылдайды. Ендеше, ересектер әлеміне қарсы тұру ересектердің өздері осы әртүрлі құндылықтарды қатаң ұстамағандығынан пайда болуы мүмкін деп топшылаймыз. Нақтырақ айтқанда, жасөспірімдік кезеңдегі сіңірілген құндылықтар жүйесінің негізгі идеалдары олар үшін шындық өмірге жанаспайды емес, керісінше, көпшілік ересектер оларды мүлтіксіз сақтаушы, орындаушы болып табылмайтындығын, тек қана оларды насихаттаушылар ролін орындайтынды бейсаналы -саналы үрде түйсінгеннен кейін ғана құндылықтық бағдарлар арнасында шағын дағдарыстар пайда болады деп те ұжырымдауымызға болады . Осы орайда, эстетикалық - этикалық өмір құндылықтары саласынан бірер мысал келтіруімізге болады.

Бұл салада кейбір мамандар *өнегелік* пен *моральды* әділ және негіздеп барып былайша ажыратады: «Өнегелік, – деп жазады А.С. Арсеньев, – адамның трансценденттік шексіз тіршілігі тәрізді адамның ықтимал әмбебаптылығымен байланысты, сондықтан да оның принциптері сөзсіз, бұлтарыссыз және жалпылама. Мораль болмысында нормалар мен ережелерді ақырғы жүйесін құрайтын белгілі бір әлеуметтік топ мүшелері ретіндегі адамның өзекті шектеулілігімен байланысты. Ол аталмыш әлеуметтік ағзаны, «бұлтарыссыз»,

шектеулері бар негелікті сақтап қалуға бейімделген өнегелік. Бұл жалпыадамзаттық емес, әрдайым топтық (сословиелік, кластық, ұлттық және т.б.)» [28, 78б.]. Келесі кезекте ол: «Өнегелік тұлғамен бірге қалыптасады, оның болмысының принципін құрайды және жеке адамның «менінің» мазмұнынан ажыратылмайды. Бұл жағдайда мораль, дәл осы дайын күйінде жеке адамға өзіндік «меніне» қарсы тұратын және өзіндік «мен» өзін кімге бағындыруға тиіс екендігі әрізді күйінде белгіленеді. Сондықтан да мораль сыртқы мақсаттылықпен (қажеттілікпен) байланысты, ал өнегелік – жеке адамның өзінің (бостандығын) мақсатты болжауымен байланысты [28, 78б.], -дей келе, төмендегідей қорытынды жасайды: «Әрдайым моральды нормалармен ғана басшылық ететін жеке адам – бұл социумға жақсы бейімделген адам» [28, 82б.].

Өнегелік нормалары мен идеалдары орны және олар гуманистік тұрпатты пафосқа негізделген: «Өлтірме!», «Ұрлама!» т.б. Демек бұл, *ешқашан және ешқандай жағдайда* өлтіруге, ұрлауға және т.б. істеуге болмайды дегендей абсолютті кейіпте құрылған. Бірақ, өмір дегеніміз – «көктегі жұмақ» емес. Өмірде өлтіруге де (мысалы, соғыста), ұрлауға да (мысалы, дұшпандардың құпиясын) және т.б. «жаман» деп танылған нәрселерді істеуге де тура келеді және бұл қайырымдылық, әділдік және т.б. жоғары идеялар үшін істелуі мүмкін болса, зұлымдық ізгілікке айналатындай салыстырмалы сипатқа ие болады. Дұшпанның жауынгерін өлтіріп, өзінің отанын қорғап жатқан әскери адамдарды кінәлауға бола ма? Бірақ, абстрактілі өнеге тұрғысынан – болмайды... Ал нақты өмірде әскери іс-әрекеттерден маңыздылығы төмен, бірақ адамның өнегелік нормасымен емес, «соңғы» мораль нормасымен істеуін талап ететін жағдайлар өте көп кездеседі. Максималистік шабытқа толы кіші жасөспірімдік кезең әрдайым жоғары өнегелік нормасына өздерін сәйкес ұстайтын және іс-әрекеттер жасайтын ересектерді кінәлауға дайын тұрады. Бірақ уақыт өтеді, олар өседі де, нақты өмірдің не екендігін түсінеді. Сол кезде өнегелік нормалардан жай ғана бас тартуды емес, сондай-ақ өрескел бұзушылықтарды, тіпті мораль нормаларының бұзылуын да кінәлайды. Құндылықтық максимализм айтарлықтай жеңілдейді.

Сонымен қатар жасөспірімдік кезеңге қатысты қоғам тарапынан қойылатын талаптар мен үміттер, сондай-ақ осы талаптарды қанағаттандырмаған жағдайда қолданылатын жазалау шаралары да өзгереді. Сөйтіп, қоғамда материалды (дене еңбегі) да, рухани да мінез-құлықтың элементтері үйлесім тапқан бозбала мен бойжеткеннің идеалды бейнесі немесе ережесі жасалғандай болады. Осыған байланысты; білім беру мен тәрбие беру жүйесі, сананы идеологиялық өңдеу т.б. арқылы осындай идеалды бейнені өндірудің бүтіндей бір *ынталандыру* жүйесі қолданылады. Кеңестік дәуірдегі бір *түбегте* материалдық және рухани ынталар былайша ажыратылады: «*Материалдық ынталар* – адамдардың экономикалық қажеттіліктерін тікелей көрсетеді және олар мынадай болып тізбектеледі:

а) ғылым мен техниканың дамуына байланысты білім алу қажеттілігі;

б) оқушыларды оқытуға арналған материалдық ынталандыру негізінде материалдық жағдайды жақсартуға және пайдалануға ұмтылу.



*Рухани ынталар*, оның құрылымынан мыналарды көрсетуге болады:

а) идеялық-саяси, моральды ынталар (оқудың қажеттілігі қоғам алдындағы парыз, коммунизм құрылысына үлес қосу деген түсінік);

б) шығармашылық (ізденістік) ынталар – білімін, ұниетанымын жаңартуға, кеңейтуге ұмтылу;

в) сайысу, бедел ынтасы.

Тұлғаның білім алу мүддесіне байланысты емес, оған сырттай әсер ететін (мәжбүрлейтін) *жағымсыз ынталар* айтарлықтай ерекше жағдайға ие болып тұр. Сондай-ақ, материалды да, рухани да, жағымсыз сәттерде ұштасқан ынталар бар. Олардың қатарына кейін институтқа немесе техникумға түсу үшін оқуға ұмтылу жатады»[56,95-96 бб.]. Әрине, бұлай бөлуде сол дәуірдің айқын ізі мен оның идеологиясы жатырғандығын аңғаруымызға болады. Біріншіден, оның негізінде ұжымшылдық принципі, екіншіден, қоғамның жеке адамнан үстем болу ұстанымы жатыр. Бірақ түсіндірмелі мазмұнын тыс қалдырып, формалық жағына назар аударсақ, біздіңше, материалды, рухани және жағымсыз ынталарды бөлу барлық дәуірге ортақ жіктеулер болып табылады.

Әрине, бұндай психологиялық ынталар, мінез-құлық, іс-әрекет болмас бұрын, алдымен, жеке адамда оның ішкі рухани әлемі, құндылықтық бағыттары, ерекше ықыласы, өмірдегі ұстанымы белгілі бір түрде өздігінше ұйғарылады және ерекше кезеңдерден өтеді. Г.С. Батищев адамның *өмір сүру ұстанымының* бір-біріне иерархиялық тұрғыдан арақатынасқан үш деңгейін бөліп көрсеткен болатын: «Ең төменгі сатыда – өзінің қоғамдық тобы мен өз класының құрамындағы әлеуметтік-рольдік және тар кәсіби жағдайы, күн сайын және сағат сайын оны тығыз түрде қамтып алатын және оның тікелей әсер етуіне мәжбүрлейтін және оған, тіпті, мінез-құлық уәжін бағындыруда мәжбүрлейтін жағдай тәрізді жақын әлеуметтік жағдайға (және индивидтің дәл өзі бағынатын) тәуелді өмірлік ұстанымының құрамдас бөліктері жатады. Өмірдің ахуалдық қабаты осындай, өмірлік тактиканың сатысы осындай».57,55-56бб.].

Әрине, айқын тағайындалған саналы дүниетанымдық деңгей баршаға ортақ емес, өзін тұлға ретінде қалыптастырған адам ғана ол деңгейге көтеріледі. Осы деңгейде ғана адам өзіне және басқаларына өзіндік дүниетанымдық тұғырымен есеп беруге қабілетті. Адам неғұрлым руханияттық тұрғыдан дамыған болса, неғұрлым жеке адамнан жоғары даралық деңгейге айқын көтерілсе, ол соғұрлым танымдық, көркем-эстетикалық, этикалық, діни тәрізді рухани құндылықтарға басымдылық беруге бейім тұрады және керісінше, даралық деңгейіне көтеріле алмаған, өзінің болмысында қарапайым жеке адам болып қалған адам құндылықтарға емес, көбіне тәндік-материалдық қажеттілік пен пайдалылыққа қарай бет түзейді, құндылықтың ішінде рухани құндылықтарға емес, материалдық құндылықтарға, ал рухани құндылықтың ішінде төменгі санатына басымдылық береді. Егер де жеке адам өзінің басты құндылығы ретінде капиталды таңдаса, онда бұл ақша ол үшін, оның қызметі мен мінез-құлқы үшін небәрі мақсат құралына айналады. Сол кезде осы мақсатқа қол жеткізу жолын таңдау мәселесі екінші деңгейде қалып қояды.

Яғни, біз бұдан құндылықтық бағдарлардың материалдық және руханилыққа негізделген жалпылама ұстанымдарының келбетін түйсіне аламыз. Бірақ тұлға дамуының жоғары деңгейі, тіпті болмаса, материалдық құндылықтардың басымдылыққа шығарылуы мен руханилықты көтермелеу шартты үрде құрылған парадигмалар болып табылады дегендісія көзқарастар бүгінгі күнге дейін сақталып отыр. Дегенмен, рухани құндылықтар барынша абсолютті, ал материалдық, оның ішінде утилитаристік құндылықтар барынша шартты екендігін мынадай дәйектемелермен анықтауымызға болады. Қоғамдағы ірі капитал иесінің дәурені өмір сүріп тұрған кезінде және ол жеке индивидуализм болғандықтан, кейіннен тарихта айтарлықтай мәртебелі орынға ие бола алмайды, керісінше, руханилықта басымдылық берген, өнер иелері, ғалымдар мен жазушылар т.б. ұлғалар тарихи жадыда мәңгі сақталады. Екіншіден, руханилыққа басымдылық беру алаңсыздық, тазалық, ішкі дүние жайбарақаттылығы сияқты көңіл-күйлерге қарай жетелесе, материалдық құндылықтар көп жағдайда, бұған керісінше жағдайларға жетелеуге қарай бейім ұрады. Осыған байланысты біз, келесі кезекте жастардың рухани құндылықтық бағдарларын талдауға басымдылық береміз.

### **1.3 Жаңғыру және жаһандану үрдістерінің жастардың рухани құндылықтарын түрлендіруге әсер етуі**

Жаңғыру үрдісіне назар аудару шамамен өткен ғасырдың ортасынан басталса, жаһандану құбылысына көңіл бөлу шамамен өткен ғасырдың 90 - жылдарынан бастап пайда болды. Біз, алдымен, осы феномендерге талдау жасай келе, оларды рухани құндылықтарға тигізетін әсер рін анықтайтын боламыз. Осы орайда, жаңғыру мен жаһандану беталыстары туралы ғылыми дискурстарға шолу жасап өтпекпіз.

Кейбір зерттеушілер жаңғыру үрдісі жаһанданудан бұрын жүзеге аса бастағандығын атап көрсетеді: «Жаңғыру, – деп жазадьөркениеттердің қақтығысуы теориясының авторы С.П. Хантингтон, – индустриаланудан, сауаттылықтың жоғарғы деңгейінен, жақсы тұрмыстық жағайдан және әлеуметтік қамқорлықтан, сондай-ақ күрделі және жан-жақты кәсіби құрылымдардан тұрады. Бұл – он сегізінші ғасырда басталған және адамдардың ортаны бақаруына және өз ортасын өте кең ауқымда қалыптастыруға мүмкіндік берген ғылыми және инженерлік білімнің айрықша әсері бар экспансиясының өнімі. Жаңғыру – төңкерісшіл үрдіс, оны қарапайымдылықтан өркениетті қоғамға көшумен ғана салыстыруға болады...» [58, 94 – 95бб.].

Мазмұны жағынан, жаңғыру «заманауилану» деген мағынаны білдіреді. Бұл ұғымды кең мағынада да, тар мағынада да түсіндіруге болады. Кең мағынада түсіндірілетін жаңғыру – бұл мәдениеттегі қандай да бір нәрсенің пісіп жетілген объективті қажеттеліктерге байланысты жай ғана өзгеруі мен дамуы. Осылайша жаңғыру адамзат мәдениетіндегі ажырамас эволюция серігі болып табылады. Көбінесе, жаңғыру бастамасы қандай да бір этникалық, этно-ұлттық немесе ұлттық мәдениеттен пайда болады. Басқа мәдениеттер осы мәдениетке бағдарлануы мүмкін және өзін жаңғырулық қадам жасаған

мәдениеттің деңгейіне дейін көтеруі ықтимал. Олар жаңғырулық қадам жасаған мәдениетті әлдебір үлгі (келесі кезекте бұл құбылыс олар үшін «заманауиға» айналады) ретінде баға лап, оның жетістіктерін қабылдап алады. Бұған тікелей қатысты болып келетін «Қуып жету жаңғыруы» деген де ұғым бар. Бұл жағдайда қарапайым жаңғыру мен қуып жететін жаңғыруы бірыңғай табиғи-тарихи үрдістің екі тетігі ретінде танылады.

Бірақ философияда жаңғырудың кең мағынасы емес, дәл осы тар мағынасы маңызды сипат ала бастады, нақтырақ айтар болсақ, дәстүрлі қоғам мен оның мәдениеттерін озат капиталистік мемлекеттердің стандарттарына, институттарына, императивтеріне, нормаларына және құндылықтарына сәйкес келтіруге ұмтылу қолға алынды. Бұл – дәстүршіл қоғам мен мәдениеттің барынша түбегейлі өзгерісін туғызды. Бұл үрдіс екі жақты сипат арқы жүзеге асты: бірі – іштей бейімделу болса, екіншісі – жаңғырудың дәстүршіл қоғамдарды мәжбүрлеу тәжірибесінің белең алуы. Мәселен, дамыған батыс еуропалық державалардың азиялық және африкалық этникалық мемлекеттік құрылымдарды отарлауын айтуға болады, атап айтқанда, Ұлыбританияның Үндістанды отарлауы. Сонымен қатар, осы державалардың идеологиясына сәйкес олар отарлаған халықтарына «мәдениеттендіру» үрдісін жүргізген. Жаңғырудан тыс мәжбүрлеу кезінде отарланған халық (әрине, құл етушілермен әрдайым тіл табысатын билік басындағы және бай элитадан басқалары) тарапынан наразылық пен тойтарыстың болатындығы халық рухының ішкі заңдылығы.

Мемлекеттің өзінен туындайтын жаңғыруға деген ішкі ұмтылыс қалау еркі бойынша жүзеге асады: қазіргі таңда әлемде анағұрлым дамыған болып саналатын және сол себепті, үлгі ретінде танылатын державадан экономикалық, саяси және мәдени бейне лерді өшіре бастайды. Бұл бағытта аталмыш мемлекет өзінің қаражатымен өзін-өзі жаңғыртуға ұмтылады. Міне, осы құбылысты сөзбе-сөз бейнелесе, «қуалаушы жаңғыру» деген ұғымның пайда болуына алып келеді. XX ғасырдың ортасынан бастап жаңғыру жолына түскен мемлекеттердің үлгісі ретінде КСРО-ны («социализм»), НҰШ А -ты («капитализм») атап өтуге болады. Бірақ, кез келген жағдайда да «қуалаушы жаңғыру» өзіндік ішкі шекаралармен соқтығысады. О.В. Нечипоренко мен А.Н. Нысанбаев бұл құбылыстың жалпы бағдарларын былайша сипаттап береді: «1. Қуалаушы жаңғырудың нәтижесі – жаңа, заманауи мәдениет пайда болмай, дәстүрлі мәдениеттің жоғалуы болып табылады. [...] Жаңғырудың «қуалаушы» моделі артта қалған мемлекеттердің заманауи өмір аралдарын, ерекше тұстарын құрады. Мәселен, Ресейдегі Мскеу мен Санкт -Петербург ресейлік провинциялардан өмір сүру дәстүрімен де, сана жағдайымен де ерекшеленеді. [...] 3. Қуалаушы» стратегияда Солтүстік Америка мен Батыс Еуропа, яғни қалған әлемді өзгеріссіз, былайша айтқанда, артта қалған көршілерін күтіп қалады деп болжайды. [...] 4. Екінші, қуалаушы жаңғыру үрдісінде табысқа жетудің ерекше күрделілігі – мемлекеттер сандық емес, сапалық алшақтықты жеңуге тиіс болады. Мемлекеттер, бірінші кезекте, индустриалды экономиканы

дамытады, ал осы кезеңде олардың озат елдері постиндустриалды немесе тіпті, постэкономикалық даму кезеңіне енеді» [59, 34 – 36бб.].

Қазіргі заманғы жаңғыру теоретиктерінше, жаңғыртылатын мемлекеттердің үлгісі Батыс болуы тиіс, өйткені «Батыс дәстүрлі қоғамнан заманауи қоғамға бірнеше ғасыр бұрын өткен» деген пікір басшылыққа алынады. Жаңғырудың басты кезеңі – индустриалдану болып табылады. Индустриалдану үрдісі өздігінен -ақ ғылымға, техникаға және технологияға деген қызығушылық танытумен ерекшеленуі тиіс болды және руханилық арнада да айтарлықтай өзгерістер тудырды, мысалы, дәстүрлі отбасын нуклеарлы отбасына түбегейлі өзгертуді атап өтуге болады. Осыдан бұл үрдіс жаңа құндылықтық нұсқаулықтар қалыптастыруы тиіс болды. Бұл турасында Л.В. Поляков былай деп жазады: «Дүршілдіктен заманауи ұйымға ауысу: дараланумен тең (негізгі әлеуметтік бірлік, көбіне, топ емес, жеке адам болады); дифференциация (бұрын «отбасына» тиесілі жеке қызметтердің маманданған әлеуметтік институтқа берілуі); және формализация (ғылым мен сарапшылардың басымдылығын болжайтын абстрактілі және әмбебап заңдармен ережелердің негізінде әрекет ететін әлеуметтік институттарға деген ыңғай) тәрізді зерделенуі тиіс» [60, 598б.].

Жаңғыру теорияларындағы жаңғыру құбылысының өзі – *батыстану*, яғни, батыстық экономикалық және әлеуметтік құрылымдардың, технология мен Батыс Еуропа мемлекеттерінің өмір салтының батыстық емес, нақтырақ айтқанда, дәстүрлі қоғамдарға ену үрдісі тәрізді көрініс тапқандығын байқауға болады. Нақтырақ айтқанда, батыс үшін жаңғыру өз ішінен жаңғырудың өзіндік бір үлгісі ғана болып шығады, бірақ олар осы үлгіні озық деп тауып, өзгелерге қандай-ма жолмен болмасын таратуды ~~жн~~ санайды. С. Хантингтон да бұл үрдісті: «Батыс экспансиясы батыстық емес қоғамдардың жаңғырусына және батыстануына әкеп соқты. Осы қоғамдағы саяси және зияткер көшбасшыларының Батыстың әсеріне тигізген жауапты әсерін төмендегі үш нұсқаның біреуіне жатқызуға болады: жаңғыруды да, батыстануды да күшпен алу; екеуін деқұшак жая қарсы алу; біріншісін қабылд ап, екіншісін күшпен алу» [58, 102б.],-деп атап көрсеткен болатын.

Бірақ, ХХ ғасырдың ортасынан бастап, жаңғыру енді қарапайым батыстануға жатпайтын болды. Батыстың өзі Еуропа мен Америка (АҚШ) болып нақты географиялық аймақ бойынша екіге бөлінді. Демек, жаңғырудың екі арнасы туындады: еуропаландыру және американдану. Батыстану (еуропалану) мен американдану нысанында жаңғыру – өткен мен осы ғасырдағы адамзат дамуының эволюциясының өлшемі іспетті болды. Жаңғырудың бұл нысанын жаңғырудың теоретиктері және оны тарихи қажеттіліктің логикасына сәйкес бірденбір жол деп түсініп, іс жүзінде орындауға ұмтылғандар қолдады. Ол жаңғыруланатын мемлекеттерге ғылым, техника мен технологияныана емес, сондай -ақ капиталистік нысандағы нарықтық қатынастарды да енгізеді.

Осы тұста «жаңғырудың дәл осы нұсқасын жүзеге асыру қаншалықты қиын және қалай болса да жаңғыруды қабылдайтын ұлттық мәдениетке оның

тигізер әсері қандай; жаңғырудың басқа нысаны болуы мүмкін бе?» деген сияқты сауалдар С. Хантингтонның: «жаңғыру міндетті түрде батыстану дегенді білдірмейді. Батыстық емес қоғамдардың жаңғыруы мүмкін және олар өз мәдениеттерінен бас тартпай-ақ және батыстық құндылықтардың, институттар мен өжірибенің бәрін бірге қабылдамай -ақ жаңғыруды өткізген. Сонымен қатар, батыстық емес қоғамдардың жаңғыру жолына қаншама шектеулер қойғандығына қарамастан, олар батыстанудың алдында қойылған шектеулердің қасында солғын»[58,112б.],-деп пайымдан идеяларына байланысты өздігінен-ақ туындайды.

Қазіргі кезде көптеген дәстүрлі қоғамдар жаңғыруға емес, оның батыстану және американдану нұсқаларына қарсылық көрсетуде. Жаңғыруды қабылдаудың және оның батыстану мен американдану нысандарына қарсылық көрсетудің мысалы ретінде Дж. Джермани де «жаңғырудың өзгерістерге ұшыраған көптеген модельдерінен тұратын фактісіне» баса назар аударады. «Көптеген бағыттардың, – дейді ол, – жаңғыруға алып келе жатқандығы айқын»[61, 464б.]. Бұл пікірге «жаңғыруға бір ғана емес, бірнеше бағыт алып келе жатыр» [61, 20б.],- деп мәлімдеген П. Л. Бергер де қосылады.

Сонымен, біздіңше жаңғыру – бұл дәстүрлі мемлекеттерді индустриалдану және ғылыми-техникалық прогресс жолына ерікті-еріксіз түрде тағайындаудан тұратын жалпылама үрдіс. Бұл жаңғыру батыстық емес қоғам мен мәдениетке көбіне бейбіт бағыттағы өзгерістермен, кейде Батыста қалыптасқан стандарттарды, құндылықтарды, технологияларды, өмір салттарын және тіпті, институттарды психологиялық, саяси, идеологиялық, физикалық т.б. мәжбүрлі түрде міндеттеумен келіп жалғасатындай сипат алуының өзі жалпыадамзаттық құндылықтық бағдарлардың гуманистік-антигуманистік жолдармен таралатындығын ашып бере алады.

Өз дәуірінде, А.Дж. Тойнби «әдеттегі әлеуметтік ортадан жұлынып алынған және күшпен басқа әлемге ауыстырылған әлдебір институт қаншама зиян келтіреді»[63, 183б.],-деп атап атап өрсе те келе: «бірғана институттың неліктен әртүрлі екі әлеуметтік ортада айтарлықтай айырмашылық тудыратындығы»[63, 183б.] туралы сауалдар тастайды. Мұны ол Батыс Еуропада қалыптасқан ұлттық мемлекет институтын батыстық емес мемлекеттерге, соныменқатар Азиялық қана емес, сондай-ақ Батыс Еуропа мемлекеттеріне ауыстыру мысалын келтіре отырып жүрсетті. Ұлттық мемлекет институтының Батыс Еуропада құрылғандығы сөзсіз, онда тілдерді табиғи бөлу, негізінен саяси шекараларға сәйкес келеді. «Батыс Еуропа мемлекеттерінің тарихи аумақтарының көп бөлігі, – дейді Тойнби, – расында да, шамамен лингвистикалық картаның біртекті тілімдеріне сәйкес келеді...» және де бұл «әлдебір ерекше және өзгеше»[63, 183 – 184бб.] екендігін орынды пайымдайды. Көптеген басқа мемлекеттерде «бірнеше тілдерде өйлейтін адамдар Батыс Еуропадағыдай айқын бөлінген, олар бір қала мен ауылдардың бір көшесіндегі кезектес үйлер тәрізді географиялық тұрғыдан аралас; міне, осы тәрізді лингвистикалық карта алуан түрлі түстер өзара өрілген кілемді еске түсіретін өзге әлеуметтік ортада мемлекеттердің арасындағы шекараларды

бөлуге емес, жеке адамдар тобының қызметтері мен кәсіптерін жергіліктендіруге негіз бар» [63, 184б.]. Міне, сондықтан да ұлттық мемлекет институтын осы айқарға көшіруге «қудалаудың, шайқас удың және бостандығынан айырудың тікенектері шашылған жол негіз болды» [63, 183б.], - деп өз ойын саралай келе, А.Дж. Тойнби төмендегідей қорытындыға келеді: «Ақиқат – әрбір тарихи тұрғыдан қалыптасқан мәдени кеңістік, ол органикалық тұтастық болып табылады, ондағы барлық құрамдас бөліктер өзара байланысты, сондықтан да оның бір бөлігін бөлген кезде осы бөліктің өзі де, қалған бұзылған бүтін де бұрынғы қалпына қарағанда, өзгеше болып тұрады. Сондықтан да «біреуіне пайдалы» болса, «екіншісіне зиянды» және екінші салдары – «біреуі екіншісінің орын алуына әкеп соғады». Егер де әлдебір сына мәдени кеңістіктен алынып, бөтен әлеуметтік өлшемге қағылатын болса, бұл жеке сынаөзін табиғи қалпында сезінген және өзі мәжбүрлі түрде бөлінген әлеуметтік ортасындағы басқа да элементтердіөзімен бірге бөтен қоғамға тартады. Бөлінген кеңістік өзінің құрамдас бөліктерінің біреуі жол салған бөтен ортаға бірігуге бөгет жасайды» [63, 184 – 185бб.].

Батыстану әрізді жаңғыру беталысына да қарсы келе отырып, Дж.Дж. Джермани мынадай жаң аятты байқайды: «Жаңғыру үрдісі бастапқыда батыстану немесе еуропалану ретінде бабылданған, өйткені ол Еуропадан бастау алып, басқа да мемлекеттерге таралды. Алайда жаңа кезеңде жаңғыруды еуропалық институттардың әлемнің басқа бөліктеріне ауысуы ретінде немесе қоғамның әлдебір белгіленген түріне ауысуы ретінде қарастыруға болмайды» [4, б.]... Сонымен қатар, ол жаңғыру үрдісі қоғамның жеке салаларын ғана емес, жалпы, *барлық* қоғамды бүтіндей қамтиды деп атап өте отырып, бұл үрдіс өзіндік болмыстық мәдениеттің бірегейлігінен және гомогенделуінен қауіптенеді деп түсіндіреді.

Алайда, бұдан қауіптенудің қажеті жоқ деп санаған ойшыл: «Кез келген жағдайда, – деп жазады ол, – нәтиже – батыс, сондай-ақ батыстық емес мәдениеттердің мұраларын біріктіретін жаңа бүкіләлемдік өркениет болмақ. Жаңғыру үрдісі, – деп жалғастырады ол, – бұл алдын ала белгіленген ақырғы мақсаты жоқ перманентті революция» [61, 464 – 465бб.]. Түркия (Мұстафа Кемал Ататүрік жүргізген реформалар), Жапония, Сингапур және т.б. тәжірибесін мысалға алады, көбіне шалғай шығыс аймақтық мемлекеттерінің, бірінші кезекте, Жапония тәжірибесіне сілтеме жасайды. Бұл мәселеге байланысты М. А. Можайский былайша түйіндейді: «Шығыс жаңғырусының» ерекшелігі – оның бұл нұсқасының деструкция негізінде емес, бірақ, керісінше, шығыс мәдениеті үшін басым сипаттағы қауымдық дәстүрдің негізінде жүзеге асырылатындығында болып табылады: Жапония патриархалды коллективизм мен патернализмнің субъект – адресатын ғана өзгертіп, «коммуналды капитализмді» өрсетеді, бірақ қауымдық сананы өзгертпейді: дәстүрлі ұжымның ашықтығын – кәсіпорын ұжымына сіңу алмастырады, тайпаға берілгендік – фирмаға берілгендік, қауым тарапынан патерналистік қамқорлықты сезіну – әлеуметтік қамқор болу сезімімен фирманың тарапынан жұмысшының жеке тағдырын қалыптастыруға назар аудару ...» [64, 437б.].

Бірақ Жапония мен бірқатар басқа да Қиыр шығыс мемлекеттері барлық еуропалық емес мемлекеттер үшін бірыңғай үлгі бола алмайды. Сонымен қатар, жаңғырудың мұндай түрінің нәтижесінде жапондық қоғам мен оның мәдениетінің (яғни, жеке тәуелділік қатынасының жүйесі) бұрынғы негіздемесі сақталған, бірақ мазмұны өзгерген.

Соңғы екі ғасырда толығымен американдануға ұқсас жаңғыру Батыстың (Еуропа ~~ә~~жә көбіне, АҚШ) ғаламшардағы басқа да аймақтарға экспансиялануымен ~~ә~~жә экспансияның нысаны болып табылады) байланысты. С. Хантингтон<sup>1</sup> оны техникалық табыстар мен технологиялардың осы аймақтарына енгізбей, белгілі бір батыс әлеуметтік институттарын, өмірлік стандарттар мен құндылықтарды енгізу тәрізді түсінетін болсақ, онда ол батыстық емес мемлекеттердің, олардың саяси жүйелерінің және билік жүйелерінің әрекет етуіне тікелей қауіп болып табылады деген қорытындыға келуге болады. Бұл, әсіресе, ислам дінін қуаттайтын қоғамдарға қатысты. Өйткені, басқа діндермен салыстырғанда, ислам – бәрінен бұрын дәстүрлі әлеуметтік құрылымдар мен құндылықтардың тұрақтылығына бағытталған сыңайлы. Олар үшін жаңғырубатыстану-американдану қалыптасып қалған дәстүрлі тұрмыс салтты *түгелдей* түбірімен құрту, демек, өзінің мәдени сәйкестігін жоғалту және белгілі бір шекте – тіршілік етуін тастату деген мағынаны білдіреді. Қазіргі таңда, ислам дінін ұстанатын мемлекеттердің аймағы бұрын-соңды болмаған тұрақсыздық белгілерін бастан кешіруде. Бұл – белгілі бір себептерде Батыстың міндеттеген жаңғыру үрдістеріне берген қарсы жауап түрлерінің бірі. Н.Н. Моисеев атап өткендей, «мұсылман әлеміндегі тұрақсыздық себептерінің бірі – либерализмді, батыстық үлгідегі демократияны принципіалды үрде қабылдамау болып табылады» [65,19б.]. «Міне, сондықтан да, – деп қосады ол, – жаңғыру үрдістерінің дамуына жауап ретінде көптеген мұсылман мемлекеттерінде исламдық фундаментализм мен онымен бірге шарасыз терроризм қанат жайып келеді» [65, 20б.].

Иран тумасы, американдық ғалым С.Х. Насрдың көзқарасы Н.Н. Моисеевтің көзқарасына ұқсас, ол жаңғырудың ислам әлеміне не беретіндігін талдауға ұмтылды. Ол Батыс үшін жаңғыру үрдісі – барлық бұрынғы дамудың даярлаған табиғи үрдісі екендігін дәлелдеді. Сондықтан да оның қарқыны шығыстағыдай, дәлірек айтсақ, исламдағыдай емес батыс мәдениетіне аса әсер етпейді екен: Қалай болса да, – деп пайымдайды С.Х. Наср, – Батыс модернизм тегеурінінің алдында ештеңені жоғалтпайды, ал Шығыстың жинаған маңызды рухани байлығы кітап, радио немесе бульдозер арқылы Батыстың тарапынан болатын үнемі жойылу қаупіне душар болады» [66,481б.]. С.Х. Наср әлдебір түкпірде, орталықтан алыстаған жерде тұратын мұсылман азды-көпті тыныш өмір сүреді, өйткені оны жаңғыру ша рппып өтпеді. Бірақ, орталықта, әсіресе астанада тұратын мұсылмандар үнемі шиеленісте өмір сүреді. Өйткені, оған әсер етеді және оның ішкі әлемінде дүниетанымның екі қарама-қайшы түрі мен құндылықтың өзара ерекше кластерлері бәсекелеседі, тіпті, бітіспейтіндей қайшылықтарды құрайды. Өмірдің де, мәдениеттің де барлық саласында да

осындай бейнелер аталады. Сонымен қатар, С.Х. Наср жаңғыру бастау алатын батыс өркениетінің алдамшы үстемдігін әшкерелеуге тырысады: «Батыста дамыған немесе сол жақтан Шығысқа таралған заманауи өркениет сыншыл ақыл қабілетін және объективті сын күшінің дамуын мақтан тұтады, ал, шындығында, ол барлық танымал өркениеттердің ішіндегі қиыны және өзінің жеке қызметін қарастыруға және сынауға душар етуге қажетті объективті критерийлерге ие емес. ҰБ кез келген реформаны жүргізуге қабілетсіз өркениет, өйткені ол өзін-өзі реформалауға қабілетсіз» [66, 483б.].

Әрине, бұндай пікірлермен толықтай келісу де қиын. Батыс өркениетінің сынын аталмыш өркениет өкілдері бұрыннан-ақ қалыптастырған болатын. XIX ғасырда О. Шпенглер Еуропаның құлдырауы туралы айтса, одан кейін XX ғасырдың 50 жылдарының ортасында М. Хайдеггер: «жер беті мен адамзатты ақырғы еуропаландыру» [67, 281б.] деп атаған үрдіс туралы жазған болатын. Бірақ ол кезден бері де айтарлықтай өзгерістер белең алды. Билік басындағылардың бұған аса алаңдамайтындығы өз алдына басқа мәселе. Соған қарамастан, бірқатар батыс ойшылдарының күшімен батыстық емес мәдениетке қатысты еуропалық құндылықтар және жалпы еуропа-орталықтық призма әшкереленді. Бірақ, егер де батыс-орталықтық көп жағдайда жеңіске жетсе де, оны іс жүзінде (саяси және экономикалық) түбегейлі жеңуден әлі алыс дегенді есептен шығармау керектігі сөзсіз.

Келесі кезекте, жаһандану феноменінің бүгінгі келбетіне және жалпы құндылықтық бағдарларына тоқталып өтпекпіз. «Жаһандану» терминінің өзі XX ғасырдың 60-жылдарында Батыс елдерінде кеңінен қолданысқа енді. Одан кейін қоғамдық теориялық санада кештеу болса да жаһандану туралы белгілі бір пікірталастар аймағы біртебірте қалыптасты десе де болады. 2004 жылы В.Л. Иноземцев былай деп жазып болатын: «Жаһандану феномені туралы жазылмаған халықаралық экономика және саясат туралы мақалалар мен кітаптар, қазіргі таңда өте сирек кездеседі. Жаһандануды үміт беретін де, сондай-ақ қауіп төндіретін да әлемдік дамудың барлық көзге көрінер үрдістерін іс жүзінде түсіндіретін әлдебір *ultima causa* деп есептейді. Сонымен қатар, оны іс жүзінде басқа ештеңемен түсіндіре алмайсың, әдетте, оны түгелдей объективті және заманауи әлемдік шаруашылық жүйенің дамуына боларболмас теңдестірілмейтін үрдіс ретінде көрсетеді. Оны үнемі еске салып отырады, бірақ өте сирек анықтайды; оған үнемі өтініш білдіріп жатады, бірақ оны өте сирек дәлелдеп жатады; оны стихиялы деп есептейді, бірақ үнемі бақылауға алуға ұмтылады. Жыл өткен сайын әсерінен құтылу күрделене түсуде, қазіргі таңда, әлеуметтанушылар жаһандануға, ерте кездегі философтар Құдайға – сол дәуірде үндеу тастаған кезде, барлық өзге дәлелдер мен айғақтардың күші болмайтын *ultima ratio*-ға жүгінгендей жүгінеді» [68, 58б.]. Осы тұста алдымен, біз зерттеп отырған негізгі мәселені, жаһанданудың рухани құндылықтарға тигізетін әсерлі сипатын талдамас бұрын, жаһанданудың негізгі концепцияларының бірін қарастырып өтейік.

Американдық журналист, Пулитцеровск сыйлығының үш дүркін лауреаты Т. Л. Фридман капитализм пайда болғанға дейін Батыс Еуропада басталған



жаһандану үрдісінің негізгі үш кезеңін бөліп көрсетті. Оның пікірінше, бірінші кезең 1492 - (шамамен) 1800 жылдар аралығын қамтиды. Бұл Үндістанға апаратын батыс жолын іздеген Х. Колумбтың саяхатынан және нәтижесінде Америка деп аталған жаңа материктің ашылуынан басталды. Бұл кезеңді Т. Фридман «1.0 Жаһандану» деп атайды. «Ол, – деп жазады автор, – жаңа өлшемді орнатты: әлем үлкен болудан қалып, орташаға айналды» Екінші кезең, «2.0 Жаһандану», аталған автордың пікірінше, 1800 - 2000 жылдар аралығында жалғасты. «Осы кезең аралығында әлем орташа болудан қалып, шағын болды» [69, 15б.]. Сондай-ақ, 2 000 жылдан бастап жаһанданудың үшінші кезеңі – «3.0 Жаһандану» басталғандығы туралы тұжырымдайды: «3.0 Жаһандану әлемді бұрынғыдан да кішірейтті: әлем шағын болудан қалып, кіп-кішкентай болды, соныменқатар, ол бүкіләлемдік ой - өрісін тегістеді. Егер де 1.0 Жаһанданудың қозғаушы күші – мемлекеттер болса, 2.0 Жаһанданудікі – компаниялар болды, 3.0 Жаһанданудың қозғаушы күші – оның бірегей ерекшелігі – қазіргі таңда, *жеке ұлға* үшін қолжетімді жаһандық ынтымақтастық пен бәсекелестіктің қалыптасқан мүмкіндігі болды» [69, 16б.]. Т. Фридманның пікірінше, әлем кіп-кішкентай болыпқана қоймай, ол *шар тәрізді* болудан қалды: «домалақ әлем жалпақ болып барады. Қайда қарасаң да, барлық жерде не иерархиялық саты төмендегілердің қыспағына төзуге мәжбүр, не өздері тік құрылымнан тең құқылы ынтымақтастық модельдеріне анағұрлым жауап беретін өлбеу құрылымға өзгереді» [69, 60 – 61б.]. Соныменқатар әлемнің теңесуі дейді Т. Фридман таңқаларлық жылдамдықпен және жаппай өтіп жатыр, ол бүкіл әлемді қамтып алды.

Осы тәрізді құрылымдардың арасындағы қарым-қатынас «біз-олар» принципі бойынша жүзеге асқан. С. Хантингтонның «Біз өзіміздің кім екенімізді өзіміз емес болған кезде және кімге қарсы екенімізді білген кезде ғана түсінеміз» [70, 133б.] деген сөздері дәл осы жағдайды білдіреді. Алайда, этностар бір-біріне қарама-қайшы болып қана қоймай, сондай-ақ өзара алмасу және серіктес қатынастарына да түскен. Сонымен қатар, алдыңғы қатарлы үрдіс – этностар мен олардың мәдениеттерінің жақындасу үрдісі, олардың анағұрлым ірі бірлестігіне бірігу болғандығын тарих көрсетіп отыр. Сондықтан да, соғыс-шайқас және т.б. қайшылықтарға қарамастан, жергілікті тарих жер бетіндегі адамзаттың бірыңғай (дүниежүзілік немесе жаһандық) тарихына айналып жатты. Жасырын (өйткені, адамдар мәні жағынан, бірыңғай) және мүмкін түрінен ғана ол айқын және шынайы түрге ауысып жатты. Дүниежүзі, жаһандық тарихтың беку үрдісіне Батыс Еуропада пайда болған капитализм мықты серпіліс берді, капитализм кеңейтілген экспансиясын ғаламның барлық аймақтарына таратты және әлемдік нарықты қалыптастырды. Біртіндеп, дүниежүзілік-тарихи үрдіс бірлігі қоғамдық-адамзаттық шынайылықтың экономикалық сала деңгейінен жоғары - саяси, мәдени және т.б. салаларда да орнай бастады. Осы құбылыс жаһандану үрдісінің беталыс келбетін паш етті.

Негізінен, жаһандануға берілген мұндай түсінікпен Ю.Д. Гранин де келіседі: «*жаһандану антропоәлеуметтік (яғни, мәдени және саяси тұрғыдан байланысқан) тұтастықтардың кеңістіктік-уақытша орын ауыстыру, өзара әрекеттесу және өзгерту диалектикасында жүзеге асқан адамзатты*

*біріктіру мегатенденциясы тәрізді* қарастырылуы мүмкін және тиіс»[71, 66]. Бірінші кезең аздықөпті бір-бірінен оқшауланған этностармен сипатталады. Олар пайда болады, біраз уақыт әрекет етеді де, кейін жоғалып кетеді. Оған не басқа этностармен бірігу, не бас қалармен шайқас барысында жеңілу салдары, не басқа да себептер қозғау салуы мүмкін. Жоғарыда көрсетілгендей, бұл үрдістің аясында біртіндеп әртүрлі этностар мен олардың мәдениеттерінің жақындасуы пайда болады. Екінші кезең – әртүрлі ұлт этностарының бірігуінен құрылған кезең деп айта аламыз. Ю.М. Бородай атап өкендей, «жергілікті өздігінен тұйықталған этностардан айырмашылығы ұлттың алғашқы маңызды белгісі – ол бастапқы, табиғаты жағынан полиэтностық немесе дәлірек айтар болсақ, этникалық жоғары» [72, 316б.]. Ұлт бірнеше этностардың қысқартылмаған қалпынан, сапалы түрде басқа тұтастыққа бірігуінен қалыптасады: «ұлт – бұл көптеген стихиялы тұрғыдан пайда болған этникалық қауымдастықтар және мәжбүрлі мемлекеттік-құқықтық тәртіп тәрізді екі әртүрлі бастаманың синтезі» [72, 319б.].

Ю.М. Бородайдың пікірінше, ұлт көлбеу және тік байланыстардың бірлігі болып табылады. «*Көлбеу*, яғни, этникалық, субэтникалық және қауымдастықтық, конфессионалдық және корпоративтік, *тік*, яғни, барлық мәжбүрлі мемлекеттік-құқықтық нормалар мен биліктің тікелей әкімшілік бұйрықтары үшін ортақ. Көлбеу және тік байланыстардың органикалық үйлесімі ғана ұлттық ағза өмірінің көлемділігі мен толықтығын қамтамасыз ете алады»[72, 319б.].

Қуатты ұлттық-мемлекеттік бірлестіктер Батыс Еуропада Жаңа дәуірде ғана қалыптаса бастайды. Нақтылығында, барлық жағдай идеалды емес екендігі сөзсіз. Соған қарамастан, осы кезеңге көшу қажеттілігі мәдени-тарихи үрдістің объективті логикасымен шарттасқан. Шамамен, XX ғасырдың басынан бастап, көшу іс жүзінде жүзеге аса бастады. Жаһандану өзінің идеялық негіздемесін осы ұғымға ие болмай тұрып, сондай-ақ оның аздықөпті айқын анықталуына дейін-ақ меншіктеген. Бұл батыс еуропалық Ағарту дәуірінде басты екі идея бойынша негізделді: 1) бірыңғай адамзат тарихының идеясы; 2) Жер бетіндегі адамдарды қоспағанда, барлығын қамтитын тарих прогресінің идеясы.

Егер де Т.Л. Фридманға оралатын болсақ, оның бөлген жаһандану фазаларын әлі де қабылдауға болатын сыңайлы, бірақ үшіншісіне қатысты мәселе басқаша. Мәселе – жаһандану үрдісінің Ағарту дәуірінің идеалдарымен келіспеген нысандарын қабылдауында болып отыр. Осыған байланысты, кейбір авторлар *жаһандану* мен *жаһандықты* бөліп көрсетеді. Олар толығымен сенімді тарихи фактілерге сүйенеді: екінші дүниежүзілік соғыстан кейін біздің ғаламымызда дүниежүзілік тәртіп орнады, онда капитализм әлемі және социализм әлемі (нақтырақ айтқанда, осылай болып есептелген), ал одан да нақтырақ айтар болсақ – екі орасан зор держава – Америка Құрама Штаттары (АҚШ) пен Кеңестік Социалистік Республикалар Одағы (КСРО) ретінде көрініс тапқан екі полюс үстем болғандығы, «Үшінші әлем» мемлекеттері деп аталатын мемлекеттерден біреулері бір полюске, басқалары басқа полюске тартылып жатты. Адамзат тарихында бұл кезең «қырғиқабақ соғыс» деген атауға ие болғандығы.

Шындығында да, кейіннен КСРО ыдыраған соң әлемдік саяси тәртіп ағымы айтарлықтай өзгерді. Бір алып мемлекет құлап, Бір – АҚШ қана қалған соң, жаңа әлемдік тәртіпті «бір полярлы» деп атай бастады. Десек те, шындығында, (өйткені, бір полюс – бұл нонсенс) әлем «орталық – шалғайлық» принципі бойынша қалыптаса бастады және осы орталықтың рөлін АҚШ иемденіп кетті, экономикалық өрлеу мен техникалық прогреске «көзсіз» құлшыныс арта берді және ол бағдар адамзат дамуының бірденбір дұрыс жолы ретінде таңдалды. Дүниежүзілік саяси климаттың мұндай өзгеріспен ғана шектелмеуі, экономикалық өрлеудің жағымсыз ықпалдары тағы бір жаңа серпілістерді қажет етті. 1970 жылдардың басында Рим клубы даму шегінің доктринасын жасады. Аталмыш теорияны негіздеушілер мынадай қорытындыға келді: «Егер ~~қазіргі~~ таңдағы әлем халқының индустриалдануының, қоршаған ортаның ластануының, азықтүліктерді өндірудің және ресурстардың тозуының даму үрдісі өзгеріссіз қалып отырса, онда келесі ғасырдың ішінде адамзат даму шегіне жетпек» [75, 125б.]. Бұл тұжырымға сәйкес, халықтың осындай қарқынды өсуі жағдайында және табиғатты пайдалану мен соның әсерінен туындаған салдардың сақталуы барысында (ғаламдағы су мен әуе мұхиттарының ластануы, флора мен фаунаның көптеген түрлерінің жоғалуы, парникті әсердің қаупі және т.б.) адамзатқа «ақырзаман» келеді. «Осы мәселелерді шешу үшін ешқандай да шара қолданбаса, – дейді даму шегі теориясының авторы, бұл қарама-қарсы сипаттың өте кесімді шараларын қабылдауға тең болады. Экспоненциалды дамудың әрбір қосымша күні әлемдік жүйені даму шегіне жақындатып келе жатыр. Ешқандай іс-әрекет қабылдамау дегеніміз жүйенің жойылу қаупінің артуына тең» [75, 190б.].

Бұндай тұжырымдамалар негізінде алдыңғы қатарлы капиталистік мемлекеттер басқа доктрина жасап шығарды: толыққанды тіршілік ету үшін ғаламдық ресурстар халықтың азғантай тобына ғана, шамамен жарты миллиардқа дейін ғана жетуі мүмкін. Бұл доктрина «алтын миллиард» атауына ие болды. Әрине, «монополярлы» әлем жағдайында осы «алтын миллиардқа» кімнің енетіндігін анықтау анағұрлым дамыған мемлекеттердің биліктеріне және олардың ішіндегі бастысы, бірінші кезекте, АҚШқа тиесілі болды. КСРО және «социалистік лагерь» құлағаннан кейін, алтын миллиард доктринасы АҚШтың нақты стратегиясына және әдісіне айналды. Демек, әлемдік тәртіптің жаңа доктринасы тарих дамуын ғаламшарымыздың барлық адамзатымен байланыстырмайды; ол прогресті небәрі адамзаттың шектелген бөлігімен – «алтын миллиардпен» байланыстырады. Жаһандандудың қарама-қайшы доктринасына дәл келетін бұл идеяны жоғарыда көрсетілген авторлар «жаһандық доктринасы» деп атайды.

Әрине, көптеген авторлар жаһанданду мен жаһандықты ажырата алмайды. Бірақ кейбір авторлар оның әділетсіз сипаты мен осы үрдістегі АҚШ-тың ерекше рөлін көрсетеді. Осы орайда, В.Л. Иноземцевтің пікірлерін келтіре кетуімізге болады: *«жаңа жаһанданду» әлемдік теңсіздікті тереңдетудің шарасыз құралына айналып бара жатыр, қазіргі антижаһандандушылар одан осыны байқауда... Қазіргі жаһандандудың жаңа «бәлесі», біздің болжауымызша, оның басты әрекет ететін тұлғасы дүниежүзін өзінің пайдакүнелік мақсаты үшін пайдалануға әдеттенген, сондықтан да оның үдемелі дамуы*

туралы шынайы амқор болуға қабілетсіз мемлекет болып табылатындығы» [68, 64-66б.]. Егер де ол жаһандандуың жаратылыстық - тарихи үрдісі мен жаһандық феноменін нақты ажырата білсе, оның қазіргі әлемдік тәртіптің реалийлеріне бағытталуы оңай болар еді. Демек, мәселе жаһандану үрдісінің сипатына, оны белсенді жүргізушісінің саяси ыңғайына немесе бұл үрдісті кім қалай түсініп, өзінің мүддесіне бұруға мүмкіндік алып отырғандығына, жаһандықты жаһандану үрдісіне оңай айналдырып жіберудің тәсілін кім тауып отырғандығына т.б. әлемнің болашақ бейнесі тікелей қатысты деп айта аламыз. Бұл сайып келгенде, жағымсыз мәнде, рухани құндылықтық бағдарлардың әрқилы және қаламаған нұсқаларына көпшілігінің ерікті-еріксіз түрде мойынсұнуына, жағымды мәнде, өркениет көшіне ілесу үшін құндылықтар кеңістігінен жағымдыларын таңдауға мүмкіндіктер ашады. Ал бейтарап мағынасында, бәсекелес құндылықтардың қуат күштеріне сәйкес, олардың өздігінен өміршеңдігіне байланысты сақталып қалу - қалмауын тарих таразысына тастауға келіп жетелейді. Міне, бұған біздің еліміздегі жастардың рухани құндылықтарының келбеті және бағыты тікелей байланысты болып келетіндігін пайымдай аламыз.

Келесі кезекте, жаһандану мен жаңғырудың арақатынасы мәселе де тоқталып өту қажеттігі туындайды. Шындығында, Жаһандану жаңғырусыз басталмас та еді, дамуы мен дамымауында қалай болар еді. Әрине, жаңғыру жалғасуда, бірақ қазіргі кезде ол жаһандануды жүзеге асыру тетігіне айналып отыр. Сонымен қатар, В.Г. Федотова атап өткендей, жаһандану «жаңғыруды жергілікті деңгейге ауыстырды және оның бірыңғай үлгісін жойды» [76, 7б.]. Кейбір авторлар, ішінде, бүгінгі «біз» сол бұрынғы жаңғыруды көріп отырмыз деп санайды, оны батыстануға телиді. Мәселен, В.Л. Иноземцев былай деп жазады: «Қазіргі таңда жаһандану деп аталып отырғанға, нақтырақ айтқанда, батыстану деген анықтама берілуі мүмкін [68, 60б.]. Бірақ, шындығында мүлде бұлай емес. Ғаламда бірыңғай орталықтан бағытталған жаһандық стратегиясы мен әдісі жүзеге асырылып, оның жаңғыру тетігін шебер қолдану жағдайы орын алған.

Демек, Л. Иноземцев және басқа да авторлардың түсінігіндегі (ал бұл түсініктер әлі де қолданылуда) жаһандандудың объективті үрдістері әлі күнге дейін жаһандық мемлекеттердің бақылауымен, жүзеге асырылып, түзетіліп және реттеліп отыр. Сонымен, КҚРФ көшбасшысы Г.А. Зюганов «Біріңғай жасырын әлемдік астыртын әрекеттердің» қолданылу фактісін мойындай отыра былай деп әлімдейді: «Бұл күштер бүгінде жаһанданудан барынша пайда табуға және іс жүзінде «американдық жаһандану» сценарийін жүзеге асыруға ұмтылуда екендігі даусыз. Алайда, жаһандану – толығымен қолдан жасалған құбылыс деп айтуға болмайды. Жаһандану үрдістері объективті сипатқа ие, олар біздің қалауымызға және ниетімізге байланыссыз болып жататындығын да есепке алуға тиіспіз» [77, 97б.]. Ал Р.С. Сартаеваның: «жаһандану объективті үрдіс болып табылады, оның аясында субъективті факторлар маңызды рөл атқарады. ...Субъективті факторлар объективті үрдістің (болашақ сценарий) бағытына әсер ете алады» [78, 325б.] деген

пікірлері де қылға қонымды. Әрине, бұл үрдістер толығымен объективті сипатқа ие, бірақ «алтын миллиард» мемлекеттері осы үрдістерден дивиденд алуға ғана ұмтылмайды, сондай-ақ жаһандануды «қолмен жасалған» (Г.А. Зюгановтың сөз қолданысымен айтар болсақ) феноменге, яғни А.С. Панариннің сипаттамасы бойынша «жаһандық ауыстыруға» ұмтылады.

Жаһандық доктрина *неолиберализм және мондиализм* тәрізді екі доктринаға сүйенеді. Нақтырақ айтқанда, мұның бәрі – бірыңғай феноменнің үш кезеңі. Неолибералистік экономикалық және саяси теорияға сәйкес мемлекеттің экономикаға және қоғамдық қатынастар саласына араласуы *минимум болуға* тиіс. Бұл тұста барынша пайда табуға және жеке экономикалық бастама бостандығына кедергі келтіретіннің бәрі алынуы және шеттетілуі қажет жағдаяттар орын алады. Осы доктрина тұрғысынан алғанда, капиталистік нарықтық қарым-қатынастар мен ерекше нарықтық алмасу – бұл адамзат ақиқаты әлемінің әмбебап моделі, кез келген жағдайда және кез келген күйде адамдардың мінез-құлқы мен іс-әрекеттерінің барлық этикалық нормаларының негіздемесі болып шығады. Нарық – өзінше құнды. Адамның міндеті – нарық үшін өмір сүру және бәсекелестікке қатысу және «іскери адам» болу. Бұл нарықтық фундаментализм нарықтық фатализммен шекаралас, нарықтық фатализм «нарық бәрін өз орнына қояды» және ол әлемдік ауқымдағы қоғамдық тәртіптің кепілдігі болып табылады дегенге көзсіз сенеді. Реттелмелі нарықтық экономиканың өздігінен реттелмелелігі бәрін де мүлтіксіз реттейді дегенге келіп саятындай таңырға сеніп отыра береді. Экономикалық өріс аясында қарастырсақ, неолиберализм қаржы секторының тоқтаусыздығын жақтайды. Осы доктринаға сәйкес, басымдылық ірі корпорацияларға берілуі тиіс; орта ~~әнж~~ шағын бизнеспен салыстырғанда, олардың мүдделері басымдылыққа ие. Қазіргі таңда, неолибералистік практикалық саясаттың маңызды құралдары халықаралық қаржы ұйымдары – Дүниежүзілік банк, Халықаралық валюта қоры, Дүниежүзілік сауда ұйымы және т.б. болып табылады.

Мондиализм (француз тілінде: *le mond* – «әлем») – «жалпы дүниежүзілік биліктің федеративті негізінде әлемді және оның Еуропа, АҚШ және т.б. тәрізді жеке аймақтарын біріктіру қозғалысы» [79, 184б.]. Мондиалистер Дүниежүзілік Биліктің түпбейнесі Үшжақты комиссия деп түсінеді. Неолиберализм тәрізді мондиализм де монетаристік типтегі ~~бір~~ дүниежүзілік экономиканы енгізуді талап етеді. Теория ретінде мондиализм этникалық, ұлттық, мәдени, өркениеттік, конфессионалды, идеологиялық, дүниетанымдық әртүрлілік және т.б. ~~жсу~~ жолындағы бүкіл адамзаттың бір ізге түсуін және ерекше «қажетсіздікті» жақтайды. Бұл – Т.Л. Фридман бойынша «3.0 Жаңдану » жасаған «жалпақ әлем» түсінігіне келіп саяды. Т.Л. Фридманның өзі жалпақ әлемде кемшіліктерге қарағанда, артықшылықтар көп деп болжайды. Ол ойнауға арналған көлбеу өріс жағдайды айтарлықтай өзгерткендігі, бұрын осы өрістің шалғайында болған және ойынға тең құқылы қатысу мүмкіндігі болмаған 3 миллиард адам енді оған қатысу құқығына ие болғандығы туралы жазады: «Азғантай бөлігінен басқа, осы 3 миллиардтың бұрын бәсекелестік пен

ынтымақтастыққа ешқашан да мүмкіндігі болмаған, өйткені олар тік саяси-экономикалық құрылғысы бар жабық мемлекеттерде өмір сүрген. Мен, Қытай, Үндістан, Ресей, Батыс Еуропа және Орта Азия мемлекеттерін айтып отырмын. 1990 жылдары орын ғаш аталмыш мемлекеттер әлем үшін ашылғанда, олардың азаматтары үшін жаһандық нарықтық ойынға қатысуға қойылған кедергілер жойылды. ...3 миллиард адамға жөйын өрісіне және жаңа экономикалық үрдістерге бірікті...»[69,234б.] Ал бұл – дәл осы неолиберализм мен мондиализм бағыттарының көрінісі.

Сонымен, әлемдік тәртіптегі жаһандық модель социализм жүйесі құлағаннан кейін ене бастады. «Жаһанданушылар күшімен, – деп жазады А. С. Панарин, – олардың либералдық риторикасына қарамастан, экономикалық және саяси монополизм әлемі құрылымдалды, онда қалыпты бәсекелестік пен серіктестік үстемдік етушілер нәсілі мен қол тигізбеушілер әсілі, «алтын миллиард» пен құқысыз шалғайлық болып бөлінумен алмастырылған» [80, 10б.]. Жаһандану мен жаһандықтың айырмашылықтарын жақтаушылар қазіргі кезеңде әлемде дәл осы жаһандық үстемдік танытып отыр деп пайымдайды, оның стратегиялық мақсаты – «алтын миллиардтың» игілігі үшін, ашкөздікпен пайдалану үшін дүниежүзіндегі пайдалы табиғи ресурстарды иемдену болып табылады. А.С. Панарин атағкендей, «жаһанданушылар мен олардың компрадорлық агентурасы бүкіл дүниежүзіндегі ресурстар жылдамдық «жаһандық» болу үшін, яғни таңдаулы алтын миллиардқа қолжетімді болу үшін күйіп-пісуде» [80, 13б.].

Алайда, табиғаттың өзі қалыптастырған географиялық бөлініс бойынша дүниежүзінің негізгі ресурстары жаһанданушылар ғаламның «шалғайлық тобына» бөліп тастаған мемлекеттердің аумағына орналастырылған. Осындай аумақтардың көбінде азды-көпті ұлттық рухты мемлекеттер орналасқан. Демек, жаһандық саясатты жүзеге асыру жолындағы ең басты кедергі – ұлттық рухы мығым мемлекеттер болып табылады деген сөз. «Жаһанданушылар», – деп жазады А.С. Панарин, – «өздерінің жаһандық жыртқыштықтарына кедергі келтіргені үшін ұлттық мемлекеттерді әлсіздендіруге және беделін түсіруге бар күшімен ұмтылуда»[80,9б.]. Мұндай әлсіздену мен беделін түсірудің бағдарлары да әртүрлі болып келеді[78,27-30бб.].

Көптеген әлемдік зерттеушілер бұндай пікірлермен келіскендей болса, кейбірі оны керісінше түсіндіріп береді. П.Л. Бергер: «жаһандану құбылысының өзімен шарттас экономикалық және технологиялық өзгерістер жеңімпаздар мен жеңіліс тапқандар (біркоғамның шегінде де, қоғамдар арасында да) және ұлттық егемендік туралы дәстүрлі көріністерге үндеу тастау тәрізді бөліністер маңызды әлеуметтік және саяси мәселелерді туындатты[62, 9б.],-деп атап өтсе, В.Х. Рейнике жаһандану «ұлттық мемлекеттің еге мендігіне үндеу тастап отыр»[81,129],-деп пайымдайды. Ал Ф.-Х. Кауфман жаһандану өз табиғаты жағынан ұлттық-мемлекеттік құрылымдардың шекарасын жеңуі тиіс екендігі туралы айтса[82,3-10), Р.Бербах пен У.И. Робинсон жаһандану үрдісінің анықтаушы сипаттамасы «ұлттық мемлекетті капитализмнің ұйымдастырған принципі ретінде және сонымен қатар, капиталистік дамудың негізі ретінде

мемлекетаралық жүйені құру болып табылады» [83,30],- деген ойларын түйіндейді.

Соңғылары жаһандық капитализм жүйесі үшін сыртқы феномендер әрекет етпейді деп нақтылайды, ішкі мемлекеттік байланыстар мен қарым-қатынастар жаһандық сипатқа ие болуда екендігін, демек, ұлттық мемлекеттің барлық жүйесі біртіндеп шеттетіліп, оның орнын жаһандық трансұлттық институттар басып келе жатқандығын [83, 30бөлім] пайымдайды. Бірақ, кез келген жағдайда да, егеменді ұлттық мемлекет бұндай жаңа халықаралық үндеулерге бейімделуге жаһандық апологеттер тұрғысынан мәжбүр болып отыр.

Жапондық ғалым К. Омаэ қайтымсыз ғылыми-техникалық прогрестің әсерімен жаһандық экономиканы стихиялы қалыптастыру концепциясын ұстанып отыр. Ол қазіргі жағдайда өз шекаралары жабық мемлекеттер анахронизм болып табылады деп санайды. Қазіргі әлемде «төрт И» өзі туралы көбірек мәлімдейтіндігін және тарихи үрдістің факторына айналып бара жатқандығын атап өтеді: Инвестициялар, Индустрия, Ақпараттық технологиялар және Дара тұтынушылық. Осы жағдайда мемлекет, өзінің қолданысы жағынан, «ностальгиялық фикцияға» айналды деген пікірлерін ұсынады [84,12]. Оның пікірінше, бұлардың орны ерекше аймақтық құрылымдарды баса бастады, сондықтан оларды «аймақ мемлекеттер» деп атаған болатын. Бірақ, бұл үрдіс жаһандықтың тотальды жүйесіне апаратын небәрі аралық саты ғана болып табылатындығын былайша пайымдайды: «Ұлттық мемлекеттердің ағымдағы тоқтап қалуы, олардың небәрі экономикалық үрдістерді басқаруды ұйымдастырудың ауыспалы нысаны ғана болғандығын көрсетеді, мемлекеттік аймақтар болашақта өзінің маңыздылығын толығымен жоғалтуы мүмкін. Барлық нәрсе мәңгі емес. Алайда, қазіргі сәтте, олар дәл осы «дәрігердің жазғаны» тәрізді. Өз бетінше әрекет етудің қажетті деңгейін алғаннан кейін, бірінші кезекте, жаһандық логика тұрғысынан келіп шығатын, өзінің қызмет етуінің ерекше қабілетінің арқасында уақыт талап еткен – жаһандық экономикадағы адамдардың өмір сүру сапасын дамыту мен жақсартудың тиімді моторы бола алады» [84, 149].

Ұлттық мемлекет жаһандану үрдістеріне кедергі келтіретіндігі және оның орынсыз институт екендігі туралы пікірлер де әрқилы бағытта өрбіген болатын. Рим клубының бұрынғы басшысы А. Печчеи 1977 жылы өзінің кеңінен танымал «Человеческие качества» деп аталған еңбегінде «ұлттық мемлекет адамзаттың әрі қарайғы эволюциясының тежегіші болып табылады-мыс» деп жазған болатын. Онда автор «ұлттық мемлекет бұдан артық өзгере теңесе алмайды. Ұлы державаларды қоспағанда, ұлттық мемлекеттер қазіргі кездегі жаһандық әлеуметтік-саяси жүйенің реттеп отырған халықаралық өмірден көзге көрінерлік пайда табуға, тіпті, жағдайы жоқ, десек те оның негізгі ұяшығы болып табылады» [85, 301б.] деген сияқты ойларын білдіреді. Посткәсіптік философтар мен саясаткерлердің арасында У.А. Печчеи мен оның жақтаушыларының жолын қуушылар да бар. Демек, мәселен, жаһандану мен жаһандықты бір-біріне қарсы қоя алмайтын және қазіргі жаһанданушылық үрдістерден өздері дұрыс бағалаған «жаһандық қоғамдастық» немесе

«мегақоғам» үрдісінің қалыптасуын көрген В.Б. Кувалдин былай деп жазады: «Мегақоғамды «көруге» ықтимал адамзат қауымдастығының ішіндегі анағұрлым ірісі ретінде заманауи мемлекет туралы берік қалыптасқан түсінік кедергі келтіреді. Бұл түсініктерді Жаңа дәуір бойында үстемдік еткен ұлттық мемлекет модельдері белгіледі. Тіршілік еткенәже қарқынды дамыған бес ғасырда ұлттық мемлекеттің біздің түсінігімізге адамзат болмысының альфасы мен омегасы ретінде бекіді. Десек те, тарихтық -мемлекеттік шеңберден қашыққа шыққан, бірнеше адамзат қауымдастығының мысалдарын біледі – ежелгі ұлы империялар, әлемдік дін, кейінгі ортағасырдағы Еуропа, алайда, бүгінгі таңда, қарапайым санада ұлттық мемлекеттер дегеніміз қоғамды ұйымдастырудың әмбебап нысаны ретінде қалыптасқан, онда бұдан былай енді адамзат болмысы мәңгілікке орнаған» [86, 376.]. Бірақ, мегақоғамның орнау жолында ұлттық мемлекеттің адамзат қауымдастығы ретіндегі «көне» елестері ғана тұр. В. Б. Кувалдин айтқандай: «Жаһанданудың ең басты және анағұрлым маңызды мәселесі – қалыптасып жатқан мегақоғам мен ұлттық-мемлекеттік организмнің арасындағы қарым-қатынас қалай орнайды, жаһандану – жаһандық нормалар, құндылықтар, құрылымдар және институттар әлемінде құрып біту қаупі бар ұлттық мемлекеттердің теріске шығаруы» [86, 38-39б.] да болып шығады. Егер де В.Б. Кувалдин мен А.С. Панариннің жоғарыдағы ұстанған бағыттарын салыстыратын болсақ, екеуі де жаһандану үрдістерінің астарындағы ұлттық мемлекеттердің орны мен ролін көріп тұр және оларды тек қарама-қайшы түрде бағалаумен шектелгендігін бағамдай аламыз.

Осындай ЖШ басқарған аса күшті держава топтарының «аласталған» мемлекеттерге қатынасы, «алтын миллиардтың» трансұлттық когортасының басқа ғаламның алты жарым миллиард адамына қатыстылығы өмірде анти-жаһандық қозғалыстың пайда болуын тудырды. Анти-жаһанның ресімделудің қарапайым ой шабыты мен стихиялы шаттық билеген бүлікшіліктен тазартылған концептуалды бағыттары мен доктриналарға дейінгі әртүрлі деңгейлері бар. А.И. Уткин: «Жаһандану үрдісіне (“жаһандық” деп айтсақ нықтырақ болар еді) бұдан былай, орташа сауатты мексикандық шаруалар мен джунглиде адақан үндістер ғана жағымсыз қарамайды, сондықтан оны жеткілікті түрде ақпараттандырылмаған деген есепке жатқызу ға болмайды... Жаһанданудың қарсыластары үрдіспен танысу күмән тудырмайтын құрбандар ғана болды», -дей келе, жаһанданудың әртүрлі аспектілерін жағымсыз түрде сипаттайтын жеті сыншыл бағыттарды талдап көрсетеді [87,83 -86бб.]. Жаһандық үрдіске қарсылық білдірушілер тарихтың болашағы мен қозғалыс күштерін, олардың Болашақты жасаудағы пайдакүнемдік монополиясын анықтау құқығын және «озбырлықпен тартып алу» құқығын әшкерелейді және жоққа шығарады. Жаһандық орталық ангажирлеген зияткерлік элита өкілдері мен олардың эмиссарлары анти-жаһандық пен анти-жаһаншыларды барынша масқаралауда. Алайда, «анти-жаһандық қандай тұрғыда болмасын, ол жаһандықтың мазмұнды альтернативасы болып есептеліне алмайды. Мні жағынан, жаһандық өзі үшін даму шегін белгісіздікке өзгерту стратегиясы болып табылады, бірақ соңғы мерзім ғалам халқының басым көпшілігін



қайыршылыққа, енжар тіршілікке душар етуәже тіпті, Адам болмысының Әлемдегі және ғаламдағы қазіргі экологиялық жағдай үшін жауапты болып табылатын әлемдік қарым-қатынастардағы қабілетін сақтап қалу барысында қырылып қалуға душар ету болатындығы [16, 30б.] туралы пікірлердің тасқыны да өзіндік таным болып әйгілену үстінде.

Қазақстан ғалымдары да осындай жаһандану дуралы дискурстардан тыс қалмақ емес. Бұл мәселе Қазақстан Республикасы Президентін де ойландырмай қоймады: «...Жаһандану – әлі соңына дейін түсініксіз, бірақ тіршілік ететін жаңа сапа тәрізді, ол осы үрдіске қатысушылардың бәрінің болашағын жақсы жаққа өзгертуге нақты кепілдік бермей, өмірімізді түбегейлі өзгертуге қабілетті. Жаһандану барысында мемлекеттің дүниежүзілік қауымдастықтарындағы саяси-экономикалық рөлінің әлсізденіп келе жатқандығы көрініп тұр» [88, 223 – 224бб.]. О.В. Нечипоренко (ресейлік автор) мен А.Н. Нысанбаевтардың пікірі бойынша: «Күшейіп келе жатқан қаржы интеграциясы ұлттық мемлекеттер үкіметінің – сол немесе ю билігіне қарамастан, экономикалық саясатты әзірлеген кезде аталмыш ұлттық мемлекеттердің мүмкіндіктерін қысқартады... Ұлттық мемлекет болмысының дәстүрлі нысаны мемлекеттік шекараны бұзуға қатысты үрдіспен қарама-қайшылыққа келеді» [59, 50;60б.]. Соңғы уақыттарда, отандық ғалымдардың кейбірі жаһандануға қарсы пікірлерін белсенді түрде білдіріп отырса, кейбір көзқарастар бейтарап бағыт ұстануды қалай, ал кейбір пікірлер салқынқанды мойындаушылықпен ғана қанғаттанады немесе парасатты бейтараптылыққа қарай ауысады, ал ғалымдардың келесі бір тобы жаһанданудың жағымды жақтарына баса назар аударып, оптимистік ұстанымдарды таратуды көздейді. Жаһандану мен жаңару туралы, олардың арақатынасы жөніндегі біз талқылаған қайшылықты пікірлер, сайып келгенде, рухани құндылықтардың жағымды, әлде жағымсыз бағыттарға қарай өрлейтіндігі туралы болжамдарға келіп тіреледі. Бұл біздің еліміздегі руханияттық деңгейдің даму арнасының қандай бағытқа бет түзейтіндігі туралы алаңдаулы көңіл күйді туғызады. Ендеше, бұл алаңдаулар алдымен, қазіргі жастарымыздың қандай құндылықтарды қабылдау мен бағалау, теріске шығару мен қолдау бойынша болашаққа бет түзейтіндігіне тікелей байланысты болмақ. Бұл келесі кезекте: «Жаңғыру және жаһандану үрдістері ұлттық мемлекет жастарының рухани құндылықтарына қалайша әсер етеді» деген сауалдарға жауап іздеумен шешімін табуы тиіс.

## **2 ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚТАР КЕЛБЕТІ: ЖАҒАНДЫҚ ЖАҒАРУ БЕТАЛЫСЫ ЖӘНЕ ДӘСТҮРШІЛДІК ҰСТАНЫМДАР**

## 2.1 Әлемдік өркениетке бетбұрыс жағдайындағы Қазақстан жастарының құндылықтық бағдары

1991 жылдың аяғында кеңестер одағы ыдырады. Бұрынғы барлық одақтас республикалар егеменді мемлекетке айналды. Олардан кестік құрылымнан нарықтық экономика мен құқықтық мемлекетке, яғни заң мен құқықтың үстінен қарайтын емес, оларға бағынатын мемлекетке өтуге деген бетбұрыс кезеңі басталды. Бірақ мұндай бетбұрыстардың өзі күрделі сатылар арқылы біртебірте өрбіді.

Ең алдымен, посткеңестік мемлекеттердің жоспарлы экономикадан нарықтық экономикаға өткен кезіндегі нарықтық экономикаға сипаттама берейік. Сонымен қатар, экономикалық емес, нарық пен нарықтық қатынастардың жеке әлеуметтік мәніне назар аударайық. Бұл қатынастар жеке меншіктің орнығуын, онсыз бұл өмірдің белсенді бола алмайтындығын білдіреді, алайда жеке меншіктің болуы автоматты түрде өздігінен нарықтық қатынастардың пайда болуына әкеп соқпайды. Өйткені, жеке меншік кейінгі алғашқы қауымдық қоғамда, К. Маркс егін шаруашылығы қауымы деп аталған кезеңде пайда болған. Алғашқы қауымдық қоғамды бөлгеннен кейін, мемлекет пайда болып, қоғамның экономика саласында жеке мүдделеріне қарай, таптарға және басқа да топтарға бөлінгеннен кейін де нарықтық қатынастар болған емес. Материалды игіліктерді өндірушілердің арасында еңбек өнімдерін айырбастау болатын, әрине, бірақ бұл нарықтық экономикаға негізделген тауар айырбастау емес. Материалды өндірістің бұл түрі табиғи өндіріс, ал өнім айырбастау – табиғи айырбас деп аталатын.

Алайда, табиғи өндірістің ішінде оның ерекше түрі пайда бола бастады, кейіннен бұл бағыт оның жаппай таралуына және ақыры жалпыға ортақ болуына әкелді. Бұл – материалды өндірістің тауар немесе нарықтық түрі болған. Оған сипаттама бермес бұрын, экономика саласындағы антрополог К. Поланьидің, Е.М. Стариковтың баяндамасындағы социумның интеграцияланған үш түрінің бөлініп көрсетілуіне назар аударамыз. Оның шығармасынан үзінді келтірейік: «Қоғамдағы қызмет айырбасы (және оның өндірген өнімінің бөлінуі) социум интеграциясының тарихи түрлері бола отырып, үш негізгі түр де өрініс табуы мүмкін. Бұл реципрокация, редистрибуция және тауар-ақша айырбасы.

Реципрокация (лат. *reciprocate* – артқа қайту, артқа және алға қарай қозғалту)... – меншікті шаруашылық дәуірінде-ақ экономика интеграциясының анағұрлым ерте пайда болған түрі. Бұл өзара міндеттемелердің негізінде қоғамның тең мүшелері арасында игіліктер мен қызметтерді ерікті түрде бөлу болып табылады. Реципрокацияның өзіне тән ерекшеліктері – симметриялық пен көлденеңдік.

Редистрибуция (лат. *redistributere* – қайта үлестіру)... – орталық биліктің өнімді табиғи тұрғыдан қайта үлестіру мақсатымен қосымша құнды (кейде, қажетті бөлігін) мәжбүрлі түрде алу және шоғырландыру күйіндегі табиғи баламасы жоқ тікелей өнім айырбасы» [101, 13б.].

Тауар алмасуа немесе тауар -ақша айырбасына тән сипаттама бермес бұрын, Е.Н. Стариковтың берген сипаттамасына тоқталып өтуді жөн санадық: «Тауар-ақша айырбасы бұл заңға негізделген ерікті, көлденең (өйткені, тауар – жалпыға ортақ левеллер) құн, яғни, адамдардың қарым-қатынасына жақсыз-зат күйін беретін егеменді субъект-тауар иегеріші арасындағы балама айырбас»[101,146.]. Демек, реципрокация мен тауар-ақша айырбасы көлденең айырбас түрлері болып табылады және де редистрибуция ғана тігінен жүзеге асады. Ол жеке адамдарды үстінде тұрған, өзін жүзеге асыратын билікті болжайды.

Қызмет алмасудың барлық осы үш түрі өздерінің жалпы кестесін немесе матрицасын сақтай отырып, өзінің тіршілік етуінің және қызмет етуінің әртүрлі жағдайларына қарай әртүрлі тарихи және аймақтық түрлерді қабылдайтындығын Е.Н.Стариков былайша әйектейді: «Редистрибуцияға байланысты экономикалық әлеуметтік, саяси және дүниетанымдық құрылымдардың инварианттылығы мыңжылдықтарды асып өте береді, ал бұл осы тәріздес құрылымдардың даму және қызмет етуінің, *өзіндік бүкіләлемдік парадигманың* айтарлықтай қатаң объективті логикасының ерекшелігін тұрақтандыруға мүмкіндік береді»[101, 226.]. Қалған екі парадигмаға қатысты айтылғандар да ақылға қонымды, алайда, тарих барысында (нақтырақ айтқанда, архаикалық мәдениетте) бір кездері социум интеграциясының негізгі түрі болған реципрокационды парадигма тарихтың анағұрлым кейінгі кезеңдерінде (сонымен қатар, алғашқы қауымдық құрылыс аясында -ақ) редистрибутивті парадигмасына орын берген. Редистрибуция объектісі табиғи ресурстар, жанды, үрдістегі адамзат еңбегі түрінде, сондай-ақ нәрсе түрінде де, сондай-ақ тауар және ақша (мұндайлар орын алған жағдайда) түрінде де болуы мүмкіндігі туралы ой үйіндеген Е.Н. Стариков редистрибуция жанды еңбекке (демек, адамға) айналатын қоғамды «казармалық коммунизм» деп атайды.

Тарихи эволюция ұрғысынан, кейінірек тауар -ақша парадигмасының қалыптасуы қоғамдық дамудың екі парадигмасын өрбітті: редистрибутивті және тауар-ақша. Біріншісі ұзақ уақыт бойы деспоттық азия мемлекеттеріне (К. Маркс өндірістің азиаттық тәсілі туралы айқанды артық көрген) тән болса, екіншісі Батыс Еуропа тарихында біртіндеп жинап, капиталистік экономика үріне барып тірелді. Редистрибутивті құрылымдар (реципрокационды тәрізді) К. Маркс жеке байланыс қатынастары деп атаған нәрсеге, ал тауар-ақша заттық тәуелділік байланысқа негізделген. Бұл қатынастардың мәні – қоғамдағы адамдар арасында тікелей-қоғамдық байланыс бар екендігінде; әрбір жеке адам жеке ~~же~~ тікелей басқа жеке адамдарға тәуелді болатындығында; соған сәйкес құндылықтардың да өзгеретіндігінде немесе ол адамдарды еліктіретіндігінде т.б. Егер ~~ғандық~~ алғашқы қауымдық құрылыста, әсіресе оның ерте кезеңдерінде олар толығымен әлжуаз болса, алғашқы қауымдық құрылыста олар үстемшілдік пен бағыныштылық (өндірістің азиаттық тәсілі, грек-рим антикасы) түріне, содан кейін үстемшілдік пен бағыныштылықтың (батыс еуропалық феодализм) иерархиялық жүйесіне ие болады.

Табиғи өндіріс өндірілген өнімдерді жекелей (отбасылық, қауымдық) тұтынуға бағытталған. Уақыт өте келе, қажеттілігіне қарай бұл өнімдер басқа өндірушілер өндірген басқа өнімдерге айырбасталады. Осының бәрі тұтыну үшін ғана құрылған өмір сүрудің шарттары ретінде тағайындалады. Нарыққа, тауар айырбасына бағытталған өндірушінің мақсаты мүлдем басқа. Ол өнімді мақсаты өзінікі тәрізді басқа өндірушінің өндірген өніміне немесе ақшаға (айырбастау құралы ретінде болғанда) айырбастау мақсатымен ғана өндіреді. Бұл жағдайда өндірілген өнім *тауар* болып табылады. Бұл кезде тауардың екі қыры болады – 1) тұтынудың пайдалылығын анықтайтын тұтыну құны және 2) айырбас құны, яғни бұл тауардың тауарлар айырбасы саласындағы, яғни нарық саласындағы құны. Саяси-экономикалық мән-жайларға толығымен тоқталмай-ақ, тауарды жасайтын еңбектің де екі түрі болатынын айтып өткен жөн. Тұтыну құнының субстанциясы ретінде, бұл – *нақты* еңбек (тігіншінің, ағаш ұстасының және т.б. еңбегі); айырбас құны ретіндегі өзіндік қасиеті жоқ *абстракттілі* еңбек, мұнда өндірушінің еңбек қуаты, әрекет ететін қабілеттіліктері (саяси экономика тілінде – «жұмыс күші») және тауарды дайындауға кеткен қажетті уақыт шығын ретінде көрініс табады. Бұл қатынастар әлеуметтік қатынастар кейпінде белгілі бір құндылықтар жүйесін құрайды. Жалпы алғанда нарық, тек экономикалық қатынастардың өркендеу парадимасы емес, белгілі бір ~~де~~ еңбек, тауар, материалдық игіліктер сияқты заттық құндылықтармен қатар, рухани-әлеуметтік құндылықтарға да әсер етпей қоймайтын өзіндік базисті-қондырмалы күрделі тұтас жүйе екендігін де ескергендіміз жөн.

В.В. Борисенко нарықтағы ынтымақтастық жүйесі туралы былай деп пайымдайды: «~~ынтымақтастық~~ қоғам, адамдар арасындағы айырбас қатынастарында жүзеге асады, бұл қатынастарда адамдар біріншіден, өзара байланыс ~~пөвара~~ әрекеттесушілік орнату арқылы әлеуметтік ынтымақтастықты, екіншіден, айырбасқатынастары өз мәні бойынша тең дәрежелі қатынастар болып табылатындықтан, жеке тәуелсіз құқықты жүзеге асырады» [103, 29 – 30б.].

К. Маркс заманауи капитализм ~~қия~~, ХІХ ғ. ортасындағы капитализм) туралы «Капиталда» былай деп ~~жаз~~ ан: «Біздің қазіргі қарастырып отырған құрылымымыздағы, өндірістің қоғамдық барысындағы адамдардың қатынасы таза атомистік. Соның салдарынан, олардың өндірістік қатынастары олардың бақылауына және саналы жеке қызметіне тәуелсіз заттай сипатқа ие. Бұл, ең алдымен, олардың еңбек өнімдерінің тауар түрінен көрініс табады» [102, 102 – 103б.]. Ақшадан, капиталдан, пайыздан және т.б. бұл одан да айқын көрініс табады. Атомистік байланыстар, яғни бір-біріне байланыссыз жеке адамдардың (ең алдымен, материалды өндіріс саласында) ~~қшауланған~~ және тікелей байланыстары тарихи ұрғыдан жеке тәуелділік қатынастарының жүйесін алмастырады да, оны іштей бөліп, біртебірте ығыстырады. Бірақ, осы екі түр немесе тәуелділік қатынастарының екі жүйесі бір-бірімен өзара байланысты деңгейде ұзақ уақыт қатар тіршілік етті.

Қоғамның атомизациясы жекешелік пен өзіншілік мүдделерді нығайту деген өз. Әрбір жеке адам белгілі бір деңгейде өзін мақсат, орталық және есептің басталу нүктесі ретінде, ал өзінен тыс нәрсенің бәрін (табиғатты, мәдениетті, басқа адамдарды) әлдебір шалғайлық және өзін-өзі дәлелдейтін-нығайтатын құрал ретінде санайтын әлеуметтік атомға айналады. Жекешелікті даралықтан ажырата білген жөн. «Даралық, – деп жазады Д. Н. Нурманбетова, – индивидке қарағанда дамыған, тұлға бұл екеуінен де анағұрлым дамыған» [105, 39б.]. Жекешелік жеке адам да, даралыққа да тән болады. Бұл өзін өз санасындағы өзіндік мақсатқа көтеру, өзінің мақсаттарын, құндылықтарын, артықшылықтарын, уәждерін, мүдделерін абсолюттендіру және басқаларға қатысты парасыз, менменшіл немесе пайдақор болу. Міне нарықтық қатынастар мен капиталистік құрылымдағы индивидуализм деп аталған тұғырда тек қана жекелік емес, сонымен қатар өз қамын көбірек ойлайтын, тіпті шектен шыққан жағдайда, эгоизмге алып келетін өзіндік бір моральдік құндылықтар аясындағы психологиялық құбылыс деп түсінген жөн.

Нарықтық қатынастарда жеке адам атомдардың тәуелсіздігі мен дербестігі алдамшы болып табылады. Ол бір-біріне заттай тәуелділік тәрізді елеусіз болып көрінеді. Нарық жүйесінде бұл өте нақты көрінеді. Олардың әрқайсысы өздігінен, өзінің жеке мүддесінен туындайды және басқалардың мүддесіне ол көп жағдайда алаңдай бермейді. «Әркім өзінің жеке мүддесінің және тек өзінің жеке мүддесінің ғана қыр соңына түседі, осылайша оны өзі білмей және білгісі де келмей, барлығының жеке мүддесіне, яғни ортақ мүдделеріне әрекет етеді» [33, 99б.]. Әрбіреуі өнім шығарады, бірақ өзіне арнап емес, оны басқа жеке адам өндірген өзіне қажетті өнімге айырбастау үшін шығарады. Өз кезегінде, аталған басқа өндіруші өзіне арнап шығармаған жеке адамның өндірген өнімін өзіне қажет деп табады. Осылайша, әрқайсысы басқалардың қажеттілік заты ретінде өнімді жасап шығарып, бір-бірінің қажеттіліктерін қанағаттандырады. К. Маркс атап өткендей, өзара қызмет көрсету жағдайы пайда болады: «Өзіне-өзі қызмет көрсету үшін әрқайсысы біреуге қызмет көрсетеді; әрқайсысы біреудің өнімін өзінің құралы ретінде қолданады» [33, 190б.]. Бұл өзара қызмет көрсету айырбасқа қатысушылардың бірдебіреуінің мақсаты емес екендігі түсінікті; бұл – әрқайсысының жеке мүддесін қанағаттандыру үрдісінің уақытша және басқа салада қайта оралатын «шығындары» болып шығады. «Өздігінен реттелмелі нарық» жүйесіндегі өздігінен реттелу тек экономикалық, тауар, қызмет көрсету саласында ғана емес, мәдени -әлеуметтік қарым -қатынастық құндылықтар аясына да енгізілетіндігін ұғынуға болады. Демек, жеке адамның нарықтық қатынастар заңдылығы аясындағы өз қамын күйттеу әрекеті, сайып келгенде, өздігінен-ақ өзгеге қызмет етуге оңай айналады, тіпті оған теңеседі десе де болады. Бұл жазықтық бойынша неғұрлым өз қамын көбірек күйттеп, нарық заңы бойынша капитал жинауға ұмтылған сайын, соғұрлым халықтың және өзгелердің жағдайын күйттейтін және мемлекеттік бюджетті толықтыратын субъектілерге айналады. Сайып келгенде, адамның өзіне қолайлы жағдай жасауы тұтас мемлекет пен оның халқының жағдайына, тіпті сол қоғамның өркениеттілікке өрлеуіне айтарлықтай ықпал ететін өріс күштеріне де

айналады. Ал рухани құндылықтарды материалдық құндылықтар кеңістігінде еркін шарлау бүркемелеп жібергендей болып тұрады, басқаша айтқанда, рухани құндылықтардың бәсекестігі нарықтың заңында мүлде қарастырылмаған немесе құр формалық күйде ғана сақталады. Мысалы, білім бәсекелестігі де нарықтық құрылымға сәйкестенеді, бірақ нарықтанған интеллектуальдік рухани құндылықтардың бәсекелесе алатын формасы ретінде сақталып қалады. Олай болса, бәсекелестікке құрылған және оған сыйымды құндылықтар ғана өрістей алады, бәсекелестік арнаға сыймайтын немесе оған тағайындалмаған рухани құндылықтар аренадан тыс қалдырылады да, кейіннен адаушылықтар туғызады. Сол алаңдаушылық олардың да нарықтану жолдарын іздейді. Мысалы, моральді құндылықтар бәсекеге құрылмаған. Немесе отбасы құндылығын мысалға алсақ, өркениеттегі елдердегі ұрпақтар сабақтастығы заңдылығының бұзылуы, үштеп келгенде, мемлекет тарапынан арнайы сыйақылармен көтермелеу жағдайына жетелеп отыр.

Тауар өндірісіне, нарықтық экономикаға иманентті тұрғыдан *бәсекелестік* тән. Капитализм жағдайында ол «еркін бәсекелестік» деп түсініледі және ештеңемен шектелмеген бәсекелестік ретінде капиталдың шынайы табиғатын, капиталистік нарықтың мәнін анықтайды. «Капиталдың негізіне салынған нәрсе, – деп жазады К. Маркс, – бәсекелестіктің арқасында ғана сыртқы қажеттілік тәрізді сыртқа шығады, бұл қолданыстағы көптеген капиталдардың бірінбіріне және өз-өздеріне капиталдың иманенттік анықтамаларын өзіне тән етіп алатындығына апарып соғады» [106, 155б.]. Соған сәйкес, қарапайым бәсекелестік саласында да, сондай-ақ капиталдар айналымында да адамдар өздігінен еркін болып табылмайды. Олар сыртқы қажеттілік диктатына тәуелді. «Еркін бәсекелес жағдайында, – дейді Маркс, – индивидтер емес, капитал еркін» [106, 154б.]. Егер де капитарқындігі адамның еркіндік құндылығын шектейтін болса, онда субъект өмір сүру үшін капитал жинамайды, капитал жинауын өмір сүретін сияқты қайшылықты жағдайларға тап болады. Ал нарықтың қатал бәсекелестігі әлеуметтік дарвинизмнің келбеті болатын болса, құндылықтық бағдарлар сол бәсекелестікке төтеп беруді, бәсекелестік еркін болғанмен, адамдар бәсекеге түсу-түспеу жағдайында еркіндіктерінен айрылатындығы белгілі.

Ендеше, нарықтық қатынастар жағдайындағы жалпы өмір сүру мен ондағы рухани құндылықтар туралы ғылыми теориялық пайымдауларға тоқталып өтіп, оның біздің еліміздегі жай-күйін саралауға қарай бетбұрмастан бұрын, нарыққа дейінгі социалистік деп аталған қоғамдағы құндылықтар жүйесінің нарыққа өту сәтіндегі келбетіне тоқталып өтуіміз қажет.

Кеңес үкіметі кезеңінде халыққа «социалистік» деп аталатын құндылықтар сіңірілді, тіпті коммунистік моральдің өзіндік тұжырымдамасы да құрылды. Бірақ, біздіңше, кейбір посткеңестік зиялылардың бұл құндылықтар түгелдей жалған, кеңес адамдарының ішкі рухани салтына түбірімен қайшы, түгелдей зорлап көндірген құндылықтар деп берілген бағамен де толықтай келісуге де болмайды. Әрине, ондай да құндылықтар болды, бірақ олар түпкілкті тұрақтап қалмады. Бұл құндылықтар КОКП-ға шын берілгендік, кеңестік құрылымға

деген сый және т.б. ретінде көрініс тапты. Бұл құндылықтардың құрмет тұтылуы және оны номенклатуралық жұмысшылар, партиялық және кеңестік шенеуніктер және т.б. қатарындағылар және оған кіруге ұмтылғандар қатаң ұстанды. Бірақ кеңестік құрылымның көпшілік құндылықтарды бұрынғы жүйеден алынғандығын айта кеткен жөн. Халық арасында діни (христиан, ислам, будда және т.б.) құндылықтар да түбегейлі жойылып кетті деп айтуға болмайды. Бұл құндылықтардың негізінде ынтымақтастық әдебі, жақын адамға, отан мен елге деген үйіспеншілік әдебі жатыр. Бұл құндылықтар славяндарға да, түркілерге де, буряттарға да, басқа да халықтарға ортақ болды. Кеңестік режим оларға зайырлылық келбетін кигізіп беріп, діни сипаттан босатуға тырысты, сондықтан да халық олардан бас тартқан жоқ, атеистік ұстанымның саясаты баршаны тұтастай құдайсыздандырып жіберді деп те айтуға келмейді. Социализм – ұжымдық, достық, өзара көмектесу рухын дәріптеді. Егер жоғарыда көрсеткендер керісінше болса, КСРО Екінші дүниежүзілік соғысты жеңіп шықпас еді.

Жоспарлы экономикадан нарық экономикаға көшу дәл осы посткеңестік мемлекет үкіметтері тарапынан дұрыс деп есептеліп және азаматтардың еркін таңдауына ұсынылып барып, жүзеге асырғандықтан, халықты дағдарысқа мейлінше аз күйзелтіп, шұғыл жасалған әрекеттер де орын алды.

Кеңес Одағы тарағаннан кейін бұрынғы әлеуметтік мәртебе мен бедел, көптеген құндылықтар қирады, соған сәйкес әртүрлі дағдарыстар легі пайда болды. Бұл жасы әсіресе ұлғайған адамдар мен жастарға теріс әсер етті. Жастар көп жағдайда «ешкімге керек еместей» күй кешті. Бұрынғы көптеген тиімділігі жоғары кәсіпорындар жабылып қалды, өтпелі қоғамдарда жұмыссыздық басталды – бұл кеңестік мемлекетте бұрын-соңды болмаған құбылыс. Бұл мемлекетте еңбек құрметті іс қана емес, сондай-ақ әлеуметтік міндет еді: еңбек қызметінен жалтару ұят болатын және ол қоғамдық тәртіп ортасына салынып талқыланатын. Қылмыстық кодексте еңбектен жалтарған үшін жазалайтын арнайы бап болды. Өмір сүруге қаражаты жоқ, жұмыс таба алмаған бұрынғы кеңес адамдары үшін бұрынғы жағдай енді игілік болып қалды. Еңбек қызметінің жаңа жағдайларында еңбек қызметі енді әрбір адамның жеке ісі болды. Жас, ұжымға қабілетті адам енді өзін және туған -туыстарын қамтамасыз ету үшін жұмысқа орналасуы қиындай түсетін кезең туды.

Сонымен қатар, осы кезде, егемендігіміз жарияланды. Бір бұрынғы кеңес адамы үшін бостандықтың, жалпы бостандық емес, нарықтық түрдегі бостандықтың мәні айқынсызданып қалды. Дамыған нарықтық қатынастар жеке меншікті қажет етеді. Осы қырдан алып қарағанда, кеңестік адам құндылықтардың ерекше кеңестік жүйесі тұрғысынан (мұның астарында әлдебір «дүниені» иемдену деген мағына жатыр) алғанда, өзіне бостандық тән нарықтық қатынастарға қарағанда, жеке меншікті қабылдайтын еді деп жорамалдауға болады. Әрбір қоғамдық жүйеде бостандықтың өзіндік түрлері және сол бостандықтың өзіндік анықтамалары бар.

Кеңестік адам болашағы алдын ала айқын болатындай жүйеде өмір сүрді: оның өмірі соңына дейін белгіленген болатын. Тәуелсіздікпен бірге жаңа еркіндік, таңдау еркіндігі берілді. Кәсіпкерлікпен айналысу, еңбек қызметінің түрі, өмір сүру салтын таңдау және т.б. тәрізді таңдау құқығын еркін қолдана алу әжірибеге енді. Азаматтар таңдау еркіндігінің шарттарын өздері белгілемесе де таңдау қажеттілігі алға қойылған. Бірақ шынайы таңдау еркіндігі экономикалық трғыдан алғанда, жекешелендіру сәтінде ебін тауып ұтқан азғантай топтарға ғана тиеселі еді. Көпшіліктің бастапқы мүмкіндіктері олардың еркін таңдау мүмкіндігінің шектеулігімен шартталды. Көптеген кәсіптердің құны түсті де, кейбірі қоғамға қажет болмай да қалды. Бірақ алаяқтық, жезөкшелік тәрізділер антиқұндылықтар өрши бастады. Халықтың айтарлықтай бөлігі жұмыссыз, кейбіреуі үйсіз қалды. Гостарбайтерлер тобы – экономикалық жағдайы аса күрделі болған бұрынғы одақтас республикалардың мигранттары пайда болды. Кеңестік мемлекеттің Конституциясында еңбек ету құқығы жария етілген. Бірақ адам еңбекке қатыспау құқығын пайдалана алмайтын. Әрине, бұл еңбекке қабілетті ер адамдар мен тұрмыс құрмаған әйелдерге қолданылды. Олардың еңбекке деген құқығы іс жүзінде еңбек ету міндетінен жоғары болып тұрды.

Алғашқы онжылдықта посткеңестік мемлекеттерде аз уақыт бұрын ғана беделді жұмысы мен тұрақты жалақысы болмайтын адамдар тобы көбейіп кетті. Кеңес дәуірінің айтарлықтай сирек кездесетін кейіпкері «Бомж» – ешкім таңданбайтындай құбылысқа айналды. Күдерлері үзілген жастардың бір бөлігі қоғамға қайшы іске (қыздар – жезөкшелікке, бозбалалар – бұзақылыққа) бет бұрғаны байқалды. «Темір тордың» құлдырауы дәл осы жас буынды талқандайтын нашақорлыққа жол ашты. Дінді жағыртудың нәтижесінде, жастардың бір бөлігі діни құндылықтарға ие болды, ал басқа бөлігі жай ғана соған бейімделді, өйткені өзін дінге берілген адам ретінде таныстыру жақсы қарым-қатынастың кепіліне айналды.

Алайда, жаңа жүйеде де кәсіптері қажетті деп танылғандар да қолайсыз жағдайда қалуы кездесіп отырды. Капиталистік қатынастар шеңберіндегі тұлғаның әлеуметтік кейпі мен құндылықтық бағдарының жалпылама көрінісі туралы Э. Фромм былайша таянған еді: «Адамның өзіне деген қатынасы шеберліктер мен бойында тиісті қабілеттердің болуы белгілі бір жұмысты атқаруына әлі де жеткіліксіз болатындық фактісімен анықталады; табысқа жету үшін әлі қатаң бәсекелестікті жеңу керек. Егер де ақша табу үшін өз білімің мен шеберлігіңе сүйену жеткілікті болса, онда өз бағаң адамның қабілеттілігіне, яғни тұтынушылық құнына пропорционалды болар еді. Алайда, табыс ең бастысы, адамның өз тұлғасын қалай сататындығына байланысты болғандықтан, ол өзін тауар немесе бір сөзбен айтқанда, әрі сатушы, әрі тауар ретінде сезінеді... Нарықтық сипаттың мақсаты – қажетті болу үшін толығымен бейімделу, жеке тұлғалар нарығында қалыптасқан барлық жағдайда өзіне деген сұранысты сақтап қалу... Нарықтық мінезі бар адамдар не ұната алмайды, не жек көре алмайды»[112, 170-171б.]. Егер де адам тұтасымен нарықтық сананы қабылдаса, егер ол өмірінің болашағын осы құбылыстың көзімен көріп, соның



көшінен қалмаса, онда ол уақыт өте келе, Э. Фромның сөзімен айтқанда «еркін адамға емес, тамаққа жақсылап тойған және жақсылап киінген автоматқа» айналады»[113, 96.].

Сонымен қатар, халықтың басым бөлігінде ерекше нарықтық ойлау деген мүлдем болмаған. Әңгіме бұл ойлаудың сыртқы-техникалық жағы туралы емес, оның мәні туралы болып отыр. М.И. Гельвановский мен А.К. Крюкованың пікірінше: «Егер де оның қалыптасуының анағұрлым кең тұрғысынан қарайтын болсақ, біз, ең алдымен, әлеуметтік болмыстың негізінде жатқан жалпы этикалық норма жиынтықтарының небәрі бір бөлігі - адамдардың арасындағы нарықтық, экономикалық қарым-қатынастарды атап өтуге тиіспіз» [114, 156.]. Бұл мұқтаждықтан туындаған ұсақ-түйекті, оның ішінде өз үйінің шаруашылығындағы заттарды сатуға кіріскен адамдардың мінез-құлықтарынан байқалды. Бұл адамдарда М. Вебердің сөзімен айтқанда, мақсатқа тиімді мінез-құлық тұрғысынан алғанда, релевантты емес сезім – ұятты басынан кешірді. Соған сәйкес, бұрынғы көптеген кеңестік адамдардың «нарықтық жолды» таңдау мүмкіндігі әдептік, идеологиялық, дүниетанымдық және құнды бағыттармен және нұсқаулықтармен тосқауылданды. Бұл ахуалды М.А. Шабанова былайша сипаттап береді: «Үлкен топтар – психологиялық тұрғыдан нарыққа дайын емес; олар бейтаныс жағдайға өз еріктерімен тап болмады, олар әлдеқалай бейімделуге, әлеуметтік мінез-құлықтың әдеттегі үлгілерін бұзуға мәжбүр болды... Олардың көбі жаңа әлеуметтік-экономикалық тәртіпті зорлап орнатқан тәртіп ретінде қабылдайды және жаңа жағдайда өздерін еркін сезіне алмайды ...» [115, 94б.]

Өтпелі кезеңнің алғашқы жылдары посткеңестік мемлекет халықтарының көпшілігі аксиологиялық дағдарысқа тап болғандығын айтуға болады. Ұжымдық бағытпен, әділдік, абырой және адамның адамгершілік және т.б. туралы бұрынғы түсінікпен байланысты құндылықтардың тұтастай кешені өзінің мәнін жоғалтты. Жалпы нарық, әсіресе нарық ұжымдыққа емес, жекелікке негізделеді. Посткеңестік қоғамда ұжымдық құндылықтар құнсызданды. Табыс, пайда, қаша және т.б. тәрізді пайдалылықты көздейтін ұғымдарға көбірек сәйкес келетін утилитаристік құндылықтар оларды ығыстыра бастады. Негізінен, мүліктік шеңберді және қоғамның бір бөлігін қамтыған капитал культі бұрын-соңды болмаған сыбайлас жеңорлықты тудырды және қарапайым адамның, яғни онсыз да кедейлік дәрежеде өмір сүретін адамның жеке адамзаттық өмірін құнсыздандыруға қарай жетеледі.

Қазақ философы О.А. Сегізбаев бұл мәселелерге қатысты өз ойын былайша түйіндейді: «нарықтың бұлжымас заңдары мемлекеттің ұлттық ерекшеліктеріне және оларды жүзеге асырудың жаңа жағдайларына сәйкес жүзеге асқан жағдайда ғана нарық экономикалық өсу құралы ретінде өз жемісін береді. Олай болмаған жағдайда, нарық, ар-ұжданы таза емес адамдардың баю жолының қарапайым көзіне айналуы мүмкін»[116, 176.]. Өкінішке орай, дәл осындай беталыс келбеті мүлдем жоқ емес. Қайтадан қалыптасқан жүйеде өз пайдасы мен мүддесі үшін қырағы күзетте тұрып, қоғамдық өмірді өз пайдасына қарай ығыстырған жағдайлар да кездесіп қалады. Бұл – дәл осы посткеңестік

мемлекеттердің (әрине, Қазақстанды қоса алғанда) құқықтық, әлеуметтік мемлекеттің өркениетті нарықтық қатынастарын және шаруашылық саласын қоса алғанда, өмірдің барлық саласына демократия орнатуға апарар жолдың қозғалысындағы ең басты тежеуіш болды. Орыс философы В.П. Вышеславцев өз дәуірінде былай деп жазған болатын: «Шынайы демократия *шаруашылық демократияны* талап етеді, онсыз демократия толық және аяғына дейін жүзеге аспайды» [117, 549б.]. Бірақ, өкінішке орай, идеал болуын жалғастыруда. Соған қарамастан, бұл идеал өркениетті нарықтық экономиканы орнатуға апарар жолдағы әрбір қадамға жол сілтеуі керек. Алайда В. И. Ленин өз заманында «кез келген демократиялық талап... саналы жұмысшылар үшін социализмнің жоғары мүдделеріне *бағынады*» деп пайымдаған [118, 108б.].

Ұжымдық құндылықтар нарықтықтық қоғамда жаттана бастағаннан кейін, «нарық» жоғарыда аталғандай, дарашылдыққа, өз пайдасына, өз мүддесіне, менмендікке *әне* бәсекелестікке негізделді де, құндылықтар күрт өзгергендіктен, дамудың бұндай бағытына көңілі толмайтындай қоғамдық пікір қалыптасты. XIX ғасырдың бірінші жартысындағы шексіз менмендіктің бастамашысының бірі – М. Штирнер, өрнекті ізбасары А. Рэнд болғаны белгілі. Рэндті Штирнерден айырмашылығы оның мүлдем тебіре нбей, қарапайым әрі прозалық тұрғыдан сөйлейтіндігі еді: «Альтруизм – жоғарғы идеал екендігін адамдардың миына құйғаннан кейін, адамдар оны сол қалпында қабылдап, басқалардың көмегімен өзіне лайықты орын табуға ұмтылды. Ал бұл сұмдықтардың есігін ашты» [119, 69б.]. Оның пікірінше, дарашылдық қана – адамның шынайы тіршілігі болып табылады. Оның мәнін Рэнд Штирнердің сөздерімен баяндайды: «Мен өмір сүремін. Мен ойлаймын. Мен қалаймын... Мен тағы не айту керекпін? Бұл сөздер. Бұл жауап. Мен таудың шыңында тұрмын. Мен басымды ~~ө~~теріп, құшағымды жайдым. Бұл менің денем мен менің рухым, бұл ізденістің соңы. Мен заттардың мәнін танығым келді. Мен тіршіліктің ~~та~~ғым келді. Менің тіршілік етуім үшін ақтаудың қажеті жоқ, менің тіршілік етуім үшін ресми рұқсаттың қажеті жоқ. Мен өз-өзімді ақтаймын, өз-өзіме рұқсат беремін...[...] Мен құлдықтың, тонаушылықтың, қайғының, жалған мен ұяттың атымен аталған ғажайып «Біз» дегенді құрттым. Енді мен құдайдың бетін көріп тұрмын, мен адам құдайды, жер бетінде пайда болғалы бері іздеп келе жатқан құдайды, адамдарға қуаныш, бейбітшілік пен ~~м~~тананыш беретін құдайды жерден жоғары көтеремін. Ол құдай – бір ғана сөз: «Мен» [119, 62, 64б.]. Бір қарағанда бұл толғау терең философиялық мағыналы, екінші бір қырынан алғанда құндылықтардың ауысуы мен өзгеруінің келбетін жариялайтын кесімді пікір, келесі бір қырынан алғанда, өзімшілдіктің шеткі мөлшерлерін насихаттаумен келіп тоғысады немесе дарашылдықтың түп болмысын анықтап беру болып шығады. Э.Ф. Петров атап текендей; «дарашылдық менменшілдікке әкеп соғады – менменшілдіктің дамуының объективті логикасы осында» [120, 32б.]. «Эгоцентризм...», – Н.С. Трубецкийдің пікірінше, – адамдардың арасындағы әртүрлі мәдени қарым-қатынасты жоятын әлеуметтікке қарсы бастама» [121, 62б.]. XX ғасырдағы дарашылдықтың апологеті Ф.А. фон Хайек

*шынайы және жалған* дарашылдықты ажыратып көрсете келе, «дарашылдық» терминінің жолы болмады деп қынжылғандай сыңай танытады: «Оны оппоненттері танымастай етіп келемеждеген, бірақ дәстүрлі түрде бір -біріне қарама-қайшы болып саналатын пікірлер әрізді өзара ортақ нәрселері аз қоғамға деген бірнеше ерекше көзқарастарды белгілеу үшін қолданылды» [122,23 – 24б.]. Фон Хайектің пікірінше, шынайы дарашылдық адамды антирационалды ұрғыдан талқылаудан келіп шығады, ал шынайы емес, жалған дарашылдық адамды рационалды тұрғыдан талқылаудан шығады: «Шынайы, антирационалды ~~әнж~~ жалған, рационалды дарашылдықтың арасындағы қарама-қайшылық қоғамды ойды тұтас жаулап алады» [122, 31б.]. Оның пікірінше, шынайы дарашылдық бір жеке адамның социумде қазіргі сәтте болып жақанын ғана емес, жалпы оның кез келген саласындағы барлық үрдістерді білмеуіне негізделеді. Сондықтан да ол, өз мұқтаждығы мен өз мүдделері негізінде өзі бел буып, тәуекел етіп әрекет етуі тиіс, сондай-ақ социум жасаған әлдебір ортақ ережелерге бағынуы тиіс. Жеке адамның мінез - құлық және әрекет шекаралары өз мінез-құлқы мен әрекеттері бар басқа жеке адамдар болып табылады, сонымен бар ~~әмеле~~ бір -біріне күш көрсетпеумен келіп шартталады.

«Шынайы дарашылдық, – деп жазады фон Хайек, – демократияға сеніп қана қоймайды, демократиялық идеалдар дарашылдықтың негізгі принциптерінен келіп шығады деп пайымдауға құқылы. Соған қарамастан, дарашылдық кез келген билік, демократиялық болуы керек деп пайымдаса да, көпшіліктің шешімінің алдында ол бас иеді» [122, 47б.]. Олай болмаған жағдайда, бұл кезең ұжымшылдық пен социализмде пайда болу үрдісі бар шынайы, рационалды дарашылдыққа өту болады. Демек, фон Хайектің ұстанымы нарықтық экономикаға негізделген буржуазды қоғамның апологиясына көбірек ұқсайды.

Бірақ, дарашылдық дегеніміз қаншама ақтап алғанмен, түптөркіні көп жағдайда эгоцентристік тұрпатты болып келеді. Н.А. Бердяев былай деп жазады: «Эгоцентризм адамның алғашқы күнәсі, «мен» мен оның басқалары, Құдайдың, адамдар тобы арасындағы, тұлға мен универсум арасындағы шынайы қатынастың бұзылуы. Эгоцентризм деген бұлдыр елес, универсализмді бұрмалау. Ол әлемге және әлемдегі кез келген шынайылыққа жалғандық береді, нақтылықты шынайы қабылдаудың шығындалатын қабілеті» [124, 79б.]. Ол «орталық – шалғай» деген болашақты құрады, бұл жерде оның менменшілдігі, өзіндік «мені» орталық болса, басқа жеке адамдар, мәдениет, табиғат, шартсыз құндылықтар және т.б. нәрсенің бәрі шалғай болады. «Адам, – деп жазады Бердяев, – өзі, жоғары құндылықтар, эгоорталықтық бағытта және өзін-өзі дәлелдеу құралына айналып бара жатқанын мүлдем байқамауы да мүмкін» [124,79б.]. Бұл жағдайда эгоцентрист толық еркіндік алғандай, сондай-ақ шын мәнінде өзі үшін байқалмайтын тәуелділікке тап болады. Бұл тұста Н. А. Бердяев өз ойын былайша с абақтастарады: «Ең төменгіден ең жоғарыға дейінгі эгоцентризмнің барлық түрлері адамның құлдығын, адамның өзіне-өзі құл екендігін, осы құлдық арқылы қоршаған ортаға құл екенін білдіреді. Эгоцентризм құлданатын және құл ететін жан болып саналады» [124, 80б.].

XX ғасырда нарық және қатынастардың нарықтық түрі экономика саласының аясынан шығып, мәдениеттің әртүрлі салаларына енді. Нарықтық өзгерістер экономика саласымен ғана шектелмейді. Олар мәдениеттің басқа да салаларына енеді. Соның бірі ғылым саласы. Бұл аспектідегі мәдениеттің басқа салалары келесі білімдерде қарастырылады. Батыс Еуропа мемлекеттерінде капитализмнің пайда болуына дейін ғылым, біріншіден, Шіркеу тарапынан қамқорлықта және бақылауда болған, екіншіден, материалды өндіріс саласымен тікелей байланыста болған жоқ. Капитализм қалыптасып, дамығаннан кейін жағдай түбегейлі өзгерді. Капиталистік өндіріс – бұл пайда табуға бағытталған өндіріс. Сондықтан да ол тұтынушы құнымен, өндірістің бұрынғы қаражатымен және бұрынғы технологиямен ғана шектеле алмайды. Табиғатты толығымен экспансиялау пайда табу үшін оны баса игеру арқылы жүзеге асырылады. К.Маркстің пікірі бойынша да: «Өндірістің капиталистік тәсілі алғаш рет жаратылыстану ғылымдарын өндірістің тікелей қызметіне тағайындайды, бұл кезде, керісінше, өндірістің дамуы табиғатты теориялық тұрғыдан бағындыру үшін мүмкіндік береді. Ғылым байлық өндірісінің құралы, байыту құралы болуға бейімделеді. Өндірістің осындай тәсілі бар кезінде ғана ғылыми жолмен шешімін табатын тәжірибелік мәселелер туындайды» [125, 554б.]. Ол ғылымның қоғамның тікелей өндірістік күшіне (ең алдымен, әрине, материалды өндіріске) айналатындығын тұжырымдай келе, «табиғи және адамзат қасиеттерін жалпы пайдалану жүйесін, жалпыға ортақ пайдалылық жүйесін құрайды; тіпті, ғылым да дәл осы адамның дене және рухани қасиеттері тәрізді жалпыға ортақ пайдалылық жүйесінің иесі ретінде көрініс табады және осы қоғамдық өндіріс пен айырбастың шеңберінен тыс *өздігінен жоғары*, өздігінен құқылы болып табылатын ештеңе жоқ» [33,386 -387б.]. «Адамзаттың теориялық прогресі жолында *ғылымды пайдалануы*, – деп жазады Маркс басқа еңбегінде, – маңызды орынға ие. Капитал, – деп нақтылайды ол, – ғылымды жасамайды, бірақ ол оны пайдаланады, оны өндіріс үрдісінің қажеттілігі үшін иемденеді» [125, 554б.]. Мұның барлығы XIX ғасырдың екінші жартысында жазылған, алайда XX ғасырда да, енді орнаған XXI ғасырда да оның мәні өзгермеді.

Бірақ капитал толығымен ерекше ғылымға жатады. Ғылымдар іргелі және қолданбалы болып бөлінетіндігі баршаға мәлім. Қолданбалы ғылымдар іргелі ғылымдардың әрекет етуін және дамуын болжайды. Алайда, пайдаға ұмтылу капиталистердің ұмтылыстарын нақтыландырып жібереді және ғылымды таза пайда табудың құралына айналдыруды ниеттеп тұрады. «Кәсіпкерлер «таза» іргелі зерттеулерге *ж*ша салып, тәуекел ет пеуді қалайды, олардан түсетін іс жүзіндегі пайда айтарлықтай қашық және аса қиын болып табылады. Концерндер мүмкін болған жағдайда, ғылыми идеяларды университеттік зерттеушілерден «*түбірімен*» сатып алуға ұмтылады. Сонымен қатар, олар келісімшарттардың көмегімен, университеттердегі қолданбалы зерттеулерді қолдайды, үкіметтік ведомстволармен бірлесе отырып, олардың таза ғылым ошағынан біртіндеп ысыруға көмектеседі» [126, 132б.].

Капиталистік жүйе жаппай нарықтық жүйе болып табылатындықтан, ғылым да одан тыс болмақ емес. «Капитализм кезінде ғылыми қызмет, – деп тоқталады А. М. Кулькин, – еркін юсіпкерлік пен нарық заңдарынан келіп шығатын салдар принципінiң негiзiнде жүзеге асуы мүмкiн» [127, 214б.]. Ғалым өзiнiң ерекше жұмыс күшiн сатып, жалданбалы жұмысшыға айналады, ал оның ғылыми қызметiнiң нәтижесi фирма басқарып отырған және соның салдарынан пайда тауып отыран тауарға айналады. Ғылыми -зерттеу қызметi осылайша пайда көзiне айналады.

Озық капиталистік мемлекеттердегi ғылымға байланысты үрдістер осы тәріздес. Бірақ, посткеңестік мемлекеттер капиталистік ұйымдастырушылықтан емес, кеңес ғылымынан бас тартты, нақтырақ айтқанда кеңестік экстернализм нәтижелерінен алшақтады. Бұрын ғылым ерекше мемлекеттік идеологиясы бар орталықтандырылған мемлекетке бағынышты болып, іргелі ғылым ғылымдар академиясының жүйесіне негізделді. Кейбір жоғары оқу орындарында – көбіне Орталықтарда – осы әрiздес зерттеу зертханалары болды, бiрақ олардың тиiмдiлiгi мардымсыз едi. Әрбiр одақтас республикада өзiнiң ғылымдар академиясы құрылды; олар КСРО Ғылым академиясына келiп бiрiктi (сонымен қатар, бұл бiр мезгiлде РКФСР ғылым академиясы болды). Ғылыми зерттеулердi жобалау КСРОҒА -на бағдарланды, бiрақ қатаң емес болатын, ал ұлттық академиялар салыстырмалы түрде еркін болды. Ғылымды қаржыландыруға келетiн болсақ, оны КСРО Қаржы министрлігi жоспарлап, республика академияларына бөлетiн. Зерттеу қорларын одақтас республикалардың КСРО ҒА ғылыми-зерттеу институттары мен ғылыми -зерттеу институттарының арасында бөлу бiрқалыпты жүзеге асырылмайтын: басымдылық бiрiншi мекемелерге берiлетiн. Сонымен қатар, жаратылыстану ғылымдары мен гуманитарлық институттар бiрдей қаржыландырылмайтын: жаратылыстану ғылымдары артықшылыққа ие болатын. Олар «коммунизмнiң материалды-техникалық базасын жасау iсiне» үлiс қосып жатыр деп саналатын. Сондай-ақ мемлекетте қолданбалы сипаттағы көптеген зерттеу мекемелерi, әртүрлi құрастыру бюролары және т.б. болатын. Қолданбалы және іргелі бағыттағы көптеген жабық зерттеу ұйымдары әскери-өндiрiстiк кешенге бағытталды және қорғаныстың әртүрлi құралдары арқылы басқа ғылымнан бөлектендi.

Кеңес Одағында адамдардың ғылымға және ғалымдарға деген жалпы қатынасы айтарлықтай оң болғандығын атап өткен жөн. Жоғары оқу орнының оқытушылары (доценттер мен профессорлар айтарлықтай лайықты жалақымен қамтамасыз етiлген болатын) да осылардың қатарында болатын. Жастардың кей бөлiгiн есепке алмағанда, көбi ғылымға құштарлықпен баратын.

Кеңес Одағы құлаған кезде, жағдай түбегейлi өзгердi. Ғылым, әсiресе, өтпелi кезеңнiң алғашқы он жылында бұрынғы әлеуметтік-мәдени мәртебесi мен беделiн жоғалтты. Жоғары оқу орнының оқытушыларын қоса алғанда, ғалымдардың бейнесi де бұрынғы беделi мен мәртебесiнен айырылды. Қазiргi таңда, кәсiпкерлердiң әлеуметтік мәртебесi жоғары, бүкiл кәсiп саудаға барып тiреледi немесе қызмет көрсетуге бағытталған, өйткенi, өндiрiс (кен шығарудан

басқа) және тіпті, ауыл шаруашылығы саласы да біршама құлдырады. Қазақстанда Ұлттық ғылым академиясы құрылды, ал оның қарамағындағы ғылыми-зерттеу институттары Білім және ғылым министрлігіне қарады. Өнеркәсіппен тығыз байланыс жолға қойылмағандықтан, көптеген ғылыми-зерттеу институттарының қажеттілігін жоғалтты. Әлеуметтік гуманитарлық салалардағы ғылыми-зерттеу институттары жұмыс істеп келеді, себебі, оларды ұстап отыру үшін көп шығын кетпейтіндіктен болуы мүмкін. Ғылыми қызметкерлер де өзінің бұрынғы әлеуметтік мәртебесін жоғалта бастады. Оның үстіне, тіпті, біліктілігі жоғары мамандардың жалақысы мардымсыз болды. Ашаны басты құндылық ретінде бағалайтын жастар ғылымға барудан бас тартты, сондықтан салдарынан бүгінгі таңда Қазақстандағы ғылыми қызметкерлердің орташа жасы зейнетақы жасына таяп қалғандығы да жасырын емес. Демек, рухани құндылықтардың маңызды бір саласы ғана емес, бүкіл адамзат өркениетінің іргетасы мен қозғаушы күші болып саналатын ғылым бүгінгі таңда біздің елімізде ғылымды өркендету саясаты мен интеллектуальді ұлт қалыптастыру стратегиясына қаншылықты деңгейде сәйкес келетіндігі бұл тұста маңызды сауалдарды тудырады. Қоғамдағы ғалымның мәртебесі мен беделі және жастарды ғылымға тартудың арасында белгілі бір қайшылықтар туындап отырға жоқ па?

Әлемде үстемдік етуге ұмтылған жаһаншылар мәдениет пен адамзат қызметінің барлық түрі мен саласына *саудалауды* орнату әдісін жүргізіп келеді. Мәдениеттің кез келген феноменінің сауда маңыздылығы идеясы, саудаға негізделген мақсатқа талпынушылық және этикалық мақсатқа талпынушылық пен этикалық уәжділіктен жоғары тұрған сауда уәжділігі басымдылығының идеясы мақсатты түрде әрі күшті орнатылып келеді. «Әлі күнге дейін адамзатқа тиесілі уәждерді экономикалық уәждермен ығыстыру» [80, 124б.] орын алып келеді. Бірақ бұл небәрі Әлемге деген қажеттілік - пайдалық қатынастың көрінісі, универсалдануы ғана. *Сенімсіздіктің*, тіпті мәдениет пен адам өміріне деген *жәк көрушілік* осыдан келіп шығады, бұл *сату-сатып алу* қатынасына, *лайықты емес* адам тәрізді сауда пайда әкелмейтін нәрсенің бәрін бағалауға *кедергі келтіреді*. Осылайша, қиял мен утопиядағы барлық жоғары құндылықтар мен қасетті деп саналатынның беделі түседі. «Ұлтты, – деп жазады А.С. Панарин, – сыртқы тапсырыс берушілер сұраған барлық нәрсені жеңімпаздар ұйымдастырған (яғни, жаһаншыларды. – М. М.) нарыққа шығаратын жауапкершілігі жоқ ақша жасаудың жөнін білетін ұйымдаспаған конгломераттарға айналдыруды көздейді» [80, 138б.]. Соған сәйкес, жаһаншылар нарықтық, тауар-ақша қатынастарын бүкіл адамзат мәдениетіне таратуға ұмтылады.

Ғылымды саудалау үрдісіне байланысты А.С. Панарин: «Егер де ғылым тұтасымен тауарбілім өндірісіне айналатын болса, онда өзі үшін және қоғам үшін оның салдары қандай болмақ? – деп сұрайды да, өзі былай деп жауап береді: – Ғылым үшін ол айқын (біздің нарықтық реформаларымыздың тәжірибесі оны растап отыр). Білімнің нарықтық мәртебесі тауар түріне ие болмаған және қолданбалы (технологиялық) пайда бола алмайтын түрлерін

ығыстыруға әкеп соғады. Бұл жалпы мәдениетке және жалпы теорияны қалыптастыруға тиесілі гуманитарлық корпусстың іргелі ғылымдарына қатысты» [80, 206б.]. Қоғам үшін бұл прогрестің айтарлықтай күрделі салдар туындататын қаупі бар. «Егер де білім кез келген сатып алушыға қызмет етумен анықталуы бойынша жаппай тауарға айналып жатса, білім-тауарды қолданбалы ғылыммен қосып көлеңкелі экономика және басқа да көлеңкелі тәжірибелердің өкілдері сатып алады деген болжам бар?» [80, 207б.]. Мәселен, қылмысты немесе террористік ұйымдарды атауға болады.

Философиялық постмодернизмнің өкілдері білімді тауарландырудан болашаққа үміт артылатын жағымды жақтарын көреді. Модерн дәуірі үшін білім өндірісі дегеніміз өндіріс, таным *субъектісін* жетілдіруге деген сенімділік. Постмодернизм тұрғысынан бұл басқаша көрініс береді және бағалануы да басқаша. Бұл бағыттың ғылыми қайраткерлерінің біреуі Ж.-Ф. Лиотар былай деп жазады: «Білім алу сананың, тіпті жеке тұлғаның қалыптасуынан (*Bildung*) ажырамайтын ескіқағидат ескіріп келеді және қолданыстан шығады. Білім берушілер мен пайдаланушылардың мұндай қатынасы білімге ұмтылады және тауарды өндірушілер мен тұтынушылар құнды түрдің (*forme valeur*) қарым-қатынас түріне ие болуға ұмтылады. Білім сатылу үшін жасалады әже болашақта да жасала бермек, ол жаңа өнім түрінде пайдаланылады және болашақта да пайдаланылады, екі жағдайда да айырбасталады. Ол өзіндік мақсат болудан қалады және де өзіндік «тұтынушылық құнын» жоғалтады» [128, 18б.]. Өкінішке орай, кейбір посткеңестік философтар бұл көзқарасты көрегендікпен қолдамайды. Бірақ, бұл, біздіңше, посткеңестік жастарды онды құндылықтармен тәрбиелеуге мүмкіндік беретін ұстаным. Бүгінгі таңдағы ғылымды құндылық ретінде бағалаудың тағы түйткілді тұсы – нарықтық қатынастарға икемделген техникалық ғылымдардың қолдау бідірілуі және гуманитарлық ғылымдардың нарыққа бейімсіздігіне байланысты беделінің төмендей бастауы. Рухани құндылықтарды өрістетудің ғылыми тірегі болып табылатын қоғамдық ғылымдар құлдырай бастаса, рухани құндылықтардың да құлдырауы бір-біріне детерминантты болып келетіндігін ескерсек, болашақ қоғам дамуының келбетінің түйткілді келбетін болжамдауымызға да болады.

## **2.2 Этникақы бірегейлену үрдісіндегі рухани құндылықтар сабақтастығының заманауи ерекшеліктері**

Бұл бөлімнің мазмұнын ашу үшін, алдымен, тақырыптағы «этнос», «конфессия» және «гендер» тәрізді ұғымдардың мазмұнына тоқталғанымыз дұрыс болар. Ендеше, талдауымызды этнос ұғымынан, оның «ұлт» ұғымымен арақатынасынан бастайық. «Бір қарағанда, – деп жазылған “Этнос и политика” хрестоматиясының “Этнос и этничность” тарауының қысқаша кіріспесінде, – этнос феноменіжарастыру барысында этносты қауымдастықтың басқа түрлерінен бөліп алу анағұрлым күрделі мәселе болып табылатындығы оғаштау» [129, 7б.]. Қазақстан философы Г.В. Малининнің ойы да осы жерден шығады: «Этника аралық өзара байланысу саласында қалыптасқан қазіргі жағдайдың күрделілігі мен қарама-қайшылығын, теориялық-әдіснамалық

мәселелерін және де ең алдымен, “этнос”, “этникалық”, “ұлт”, “этникааралық қатынастар”, “аз ұлттар” және т.б. тәрізді негізгі категориялар мен ұғымдарды қарастырмастан, оларды түсіну, зерделеу, шешу мүмкін емес» [130, 96.]. Сонымен қатар 2009 жылы З.Н. Сарсенбаева «әлі күнге дейін “этностың” жалпыхалықтық ұғымы жоқ» [131,72-73бб.] деп жаан болатын. Соған қарамастан, логикалық тұрғыдан этникалық бірегейлену ұғымы, «этнос» және «ұлт» ұғымдарының арақатынасы, ұлттық бірегейлену ұғымы және басқа да көптеген нәрселер осы ұғымдардың мазмұндарын анықтауға байланысты. Осы орайда «этнос» және «ұлт» ұғымдарының негізгі түсініктемелеріне және олардың арақатынастарына жүгіну қажет.

А.П. Садохиннің пікірінше, этнос пен этникалық бірегейленудің алуан түрлі барлық теориялары мен концепциялары негізгі үш түрге келтірілуі мүмкін: 1) примордиализм; 2) инструментализм; 3) конструктивизм [132, 80б.]. Бірқатар концепцияларды жинақтаудың негізінде Г.В. Малинин де осы түрлерді бөліп көрсеткен. Ол мұны арнайы кесте ретінде жіктеген болатын [130,11 – 12бб.]. А.П. Садохинніңбегіне сүйене отыры п, примордиализм, инструментализм және конструктивизм ұғымдарына сипаттама беріп көрелік.

Кейде субстанциализм мен эссенциализм (лат. *essentia* – мән) деп аталатын примордиализмнің жақтаушылары (*primordial* деген ағылшын сөзі – бастапқы, байырғы) этносты онтологиялық бастапқы құрылым, ал этникалық – адамның байырғы белгісі деп есептейді. А.П. Садохин примордиализмде табиғи және эволюциялық-тарихи баят бар деп бөліп көрсетеді. «Примордиалистік тәсілден ерекшелігі инструменталистік тәсіл этникалықтың (инструментализм этносты факт, болмыс ретіндеқабылдайды) объективті негіздемелерін іздеуге емес, қауымдастық пен этносты жасайтын қызметтерін анықтауға бағытталған. ...Инструментализмнің жақтаушылары этникалықты қоғамның аксүйектері шығарған және белгілі бір пайда табу үшін және билікке ие болу үшін пайдаланылатын этникалық аңыз-әңгімелердің өнімі деп санайды» [132, 86б.]. Ол конструктивизм туралы ойларын былайшаөрбітеді: «Этникалық түсінігінің конструктивистік тәсіліне сәйкес, мәдениет дифференциацияларының негізінде туындайтын этникалық сезім және соның аясында қалыптасатын түсініктер мен доктриналар – бұл жазушылардың, ғалымдардың, саясаткерлердің... интеллектуалды құрылымы тәрізді... Конструктивизмде этнос дегеніміз – іргелі байланыс орнан басқа қауымдастық тарға қатысты мәдени өзіндік сәйкестендірудің (өзін-өзі билеу) негізіндегі адамдар қауымдастығы. ...Этникалық қауымдастықтың белгілері олардың жалпы шығу тегі емес, қауымдастықтың жалпы тарихи тағдыры туралы түсінік, сондай-ақ бұл өздігінен пайда болған мәдени бейне емес, бұл наным -сенім болып табылады, наным-сенімсіз жоғарыдағы мәдени бейненің болуы мүмкін емес» [132, 88 – 89бб.].

А.П. Садохиннің пікірінше, этностың мәні түсінігінің негізгі түрлері мінеки, осылар екен. Инструменталистікконструктивистік концепцияларға деген үстіртін көзқарас олардың жанасу нүктелерінің бар екендігі туралықорытынды жасауға мүмкіндік береді. Екі концепцияда да



этнос пен этникалықтың аңыз -әңгіме ретінде талқыланады, яғни, нақты мазмұнының мәні жоқ құрылымдалған құрылым болып табылады. Ал егер де конструктивизм бұл құрылымдардың қызметтік қырына баса назар аудармаған жағдайда, оның себебі біреу – олар саяси зерттеулермен және саяси технологиялармен байланысты емес. Сонымен қатар, этнос пен этникалық әлеуметтік мәдени үрдістердің өнімдері ретінде сипатталатын тармағында ғана, бұл екі концепция примордиализмдегі эволюциялық-тарихи бағытқа жақын екендігін бірден байқауға болады. Демек, расында да, этнос мәнін түсіндірудің небәрі екі түрін ғана бөліп көрсетуге болады: 1) натуралистік және 2) әлеуметтік-мәдени немесе тарихи-мәдени. Кеңестік этнографиядағы этнос пен этногенездің екі теориясы дәл осыларға сәйкес келетін: біріншісіне Л. Н. Гумилёвтің теориясы, екіншісіне Ю. В. Бромлейдің теориясы. Келесі кезекте осы идеяларға жүгініп, талдаулар жасап өтейік.

Л. Н. Гумилёвтің концепциясындағы негізгі мәселе – бұл ғалым үшін этникалық және әлеуметтік, әлеуметтік-мәдени деген ұғымдар – негізінен әртүрлі феномендер. Оның пікірінше, «этностар – биосфера мен социосфераның шекарасында жатқан және де жер биосферасын түзуде айтарлықтай арнайы мақсаты бар құбылыс»[133,16 б.]. Алайда, егер, этнос екеуінің де шекарасында орналасса, сірә оның құрамында екі жақтың да элементтері бар. Яғни, этнос табиғи -әлеуметтік феномен ретінде анықталуы тиіс. Сонымен қатар, келесі бір жерде Л. Н. Гумилёв өзінің идеясына қайшы келіп «этностың өзі – табиғи құбылыс»[133,178б.],-деп өзіміздей келе: «Адамдардың этносы – дегеніміз бұл арыстандардың үйірі, қасқырлардың үйірі, тұяқты жануарлардың үйірі және т.б. сияқты. Әлеуметтік құрылымдардан да, сондай-ақ нәсілдер тәрізді болып келетін таза биологиялық сипаттамалардан да ерекшеленіп тұратын Homo sapiens пен оның жеке түрлерінен ерекшеленіп тұратын тіршілік етудің бір түрі» [134, 13б.]. Нәсілдер – расында да, биологиялық феномен, десек те олардың қалай пайда болғандығын ғылым бізге әлі күнге дейін ашып көрсеткен жоқ. Бірақ оны этностық үйірлермен және т.б. салыстыруға бола ма? Бір түр екінші түрден ерекшеленіп тұратындығын негізге алсақ, алайда антилопаның бір түрі екіншісінен несімен ерекшеленеді (әлбетте, егер де олар бір түрге жататын болса)? Біреулері бір аймақта, екіншілері басқа аймақта мекендейтіндігімен ғана ерекшелене ме сонда? Л.Н. Гумилев расында да этностар мекендейтін аймақтарға баса, тіпті әдейі назар аударады: «Екі этнос бір аймақта сан ғасырлар бойы, мыңжылдар бойы тіршілік ете алады. Бір-бірін немесе біреуі біреуін жойып жібере алады. Демек, этнос биологиялық құбылыс емес, бірақ та әлеуметтік те құбылыс емес. Міне, сондықтан да этносты географиялық құбылыс деп атаудыңсынады, өйткені бейімделген этнос әрдайым аралас ландшафтпен қоректенеді. Ал жердің ландшафттары әртүрлі болғандықтан, этностар да әртүрлі»[135,17б.]. Демек, Гумилевтің пікірінше, биосфера мен социосфераның арасында ландшафт орналасқан және бұл идея географиялық детерминизммен келіп ұштасады.

Осылайша, этностың табиғат пен әлеуметтіктің арасындағы аралық қалпы – бұл оның географиялық, ландшафттық қалпы. Ландшафттың әсіресе, тарихи

ерте дәуірлерде адамзат қауымдастығының қалыптасуына тигізетін әсері сөзсіз, бұл қызмет түрлерінің және оның құралдарының дамымауымен түсіндіріледі, сондықтан да, мекен еткен ортаның сипаттамаларына байланыстылығымен байыпталады. Бұл жағдайды әлеуметтануда «географиялық детерминизм деп атау керек» деген астарлы ой да жоқ. Осы орайда орыс әлеуметтанушы Л.И. Мечниковтің пікірін мысалға алсақ: «Өсімдік және жануарлар әлемі кейде адамның әлеуметтік өміріне шешуші өзіндік әсерін тигізеді. Сібір және Маньчжурия сияқты орман алқаптары басқан, жабайы аңдары көп мемлекеттер халықтың аң аулауға деген икемділігінің қалыптасуына әсер етеді және керісінше, халық шөбі шүйгін дархан даланы мекендесе малшы болуға икемді болады» [136, 280б.]. К.Маркс та осылай деп қанайық әртүрлі қауымдастықтар өздерін қоршаған ортадан әртүрлі құралдар тауып алады. Сондықтан да олар өзара өндіріс тәсілі, өмір сүру дәстүрі және өндірілген өнімдері бойынша ерекшеленеді. Бұл – қауымдастықтар қосылған кезде табиғи тұрғыдан пайда болатын айырмашылықтар өнімдермен өзара алмасуға әсер етеді...» [137, 364б.].

Алайда шектен шықпау керек және де редукационизмге бой алдырмау керек. Л.И. Мечников айтып отырғандай аңшылық та, малшылық та өздігінен өндіріс тәсілі мен өмір сүру салты емес дейді К. Маркс, биологиялық та, географиялық та феномендер емес. Бұл - әлеуметтік және тарихи-әлеуметтік феномендер. Демек, Л.И. Мечников пен К. Маркстың ережелері географиялық детерминизмнің көрінісі емес, сондай-ақ Г.Д. Гачев енгізген «Космо-Психо-Логос» ұғымының көрінісі де емес. Ол былай деп өз ойын тұжырымдаған болатын: «Мен Космо-Психо-Логосты былай деп түсінемін: жергілікті табиғат түрі, адамның мінез-құлқы мен ұлттық санасы өзара бірегейлікте болады және бір-бірін толқтырып тұрады. Еңбек пен Мәдениет тарих барысында мемлекетке табиғаттан берілмеген дүниелерді толықтырып отырады... Теңіздегі немесе юшпелі дала халықтарына қарағанда тау халқының бағдары басқа болады. Таулар, тағыз, дала, орман дүниетанымның, тіпті логиканың ерекше түрде құрылуына негіз болады» [138, 6б.]. Жоғарыда көрсетілгендей, автор ұлт пен этносты айыра алмайды. Соған қарамастан, оның ой-пікірлері «ұлттық сана» туралы емес, «этникалық сана» туралы болып отыр.

Алайда Л.Н. Гумилёвтің концепцияларына оралсақ, ол Homo sapiens түрінің тіршілік ету типін «этнос» деп атайтындығы, бірақ Homo sapiens (саналы адам) – бұл табиғи емес, мәдени-әлеуметтік құбылыс болып табылады, ол өзінің қызметі арқылы «аралас ландшафтты» өзгертеді (немесе орыс еуразиялық П. Н. Савицкийдің тілімен айтқанда «даму орны») және де мәдениет пен социумды қалыптастыратындығы, осылайша, мәдени-әлеуметтік субъект ретінде өзін де қалыптастыратындығы туралы пікірлерін ұғына аламыз. Этностың мәнін түсіндіруде ол био-географиялық детерминизмді ұстанады: «...Этностар белгілі бір әлеуметтік құбылыстарға жатады деген кеңінен тараған пікірді біз дәлелденбеген гипотеза деп санаймыз...» [135, 186.]. Сонымен қатар ол былай деп пайымдайды: «Әлеуметтік, саяси және этникалық ұжымдар арасындағы арақатынасты ұзындық, салмақ және температура

өлшемдерінің арасындағы арақатынасқа ұқсатуға болады. Басқаша айтқанда, бұл құбылыстар қатар болып жатқан құбылыстар, бірақ салыстыруға келмейтін құбылыстар» [133, 185б.].

Л.Н. Гумилёвті саяси құрылымдарды неліктен әлеуметтік етіп санамайтындығы түсініксіздеу. Бірақ бұған назар аудармауға да болады. Бұл жердегі маңыздысы – этнос пен социум олу үшін қатар және салыстыруға келмейтін шындық, ал этногенез бен социогенез де әртүрлі өлшемді. Этногенезді ол пассионарлы энергия деп аталатын іс-әрекет үрдісі ретінде анықтайды: от алу – түрткі – көтерілу – қызу – төмендеу – өшу. Мұндай түсініктеме тіпті, биологиялық редукационизмнің шегінен шығып, әлдебір физика-химиялық шындыққа ауысқандай күйді білдіреді. Істің мәні бойынша, Л.Н. Гумилёвтің этнос және этногенез концепциясында әлеуметтілік, мәдениет әлдебір керек-жарақ, терең табиғи құбылыстардың және табиғи үрдістердің эпифеномені тәрізді. Бірақ, бұл жағдайда ғалым жүйелі болуы, әрі барлық мәдени әлеуметтіліктен аулақ болуы тиіс еді. «...Этнос – дегеніміз өзін-өзі басқа ұжымдарға қарсы қоятын дербес адамдардың ұжымы. Этнос айтарлықтай тұрақты, десек те тарихи кездерде пайда болып, тарихи кезеңдерде жойылады. Бізге белгілі барлық жағдайларға қатысты қолданатын этносқа берілген анықтамаға арналған бірдебір нақты белгі жоқ: тіл, шығу тегі, салт-дәстүр, материалдық мәдениет, идеология кейде анықтаушы сөз болып табылады, ал кейде ойдағыдай болмай шығады. Бір ғана нәрсені нақты айта аламыз, ол - әрбір жеке адамның “біз мынандаймыз, ал қалғандарының бәрі басқа” деген тәрізді мойындауы» [134, 41б.],-деген пайымдаулары да мәселені қоюдың сауалы.

Егер де этнос Л.Н. Гумилёвті пікірінше, табиғат пен әлеуметтік мәдениеттің арасындағы феномен болса, ол табиғатқа жақын болады, сондай-ақ мәдени-әлеуметтік шындыққа да парапар, олай болса ғалым тілден бастап идеологиямен аяқталатын тізбектеліп шыққан белгілердің барлығын этностың белгісі ретінде анықтамауы тиіс еді, өйткені бұл табиғи емес, мәдени - әлеуметтік феномендер ғой. Осы тұста «Сонда этностан не қалады?» деген сауал қойылады. Өзі тәрізді басқа да қауымдастықтарға өзі қарсы тұратын және өзін қарсы қоятын «аралас ландшафтқа» тиістілік тәрізді әлдебір био - энергетикалық қауымдастық. Олай болса этникалық бірегейленудің мәні неде және ол қалай анықталады деген мәселе туындайды? Егер де адамдар өсімдіктер мен жануарлар тәрізді белгілі бір географиялық-климаттық аймақтарға («аралас ландшафт») орналасса, онда олар өздерін бірегейлендіріп, өздерін басқа климаттық аймақтарда өмір сүретін басқа қауымдастыққа қарсы қоятын еді. Бірақ адамдар алғашқы қауымдық құрылыстың ең ерте кезеңдерінің сатыларында-ақ бір ландшафтқа қатаң бекіген болатын. Кейінірек халықтардың көшіп-қонуы, қоныс аударуы басталғаннан кейін адамдар басқа да ландшафттарды мекендейді. Демек, тарихтың анағұрлым кейінгі кезеңдерінде географиялық өлшемі әлсізденеді, кейде толығымен өз күшін жоғалтады. Енді басқаларға қарсы шығу ғана қалады. Бұл өлшемдері дұрыс емес, өздігінен теріс. Бірақ, қарама-қайшылық қалай анықталады? Өйткені сана мен ақыл-ой –

адамның мәдени-әлеуметтік атрибуттары. Сонда инстинкт, яғни иррационалдық сала қарастырылмай отыр.

Жоғарыда қарастырып отырған тұжырымдарды қорытындылай келе, Л.Н. Гумилёвтің этнос пен этногенез концепциясының кейбір тұстарын әлі де қарастыру уақыт еншісіне қалдыру керек дей аламыз. Өз дәуірінде бұл концепцияны Г.С. Померанц сыналып, оны «бір жіпті теория», яғни айтарлықтай қарапайым теория деп атайды: «Этностар теориясы мәдениеттердің, мәдени шеңберлердің, өркениеттің ұлы одақтарын түсінуге деген жола бөгет қояды, яғни, Шпенглер мен Тойнбиден артқа, яғни, романтикалық ұлтшылдыққа қарсы қадам жасайды... Оның этностар теориясы өркениет қарқынына жалынды норма таратады.. Этностар теориясы ұлттық сипатты жалынды сипатпен шатастырады»[139,356-358б.]. Олай болса, Л.Н. Гумилёв ұлтты этностардан ерекше қауымдастық ретінде танымайды деп айтуға да болады.

Этнос пен этногенез теориясының салыстырмалылығын да Ю.В. Бромлей ұсынған болатын. Л.Н. Гумилёв сияқты ол да «этносқа міндетті түрде «біздер» – «олар» деген антитеза тиесілі»[140,56б.] дейді. Алайдағалым үшін этнос – мәдени-әлеуметтік феномен. Оның пікірінше, этнос «ортақ белгілері ғана емес, сондай-ақ мәдениет (тілді қоса алғанда) пен психиканың салыстырмалы түрде тұрақты ерекшеліктері, сондай-ақ өзінің дара санасы бар және өзіндік атауда (этнонимде) белгіленген басқа да құрылымдардан (өзіндік санадан) ерекшелігі бар белгілі бір аумақта тарихи тұрғыдан қалыптасқан тұрақты ұрпақаралық адамдар жиынтығы ретінде анықталуы мүмкін»[140,57 -58б.]. Ю.В. Бромлей этносты кең мағынада (ұлтқа жақын болғанда) және тар мағынада немесе «жеке этнос» ретінде ажыратуды ұсынады; жеке этнос үшін ол «этнос» терминін қолдануды ұсынады. Біз бұл айырмашылықтарға назар аудармаймыз; өйткені біз үшін этнос «тура мағынасында» сол этнос деген мағынаны білдіреді. Оның екі ережесі бойынша; біріншісі: өз этносіне ұқсас басқа қауымдастықтардан ерекшелендіре отырып, адамдардың қауымдастығын құрайды»[140, 56б.]. Екіншісі: «Әрбір ересек адам қай жерде болмасын, міндетті түрде әлдебір этносқа, яғни, не оның негізгі өзегіне, не оның «шалғайдағы» бөліміне жатады. Сондықтан да кез келген сәтте этностардың жиынтығын құрайды. Өзгеше айтқанда, этностар бүкіл адамзатты қамтып алған және осы тұрғыдан алғанда панойкуменді құбылыс болып табылады» [140, 59б.].

Этнос мәніне берілген талқылаулардың барлық түрлеріне жалпы сипаттама бере отырып Г.В. Малинин былай деп қорытады: «Демек, бірқатар қорытынды жасауға болады: біріншіден, этникалық – мәні мен қызметі жағынан күрделі әрі көп мәнді құбылыс ретінде анықталады; екіншіден, келтірілген бағыттардың бірдебіреуі этникалық феноменінің толық әрі жан - жақты анықтамасын бере алмады; үшіншіден, бұл концепциялар бір-біріне қайшы емес, олардың әрқайсысы этникалықтың белгілері мен сипаттамаларын көрсетеді, бұл зерттеліп отырған құбылысты тұтасымен тануды біріктіруге

мүмкіндік береді[130,13б.]. Шындығына келгенде, Г. В. Малининнің бұлайша біріктіруді жасай алмады.

Л.Н. Гумилевтің, сондай-ақ инструменталистер мен конструктивистердің концепцияларына қарағанда, Ю.В. Бромлейдің концепциясы шынайылыққа өте жақын сияқты. Алайда абсолютті примордиализм, сірә әлі күмәнді болып көрінеді. Этностар пайда болады, белгілі бір тарихи кезеңде тіршілік етеді, содан кейін әртүрлі сыртқы және ішкі факторлардың әсерімен өзінің тіршілігін жояды. Л.Н. Гумилев оны «пассионарлы нәсілдердің» тіршілігімен байланыстырады, біз ұл жағдаятпен келісе алмаймыз. Этностар өзара әрекеттесудің әртүрлі түрлеріне түседі. Л.Н. Гумилев оң және теріс комплиментарлық туралы, этностардың симбиозды тіршілігі туралы, химерлер туралы, суперэтностардың қалыптасуы туралы және т.б. туралы әңгіме қозғайды. Әрине Ю.В. Бромлей бұл тәрізді ұғымдарды қабылдамайды. Ол өзінің жеке концепциясын негіздеу үшін ұғым ойлап табуға мәжбүр болды. Осылайша, этнос ұғымымен қатар ол этникос ұғымын да енгізеді, бұл жайында жоғарыда айтылған болатын. Бірақ осыменен ол тоқтап қалмайды, сөйтіп «этноэлеуметтік организм (қысқаша – эсо)», «этноэлеуметтік қауымдастық», «этникалық топ», «этноэлеуметтік топ», «этноұлттылық» және т.б. ұғымдарды ұсынады.

Ең кем дегенде, екі мыңжылдық тарих бойына үнілсек этностар таза күйінде өте сирек кездесетіндігіне жүз жеткізе аламыз; не олар өзара аралас - құралас болып кеткен, не күмәнді болып табылады. Ал бірнеше реттік этникааралық некелер «этникалық тиістілік» деген мәселені көтереді. Ю.В. Бромлейдің пікірінше, «элеуметтік организмдердің көбінде (қазіргі жағдайда) әдетте, эсоны құрайтын (немесе бірқатар эсоны құрайтын негізгі қауымдастықпен) негізгі этникалық қауымдастықпен қатар үлкен немесе шағын өзге этностық теңбілдер бар екен, бұл – этностардың қалдықтары, оның өзегі басқа элеуметтік организмдерде болып табылады. Соныменқатар, бұл тәрізді теңбілдер – этникалық топтар тұтас және дисперсті жағдайда болуы мүмкін. Олардың алғашқыларын этноареалды, екіншілерін – этнодисперсті топтар деп атауға болады»[140,73б.]. Оған қазіргі таңда ТМД аумағында саны жағынан екі үлкен этнос – негізгі қазақтар мен орыстар тұратын Қазақстанды келтіруге болады, алқалғандары этноареалды, сондай -ақ этнодисперсті тіршілік етуге қабілетті аз этникалық топтар.

Сонымен қатар, этнос пен этногенездің инструменталды және конструктивті концепциялары толық мәнінен айырылмаған болып көрінеді. Олар шынайылықтың толықтығына үміт ететін жеке доктриналар ретінде мәнінен айырылған. Бірақ, олардың кейбір сәттері этнос пен этногенездің мәдени-элеуметтік және тарихи-мәдени концепциясына толығымен енгізіледі. Нақтырақ айтсақ, өзіндік мол тарихы бар және де өз дәуірінде басқа этностардың арасында маңызды орынға ие болған әлдебір этнос қазіргі кезде өзінің орнын беріп, басқаша айтқанда, әлсіреп бара жатса, осы этнос туралы аңыз әңгімелер мен әфсаналар айтыла бастайды және де әртүрлі мақсат үшін сол ұлт өкілдерінің санасына енеді: мұндағы мақсат - өзіндік сана мен

этникалық мақтанышты арттыру (конструктивистердің пайымдаулары бойынша) немесе әлдебір мақсаттарға жету үшін, көбіне саяси мақсаттарға жету үшін этностың күшін қолдану (инструменталистердің пайымдаулары бойынша).

З.Н. Сарсенбаева С.М. Ширкогоров пен Ю.В. Бромлей дайындаған этнос концепциясын қабылдайды. Сонымен қатар, ол былай деп атап өтеді: «Біз этникалық онтологияны іздеу барысында «адам – қоғам» деген байланыстағы этникалық құрылымдардың қоғамнан адамға емес, адамнан қоғамға қарай бағытталуы тұрғысынан қараймыз. *Мен - басқа* деген тұлғалық құрылымдар мәдени және этногенездің бастамасы болып отыр және де субъектілі сананы табиғи континуумнан бөліп шығаруды көрсетеді. Осыдан шығатыны, *этникалықтың әртүрлілігіне, қайталанбаушылығына негіз болатын – адамның өзі, оның жеке дербестігі, өзіндік детерминациясы*» [131, 76б.]. Бұл жердегі мәселе, даралыққа ие және де тіпті, өз санасының шегінде өзіндік детерминацияға ие тұлғаларда (жай ғана жеке адамдар немесе жекелік қана емес) кездесетін жазіргі этностар туралы болып отырса, бұл сияқты талқылаумен келісуге болады.

Өзінің тіршілік ету жағдайларының тұрғысынан этностар өз мәдениетінің әлемін – этникалық мәдениетін тудырады. С.А. Арутюнов этнос мәдениеті мен этникалық мәдениетті ажырату керек деп есептейді. Ол былай деп жазады: «Этнос мәдениеті деп біз жеке өкілдер, жергілікті топтар, этноәлеуметтік организмдер және т.б. тұлғасындағы белгілі бір этностан тән бүкіл мәдени игіліктің жиынтығын түсінеміз, оларда бұл тәрізді игіліктің әртүрлі бөлшектері мен құрылымдары бар ма, ерекше этникалық бояуы бар ма немесе этникалық тұрғыдан бейтарап болып табыла ма, ол жағына қарамаймыз. [...] Этникалық мәдениет деп отырғанымыз – этникалық ерекшелігі бар, басқаша айтқанда, сол этнос өкілдерінің көзінше, сондай-ақ бірнеше жағдайларда қоршаған ортасы «біз – біз емес» (немесе біздің – біздің емес) қарама-қайшылығының аясында этнодифференциалды қызмет атқаратын мәдени бөлшектер мен құрылымдардың жиынтығы. Осылайша, олар этношоғырландыру қызметін атқарады, әртүрлі, көбіне осы этностың дисперсті шашыраған бөлшектерін сезінуге әсер етеді» [141,31,32 бб.]. Жоғарыда аты аталған А. П. Садохиннің де пікірі осыған ұқсас.

Бір қарағанда, бұл ұсыныс толығымен ұтымды болып көрінеді. Этностың мәдениеті осы этнос өндірген дүниелерден ғана тұрмайды, яғни С.А. Арутюновтің пікірінше, бұл этникалық мәдениеттен, сондай-ақ басқа этникалық мәдениеттерден алынған дүниелерден де тұрады. Бұл этностың мәдениетінде бірқатар этностарға тән элементтер болуы мүмкін. Әлбетте, бұл дұрыс, бірақ бұл автор жеке этникалық мәдениетті анықтау критерийлері туралы мәселе туындатады. Этникалық мәдениет айтарлықтай ежелгі көптеген этникааралық өзара байланыстар мен өзара әсерлердің өнімі болып табылмайды дегенге кім кепілдік береді, оларды анықтауға да болмайды. Білкім, аталған этностың белгілі бір мәдениетті алған кейбір этностары басқа бір этностармен бірігіп, өзінің тіршілігін жойған шығар.

Демек, С.А. Арутюновті енгізген айырмашылығының үлкен жаңалық болатындай маңызы жоқ деп айта аламыз.

А.П. Садохин этникалық мәдениетке мынадай анықтама береді: «Бұл этносты сақтап қалуға және оның тіршілік етуі үшін жағдайларды ұдайы өндіруге бағытталған өзінің тіршілік жағдайларын меңгеру тәсілдерінің этносқа тән жиынтығы. Мұндағы ең басты мәселе – мәдениеттің қызметтік аспектісі, оны қоршаған орта әлемінде адамның өмірін жеңілдететін бейімдегіш тетік ретінде үсіну болып табылады» [132,155 б.]. Бұдан басқа, бұл автор мәдениет тұтастығын оның аспектілерінің біріне (қызмет тәсіліне) әкеп тірейді (жеңілдетеді), сондай-ақ ол, мәдениетті адамның өмір жағдайларына бейімделу (өте биологиялық болмаса, мұндай жағдайда адамды қалай түсінуге болады?) тетігі ретінде талқылайды. Басқаша айтқанда, ол адам өмірі мен мәдениетінің дуализмін пайымдайды.

Этникалық мәдениеттерде әрдайым ерекше де, ортақ та мәдениеттер бар екендігі өзсіз. Біздіңше, бұл жерде жеке, ерекше және жалпыға ортақ санаттарды қолдануға болады. Жеке лерге – этнос мәдениетіндегі өзіндік болмыстағы біртұтас болып табылатындар жатады; ерекшеге – этникалық мәдениеттегі түрі бойынша бірқатар жақындар жатады (бұл деңгейде, мәселен, шығыс және батыс мәдениеті деп екіге бөлуге болады); ал жалпыға ортаққа – әдеби тілмен мәдениеттің әмбебаптарын жатқызуға болады. Бұл бірдебір мәдениет тіршілік ете алмайтын бөлшектер болып табылады. Зерттеушілердің көбі мәдениет әмбебаптарын оны өлшеудің рухани атрибуты ретінде түсіндіреді. Біздіңше, бұл сияқты түсініктемені мәдениеттің оның рухани деңгейіне итермелеуімен түсіндіруге болады. Бірақ та оны тұтастық ретінде алар болса, онда әмбебаптылық та өзгеше түсіндірілетін болады. Алайда, біздің міндетімізге мәдениеттің әмбебаптарын талдау да, тіпті, тізімдеу де кірмейді, біздің міндетіміз олардың этникалық ерекшелігі бар болғандықтан, тек олардың тіршілік ету деректерін дәлелдеу болып табылады.

Н.А. Бердяев өз дәуірінде былай деп жазған екен: «Ұлтқа ұтымды анықтама берудегі барлық талпыныстар сәтсіз болып жатыр. Ұлттықтың табиғаты ешқандай да ұтымды-сезілетін белгілер бойынша ажырамайды. Нәсіл де, аумақ та, тіл де, дін де ұлтты анықтайтын белгілер емес, десек те олардың барлығы анықтама берген кезде белгілі бір рөл атқаратындығы белгілі» [142,97-98 бб.]. Алайда зерттеушілердің көбі бұл пікірмен келіспейді және де әрдайым ұлттың мәнін ұтымды түсіндіруге талпынып жатады. 1913 жылы-ақ, яғни большевиктер билік басына келмес бұрын, И.В. Сталин «Марксизм и национальный вопрос» атқаласында ұлтқа мынадай анықтама бергендігі баршамазға мәлім: «Ортақ мәдениеттен көрініс табатын тілдің, аумақтың, экономикалық өмір мен психикалық құрылымның негізінде пайда болатын адамдардың тарихи тұрғыдан қалыптасқан тұрақты қауымдастығы болып табылады» [143, 296б.]. Бұл анықтаманы кеңестік философтар, тарихшылар, этнографтар және т.б. ұстанып жүрді, дегенмен, бұл Сталиннің жеке басына табынушылық әшкереленгеннен кейінгі онжылдықтарда да қайта зерделенбеді. Алайда, бұл жағдайда «барша

ғылымдардың кемеңгері» ұлтқа емес, этносқа анықтама берген. Олай болса, осы ұста «ұлт дегеніміз не» деген сұрақ туындайды. Бұл анықтама посткеңестік философиялық анықтамаларда да сақталған. Сонымен «Жаңа философиялық сөздікте» былай делінген: «Ұлт дегеніміз – индустриалды дәуірдің ірі мәдени-әлеуметтік қауымдастықтарын сипаттау үшін қолданылатын полисемантикалық ұғым. Ұлтқа түсінік берудің екі тәсілі бар: белгілі бір мемлекетті саяси қауымдастығы (саяси ұлты) ретінде және бірыңғай тілі мен өзіндік санасы бар этникалық қауымдастық (этно-ұлт) ретінде» [144, 460б.]. А.Г. Здравомыслов бірінші тәсілді модернистік деп атаса, екіншісін – примордиалистік деп атайды [145, 166-167бб.]. Сталиннің берген анықтамасын батыстың (кеңестік терминологиямен айтқанда «буржуазды») философиялық анықтамаларынан да кездестіруге болатындығы өте қызықты. Мәселен, Г. Шмидттің атақты германдық «Философиялық сөздігінде» ұлтқа дәл осылай анықтама берілген. Бұл «тарихи бірлікті құрайтын халық көбіне тілдік және ойлау қатынастарымен байланысты, өзіне тәуелді үкіметі мен аумағы бар, аумағының шекарасын өзге ұлттар (мемлекетке біріктірілген халық) құрметтейді» [146, 295б.].

Біздіңше, ұлттың примордиалистік концепциясы этностың примордиалистік концепциясынан ағантай ғана ерекшеленетіндігін байқауға болады, сондай-ақ ондағы этнос пен ұлттар бірдей анықталады. Модернистік концепциялардың жақтаушылары ұлттар адамзат тарихының белгілі бір кезеңінде ғана, дәлірек айтқанда аграрлы қоғамнан индустриалды қоғамға өту кезінде пайда болды деп пайымдайды. Ақыл тарихи тұрғыдан алғаш рет Батыс Еуропада туындаған капитализмнің пайда болуына сәйкес келді.

Сталиннің ұлтқа берген және онымен шектес анықтамаларында ұлттың этностан ешқандай айырмашылығы жоқ. В.Г. Бабаков пен В.М. Семёновтің пікірінше; «Кейбір зерттеулердің аясындағы авторлардың арасында ұлттықты этникалықпен, ұлттық қауымдастықтарды этникалықпен, ұлттық сананы этникалық өзіндік санамен теңдестіруге (немесе ауыстыруға) деген тұрақты ұмтылыс байқалады ...» [147, 18б.]. Дегенмен, кейбір зерттеушілер бұндай теңдестіктің кейбір себептерін былайша түсіндіреді: «Этнос», «ұлт», «халық» ұғымдары бір-бірімен қатысты, өйткені олардың көрсететін нақты объектілері теңдестірілген белгілердің-анықтағыштардың жиынтығына (тарихи тағдыр қауымдастығы, аумақ, тіл, мәдениет, психикалық қызметтің ортақтығы) ие, сондай-ақ қоғамдық өмірдің белгілі бір аспектісі мен үзіндісін зерттеу кезінде олар өзара ауысуы мүмкін» [147, 10б.]. Басқаша айтқанда, біз этносты немесе ұлтты зерттей отырып («халықтың» ауқымынан шыға аламыз) тізбектеп көрсетілген сипаттамаларға назар аудара алмаймыз. Олай болса, «этнос атрибуты ретіндегі тіл мен ұлт атрибуты ретіндегі тілдің айырмашылығы неде» деген сұрақ туындайды. Бұл авторлар туындаған сұраққа жауап бермейді.

Этникалық сипаттың маңыздылығының абсолюттілігі, яғни басқа да адамзаттық құндылықтарға зиянын тигізетін ерекше этникалық құндылықтар қоғамдық дамудың толығымен қалыпты жағдайы болып табылмайтындығын есте сақтаған жөн. Бұл уақытша ғана болуы мүмкін, сонымен қатар азаматтық



қоғамның нышаны ғана бар транзитті қоғам жағдайында да болуы ықтимал. Осыған байланысты В.Ю. Дунаевтің пікірін келтіре кетсек; «Мазмұндық-мәндік түсініктемедегі азаматтық қоғам болмаған немесе дамымаған жағдайда «кездейсоқ жеке адамдардың» (Маркс) тіршілік етуі және әлеуметтік кеңістікті меңгерудің белсенді арамтамақтық тәсілі ғана бірегейлік стратегиясы бола алады. Транзитті қоғамның жабырқаңқылығы, оның өркениетті -мәдени маргиналдығы – бұл жерде экзистенциялық апат жалпы мәнділікке және де ең қарапайым ерекшелікке айналды, сол себепті тұлғаның әлеуметтік бірегейленуінің барлық тәсілдері ішінде анағұрлым дағдарысты болды: мүліктік белгісі жағынан стратификациялы және этникалығы жағынан ерекше болды[162,172б.]. Бірақ тағы қайталап айтамыз, мұның бәрі жоғарыда көрсетілген үрдістердің қайсысы анықтаушы болады және түбінде жеңіп шығады, соған байланысты. Олай болмаған жағдайда, қоғамның тіршілік етуінің ұлттыққа дейінгі тәсіліне қарай регресс міндетті түрде сақталып қалады. Көріп отырғанымыздай, Қазақстанда жағымды үрдіс жеңіп шықты, бұл әрине, көбіне егеменді республиканың құрдастары болып табылатын Қазақстан жастарының қоғамдық пікірді қалыптастыруы мен оған ықпал етуінің оңды нәтижесі.

Ұлттың мәдени-әлеуметтік феномен ретінде пайда болу мәселесі де бекер емес. Біздіңше, примордиалистердің ұстанымдары жоққа шығарылуы тиіс. Бұл феномен адамзат тарихында белгілі бір кезеңінде пайда болды деп есептейтіндердікі дұрыс. Сонымен, М. Хрох былай деп пайымдайды: «ұлт» мәңгі категория емес екендігі еш шүбәсіз, бұл Еуропадағы тарихи дамудың ұзақ әрі күрделі үрдісінің өнімі болып табылады»[148,122б.]. Капитализм алғаш рет Батыс Еуропада пайда болғандықтан, бұл Еуропаға қатысты айтылып отыр.

Философ Ю.М. Бородай этнос пен ұлттың айырмашылығын сәтті көрсетті деп ойлаймыз. Ол «Этносымы К. Маркстің, сондай -ақ атақты әлеуметтанушы Ф. Тённистің берген анықтамасына сәйкес деп есептейді. Бұл термин – «Gemeinschaft» деген өзден шыққан. Ендеше, Ю.М. Бородай былай деп пайымдайды: «этнос пен ұлт – әрине, туыс дүниелер, сонымен қатар, әртүрлі дүниелер» [73, 315б.]. Егер де этнос табиғи жолмен, стихиялы жолмен пайда болса, ұлт туралы олай деп айтуға келмейтіндігін тиянақтай келе, ұлт Ф. Тённис «Gesellschaft» терминіне сәйкес белгіленген қоғам түріне сәйкес келеді. Ұлт белгілерінің бірі – мемлекеттік тұрғыдан өзін анықтау болып табылады деп есептейді. Оның пікірінше, «этнос өздігінен мемлекеттілікті қажет етпейді, өйткені этникалық бірлік бастапқыда жасанды түрде құрылымдалған ұтымды заң нормаларына емес, белгілі бір қауымдастықтың бейсаналы елестеріне – архетиптеріне тән, болмысынан стихиялы түрде қалыптасқан салт-дәстүрлеріне негізделеді»[73, 317б.]. Бірақ тарихта этникалық мемлекеттік құрылымдар өте көп. Алғашқы қауымдық құрылыс құлдырап, Батыс Еуропада капитализмнің пайда болған кезеңіне дейінгі бүкіл адамзат тарихы этникалық мемлекеттердің тарихы болған деп айтуға болады. Ю.М. Бородай былай деп жазады: «Мемлекеттік өзін-өзі анықтау – бұл тек қана ұлттың қасиетті құқығы. Өздігімен тұйықталған жергілікті этностарға қарағанда, ұлттың алғашқы

маңызды белгісі – бұл бастапқы, табиғаты жағынан полиэтникалық немесе нақтырақ айтсақ, *этникалықтан жоғары* болып табылады. Мәселен, қазіргі ағылшындар дегеніміз кімдер? Бастапқыда – англдар мен сакстарды германдық тайпаларымен араласқан романдалған кельттер, содан кейін оларды француздарға айналып кеткен норвегтер, яғни нормандар жаулап алған. Өткен дәуірдегі осы барлық этностардың ұрпақтары бүгінде өздерін ағылшындармыз деп санайды, ғас сәйкес өмір сүруде» [73,316б.]. Ағылшын ұлты индустриалды мемлекеттерді қалыптастырумен қатар түзілу барысында әртүрлі этностар өзара ассимиляцияланып, біртіндеп ортақ мәдениет, ортақ ғұрыптар, ортақ құндылықтар, ортақ тіл жасап шығарды.

Ю.М. Бородай өз ойын былайша жалғастырады: «Ұлт табиғаты жағынан полиэтникалық болғандықтан, оны алқалы элементсіз және мәжбүрлі әлеуметтіліксіз үйлестіру мүмкін емес немесе Макс Вебердің терминімен айтар болсақ, – «көлденең» және «тік» байланыстардың үйлесімдері. *Көлденең*, яғни этникалық, субэтникалық және қауымдық, конфессионалды және корпоративтік және *тік*, яғни барлық мәжбүрлі мемлекеттік-құқықтық және биліктің тікелей әкімшілік бұйрықтары. Көлденең және тік байланыстардың органикалық үйлесімі ғана ұлттық организмнің көлемділігі мен өмірінің толықтығын қамтамасыз етеді. «*Ашылықтың*» біржақты басымдылығы (көлденең байланыстар) сепаратизмге көптүрлі үрдістер береді; барлық қатынастарды мемлекеттік «туралыққа» бағындыруға ұмтылу – ұлттық тірі организмді жалпақ тоталитарлық құрылымға айналдыруға апарар жол» [73, 318 – 319б.].

Бұл түсініктемеде ұлттың мәні мен оның этноспен арақатынасының жалпы бейнесі өмірдегідей: К. Маркс жеке байланыс қатынастарының үстемдігі [33,100-101бб.]), ал әлеуметтанушы Ф. Теннис қауымдастық үстемдігі (Gemeinschaft) [149,9б.] деп сипаттаған бұл ұзақ уақытқа созылған тарихи кезеңде этнос ұғымына әкеп итеруге болатын қоғамдық құрылымдар бар.

Этникалық дамудың эволюциясында (алдымен батыс Еуропада, содан кейін біртіндеп әлемнің көптеген аймақтарында) ұлт қалыптасып, орныға бастайды. Осыған байланысты, этнос пен ұлттың арасындағы байланыс, ең алдымен бұл қоғамның айтарлықтай дамымаған және анағұрлым дамыған түрлерінің арасындағы байланыс. Бұл – «тік бойынша» немесе «саты бойынша» қатынасы. Даму диалектикасына сәйкес, анағұрлым дамыған түр өзінің ішіндегі анағұрлым төмен дамыған түрін жоғалтады.

Жоғалту деп отырғанымыз бір феноменнің (немесе феномендер тобының) қосылуын немесе оның (олардың) элементтерін өзге жүйеге қосылуын білдіреді немесе өз дербестігін, өз қызметтерін және т.б. жоғалтқан тұтастықты білдіреді және де жаңа, анағұрлым жоғары тұтастықтың қызмет ету логикасына бағынады. Демек, бұл феномендер немесе олардың элементтері өздеріне тән қызметтерді жоғалтады және бұрын өздеріне тән емес өзге қызметтерді иеленеді. Жоғалту лезде-ақ болуы мүмкін, сондай-ақ уақыт ағынымен де болуы мүмкін. Ұлт құрылған кезде екінші жағдай орын алады. Жоғалту дегеніміз әлдебір нәрсені сақтау және әлдебір нәрсені ыдырату, теріске шығару.

Зерттеушілердің ортақ келісімдері бойынша, этностағы басым элемент – басқа біреулерге қайшы қою (біз – олар) және осы тұйықтықпен түсіндіру арқылы өзін-өзі растау болып табылады. Алайда, бұл «біз – олар» дегенұстаным өшпенділік, агрессиялық дегенді білдірмейді; бұл немқұрайлықтың, бейтараптылықтың, сондай-ақ жағымды қызығушылықтың көрінісі болуы мүмкін. Дәл осы аспект (басқаларға қайшы қою арқылы тұйықтық) анағұрлым жоғары дәрежедегі организм тәрізді ұлтта жоққа шығарылады. Оның мәні – бір ұлт өзін басқа ұлттардан ерекшелендіріп, тағы бір қырынан өзін біреулерге қарсы қояды. Бұл – ұлттардың арасындағы қатынастарға негіздеме болмайды. Ұлттарға басқа ұлттардың алдында ашылу, өзімен ғана тұйықталмау, сондықтан да оларға қатысты үлкен төзімділік тән. Ұлтта генеалогия қатынастары емес, азаматтық қатынастар басым. Демек, ұлттыққа қарағанда, этникалық анағұрлым шектелген.

Бірақ ұлт қалыптасқаннан кейін этникалық бастама әлдебір маңыздылығын жоймайды. Бұл ұлт құрылғанша ұзақ уақытқа дейін сақталады. Мұндағы басты мәселе – ұлттарды адам құрайды, ал бұл адамдар толығымен нақты этникалық сипаттамаларға ие. Ю.М. Бородайдың мысалында аталған сол ағылшын ұлты жай ғана этностардан емес, сол этностардың өкілдері ретінде адамдардан құралды. Ағылшын ұлтын құраған адамдар үшін этникалық айырмашылықтар маңызды болмас үшін, тіпті, олар тіршілік етпес үшін мазмұны өте толық және мазмұны үнемі өзгеріп отыратын уақыттан өтуі тиіс. Бүгінгі таңда, бұл сияқты «мінсіз» ұлттар санаулы ғана – ағылшын, француз, герман т.б. Қалғандары қалыптасудың әртүрлі кезеңдерінде екендігін атап өткен жөн. Сондықтан да олар іс жүзінде этно-ұлттық құрылымдар болып табылады, мұнда этникалық бастама да, ұлттық бастама да басым.

Э.Д. Смит «Этнические истоки наций» аттыңбегінде өз ойын былайша сабақтайды: «Қазіргі әлемдегі ұлтты қалыптастыруға жасалған қысқаша шолуды жалпы қорытындылай келгенде айтарымыз, барлық ұлттарға аумақтық, сондай-ақ этникалық ұстанымдар мен компоненттер тән, олардың барлығы әлеуметтік және мәдени ұйымдардың анағұрлым кейінгі «азаматтық» және анағұрлым ежелгі «генеалогиялық» үлгілерінің толығымен үйлесімді қоспасын көрсетеді. «Болашақ ұлттың» бірдебіреуі аймақтық атамекенсіз немесе шығу төркінінің ортақтығы туралы аңыз-әңгімесіз болмайды. Және керісінше, “ұлт болуға ұмтылатын этния” (Э. Д. Смит этния деп этникалық топты айтып отыр. – М. М.), еңбектің ортақ бөлінісінен және аймақтық ұтқырлығынан тыс немесе барлық мүшелердің ортақ құқықтары мен міндеттерінің заңды теңдігінен, яғни азаматтығынан тыс өз мақсаттарына жете алмайды» [150, 93б.]. Бұл сияқты әлеуметтік құрылымды Э.Д. Смит дуалистік деп атайды, соныменқатар, бұл дуализм ұлт феноменін концептуалды тұрғыдан зерделеу кезінде көрініс табатындығын атап өтеді: «Ұлт концепциясының бұл дуализмі этния мен мемлекеттердің арасындағы қазіргі қатынастарда екі мәнділік тудырып отыр. Ұлт концепциясына имманенттік нақты еместік тән, бұл этния мен мемлекет сияқты екі полностің арасындағы ауытқушылыққа итермелейді, имманенттік нақты еместік оларды қосып, оған шыдауға ұмтылады» [150, 93б.].

Жоғарыда айтылғаннан келіп шығатыны, ұлттар полиэтникалық мемлекеттік құрылымдар құрылған сәттен бастап қалыптаса бастайды. Алайда, көптеген жүзжылдар бойы бұл қалыптасу тежеліп келді, тіпті, саяси және өзге де биліктің (атап айтқанда, діни) құрылымдары және олардың түрлері арқылы көрініс тапты. Шығыста ғана емес, Батыста да Жаңа заман басталғанға дейін қоғамдық-мемлекеттік құрылымдарда қандай да бір қалыптасқан автономды азаматтық қоғам мен дамыған заң институты болған емес. Бұлардың тек қана азаматтық қоғамда ғана қалыптасатындығы мәлім. Сондай-ақ зерттеушілер бұл кезеңге ұлттың да пайда болу уақытын жатқызады. Ал ұлттар этникалық құрылымнан жоғары қоғамдық-мемлекеттік құрылымдарды қалыптастырады. Демек, ұлт – тұтасымен әлеуметтік феномен. Алайдақазіргі мемлекеттік бірлестіктердің көбі – бұл ұлт емес, небәрі этно-ұлттар. Сондықтан да бұл жерде жеке адамдар үшін олардың этникалық бірегейленуі мен ған тиісті бірегейлену мен өзіндік бірегейлену анағұрлым маңызды. Бұл жағдайдағы этникалық бірегейленудің мәні – ұлттық құрылымның ішіндегі нақты этникалық қоғамдастыққа тиістілігі арқылы, оның өкілдерімен бірегейленуі және өзге де этникалық құрылымдардың өкілдерінен ерекшеліктері арқылы тұлғаны қалыптастыру үрдісі болып табылады. Бірегейлену немесе өзіндік бірегейлену үрдісіне ұлттық тұтастық тұрғысынан референтті этнос мәртебесін сезіну және анықтау, осы тұтастық тарапынан бағалау мен жеке өзіндік субъективті баға енеді.

Толыққанды, тұтасымен қалыптасқан ұлт мемлекеттерінің азаматтары ұлттық бірегейлікке (объективті) және өзіндік бірегейлікке (яғни, субъективті бірегейлік) ғана ие. Ал этно-ұлттық адамда (яғни, этно-ұлттық мемлекеттердің азаматтарында) объективті үрде екі бірегейлік бар, бұлар (ал кейбір жағдайларда бұлар болмауы да мүмкін) екі өзіндік бірегейлік ретінде де көрініс табуы мүмкін: адам өздерін төмендегілермен байланысты рады: 1) жағымды тұрғыдан этноспен (субэтноспен, этникалық топпен – Э.Б. Смитті терминологиясы бойынша этниямен) 2) жағымды немесе жағымсыз тұрғыдан (құндылықтық және оның өзге де нұсқамаларына қарай) – бірнеше этностарды біріктіретін ұлттармен байланысты рады. Демек, оның екі өзіндік бірегейлігі болуы мүмкін – этноәлеуметтік және ұлттық. Егер де ол өзінің этносы енетін ұлтқа жататын болса, ұлттыққа қарағанда, этникалық бірегейлік пен өзіндік бірегейлік өзі үшін анағұрлым маңызды болып табылады. «Этникалық бірегейлік, – деп жазады В.Г. Бабаков пен В.М. Семёнов, – жеке-психологиялық байланыстармен, құндылықтардың жалпы жүйесімен және т.б., сондай-ақ жеке адамдардың өмір сүруінің объективті-материалды шарттарымен, орта шаруашылық -экономикалық және мәдени-әлеуметтік қызығушылықтармен түсіндіріледі. Жасанды әсер ететін объективті және субъективті жағдайлар мен факторлар құбылыстардың кең ауқымынан көрініс табатын этникалық өзіндік сананың тереңдігін төмендетеді, яғни, белгілі бір этникалық ұжымға, руластарына деген енжарлық қатынастарға деген әлсіз байқалған саналы тиістіліктен этникалық сезімдердің, эмоцияның мінез-құлқынан және әлеуметтік маңызды әрекеттерінен, жағымсыз топтық бірлікке,

тіпті, бас этностарға деген дұшпандық қатынастарға дейін төмендетеді»[147,21-22бб.]. Бұл сияқты жағымсыз, тіпті, бұл ұлттың құрамына енетін басқа этностарға дұшпандық қатынас өзіндік әділетсіздік сезімі арқылы түсіндіріледі, яғни, сөз болып отырған ұлттың қалыптасуына негіз болған «негізгі» этностың анағұрлым жоғары мәртебесімен түсіндіріледі. Егер бұндай жағдай расында да орын алған сәтте, бұл ұлт өзінің қалыптасуының бастапқы кезеңінен қашықтай қоймағандығын білдіреді.

Демек, әлі қалыптаспаған, енді қалыптасып келе жатқан ұлттық және этникалық қатынастар оның қалыптасуының әртүрлі кезеңдерінде әртүрлі болып табылады. Әлғим, бір этнос екінші этностарға төзімді де, ксенофобиялық та қатынаста болуы мүмкін. Бұндай әлеуметтік-мәдени құрылымның мәдениеті тек қана гетерогенділікпен ғана емес, сондай-ақ, мәдени тұрақсыздық арқылы сипатталады. Ұй ішкі немесе сыртқы факторлардың қысымымен оңай ыдырауы мүмкін.

Ұлттық мәдениет деп аталатын ұғым қарапайым дүние емес, қалыптасқан ұлттың мәдениеті ішкі бірлікке, тұтастыққа және де басқа ұлттармен өзара әрекеттестікке ашықтығын көрсетеді. Қалыптасқан ұлттар құрылымдық қатынасқа түсіп, осы қатынастан өзара «баюға» қабілетті. Ал этнос қалыптасқан ұлттың тікелей қайшылығы болып табылады. Этностардың басым көпшілігі өздігінше тұйықталған. Сондықтан да этникалық мәдениет те тұйықталған және де басқа этностарға барынша ашылмайды. Дәл осы өткенге, нақты және жалған бастауларға (кейде бұл дереккөздер аңызға айналады) деген бағдар этноцентризм деп аталатын феноменді тудырады.

«Этноцентризм, – деп жазады М.А. Гулиев, – бұл референтті топтың өмір сүру салтының үстемдігі туралы қиялға негізделген төзімсіздіктен көрініс тапқан сыртқы этникалық топқа деген теріс қатынас»[151,22б.]. Этноцентризм ұғымына жуықтайтын ұлтшылдық құбылысы да бар екендігі мәлім. Н. Эберкромби, С.Хилл және Б.С. Тернер оған мын адай сипаттама береді: «Ұлтшылдық – бұл тіл, дін немесе этникалық тәрізді ортақ қасиеттерге ие халықтың пайымдауына негізделген және ерекше саяси қауымдастықты құрайтын идеология. Ұлтшылдар ұлттық бірегейленудің және ұлт болудың нәтижесі болып табылатын әлеуметтік игіліктерді қорғау үшін осы әлеуметтік ерекшелікті сақтауға ұмтылуда»[152,104 -105бб.]. Ұлтшылдыққа берілген бұл анықтама ұлтты этникалықтан жоғары саяси-қоғамдық қауымдастық немесе «таза» ұлт ретінде түсінуден келіп туындаған. Бірақ жоғарыда этно-ұлттар ретінде айқындалған дуалистік құрылымдарда ұлтшылдықтың өзге түрі бар.

Н.А. Бердяев этнос пенұлтты ажыратпайды: «Адам үшін ең жаман нәрсе мінсіз әрі өте жеке болып танылған ұжымдық деңгейге өткен кезде, ол нәрсе жақсы болып шығады, тіпті парызға айналады. Өзімшілдік, пайдакүнемдік, өзін-өзі дәріптеушілік, мақтаныш, күш-қуатқа деген ерік-жігер, бақаларға деген жек өрушілік, зорлық -зомбылық – осының бәрі тұлғадан ұлттық тұтастыққа көшкен кезде ізгі адам негізінде жасалады. Ұлт үшін бәрі рұқсат етілген, адамның көзқарасы тұрғысынан, ол үшін қылмыс жасауға болады.

Ұлттың өсиеті адамгершілікті танығысы келмейді» [153, 99б.]. Алайда, бұл ұлтшылдыққа емес, этноцентризмге тән сипаттама.

С. Хантингтонның пікірінше: «Зерттеушілер ұлтшылдық мен ұлттық бірегейліктің екі түрін бөліп көрсетеді, сондай-ақ оларға әртүрлі атаулар береді: азаматтық және этникалық немесе саяси және мәдени немесе төңкерістік және трайбалистік немесе либералды және жорганикалық -мистикалық немесе азаматтық-аймақтық және этника-генеалогиялық немесе жай ғана патриотизм мен ұлтшылдық. Әр жұптың бірінші мүшесі «жақсы», ал екіншісі «жаман» ретінде қарастырылады» [90, 62б.]. Бірақ бұл жағдайда баға міндетті емес, баға беру де орынды емес. Ғылыми танымның міндетіне ең алдымен, пән білімін объективті жаңғырту кіреді; баға – екінші орында тұрған нәрсе. Бұл қарама - қарсылықтардың бәрінде бірінші мүше бір пәндік мазмұнды (этникалықтан жоғары феномен), ал екіншісі басқаларын (этнос пен ұлттың, яғни этно-ұлттың бірлігі) белгілейді. Сондықтан да, біздің іңше «этно-ұлтшылдық» немесе «этникалық ұлтшылдық» деген термин анағұрлым орынды болып отыр. С. Хантингтон өз ойын былайша жалғастырады: «...Азаматтық ұлтшылдық қоғамдық келісімге негізделген (ең болмағанда теорияда) ашық қоғамның тіршілік етуін айтып отыр, осылайша кез келген есілдің, кез келген ұлттың адамдары осы қоғамға қосыла алады. Қарама-қайшылығы бойынша, этникалық ұлтшылдық шектеулі болып табылады: ұлттағы «мүшелік» негізгі этникалық және мәдени белгілердің белгілі бір жиынтығына ие адамдар үшін ғана қолжетімді» [90, 62 -63бб.].

Ұлтшылдық туралы айтылған тағы бір көзқарасты келтірелік. 1920 – 1930 жылдардағы орыс еуразияшылығының негізін қалаушылардың, әрі саңлақтардың бірі – Н.С. Трубецкой өз дәуірінде *шынайы және жалған* ұлтшылдықты бөліп көрсетеді. Тіпті, оның «Об истинном и ложном национализме» деген мақаласы да бар. Оған сәйкес, «өзіндік болмыстың ұлттық мәдениетінен бастау алып, осы тәрізді мәдениетке бағытталған ұлтшылдық қана шынайы, рухани және логикалық ақталған болып танылуы мүмкін. Бұл мәдениет туралы ой шынайы ұлтшылдың барлық іс-әрекеттерін басқаруы тиіс. Ол осыны қорғап жүреді, осы үшін күреседі. Өзіндік болмысы бар ұлттық мәдениет әсер еткеннің бәрін ол қолдап отыруы тиіс, өзіне кедергі келтіргеннің бәрін ол шеттетугі тиіс» [155, 324б.].

Егер де **өңшемдер** арқылы, деп талқылайды Трубецкой, ұлтшылдықтың қолданыстағы бірнеше түрлеріне келер болсақ, олардың көбі жалған болып шығады деп пайымдайды ол. Ұлтшылдардың көбі мүлдем жалған мәселелермен айналысып жүр және де өздерінің күш-жігерлерін бұрыс жолға жұмсап отыр. Ұлтшылдар өздерінің ұлттық мәдениетінің өзіндік болмысына қамқорлық көрсетудің орнына бұл бастапқы міндетті елемей, істің таза *сыртқы* жағына ғана ұмтылған. «Қандай жағдай болмасын, олар халықтың мемлекеттік дербестік алуына, оны «мемлекеттік халықтар отбасының» толыққанды мүшесі ретінде «өптеген халықтарға», «ұлы» державаларға мойындатуға ұмтылады және де болмысы жағынан дәл осы «көптеген халықтарға» ұқсайды» [155, 324б.]. Ол жалған ұлтшылдықтың басқа түрі деп «жауынгер шовинизмді» атайды. «Бұл

жердегі басты мәселе – өз халқының тілі мен мәдениетін әртүрлі ұлттық өзіндік болмысы жойылған өзге тайпаластардың көбіне таратуға ұмтылу»[155, 326б.]. Трубецкойдың пікірінше, жалған ұлтшылдықтың басқа да түрлері бар. Өз тіршілігінің дәлелі арқылы олар қарама-қайшылық логикасы бойынша шынайы ұлтшылдықтың қандай болуы тиіс екендігін көрсетеді. Бұл ғалымның пікірінше, ұлттық менмендіктен, өз ұлты мен мәдениетін дәріптеу мен басқаларды кемсітуден аулақ болу. Ол бейбітшілікті сүйеді және бөтен өзіндік болмысқа төзімді.

Н.С. Трубецкой шынайы деп есептейтін ұлтшылдықтың бұл түрі әлбетте, өзі жалған деп атайтындардан үстем болып тұрады. Бірақ, бұл соған қарамастан, ұлтшылдық. Ол *автаркия* қағидатына, ұлттық мәдениеттің өздігінше тұйықталуына негізделеді, толықтай өзіндік болмысы бар ұлттық мәдениет қана шынайы, «кез келген мәдениетке қойылатын этикалық, эстетикалық, тіпті тәжірибелік талаптарға ғана жауап беретін» болып табылады... Әрбір халық үшін мәдениет басқа болуы тиіс. ... Барлық халықтар үшін бірдей болып табылатын адамзатқа ортақ мәдениеттің болуы мүмкін емес. ... Адамзатқа ортақ мәдениетке ұмтылудан бас тарту керек. Керісінше, әр халықтың өзіндік ұлттық мәдениетті қалыптастыру толығымен рухани тұрғыдан ақталуы тиіс. Кез келген мәдени космополитизм немесе интернационализм түпкілікті айыптаушылыққа лайық» [155, 323, 324бб.].

Әлбетте, шынайы адамзатқа ортақ мәдениетті ғаламдық ауқымдағы әлдебір біріздендірілген заманауи *мондиализм* рухында түсінбеген жөн. Бұл тәрізді мәдениет «теңдіктің түрліше сынуы тәрізді ерекшелігі бар айырмашылық пен тепе-теңдік тудыратын» әлемді ғана көрсетеді. Н.С. Трубецкой өзі де бүгешігесіне дейін ~~бай~~аған өзіндік болмысы бар ұлттық мәдениеттің консервациясын сол мәдениеттің бүкіләлемдік мәдени -тарихи үрдістен *түсіп қалуына* теңестіреді, бұл жерде болмыстары әртүрлі мәдениеттер өзара әсер етіп, өзара байытылады және де әлдебір негізін қалаушы – жалпы адамзаттық универсалийлер, құндылықтар, ойлар пайда болады.

Ұлттық-центризмнің өзіндік ерекше көрініс табуы – Жер бетіндегі әр халық өзінің мәдени дамуының *барлық* сатыларынан өтуі тиіс екендігі туралы пікір болып табылады. Осылардың негізінде халықтар мен мәдениеттерді дамыған және дамымаған деп бөледі. Алайда бұл ұстаным алдыңғысы тәрізді жасырын *монадизмге* («монада» өзін ен шүкқан), өзара әсері мен өзара байытуы жоқ мәдениеттердің жасырын автаркиялығына, әрбір ұлттық мәдениет *тек өзі үшін ғана тіршілік етеді* деген сенімділікке ғана негізделеді. Осыған байланысты К. Маркс: Ұлттардың ұлттар ретінде жасағандары адамзат қоғамына ғана арналған, бірақ олардың құндылығы – әрбір ұлт басқа ұлттар үшін ең басты анықтамалардың (басты аспектілер) бірін жасап шығарды, соның аясында адамзат дамиды, осылайша Англияда ірісіс, Францияда саясат, Германияда философия қалыптасқаннан кейін, олар бүкіл әлем үшін әзірленген, олардың бүкіл әлемдік тарихи мәні, осы ұлттардың бүкіл әлемдік тарихи мәні осылайша аяқталады»[156, 245б.], -деп тұжырымдайды.

Ұлттардың мемлекеттік басқару және идеологиялық құрылымдарының деңгейінде ұлт болып қалыптасып келе жатқан этно-ұлттық бірегейленуде әлеуметтік-экономикалық шындықты басқару тетіктері арқылы және бұқаралық коммуникация құралдарының (сонымен қатар, қоғамдық сана мен мінез-құлықты басқару құралдары болып табылатын) арналары арқылы полиэтникалық ұлттық құрылымдардың әртүрлі этностарына арналған этноәлеуметтік бірегейліктің арнайы құрылымы барлық этностардың санасына енгізіледі. Осылайша, этностардың әрқайсысына әрбір этностың бірегейлік стереотипі өн болады және ол ауыстырылады. Бұл стереотиптер санада бекітіледі, соның салдарынан әрбір этнос өзінің санасына және өзіндік санаға енгізілген диспозициялар мен презумпция тұрғысынан басқа этносты (сонымен қатар, жартылай өзін де) қабылдайды. Осылайша, этно-ұлт этникааралық өзара қарым-қатынастар мен жалпы этноәлеуметтік үрдістерді реттеп, белгілеп отырады.

Енді посткеңестік әлеуметтік-мәдени кеңістіктегі, нақтырақ айтқанда, Қазақстан Республикасындағы жастардың этноұлттық құндылықтары мәселесіне келейік. Бірақ, алдымен, КСРО-дағы жағдайдың қысқаша сипаттамасын беру керек. Кеңес Одағы өзін құрамындағы барлық халықтардың құқықтары тең полиэтникалық және көп ұлтты мемлекет ретінде көрсетті. Десек те, тіпті Кеңес мемлекетінің ұлттық саясатының заңды жағы әртүрлі этностарды тең емес жағдайға қоятын. Біріншіден, бұл жерде этнос пен ұлттың айырмашылығы болмады: екеуі де Сталиннің берген анықтамасы бойынша ұлт болды, оның ең негізгі атрибуттарының бірі – аумақтық тиістілігі болып табылды. «Большевиктердің концепцияларына орай, – деп жазады И.М. Брудный, – ұлттық тиістілік нақты қатаң бір аумақты мекендеуді көксеген. Соған сәйкес, әр аумақтың өзінің «байырғы» және «беткі» ұлттары (этнос деп түсіндіріледі) бар деп есептелді, бұл аумақ олар үшін «ұлттық үй» ретінде болатын ... ұБ аумақ байырғы ұлтқа тиесілі болса, оларды қо лдауға бағытталған заңдар жиынтығы қажет болды. Олар жергілікті тілді қолдануды, жергілікті мәдени мекемелерді дамытуды көтермеледі және саяси және басқа да ақсүйектерді қосқан кезде байырғы халықтың өкілдеріне бұл жағдайды осылайша түсіндіретін» [157, 88б.].

Бұл заңдар әрдайым сақтала бермейтін және орындалмайтын, бірақ көптеген шағын халықтарға олар айтарлықтай оңды әсер еткен. Ертеректе жазуы болмаған халықтардың көбінде жазу пайда болды, міндетті оқу (алдымен, бастақы, содан кейін орта) және т.б. енгізілді. Алайда ұның жағымсыз қырлары да болды. «Аумақтар, яғни, негізгі ұлттар, – деп жазады И. М. Брудный, – мәртебесі жағынан теңдей болмады» [157, 88б.]. Аумақтар мен олармен шектес ұлттар» (сол кезде жасанды, мәселен, Қиыр Шығыстағы Еврей автономиясы) төрт деңгейден тұратын пирамиданы құрады. Ең басында одақтас республикалар тұрды, содан кейін автономды республикалар, содан кейін автономиялық облыстар, ең соңында автономиялық округтер тұрды. «Одақтас республикаларда, – деп жазады И. М. Брудный, – барлық рәміздер мен Ата заң, ту, әнұран, мемлекеттік тіл, парламент (Жоғары Кеңес), үкімет



ШІМ , ІІМ және КГБ, трансляциялары бар радио және телеарналар тәрізді тәуелсіздік атрибуттары негізгі этностың, жазушылар одағының және ғылым академиялары мәлімдік кітап хананың басқа да шығармашылық қызметкерлері үшін маңызды орынға ие болды. Украина мен Белоруссия БҰҰ-ның жеке мүшелері болды. Одақтас республикаларға аса жоғары мәртебе қою үшін кеңестік конституциялардың барлығы олардың егемендігін, Одақтан бөлінуге ерікті екенін жазса да, бұл рәсімнің өзі 1990 жылы ғана қолданылды» [157, 88 – 89бб.].

Басқа аумақтық-саяси бірліктер ұл сияқты өкілдіктерге ие болмады. Сондай-ақ И.В. Сталин КСРО құрамынан шығып кеткен одақтас республикада тұтастық болмайды, соған сәйкес толыққанды экономика да болмайды деген мемлекет ауқымындағы еңбекті бөлудің жүйесін жасады. Кеңестік экономика бір аймақтарда (оның ішінде, одақтас республикалар) бір, екінші аймақтарда екінші (мысалы, шикізат өндіру), үшінші аймақтарда үшінші (әлдебір тетік тің бөлшектерін дайындау), төртінші аймақтарда төртінші (мәселен, дайын тетікті немесе өзге бір техникалық құрылғыны құрастыру) әдіс -тәсілдер және т.б. жасалатындай құрылған болатын. Бұл экономика қымбат болды (кей кездерде жартылай фабрика мемлекеттің бір үкіпірінен екінші түкіпіріне қарай әкелінетін, содан кейін өңделіп, тағы да мыңдаған шақырымдарда орналасқан басқа жерге тасымалданатын), бірақ саяси, тоталитарлық тұтастық тұрғысынан алып қарағанда – ақталған экономика болып табылды. КСРО құлағаннан кейін бұрынғы тәуелсіз одақтас республикалар сталиндік экономикалық жүйенің салдарынан зардап шекті.

КСРО-ның ыдырауы салдарынан әртүрлі тоқыраулар басталды, оның ішінде бірегейлік дағдарысы да бар, бұл дағдарыстың аясында этникалық және (немесе) ұлттық бірегейлену дағдарыстарын бөлуге болады. Өйткені, «интернационализм» деп жарияланан ұғым мен «ұлттардың өркендеуі мен жақындасуы» деген идеологияның астарында әртүрлі этника аралық және ұлттаралық коллизия, қарама-қайшылықтар, тіпті қақтығысулар бүркемеленіп жатты. Одақ құлағаннан кейін осы қайшылықтар өмірдің өзінен көрініс таба бастады: Сумгаитте, Таулы Карабахта, Шешенстанда және т.б. Бірақ, егер де басқа бір қырына назар аударатын болсақ, бұрынғы кеңес адамдарының өмірінде (ертеде көршісінің, әріптесінің және т.б. қандай ұлт болғанына қарамайтын) этно-ұлттық бірегейлік басты мәселелердің біріне айналған болатын. С. Хантингтонның: «Ұлттық бірегейленудің маңыздылығы, әсіресе басқа бірегейленулермен салыстырған кезде ешқашанда өзгеріссіз қалмайды; бүкіл адамзат тарихында бұл бірнеше рет өзгерген болатын» [90, 43б.] деген тұжырымы қоғамдық тұтастыққа да, жеке адамға да қатысты айтылатын жәйт. Сондықтан қоғамдық-мемлекеттік тұтастықта тұрақтылық болған кезде, ол басқа да тұтастықтармен бейбіт қарым-қатынаста болады, мұндай жағдай орын алған кезде жеке адамдар үшін де, қоғамдық этникалық тұтастық үшін немесе этноұлттық бірегейлік үшін де ешқандай маңызы болмайды. Ондай болғанда, анағұрлым жоғары дәрежедегі мәселелер алғашқылар қатарына шығады, демек, тиісті бірегейленулер анағұрлым маңызды болып табылады. Ал қоғамдық -

мемлекеттік тұтастық экономика, саясат және т.б. салаларда тұрақсыз болса немесе оның өзіне ұқсас тұтастықтармен қарым-қатынасы күрделі немесе мүлдем бейбіт қатынаста болмаса, онда аталған қоғамдық-мемлекеттік тұтастықтағы азаматтардың этникалық және (немесе) этно-ұлттық бірегейлігі бірінші мәселеге айналады. Азаматтық ұлтты құрайтын этностардың арасында ішкі тұрақсыздық болған жағдайда, шиеленіс пайда болады, бастапқыда бұл адамдардың этникалық өзіндік бірегейлікке қатысты анағұрлым жоғары көңіл аударушылықтан және жеке этникалық тиістіліктен көрініс табуы мүмкін. Өртүрлі жағдайға байланысты қоғамдық-мемлекеттік тұтастықта бұл шиеленіс этникааралық қарама-қарсылыққа, тіпті этникааралық қақтығыстарға дейін өршуі мүмкін. Сол кезде этникалық өзіндік бірегейлік барлық мәселені ең соңына қойып, өзіндік бірегейлік жүйеде өзін алғашқы мәселе етіп қояды. Ал егер де қоғамдық -мемлекеттік құрылымда өзара қарама -қайшылық болса, әсіресе, соғыс болған жағдайда бұл тұтастық өз ішінде қайтадан жұмылады, азаматтық-ұлттық бірегейлік бірінші мәселеге айналады, ұлтжандылық рухы көтеріліп, отан алдындағы парыз сезімі өседі, ал этникалық айырмашылықтар кейінгі мәселе болып қалады да, ешнәрсеге баса назар аудармайды. Мәселен, Ұлы отан соғысы кезінде Кеңес Одағындағы этно-ұлттық жағдай. Саны көп және аз этностар бір-біріне деген қарама -қайшылықтарын ұмытып, ортақ мемлекетті қорғау үшін ортақ дұшпанға қарсы бірікті.

Өзіндік бірегейліктің дағдарысы ең алдымен, жеке немесе топтық бірегейліктің басқа да түрлерімен салыстырғанда жеке адамның санасындағы және этникалық қауымдастықтың санасындағы этникалық және этноәлеуметтік бірегейлік маңыздылығын арттырудан көрініс табады. Жеке этникалық бірегейлікке деген назардың артуы «біз – олар» деген сезімді оятып өзіндік бағасын, яғни өз дәстүрлерінің, стереотиптерінің, тіл құндылықтарының, тіпті сыртқы бейне, «ұлттық» киімге дейінгі бағаны арттырады. Бұндай Өзіне назар аудару, өмір ұру салты, құндылықтары және т.б. боларболмас теріс сипаттамаларымен ерекшеленетін басқа этностарға өзін еріксіз қарсы қоюға итермелейді. Демек, этникалық бірегейлік дағдарысының басталуы – бұл барынша көңіл аудару, осы бірегейлік аясында «қатып қалу» болып табылады. Ары қарай бұл дағдарыс этникааралық антагонизмдер мен этникааралық «суық» және «қызу» қақтығыстарға дейін ұшықтыруы мүмкін.

Осы тұста, «әрекеттері тұрғысынан этноәлеуметтік бірегейлік дағдарысына әкеп соғатын себептер немесе факторлар қандай?» деген сауал туындайды. Ең алдымен, ырғақты, дәстүршілдікті ұстанған этностар өмірімен салыстырғанда, анағұрлым дамыған экономикалық, технологиялық және (кей кезде) мәдени қатынастардағы бейбіт немесе бейбіт емес экспансия осындай фактор бола алады. Мұндай экспансия жағымсыз әсер тудыруы мүмкін, оның қуаты жинақталып, қауіпті нүктеге жеткен кезде экспансияға ұшырайтын этностың бірегейлік дағдарысынан көрініс табады. Мәселен, Ресей империясының бейбіт және бейбіт емес жолмен жаулап алуы барысында Сібір, Қиыр Шығыс және Алыс Солүстік халықтарының жағдайлары осындай болды. Мұндай жағдайларда этносарасындағы өзара әрекеттесушілік, этносаралық бірігушілік

карқындалады, өзіне және экспансия жасаған этносқа қатысты қиялы қалыптасуы мүмкін этникалық өзіндік сана артып, ушыады. Сондай -ақ бұл жағдайларда осындай экспансиялар кесірінен оң дүниелер еленбей қалады.

Этноәлеуметтік бірегейлік дағдарысы объективті түрде теңсіз жағдайдың салдарынан және полиэтникалық қоғамдық - мемлекеттік ұтастықтың, яғни этноұлттың құрамындағы белгілі бір этностың мәртебесінің салдарынан туындауы мүмкін. Бұрынғы КСРО -ның құрамындағы көптеген этностардың жағдайлары осындай кейіпте болды. Этноәлеуметтік бірегейлік дағдарысының үшінші факторы супер ұлтты мемлекеттіліктің құлауы болып табылады, мысалы Кеңес Одағының ыдырауы. Бірақ, бұл Одақ ыдырар алдында, былайша айтқанда, қайта құру кезеңінде этникааралық және ұлтаралық (біздің айтып отырғанымыз, этно-ұлт) шиеленіс ошақтары пайда бола бастаған. КСРО-ның құлауы қарсаңында Р.Г. Абдулатипов былай деп жаған болатын: «Ұлттар мен ұлттық қатынастар қайта құрудың жаңа дәуіріне көп жағынан дайын емес екен. Біреулері бұрынғы жәбірлерінен булығы бастаса, басқалары бүкіл дүниені өздеріне алып алды, үшіншілері бүкіл күш-жігерін онсыз да мардымсыз қорларды бөлісуге бағыттады, төртіншілері ұлттың өзін-өзі дәлелдеудің өзіндік тәсілі бар сияқты көрінген патриархалды және шектелген қоғамның бітеу кеңістіктеріне кетуге ұмтылды. Бұлардың бәрі ұстанымдардың ала-құлалығын тудырмауы мүмкін емес: біреулері қайта құруды мақтаса, екіншілері жек көреді, үшіншілері соған бейімделгісі келсе, төртіншілері «мейірімді, тоқырау» уақыттарындағы өмірін кешуде. Алуан түрлі ұлттың реңктерге қарамастан, бұл құбылыстардың барлығы интернационалдық сипатқа ие. Мұны ең алдымен «өз» халқына өте қысым жасалған немесе ерекше артықшылықтар мен жеңілдіктерге лайықты, ал қалғандарын барлық бақытсыздықтың бастауы деп есептейтіндерге түсіндіру керек» [158, 23 – 24бб.].

Р.Г. Абдулатиповті өзі көрсеткен құбылыстардың барлығы интернационалды сипатқа ие деген болжамы негізсіз болып қалғандығын уақыт көрсетті. Мұндағы мәселе – Кеңес Одағының ұлттық саясатының өзі терең қарама-қайшылықтардан тұрғандығында болып отыр. Бір жағынан, ол одақтас республикалардың және өзге ұлттық бөлімшелердің ұлттық мәдениетін қолдаса, екінші жағынан, тежеп, тіпті, оның дамуына кедергі келтіріп отырды. Бұл – «Мәдениет түрі жағынан ұлтты, ал мазмұны жағынан социалистік» деген идеологиядан-ақ көрініс тапты. Бірақ, диалектикадан мәлім болғандай, мазмұн түрсіз, ал түр мазмұнсыз болмайды, ал егер де мазмұны (социалистік) біреу, ал түрі басқа (ұлттық) болса, мұндай жағдайда түр әлдебір мардымсыз нәрсеге әкеледі. Жалпы сол кездегі жағдай расында да осылай болатын. Этноұлттық мәдениеттердің орасан зор қабаттары мен оларды жасап шығарғандардың есімдері аталмады немесе жайна тыйым салынды. Бұл посткеңестік мемлекеттердегі этникалық бірегейлікке деген назар аударудың ушықтырылған факторларының бірі болды.

Екінші бір маңызды факторды И.М. Брудныйдың мына пікірінен туындатуды жөн көрдік: «Өзінің» этноаумақтық құрылымында өмір сүретін негізгі этностардың өкілдері үшін төлқұжаттарына қойылған ұлт белгісі

жұмыспен қамту, білім беру, тұрғын үй алу және т.б. көбіне артықшылықтарға ие болатын. Сонымен қатар, басқа ұлт өкілдері (мысалы, Грузия мен Әзірбайжандағы армяндар) дискриминацияның бірнеше түрлеріне ұшырайтындығы да кездеседі»[157, 896.]. КСРО құлағаннан кейін жағдай ушыға түскен жағдай негізгі этностардың рухының көтерілуіне, ал негізгі ұлт еместер, нақтырақ айтқанда олардың өкілдері өздерінің этникалық бірегейлігін басынан кешіре бастауына алып келді. Кеңес Одағында этностар мен ұлттар белгілі бір аумақтарға орналастырылса да, халықтардың көшіп-қонуына тыйым салынбаған, кейбір жағдайларда тіпті бұл үрдіс марапатталатын (мысалы, тың және тыңайған жерлерді игеру кезінде, былайша айтқанда, «ғасыр құрылысында» және т.б.) болған. Адамдар көбіне жаңа жерлерге қоныс аударатын, сонымен қатар өздерін сол аймақтың этностарына тиесіліміз деп сезінетін.

Жоғары мүддемен, тіпті, посткеңестік кеңістікте этникалық бірегейлікке деген жоғары сезімталдықпен түсіндірілетін тағы бір факторды атап өтелік. Бұл – КСРО-ның құлауы ғана емес, саяси және экономикалық тәртіптің ауысуы, нақты айтар болсақ, осындай ауысуға деген шұғыл бетбұрыс. Ең алдымен, Кеңес Одағы кезінде бірегейлік саласындағы мемлекеттік саясат этникалық және этно-ұлттық бірегейліктің қоғамдық санасындағы маңыздылықты азайтуға ұмтылғандығын атап өткен жөн болар. Идеологтардың және ғылыми коммунизмнің ғалым өкілдерінің күшімен тоқырау жағдайларында «дамыған социализм» жағдайында «көне» этностар мен ұлттардың орнына келген «кеңес халқы жаңа қауымдастық тәрізді» деген идеология болған. Сонымен қатар, орташа кеңестік адам үшін өткен ғасырдың 70-80 жылдарындағы этникалық және этно-ұлттық бірегейлігі мен өзіндік бірегейлігі қандай да бір басым құндылық болған емес.

Бірақ, Кеңес Одағы ыдыраған кезде, посткеңестік мемлекеттер нарықтық экономика, демократия мен құқықтық мемлекет құруға бетбұрыс жасады, халықтың көбі жеке бірегейлік және өзіндік бірегейлікпен бетпе бет кездесті. Жүзеге асырып жатқан нарықтық реформалар тұсында бұрынғы құндылықтар шұғыл девальвацияланып, тұрақты болып көрінген бұрынғы әлеуметтік байланыстардың өзгеруіне әкелді. Мүліктік белгісіне қарай жіктелу басталды. Бұрынғы кездегі көптеген құрметті кәсіптер, атақтар мен лауазымдар сияқты әлеуметтік мәртебелер жаңа жағдайда қажет болмай қалды. Жеке өзіндік бірегейліктің сатылы жүйесі қирады. Жыныстық, жастық, сондай-ақ этникалық бірегейлік, яғни, адамды ешқандай да реформа, ешқандай да социумның өзгерістері айыра алмайтын этникалық бірегейлік қана қалды. Адам өзінің этно-ұлттық тиістілігінің ерікті авторы болып табылмайтындығы баршаға аян; туылған кезде ол қазақ, орыс, грузин, еврей болып туылады. Демек, егер де оны барлық әлеуметтік атрибуттардан айыратын болсақ, онда оның этно-ұлттық деңгейге тағайындалуы ғана мызғымайтын болып сақталып қалады.

Адамның барлық бірегейліктері құндылықтық сатылар логикасы бойынша жасалған: адам үшін және социум үшін бірнәрселер маңызды, екіншілері онша маңызды емес (бұл жерде жеке адам көрсеткіші мен социум көрсеткіші

сәйкестене алмайды). Демек, әрбір бірегейлік әлдебір құндылық тәрізді. Посткеңестік әлеуметтік-мәдени кеңістікте, ең кем дегенде алғашқы онжылдықта, этникалық (және ұлттық) бірегейлік жеке ғана болып қоймай, әлеуметтік тұрғыдан қажетті болып табылды. Бұл тіпті, басты құндылық болды. Бірақ, бұл жағдайлардағы осы тәрізді бірегейлік мемлекеттік саясаттың объектісіне айналады. Француз эттанушысы А. Туреннің шығармашылығында «бірегейлікке үндеу» деп аталатын феномен пайда болады: «бірегейлікке деген үндеу, ең алдымен, кейіпкер болатын адамдардың ойнауы тиіс әлеуметтік рөлдерден бас тарту болып табылады» [159, 97-98бб.]. Ол бірегейлікті адамның өзіне қатысты айтып отыр. Бұл жағдайда әлеуметтік рөлдер бірегейлікті және өзіндік бірегейлікті бұзады. Кеңес Одағының құлауына қатысты этникалықтан жоғары дағдарыс және бірегейліктің ұлттықтан жоғары түрлері туралы айтуға болады. Бұл жағдайдағы бірегейлікке деген үндеу этникалық бірегейлікке деген үндеуді білдіреді.

А. Туренәрі қарай өз ойын былайша сабақтайды: «Бірегейлікке ұмтылу көбіне қоғамдық тәртіптің метаәлеуметтік кепілдігіне, атап айтқанда адамзат мәніне немесе құндылықтар арқылы, әлдебір табиғи немесе тарихи атрибуттар арқылы сипатталатын қауымдастыққа жүгіну арқылы жүреді... Бірегейлікке үндеу әлеуметтік рөлдерге қарсы тұрып, өмірге, бостандыққа, шығармашылыққа үндеуге айналады. Мемлекет те әлеуметтік рөлдерге қарсы шығып, бірегейлікке жүгінеді, басқа барлық ерекше бірлестіктерге және өздеріне міндеттелуге қабілетті жоғары бірлестік идеясын міндеттеуге ұмтылады. Әсіресе, ұлттық мемлекет мемлекеттілікке, барлық әлеуметтік, кәсіби және географиялық айырмашылықтарға қарсы ұлтжандылыққа шақырады» [159, 98-].

Бұл жерде А. Турен этникалықтан жоғары тұрған мемлекетті айтып жатқандығы белгілі. Белгілі бір деңгейде посткеңестік мемлекеттер полиэтникалық күйінде сақталып отыр. Сондықтан да, бұл жерде тіпті, мемлекеттік басқару деңгейінде барлық этностар мен идеяларды біріктіру идеясы мен нұсқамасының өзіндік коллизиясы, сондай-ақ бір этностың басқа этносты құрметтеу нұсқаулықтары болуы мүмкін. Яғни, бұл жағдайларда төмендегі екі үрдістің тайталасы орын алады: 1) барлық этностарды этникалықтан жоғары ұлттық бірлікке шоғырландыру үрдісі; 2) этностардың біреуіне сену үрдісі, оның артықшылығы арқылы көп этносқа айналуы. Мәні жағынан көптеген посткеңестік қоғамдық-мемлекеттік бірлестіктер осындай қалыпта және саяси ұстаным бағыты да осы арнада, оларға өтпелі немесе транзитті кезең деген лайықты атау берілген.

А. Турен атап кен «бірегейлікке шақырудан» басқа «міндеттелген бірегейлік» деген феноменді С. Гуриин былайша пайымдайды: «бірегейлік белгілі бір мақсат үшін міндеттелуі, сендірілуі, қабылдануы мүмкін. Сол кезде сыртқы және ішкінің, түр мен мазмұнның, көрініс пен мәнінің сәйкессіздігі пайда болады. Бірегейлік қирайды, өзім деген бейне талқандалады, бірегейлік дағдарысы орын алады» [160, 325б.]. Жеке бірегейлік, өзіндік бірегейлік бұзылады және де бұл мағынада осы бірегейліктің дағдарысы орын алады да,

ол міндеттелген форма үйіне ауысады. Стратегиялық және тактикалық белгісіздік жағдайында мінез -құлықтың екі түрі болады – қорғаныс және шабуыл жасау, соған сәйкес бірегейлік пен өзіндік бірегейлік те екі түрге ажырайды: 1) қорғанысты мінез -құлық және оған сәйкес қорғаныс бірегейлігі; 2) шабуыл жасау мінез-құлық және оған сәйкес келетін шабуыл жасау бірегейлігі. Этникалық мінез -құлық пен этникалық бірегейліктің бірінші түрі негізгі болып табылмайтын этностара тән және керісінше, этникалық мінез -құлық пен этникалық бірегейліктің екінші түрі негізгі этносқа тән болып келеді.

Бұрынғы Кеңес Одағының басқа әкімшілік-аймақтық бөлімшелері емес, бұрынғы одақтас республикалар егеменді мемлекет болғандықтан, әр мемлекетте негізгі этнос өлініп шықты, сол этностың айналасына басқа да этностар жинала бастады. Қазақстан Республикасында мұндай этнос – қазақ этносы болып табылады. Қазақтардың этникалық өзіндік санасы мен этникалық өзіндік бірегейлігін қалпына келтіруге байланысты туындаған үрдістер өзінің қайнар көздеріне жүгінуден және кеңес билігі кезінде қатаң тыйым салынған өз халқының есімдері мен мәдени мұрасын жариялаудан көрініс тапты. Сырт жағынан қарағанда, бұл этноцентризмнің немесе ұлтшылдықтың (көбіне бұл этникалық пен ұлттықты ажырата алмаудың себебінен осылай аталады) ұшқыны болып көрінуі мүмкін. Оның үстіне этникалық тарихтың белгілі бір аспектілеріне жүгінуді бұрынғы тәртіп сыйламайтын «Марксистско-ленинская теория культуры» атты монографияда былай делінген: «Тереңде алданған өткен өмірге сүйсіну біздің қоғамымыздың рухына жат» [161, 146б.]. Бірақ бұндай өткенге жүгіну іске келгенде этноцентризмнің жағдайында болған жоқ, десек те, бұл сияқты жүгінуден асыра сілтеу мен ауытқушылықтың болғандығы сөзсіз. Расында да, этно және ұлттық мәдени өзіндік бірегейлікті іздеуде этномәдени өзіндік тереңдеу үрдістерінің әлдебір қатаң емес шектері бар екендігін уақыт көрсетті. Посткеңестік егеменді мемлекеттерде этникалық және ұлттық мәдениеттер, біреуі ерте, біреуі кеш болса да ұлтқа қарсы дайындалған жәбірленудің ұзақ уақыт бойы сақталуын орнына келтіру керектігін және мәдени-ұлттық өзіндік сана мен бірегейліктің қажетті деңгейіне жеткен сәттің келгендігін уақыт көрсетті. Сонымен, ұлттық мәдениеттің өзін-өзі анықтау фазасы аяқталған кезде мәдениет мазмұндарының шынайы өзара әрекеттесу және өзара әсер ету фазасы келді. Енді бұл ұлттардың байырғы мәдени құндылықтарын қалпына келтіруге деген ұмтылыс жолындағы кедергілер бәсеңсіді.

Қазақстанның жастары егеменді елімізді мекендейтін бас халықтардың ұлттық құндылықтарын жаңғырту үрдістеріне белсене атсалысуға кірісті. Мемлекеттіміздің әр азаматында бірегейліктің екі деңгейі бар: жалпы қазақстандық (яғни сөздің тура мағынасында айтқанда елдік) және ұлттық, яғни, белгілі бір ұлттық бірегейлік. Қазіргі заман кеңестігінде ұлтаралық өзара қарым-қатынастар мен полиэтникалық құндылықтардың үйлесуі жағынан Қазақстан посткеңестік мемлекеттердің ішінде алғашқы орындардың біріне ие деп айтуға болады. Қазақстан Республикасының барлық артықшылықтарын

түсіну үшін оны Балтық жағалауы мемлекеттерімен, тіпті Украинамен салыстырудың өзі жеткілікті.

Қазақ жастарының ежелден қалыптасқан, тарыхымыздың тереңінен сабақтасқан құндылықтарын сақтау, Абай мен Шәкәрім бойынша айтқанда, жадымызға жаттату, бұл – жас ұрпақтың борышы. Бұны дәріптеу мен насихаттап жеткізудің өзі қазіргі жаһандану жағдайында айтарлықтай күрделі сипаттарға ие болса да ұлттық келбетімізден айырылмаудың өзі іргелі бір мақсат қана емес, ұл рухының сұранысы десек те болады.

### **2.3 Жастардың рухани құндылықтарын дамытудың мәдени үлгілері және қазақстандық моделі**

Бірінші тараудың үшінші бөлімінде жаһандануды табиғи-тарихи үрдіс ретінде ұғыну керектігін анықтадық. Біз жаһанданудың ұлттық мемлекеттер мен ұлттық мәдениеттерге тигізетін әсерінің басты бағыттарын сипаттаған болатынбыз. Бұл бөлімде біз мұны нақтылап, жастарға және олардың рухани құндылықтарына нақты қалай әсер ететінін көрсетеміз.

Бір қарағанда, жағымсыздық көзқарас тұрғысынан қарасақ, жаһанданушылардың басты міндеті ұлттық мемлекеттерді белгілі бір деңгейде әлсіздендіру болып көрінеді. Жаһанданудың көрінісі, ең алдымен, жер қойнауында пайдалы қазбалары мен өзге де ресурстары бар аумақтарда анық байқалады. Көршілес Ресейді мысалға алар болсақ, Ельциндік жүйеге және одан кейінгіғаламдық үрдіске В.Г. Бушуев мынадай сипаттама береді: «Кеңестік дәуірден мұраға қалған дүниені бір тәртіппен ұстап тұру үшін ешқандай жаңа әрекет жасамаған және де бірдебір тиын қоспаған ельциндік жүйе халықтың қыруар күшімен жасалған ұлттық әлеуетті талан-таражға түсіруге мүмкіндік берді» [163,33б.]. Бұл кезеңдегі экономикалық жағдаяттың жағымсыз қырларының біріне тоқталар болсақ, «мезоүкіметтің», яғни, орташа деңгейдегі үкіметтің барлық құрылымы жаппай сыбайлас жемқорлыққа белшесінен батыпқана қоймай, қылмыстық әрекеттермен де біте қайнасып кеткендей болды. Дәл осы кезеңде алып-сатар олигархтар өрлеп қана қоймады, сондай-ақ бұрын-соңды болмаған көлемдегі капиталдар ағыны шетелге кетті, бұл үрдіс әлі күнге дейін қылаң беруде. «Тіпті, ресми мәліметтер бойынша, – дейді В.Г. Бушуев, – он жыл ішінде мемлекеттік меншікті талан-таражға түсіріп, сатудан түскен ақша қаражатының Ресейден шығарылған жалпы көлемі кемінде 300 миллиард долларды құрады. [...] Халықаралық ұйымдардың әртүрлі бағалары бойынша, 35-тен 70 пайызға дейінгі ресейліктер кедейшілік өмірге тап болды» [163, 33б.]. Шындығында да, мемлекет үшін емес, өздері және трансұлттық қаржы корпорациялар үшін жұмыс істеген жа экономикалық элита осындай беталыстарға басымдылық бере отырып қалыптасқан сыңайлы. Бұл ел өзін осы космополиттік корпорацияларға мүше ретінде көрсете бастады. А.С. Панарин атап өткендей, жаһандық «элиталарға арқа сүйегеннен басқа қолынан іс келмейтін халықтың сыртынан элиталарды интернационализациялау үрдісін көрсетеді» [80, 246.].

Трансұлттық және трансмемлекеттік корпорациялардың мүддесі – үшінші мемлекеттер аумағына (бұған олар посткеңестік ұлттық мемлекеттерді де жатқызады) технологияларға, өздері шығаратын өнімге, идеологияға, құндылықтарға байлаулы әлеуметтік страталар құру. Тәуелсіз мемлекетті тұтасымен өзінің ықпалына ала алмаған жағдайда «ақпараттық қоғам» деп аталатын кәсіптік жасау технологиясы қолданылады. Жаңа империализм оларды тек табиғи ресурстарды ғана емес, сондай-ақ қаржы иегерлері мен интеллект («миын аулау» көмектесе отырып) иегерлері сияқты өздеріне пайдалы адамзат капиталын тарту үшін пайдаланады. Өзі ықпал ететін мұндай қарым-қатынас кезінде анағұрлым дамыған, «әлсіз» тараптардың прогресі «игерген дүниені» деградациялау есебінен жүзеге асады. Сонымен қатар бүлінген қоғамның тоқырауға ұшырау ауқымы мен оның ұлттық мәдениетін жоғалтуы жаһанданудың стратегиясы мен әдісін жүзеге асырушылар болып табылатын анағұрлым дамыған тараптардың мәдениеті мен даму көрсеткіштерін айтарлықтай дамыта түседі. «Жаһанданушылар, – деп жазады А.С. Панарин, – «бос жерге»өзінің жаһандық тәртібін қайтадан орнату үшін қалыптасқан ұлттық өзіндік ұйымдардың барлық түрлерін қиратады» [80, 27б.].

Баршамыздың ойымызда «алтын миллиардтың» бастауында тұрған және де жаһанданудың мақсатты бағдары мен әдісін жүзеге асыратын кімдер?» деген сұрақ тұрады. Бір қарағанда, бұл алдыңғы қатарлы елдерді (АҚШ, Ұлыбритания және т.б.) мекен ететін террористер сияқты болып тұрады. Бірақ бұл пікірмен келіспейтіндер де баршылық. Дж. Коулманның пікірінше: «Үкіметте жұмыс істейтін адамдар – ішкі саясатта да, сыртқы саясатта да, расында саяси және экономикалық мәселелер бойынша шешім қабылдайтын адамдар емес екендігін әбіміздің білетініміз шүбәсіз. Бұл көп адамдарды шындықтың жүзін балама баспасөзден, яғни мен сияқты әрдайым ізденіп жүретін, бірақ өлімге апарып соғатын аурудың түп-тамырын әрдайым таба бермейтін ақпараттық бюллетеньдердің авторларына жүгінуге итермеледі...» [164, 24б.] «Бұл адамдар, – деп ойын жалғастырады Дж. Коулман, – Әлемдік үкімет пен Жаңа бейбіт тәртіптің қызметшілері» [164, 28б.]. Бұл үкімет – жасырын үкімет, оның мүшелерін қарапайым адамдардың ешқайсысы білмейді, ал егер білсе де, оларды сол топқа кіретінін білмейді де. Тарихшылымында әртүрлі құпия қоғамдармен айналысатын конспирология деп аталатын тұтас бір бағыт бар.

Алайда, тарихта болған және қазір де бар құпия қоғамдардың бәрі әлемдік үкіметтің құрамына еніп, әлемдік үстемдікке ұмтыла бермейді. Мұндай үкіметтің рөліне масондар, иллюминатар мен сионистердің үміткер екендігі айқын, ал Дж. Фаррелл Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін әрекет еткен, қалыптасқан «ұлтшыл интернационал» туралы жазады [165]. Олардың дәл қайсысы біздің іздегеніміз екендігін білмегендіктен, біз де кейбір зерттеушілер сияқты ізденісімізді болжамдық нұсқалар ұсынудан бастай аламыз. Олар белгілі бір дәйеге Жаңа әлемдік тәртіп үшін жұмыс істейтін, «алтын миллиардтың» сұраныстарына сәйкес келетін, яғни жаһандық феноменіне жұмыс істейтін кейбір ұйымдарды, мекемелерді, клубтарды және т.б. ерекше



бөліп көрсетеді. Мұндай ұйымдар аз емес, бірақ зерттеушілер негізгі үшеуін бөліп көрсетеді: 1) Халықаралық қатынастар жөніндегі кеңес, 2) Бильдербергклубы және Үштарапты комиссия. Олардың қатарына Біріккен Ұлттар Ұйымын, Халықаралық валюталық қорды, Рим клубын, Фабиан қоғамын, Тависток адамзат қатынастарының институтын, Федералды резерв жүйесін және тағы басқаларын қосады. Дж. Коулман олардың үстінде құпия Үшжүз комитеті тұр деп есептесе, Әлемдік үкіметтің өзегі иллюминаттар болып табылады деп болжан Д. Айт «олар әлемдік уағданың небәрі бір деңгейін ғана құрайды. [...] Иллюминат «адамдардан» кейін басқа саланың немесе басқа өлшемнің мән деңгейі тұр, ол біздің саламызға жақын орналасқан...Бұл мән әртүрлі нысанға ие болуы мүмкін, бірақ олардың негізгі түрі – сатқындық»[166, 40, 45бб.],-деп нақтылай түссе, А. Свирдлоу да осы пікірді қолдайды[167]. Біз үшін бұл тұста жаһандықты «сахнаның сыртынан» бақылап, ғаламшар халқының көзіне көрінбей, көлеңкелі тұста жүрген ойша құрастырған кейіпкерлер мен ұйымдардың күйі маңызды.

Біздіңше, Жаңа әлемдік тәртіпті орнатуда президент В. Вильсонның бұйрығы бойынша, 1913 жылы желтоқсанда құрылған Федералды резерв жүйесінің ерекше мәні бар. Осы кезеңге дейін АҚШ Конституциясына сәйкес ақшаны мемлекет шығаратын. Көрсетілген мерзімнен бастап ақша шығару құқығына Федералды резерв жүйесі (ФРЖ) ие болды. Бірақ «ФРЖ дегеніміз не? Федералды резерв жүйесі – бұл басқа да жеке банктер иелік ететін жеке банк. Және де ол ескі дәстүр бойынша, әдет бойынша американдық доллар деп аталын ақша белгісін шығарады... Қазіргі таңда біз қолымызға түрлі-түсті айқыштары бар жасыл түсті қағазды ұстап жүрміз, оның АҚШ-қа тіпті ешқандай қатысы жоқ екенін де білмейміз»[168,38б.]. ФРЖ доллар шығарып, оны АмерикаҚұрама Штаттарының үкіметіне пайызбен береді. Жағдайды өзгертіп, 1913 жылға дейінгі жағдаятты кері қайтару бірдебір президенттің қолынан келмей жатыр (Дж. Кеннеди ФРЖ егемендігіне қол сұққан, сол үшін өлтірілген деген де мәліметтер бар).

«Ұлы Күйзеліс» деген атауға ие болған 1929 – 1933 жылдардағы күйзелісті ұйымдастырған дәл осы Федералды резерв жүйесі. Бұған дейін доллар алтын стандартпен қамтамасыз етілген. Долларды банкноттар санын өз қалауынша шығаруға мүмкіндік беретін алтын стандарттан босату үшін де дағдарыс жасалған болатын. Жаңа президент Фр. Д. Рузвельт үкімет басына келіп, бірінші істеген ісіңі бірі алтын стандартты әйгілеу туралы жарлық шығарды. 1973 жылдың наурызынан бастап бұл стандарт толығымен күшін жойды. 1944 жылдың шілде айында ФРЖ доллардың алтынға айырбасталатын бірденбір әлемдік резервтік валюта болуына қол жеткізді. Осылайша, 30 жылдың ішінде Федералды резерв жүйесі, алдымен, АҚШ-ты, содан кейін бүкіл әлемді бағындырды. «Америка мемлекеті, – деп жазады Н. В. Стариков, – беймәлім тұлғалар тобының әлемдік үстемдікке қолжеткізуінің небәрі құралы ғана болды»[168, 102б.]. Десек те, Федералды резерв жүйесі – «алтын миллиардтың» құрамына енгендерді бұлтарыссыз әлемдік үстемдікке

жетелейтін жаһанданудың стратегиясы мен әдісін жүзеге асыратын құпия Әлемдік үкіметтің небәрі бір бөлігі ғана.

Ал енді жаһандық стратегия мен әдістің кейбір бағыттарына назар аударсақ, Д. Айк жаһанданушылар алға қойған мақсаттарына жету үшін төмендегілерді жүзеге асыру тиіс екендігін атап өтетіндігіне тоталып өткендігіміз жөн:

1. Адамдардың басындағы қуыстықты сақтау; олардың ақыл-ой қызметін бұзу, математика, жүйелі дизайн және экономикадағы білім беру сапасын нашарлату және техникалық шығармашылықты басып тастау.

2. Адамдардың бойында сезім (жан тоғанысын) тудыру, эмоционалды және дене еңбек қызметінде өз тілектері мен ниеттерін қостауды ынталандыру. Ол үшін:

а) БАҚ-та, әсіресе теледидар мен газеттерде секстің, зорлықтың және де әскери әрекеттер көрсетілімінің тоқтаусыз толқыны арқылы үнемі сезімді қорлау мен шабуыл (дүниетанымдық және сезімдік зорлау) жасау;

б) адамдарға қалағанын, содан кейін «санаға әсер ететін сағыз» беріп, расында да мұқтаж нәрсесінен айыру;

в) тарих пен аңғарды қайта жазып, адамдардың ойлау объектісін жеке мұқтаждықтан толығымен қалыптасқан сыртқы мұқтаждықтарға айналдыра отырып, шамадан ауысуға итермелеу» [166,33 -34бб.]. Д. Айктің пікіріне сәйкес, бұл мақсаттар келесідей институттарға жүктелген: «БАҚ: ересектердің назарын нақты әлеуметтік мәселелерден екінші деңгейдегі мәселелерге аударады. Мектептер: өскелең ұрпаққа нақты математика, нақты экономика, нақты құқық және нақты тарих туралы білім бермейді. Ойын-сауық: адамдардың көңілін арзан, түкке тұрғысыз ойын-күлкімен көтеру деңгейін сақтап тұру. Жұмыс: адамдардың ойлануына мұрша бермеу үшін, жұмысты үйіп-төгіп жүктеу...» [166, 34б.]

Д. Айктің пікірімен келісе отырып, оның бөліп көрсеткен бір бағытын нақтылап, ал қалғандарын оған қосатын боламыз, өйткені олар жайында Айк сөз қозғамаған екен. Бірақ, ықпал етудің басты объектісі көбіне *жастар* болып жатыр, ал болашақ жастардың қолында емес пе, жаһанданушылардың пікірінше, бұл болашақ толығымен айқын болуы тиіс. «Бильдерберг клубының элиталары мен Тавистоктің («Тависток адамзат қатынастары институты». – М. М.) әлеуметтік инженерлері, – деп жазады Д. Эстулин, – өз мақсаттарына қолжеткізу үшін, әртүрлі ұрпақты қамтитын парадигмаға жалпы өзгеріс енгізу үшін немесе қоғамдағы басым наным-сенім мен құндылықтардың жиынтығын өзгерту үшін жас ұрпаққа назар аудару керектігін жазған» [169, 216.]. Сол себепті, жастар - Әлемдік үкімет және оның қызметшілері тарапынан ықпал ететін басты объект болып табылады. Ең алдымен, мұның бәрі жастарды заман ырғағынан артта қалған, ескішілдікке еніп кеткен, жаңа буынды түсінбейтін аға ұрпаққа қарсы қою үшін жасалып жатқан дүние. Осы мақсатта әртүрлі азғырылған жастар тобы мен бағыттары қалыптасты. 1960 жылдардан бастап олар ерекше белсенділік таныта бастады. «Битлз» атты музыкашы құрылды, бұл топқа арнап музыка мен сөз жазған негізінен, «Тависток адамзат

қатынастары институты» «300 Комитетінің» қызметінде болған Франкфурт мектебінің белді өкілі Т.В. Адорно болатын. Ол музыканы көне Дионис музыкалық культі қолданған он екі-атональді жүйенің негізінде жазған.

Музыканың адам санасы мен мінез-құлқына тигізетін ықпалы орасан зор. Бұл байырғы заманның адамдарына белгілі болған, оны «Гависток адамзат қатынастары институты» да, Адорно да білген. «Адорно, – деп жазады Дж. Коулман, – мұны білген, осы жәйтті пайдалана отырып, дыбысты төтенше құйқылжытумен үйлестіріп, төмен, тұрпайы түрде орындау және соққы дыбыстарына толы он екі-атональді жүйені енгізген. Бұл әуенге сөз қосылған кезде, әнші бірде төмен, бірде жоғары алып, керекті нотасына таба алмай жатқандай пікір қалыптасатын әрі осының бәрі тоқтаусыз ауыр барабан даңғырымен ұрылатын тұрақты вибраторның негізінде өтіп жатады» [164, 132б.]. Міне, осы шынайы музыка деп, сананы, ең алдымен жастардың санасын улайтын жаппай мәдениеттің бір бөлігі – рок-музыка пайда болды. Сыртынан қарағанда, «Битлз» тобының көрсеткен өнері ескілікті көкसेген әлеуметтік жүйе мен оның құндылықтарына қарсы кездейсоқ жастар қозғалысы сияқты болып жүрді. Бірақ, оның артында сана мен мінез-құлықтың тәжірибелі манипуляторлары, «сананы улау» әңіндегі мамандар тұрды. Осылайша, «битломания» бүкіл әлемді қамтыды, ал соның салдарынан тинейджерлер ержетіп, кемелдік жастардың музыкалық дүниетанымын сақтап қалды. Қазіргі таңда, олар қоғамның негізгі белсенді құрамы болып табылады.

Содан кейін ортаға битниктер, хиппи, панктер шықты, былайша айтқанда, жыныстық төңкеріс басталды. Олар да тосыннан пайда болған жоқ. «Мықты әлем» мақсатты түрде контрмәдениетті қалыптастырды. Битниктер мен панктер мінез-құлық әдебімен ғана емес, киім кию үлгісі, шаш сәндеуі және т.б. тәрізді («Битлз» тобы мүшелерінің шаш сәндеуі әлемдік ерлер сәніне айналуға аз қалғандығы баршаға мәлім) сыртқы келбетімен де ерекшеленді. Бұқаралық рок-концерттер, дискотека, ~~жаңа~~ ұқсас іс-шаралар ~~кейін~~ ұйымдастырыла бастады. Мұндай жерлерде жастарды алдап қана қоймай, есірткі тарату да қолға алынды. Эстрада әншілері («жұлдыздары») нашақорлықты ересектер әлемінің қолы жетпейтін, жас ұрпақтың өміріне лайықты нәрсе ретінде насихаттады. Сексуалды төңкеріс «еркін секс» деген атауға ие болып, идеясын әлемге үгіттей түсті, порнография кеңінен тарала бастады. Бұл «төңкерістің» мақсаты – жастардың адамгершілік қағидаларын бүлдіру ғана емес, ғаламшардағы демографиялық ахуалға әсер ету болды. «Қауіпсіз секс» деп аталатын үгіт-насихат серіктестерді венерологиялық инфекцияларды жұқтырудан сақтануға ғана емес, сондай-ақ ұрпақты жалғастыруға бағытталған болатын. Бұл жеткіліксіз болғаннан кейін, біржынысты байланыстар, тіпті біржынысты некелер насихаттала бастады. «Жанданушылар – деп жазады К.П. Петров, – Жер ғаламшарындағы халық саны шамадан тыс көп, адам санын қысқарту керек деп санайды. Ғаламшар халқының санын азайту үшін жаһанданушылар әртүрлі құралдарды қолдануда. Осындай құралдардың бірі гомосексуализм болып табылады» [170, 312б.].

Кеңес Одағы өз тіршілігін сақтап тұрғанда, «темір шымылдық» өз күшін жоймай тұрғанда, Әлемдік үкімет кәсіпорындарының көбі кеңестік адамдарға жақындай алмайтын. Бұл идеология кеңестік жастарды да маңайламайтын. Оның үстіне, КСРО-да жалған құндылықтармен қатар, шынайы құндылықтар да болғаны рас, олар – ұжымшылдық, достық, өзара жәрдемдесу және т.б. Сонымен қатар, бұларды кеңестік өмір қалыптастырған жоқ, бұл Кеңес Одағының құрамына енген одақтас халық дәстүрлері тамырының тереңінен тамыр тартты. Сондықтан да олар батыс әлемінің дарашылдық, тұтынушылық, бәсекелестік, ақша және т.б. сияқты құндылықтарына қарсы қойылды. Кеңес Одағы күйрегеннен кейін, егеменді посткеңестік мемлекеттер бөтен құндылықтардың басып кіруі кезінде көп жағынан қорғансыздың күйін кешті. Бұған көп жағдайда өз мемлекеттерінде нарықтық экономиканы қалыптастыруға ұмтылған мемлекеттердің бағдары әсер еткені белгілі. Мемлекет жағымды дүниелерге де, жағымсыз дүниелерге де ашық болды. Біздің еліміз де жағымсыздыққа бағытталған құндылықтарға ашық кейпінде объектіге жастарды айналдырып і. ұБ билік жасауға арналған «берекелі» объект, оны осы контингенттісіхикалық қисындылығымен түсіндіруге болады. «Жастар үшін, – деп жазады З.С. Айдарбеков, – пайым мен баға радикализмі, қандай да бір идеялармен барынша эмоционалды әуестену, олардың пікірлері мен пайымдарына қайшы келетін қалыптан тыс ұлғайған сыншылдық табиғи және қалыпты нәрсе болып табылады» [171, 186б.]. Осыған байланысты, посткеңестік, оның ішінде әрине, Қазақстан жастары жаһандану тарапынан болып жатқан әртүрлі ықпалдың алдында тұр деуге де болады. Осы ықпалдарға толығырақ тоқталып өтуіміз қажет. Бұл нысанның теріс элементтері болмауы да үшін. Мәселенің бәрі оның қандай нәрсеге негізделуінде болып ұр. Бұл этикалық қағидаттарға, тиісінше, этикалық құндылықтарға, сондай-ақ нарық саласындағы экономикалық қарым-қатынастардың этикалық бейтараптылық қағидатына негізделуі мүмкін. Бірінші жағдайда, жалпы ұжымдық бастама шеттетілмейді, десек те аздап өзгереді. Мұнда бәсекелестік ынтымақтастықтың бақылауымен жүзеге асады, өйткені түпкілікті мақсат – ортақ игілік болып табылады. Бұл осылайша ұйымдастырылған экономика саласында мүліктік жіктелудің мүмкін емес екендігін білдірмейді. Бұл жерде де бай мен кедей бар, бірақ олардың арасында үлкен айырмашылық болмайды. Олар үшін ақша мақсат емес, небәрі экономикалық қарым-қатынасты реттеуге ыңғайлы құрал ретінде негізгі әрекетке айналады. Экономикалық қызметтің мақсаты әрбір адамды жеке байыту емес. Әдетте нарықтық экономика жоспарлы экономикаға қарсы қойылады, оның үстіне, біріншісі асыра дәріптеліп, екіншісі жеңерінішті болып табылады. Этикалық тұрғыдан негізделген экономикада бұлар бір-біріне қарсы қойылып қана қоймайды, сондай-ақ бір феноменнің екі қыры болып табылады: «Жоспар» – бұл мақсаттар векторы болса, «нарық» – осы мақсаттарға жету тәсілі» [172, 710б.].

Этикалық қағидаларға негізделген экономикада өсім алушылық, пайыз алу және т.б. орын алуы мүмкін емес. К.П. Петров атап өткендей, « өсім

алушылықтың кез келген үрі ұрлық болып табылады»[170,683б.]. Өсім алу байырғы халықтардың арасында, атап айтқанда, алғашқыда яһудилерде пайда болған. Яһуди раввиндері жазған Ескі Өсиетте өз адамдарына емес, бөтен адамдарға пайызбен ақша беру ұсынылады. Демек, раввиндер өсім алушылық – бұл ұрлықтың түрі деп түсінген, бірақ олар екі стандартты қолданған: өздерінің қандастары үшін бір стандарт болса, өзгелер үшін басқа стандарт болған. «Екінші заңдылықта» былай делінген: «Өсімге беруде болатын күмісті де, нанды да, бақа нәрсені де бауырыңа өсімге беруші болма. Шеттегі бөтен адамға өсімге бер, ал бауырыңа өсімге берме...» [173, 215б.]. АҚұран өсім алуға қарсы. 2 Сүреде («Сиыр») былай делінген: «Сондай өсім жегендер, (қабырларынан) жын соғып тұрғандай есеңгіреп тұрады. Бұл олардың: «Сауда да бейнеөсім» дегендіктерінің салдарынан. Негізінде Алла сауданы халал, өсімді харам еткен»[174,59б.]. Католиктік шіркеу де өсім алушылықты, жалпы материалдық тұрғыдан баюға ұмтылуды мінейді. «Қазіргі таңда, – деп жазады К.П. Петров, – ислам банктері пайызсыз негізде қарыз беріп жатыр. Жапонияда қаржы-өнеркәсіптік топтардың құрамына енетін және де нақты өнім өндіруден түскен пайданың үлесіне ие болатын осыған ұқсас банктер жұмыс істейді. Осындай оқиға Қытайда да орын алған, мұнда қарыз беру мөлшерлемесі қажет болған жағдайда, тіпті минустық көрсеткіштерге де ие болады (жылына минус 10%)» [172, 688б.]. Бірақ Еуропада орнаған нарықтық қатынастар мұның бәрін жоққа шығарып, адамгершілікке жатпайтын, этикалық тұрғыдан бейтарап экономиканы құрды.

Батысқа тән нарықтық экономикада этикалық негіздемелер жоқ; олардың орнын заңды негіздемелер бақан. Қандай да бір этика туралы әңгіме қозғалатын болса, бұл дарашылдық және өзімшілдік этикасы болмақ. Дәл осы себепті нарықтық қарым-қатынасқа түсетін жеке адамдардың арасында түпкілікті мақсаты ынтымақтастыққа бағытталған сайыс орын алады, бәрі бір-біріне дұшпан болатын бәсекелестік, өйткені әрқайсысы тек өзінің жеке мүддесін ойлайды, ал ортақ игілікпен оның ісі жоқ. Жеке фирмалар, концерндер мен осы тәрізді бірлестіктер де осы қағида бойынша жұмыс істейді.

М. Вебердің пікірінше, капитализмнің нығаюына протестанттық этика әсер еткендігі баршаға мәлім. В. Зомбарт «Вебердің дәлелдерін мұқият қарап шықсаң, меніңше, шынында капиталистік рухтың қалыптасуына әсер еткен пуритандық догма элементтерінің бәрі яһуди дінінің идеяларынан алынғандығы анықталған» [175, 413б.] деген қорытынды жасады. Ол былай деп жазған: «Мәселені тереңінен қараған кезде, экономикалық өркендеуге немесе ең негізгі пункттердің құлдырауына әсер еткен фактор дәл осы яһудилер болғанына кәміл көзім жетті: яһудилер пайда болған жерде шаруашылық өмір гүлденеді екен де, олар кетіп қалса солып қалады екен» [175,413-414бб.]. Батыста біртіндеп қаржы капиталы дамып, кредиттік мөлшерлемелерден түсетін пайыздардың арқасында күн көретін банк үкіметі нығайды. XX ғасырдың басында халықаралық қаржы билігі («қаржы интернационалы» деген атауға ие) рәсімделді, оның ең басында Рокфеллер, Ротшильд, Морган және т.б. отбасылары тұрды. Федералды Резерв жүйесін құру бұл билікті нығайтып, оны әсіресе, алтын стандарттарын

жойғаннан кейін барша әлемге таратып жіберді. 1976 жылы Халықаралық Валюталық қордың (ХВҚ) Ямайка конференциясында алтын стандарт, яғни, валютаны алтынмен қамтамасыз ету күшін жойды. Ал бұдан біраз уақыт бұрын Америка доллары әлемдік резерв валютасына айналды. Ямайка конференциясы Федералды Резерв Жүйесінің «байланған қолын шешті», осылайша доллар банкноттарын өзі қажет деп тапқан көлемде басып шығаруға құқық берді. Қазіргі таңда бұл мүмкін болып отырған барлық дефолт, қаржы дағдарысы және т.б. – себебі деп айта аламыз.

Қазақстанды қоса алғанда, посткеңестік мемлекеттерге де батыстық үлгідегі нарықтық қатынастар орнықты. Сонымен қатар, бастапқыда бұл айтарлықтай экстремистік нысанға ие болды. Мұндай жағдайда жастар халықтың басқа топтарына түскен ауыртпалықпен бөлісті. Қоғамның өте бай, бай, кедей және кедейлерден де нашар тұратындар болып жіктелуінен жастар да тыс бола алмады. Ата-анасы бай және өте бай болған жастар «лайықты» өмір сүру мүмкіндігіне ие болды: материалдық игіліктің молдығы, беделді батыс оқу орындарында білім алу, жұмыспен қамтамасыз етуге кепілдік беру және т.б. Ата-анасы кедей, өте кедей күй кешкен жастар ата-анасының мойнына түскен ауыртпалықты бөлісті. Алдыңғы бөлімдерде жазылып өткендей, 1990 жылдың басында елімізде жүптеген кәсіпорын банкротқа ұшырап, мекемелер жабылып қалды, халықты жұмыссыздық толқыны шарпыды. Дені сау, еңбекке жарамды жастар өмір сүруге лайықты жалақы таба алмады. Жастардың бір бөлігі заң бұзушылыққа бет бұрды (рәкет, тапсырыспен адам өлтіру және т.б.). Мұндай жағдайда жастардың әртекті әлеуметтік құрамға айналған құндылықтары мен құндылықтық бағдарларының құлдырауы табиғи түрде орын алды. «Алтын жастар» өмір сүру барысында басшылыққа алатын құндылықтық бағыттарды жұмыс істеп, лайықты жалақы алу мүмкіндігінен айырылған құрдастардың құндылықтарымен мүлдем салыстыруға келмейді. Егеменді ел болып, етек жиған жиырма бір жыл ішінде көптеген посткеңестік мемлекеттерде, оның ішінде Қазақстанда жағдай әйтеуір біршама қалыпқа түскендігі мәлім. Он жыл бұрын кедейшіліктен де ауыр тұрмыс жағдайында өмір сүргендердің материалдық жағдайы біртебірте жақсарып келеді.

Алайда, жастардың құндылықтық бағыттарына жаһандық агенттер ғана емес, сондай-ақ егеменді мемлекеттердің үкіметтік инстанциялары да ықпал етеді. Сонымен қатар, соңғысының ықпалы екі түрлі. Бір жаһан, жаһандануды жақтаушылар тарапынан жастарға жойқын ықпалдың күші айтарлықтай деңгейде жұмсалу үстінде, екінші жағынан, олар жастардың тіршілігі мен санасына әсер ете отырып, олардың бойында тек патриотизм емес, сондай-ақ үкіметке өздерінің пайдакүнемдік мүддесі арқылы қызмет етуге итермелейді.

Осы тұста біз назарымызды құпия Әлемдік үкімет деп аталатын «алтын миллиардтың», жаһанданудың стратегиясы мен әдісіне аударуымызға тура келеді. Әлемдік үкімет ресми билік пен билік органдарын қоса алғанда, өзі бақылауға алған мемлекеттер ұлттық мемлекеттердің үкіметтері мен институттарына, сондай-ақ олардан тыс, сол мемлекеттің халықтарына, әсіресе,

жоғарыда атап өткеніміздей, алдымен, белсенді әлеуметтік топ жастарға әсер етуді мақсат етеді. Бұл халықтардың саны жағынан айтарлықтай көп бөлігі. Сонымен, Қазақстан жастар институтының мәліметтеріне сәйкес, 2003 жылғы 1 қаңтарда 14 – 29 жас аралығындағы жастар саны Республика халқының 29,1 %-ын құрады[176,46.], ал 2007 жылдың ортасына таман Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің мәліметтері бойынша 29,5% -ды құрады[177,1786.]. Жаһанданушылар жастарға заманауи техникалық құралдардың (Ғаламтор, БАҚ, кино-, аудио- және бейне өнімдері және т.б.) арқасында ғана әсер ете алады. Мемлекеттік қауіпсіздік органдары ұб ықпалдарға лайықты түрде қарсы тұра алмайды, мұның да себебі – заманауи техникалық және технологиялық құралдардың дамып кетуі және баршаға қол жетімді әмбебаптығы. Адам, әсіресе жас адам белгілі бір деңгейде ерікті-еріксіз түрде жаһанданудың ықпалына қалай болса да жауап беруі тиіс.

Бұл ықпалдар әртүрлі әдіс-тәсілдер аясында жүзеге асады. Озық технологияға ие елдердің саяси және экономикалық құрылғыларының жетістіктері мен артықшылықтарын тікелей насихаттау өте сирек кездеседі немесе ұ лар ұркемеленген қалпында көрініс табады. Мәселен, өмірге («өмірден керегінді ал»), сән-салтанатқа, атақ-даңққа және т.б. арбалу сияқты қарапайым қарым-қатынастың жалықтырмай дәріптелуі. Жасөспірімдер мен жастардың әлі орнықты тұрақталмаған, жаңаға бетбұруға ыңайланған дүниетанымы осы тәрізді әсерлерге жиі душар болып жатады. Өзі өмір сүретін аз қамтамасыз етілген отбасында жылдамырақ әрі күштірек «табысты», «дөкей», «танымал» және т.б. сияқты жандарға деген күншілдік осылайша пайда болады. Жастарды айтар лықтай бөлігінің «модель», шоу-бизнес «жұлдызы» немесе ең болмағанда, заңгер, экономисттің дипломын алуы немесе оны мақсат етіп қоюы, сондай-ақ дипломат сияқты мамандықтарға ұмтылуы осындай сыртқы әсерлерден туыдап жататын сыңайлы. Жастар интеллектуалды жетістіктерімен де емес, жоғары өнердегі жетістіктерімен де емес, гедонистік икемділікті қанағаттандыратын өте пайдакүнемдік жетістіктерімен де әйгіленуге ұмтылады, әрі оны күшейте түсуді де мақсат етеді.

Посткеңестік мемлекеттердегі рухани-мәдени саладағы маңызды бір ерекшелік – діннің әлеуметтік мәртебесінің өзгеруі болып табылады. Бүгінгі күні көпшілігі жүрегінің қалауымен, тағы біразы жағдаяттық долбарлардың салдарынан діндар адамдардың қатарына тіркелген. Христиандық, ислам және буддизм сияқты дәстүрлі діндер ұлғаның, оның ішінде жасөспірім мен жас адам тұлғасының рухани ішкі әлеміне ешқандай зиян келтірмейді. Керісінше, бұл адамды адамгершілік тұрғысынан тазартуға, жоғары құндылықтарды дәріптеуге, өзгелеріне және өзіне қатысты адамгершілікті ізгілендіруге бағытталған. Сонымен қатар, олар қоршаған табиғи ортаға мұқияттылықпен, қамқорлықпен қарайды, яғни жағымды экологиялық серпін береді. Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының алғашқы Съезінде сөйлеген сөзінде Н.Ә. Назарбаев былай деген болатын: «... дін - ғаламиландыру дәуірі орнағанға дейін де ізгілік пенәдени диалог идеясын сақтап қалған жалғыз ғалами

құбылыс. Руханиәмбебаптықпен қоса, дін, сонымен бірге, халықаралық ынтымақтастықтың жұмыс істейтін институты болып табылады» [178, 300б.].

Діннің осындай жағымды ықпалымен қатар, жағымсыз салдары да бүгінгі таңда тез белең алып келе жатқан құбылыс. Сонымен қатар, қазіргі жағдайда дін экстремистік топтар мен қозғалыстардың жоспарлары мен әрекеттеріне енуде; дін саяси сипаға ие болып, халықаралық лаңкестік идеологиясы мен тәжірибесінің «негіздемесіне» айналуға бастады. Бұл тұрғыдан алып қарағанда, этникалық және конфессиялық белгі арасына теңдік белгісін қоймау өте маңызды, бұл қарапайым санада белгілі бір орынға ие. Демек, орыс – бұл біржақты православты христианин, ал қазақ – біржақты сүннит мұсылман деп саналады. Мұндай жағдайда, аталған жеке адам атеист пе, әлде кез келген дінге селқос қарайтын қарапайым адам ба, бұл жағы назарға алынбайды. Мұндай теңдестік қарапайым санадан идеология деңгейіне көтерілген кезде ұб конфессияаралық қана емес, сондай-ақ этникалық және мәдениет аралық айырмашылыққа қауіп келтіреді. Діни экстремистер мен лаңкесшілер дәл осындай теңдестікпен қаруланатыны сөзсіз.

Н.А. Мқанова мен М.С. Карабаеваның 2008 жылғы мәліметтеріне сәйкес, Қазақстанда 4166 діни бірлестіктер, 40-тан астам конфессия мен деноминацияны жүрсететін аздаған топтар әрекет етеді. Діндарлардың саны жағынан дәстүрлі түрде алғашқы орынды мұсылмандар мен православие христиандарының діни бірлестіктері иеленген, оған Қазақстандағы діндарлардың 95%-ы енген екен» [179, 3б.]. Сондай-ақ бұл авторлардың пікірінше, Әлеуметтік сауалнаманың нәтижесі көрсеткендей, Шығыс Қазақстан, Жамбыл, Қарағанды, Маңғыстау, Оңтүстік Қазақстан облысы және Алматы қаласы респонденттерінің басым көпшілігі мұсылмандар, олар орташа есеппен жастардың 80% -ын құрайды; және де діни белгісі тұрғысынан «мұсылман» болып табылатын жастардың көп бөлігі Оңтүстік Қазақстан облысында тұрса (98%), екінші орында Жамбыл облысы (90%), үшінші орында Алматы қаласы (87,5%), төртінші орында Маңғыстау облысы (78%), бесінші орында Қарағанды облысы (60%) және де ең соңғы орында Шығыс Қазақстан облысы (53%) ұр. Жастар арасында екінші орындағы дінге берілгендер “православтар”, олар 16%. Православтардың көп бөлігі Шығыс Қазақстан облысында – 40%, содан кейін Маңғыстау облысы – 15%, Жамбыл облысы – 7%, Қарағанды облысы – 6% және Алматы қаласы – 4%. Оңтүстік Қазақстан облысының респонденттері «православ» деген санатты белгілемеген. Жалпы, бұл респонденттік облыстардың этникалық тұрғыдан бөлінуіне сәйкес келеді» [179, 9-10бб.]. Демек, бұл жағдайда этникалық пен конфессионалдықты теңестірудің қарапайым стереотипі іске қосылады. Бұл авторлардың зерттеулері көрсеткендей, мұндай теңдестіру жүз пайыз емес. Оның үстіне Қазақстанда басқа да конфессиялар (католиктер, протестанттар, буддистер, иудаистер, сондай-ақ дәстүрлі емес конфессия мен мүлдем жаңа діни құрылымдардың жақтаушылары, мәселен, соңғы өсиет шіркеуінің өкілдері тәрізді) әрекет етеді. Бірақ, олардың саны аз.



Посткеңестік қоғамды жабық елден ашық елге айналдыру барлық ескі және жаңа секталардың, конфессиялардың, діни пайымдаулардың енуіне әсер етті. Кеңестік дәуірде олардың көбіне тыйым салынған болатын, өйткені олардың әдет-ғұрыптары мен құдайға табынуында адамға зорлық көрсету, күштеу элементтері (Иегова, хлыстов және т.б. куәгерлерінің секталары) болған. Кейбір жаңа діни секталар фундаментализмнің шабуылына, өзге діншілдер мен экстремистерге өзіміздік таныту сияқты сипаттарға ие. Бұл бүгінгі күні әсіресе, ислами секталарда белгі алууда. Осы дінді бұрмалап түсіндірудің негізінде лаңкестік пайда болып, кеңінен таралды. Қазақстан ұзақ жылдар бойы тұрақты ел болып келгені баршаға мәлім, бірақ соңғы кездері лаңкестік бұл елде де қанат жая дами бастады (бақытымызға орай, кездейсоқ және жергілікті түрде), ішкі мүлтіксіз тұрақтылық шайқалды.

Исламның экстремистік тобының миссионерлері посткеңестік мемлекеттер аумағына кіріп, басқа дінді қабылдату ісімен шұғылданып жүр. Н.А. Мұқанова мен М.С. Қарабаева «Қазақстанның дәстүрлі діндері: ислам, православие, католик, жудилік қандай да бір көзге көрінетіндей басқа дінге сендіру қызметімен айналысып жүрген жоқ. Сонымен қатар, дәстүрлі емес конфессиялар мұндай қызметті айыпты іс деп санамайды, оның үстіне дәстүрлі діннің бұрынғы жақтаушылары қатарындағы өзінің ұстанушыларын тартады. Тіпті, – деп ойқосады олар, – Қазақстанның жаңа дініне өткен ондаған мың адамдар жайлы өз қозғауға болады»[179,115б.], -деп жазады. Олардың бұндай бүлдіргіш қызметі бағытталған негізгі контингент – жастар. Олар дәл осы жастардың ортасынан лаңкестерді, оның ішінде өзін-өзі жарып жіберетін құрбан болушыларды тәрбиелейді. Шынайы исламға бармай, жартылай білетін, тіпті тоғыммен білмейтін адамдар зиянды идеяларды сіңіріп, фундаменталистер мен лаңкестікшілердің қолдарындағы қуыршаққа айналады. Лаңкестік ұйымдарға мүше болуға көбіне жастардың өмірдегі орнын таппауы, лайықты жалақысы бар жұмыс таппауы, жоғары оқу орнында білім алу қымбат болғандықтан оқи алмау және т.б. әлеуметтік жағдая аясындағы шарттар да елеулі әсер етеді.

Экстремизмді насихаттауды бақылау өте қиынға соғатын әртүрлі арналар бойынша жүріп жатқандықтан, мемлекет пен оны қорғайтын органдардың осы сияқты жәйттердің бәріне қарсы тұру жағдайы қазірше одан әрі жетілу үстінде. Осыған қарамастан, посткеңестік ұлттық мемлекеттердің аумағына біртіндеп экстремистік және лаңкестік ұйымдар еніп, өздерінің адамзатқа қарсы науқандарын жүзеге асырып жатыр. Олардың көбі Ресейде (әсіресе, Шешен соғысынан кейін бұл өрши түсті). Олар Қазақстан аумағына да еніп келеді, бірақ осы кезге дейін олар белсенді лаңкестік науқан ұйымдастырған емес. Қазақстан Республикасының Жоғарғы сот шешімінің негізінде 2004 жылдан бастап Қазақстанда лаңкестік және экстремистік құрылымдарға тыйым салынғандығы жарияланды, олардың ішінде бүкіл әлемге танымалдары («Аль Кайда», «Талибан», «Асбат аль-Ансар», «АУМ Синрикё» және т.б.) да, сонымен қатар КСРО құлағаннан кейін жандана түскен, Қазақстан Республикасына жақын маңда орналасқан жаңа топтар бар: «Шығыс Түркістан ислами

қозғалысы», «Өзбекстанның ислам қозғалысы», «Орталық Азияның жамаат моджахедтары» (өзгеше атауы – «Ислам джихады тобы»), «Хизб-ут-Тахрир-аль-Ислами» (қысқартылған түрі – Хизб-ут-Тахрир») және т.б. Соңғысы бүкіл ғаламшар ауқымына бүкіл әлемдік халифат сияқты ислам мемлекетін құруға үміткер халықаралық экстремистік діни-саяси ұйым (1953 жылы шейх Тикиитдин Набхоний Сирияда негізделген) құруды көксейді. Дәл осы «Хизб-ут-Тахрир» ұйымының қызметі Қазақстанда да бар екендігі туралы мәліметтермен анықталған болатын. Оның жақтаушылары конституцияға қарсы бағытталған санкция берілмеген науқандар өткізумен, діни-экстремистік әдебиеттер мен экстремистік мазмұндағы үнпарақтарды дайындаумен, сақтаумен және таратумен айналысқан. Жалпы, конфессионалдық белгіге қарамастан Қазақстан жастары діни экстремизмге, лаңкестікке теріс көзқараста.

Біздіңше, Қазақстан Республикасының Президенті этностар мен діни конфессиялардың арасында нақты қарым-қатынастың қолайлы моделін қалыптастырған сияқты. Әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшыларының алғашқы Съезінің ашылу салтанатында бұл ұстаным былай деп жарияланды: *«... кез-келген моно жүйе жалпы адамзаттың ғана емес, тіптен оның бір ғана бөлігінің тұрақтылығын, тепе-теңдігін және дамуын қамтамасыз ете алмайды. Онда әрқашан қақтығыс пен жарылыс қаупі болмай қоймайды. Көптүрліліктің, көпұлттылықтың және көпконфессиялықтың бірлігі ғана - жалғыз ақиқат. Өзіндік терең және мазмұнды мәнге ие, өз белгісі мен ділі бар басқа да өркениеттердің, мәдениеттердің, діндердің бар екендігін мойындау және олармен санасу керек. Және мұны ешқандай күш қолдану әдістерімен бұзу мүмкін емес»*[178,301б.]. Ұйым – этностардың, конфессиялардың, мәдениеттердің өзара қарым-қатынасының толерантты үлгісі. Осы ұстаным Қазақстан мемлекетінің нақты саясатының, оның ішінде жастар саясатының негізін қалайды. Бұл саясаттың тиімділігі мен әсері туралы отандық әдебиетте жазылған болатын[180,301б.]. Сонымен қатар, бұл саясат осы саладағы әлемдік тәжірибенің үздік жетістіктерін ескерген[181]. Жоғарыда атап көрсетілгендей (сонымен қатар, біртіндеп кедергілерді жөңіп келе жатқан), Қазақстан жастарының өмір сүру жағдайында тек жағымсыз құбылыстар ғана емес, сондай-ақ кеңестік дәуірде өмір сүрген жас ұрпақтың ойына кіріп-шықпайтын көптеген дүниелер бар екендігін атап өткен жөн. Кеңестік жастар идеологиялық және тыйым салу-жазалау органдарының қатаң бақылауында болды және де қазіргі таңда әркімнің қолы жеткен көп нәрсе олар үшін арман болатын. Мәселен, кеңестік дәуірде адамның жеке көшірме техникасының болуына тыйым салынатын, ал қазір қалаған адам ксерокшкірме пункттерінің арнайы қызметінен тыс, өзіне керектісін, кез келген көлемде көшіріп ала алады. Қазіргі Қазақстан жастары өздеріне тиісті іс-әрекетті жасауды таңдауға келгенде еркін әрі өз бетінше таңдау жасай алады. «Өз басындағы мәселені шешудегі мемлекеттің мүмкіндігіне қарағанда, өз күші мен мүмкіндігіне деген үміті басым. Патерналистік көңіл-күй прагматикалықтың орнын басқан» [182, 256.]. Ол «мақсат оған қол жеткізу құралдарын ақтайды» деген қағиданы немесе «Жеке өсіп жоқ: бұл – бизнес» деген қағиданы басшылыққа алуға

итермелейтіні белгілі. Бірақ, адамгершілік қағидалары бәрінен жоғары болып тұратындар үшін, бұл бекер дабыл емес, олар мұны басшылыққа алмайды.

Мінеки, Ю. Назарбаев ұсынған этностардың, конфессиялар мен мәдениеттердің толерантты өзара қарым-қатынас этностарының жоғарыда көрсетілген, Қазақстан Республикасындағы жастар саясатының негізінде жатқан үлгісін «алтын миллиардтың» «миссионерлері» әртүрлі айналы әрекеттер арқылы қиратуға немесе беделіне нұқсан келтіруге тырысып бағуда. Мемлекеттік құрылымдарды айналдыра, сондай-ақ тікелей осы құрылымдар арқылы жүргізілетін жастардың санасын улаудың негізгі бағыттарын атап өтелік. Ең алдымен, сананы улау сананың құндылықтық деңгейін топтау және оны пайдалы деңгейге дейін жеткізу бағытында жүргізіледі, пайдалану және сатып алуға деген құмарлық дағдыға айналады. Етістіктің *бол* деген бұйрық райын *бар* деген бұйрық райы ығыстырады. Жастардың санасына «пайда дегеніміз - адамның ұмтылатын ең жоғарғы нәрсесі, оған жету жолында барлық құралдарды пайдалануға болады» деген сенім сіңіріледі. Гедонистік өмір сүру салтының «өзіндік діні» орнайды. Бұл, ең алдымен, қадам басқан сайын және де әртүрлі қалыпта адамдардың өміріне енетін жарнама арқылы жүзеге асады. Жаһанданушылар мәдениеттің барлық түрлері мен салаларын және адамзат қызметінің барлық аспектілерін тауарға айналдыру, саудаға айналдыру тактикасын ұстанып келеді. Мәдениеттің кез келген феноменінің «саудамаңыздылық идеясы», этикалық мақсаттылық пен этикалық мотивациядан үстем тұрған «саудамқсаттылық» пен «саудамотивацияның» басымдылық идеясы мақсатты түрде және күштеп орнап жатырған сыңайлы. «Осы күнге дейін танымал болған адамзаттың бастамаларын экономикалық бастамалардың ығыстыруы» да жайлап келеді [80, 124б.]. Десек те, бұл – дүниежүзіне деген тұтынушылық көзқарастың көрініс табуы мен әмбебаптануы. Осыдан келіп, күмәнмен қарау, тіпті, мәдениет пен адам өміріндегі барлық нәрсеге мәжбүрлі қатынас пайда болады, бұл сату-сатып алу қатынасына кедергі келтіреді. Осылайша, елес және утопия сияқты-мыс қасиеттердің жоғары құндылықтарының беделі түседі. «Ұлтты, – деп жазады А.С. Панарин, – сыртқы тапсырыс берушілер сұрайтын, ұйымдастырған жеңімпаздар (яғни жаһанданушылар – М. М.) нарыққа алып шығатын бытыраңқы, жауапкершіліктен жұрдай ақшаны ғана ойлайтын адамдар тобына айналдырғылары келеді» [80, 138б.]. Демек, жаһанданушылар нарықтық, ақша - тауар қатынастарын адамзат мәдениетіндегі барлық нәрсеге таратуды көздейді.

Қазіргі таңда, мемлекетті басқарудың негізгі қызметінде ересек ұрпақ отыр. Олар өзіне бұрынғы құндылықтарды, нормалар мен идеалдарды ұстанады. Расында, олар да жаһандық саясатты жүзеге асырып жатқандар тарапынан жасалып жатқан ықпалдың объектісі. Жаһанданушылар билік ететін элитаға апарар жол табуға, әртүрлі тәсілдер арқылы оны өз жағына бейімдеуге тырысуда. Және де олар бұл салада көп нәрсені істеп үлгерген де сияқты. Посткеңестік ұлттық мемлекеттер құрылғаннан кейін халық арасында ғана емес, сондай-ақ элита арасында да өзгерістер орын алды. Мемлекеттік меншікті өз мүддесі үшін жекешелендірген белді элита өкілдерінің көпшілігі өздерін

халыққа және оның мүддесіне қарсы қойды. Кеңес беруші және басқа да агенттің кейпіне енген жаһандық эмиссарлар «алтын миллиардтың» мүддесі үшін қызмет ету үшін әртүрлі деңгейдегі үкімет инстанцияларының «санасын улауды» мақсат еткен. Әрине, бұл элитаның барлық мүшесіне қатысты айтылған сөз емес, бірақ жаһанданушылардың ықпалына енген элитаның бір бөлігі өз мүддесін ұлттық мемлекеттің жеке мүддесінен тыс ойлайды. Әсіресе, жаһанданушылар барлық деңгейдегі билік басындағы элиталарды әр тарапты мүдде бойынша ыдыратуға бар күшін жұмсап жатыр.

Жаңа, жемқор және де трансұлттық қаржы шеңберіне тәуелді ұлттық элита осы шеңбердің қолындағы ойыншық қуыршаққа айналды. «Қазіргі таңда, – деп жазады А.С. Панарин, – *элита болу және өзін элита ретінде жүзеге асыру ұлттық мүдде мен ұлттық арманнан тәуелсіз болу* дегенді білдіреді. Жаһандық дәуірі ұлттық элитаны өзінің жеке халқы мен халықаралық үкімет орталықтары арасында әлдебір екіұшты жағдайға душар етті» [80, 6 – 76б.]. Алайда элитаның халықтан қашықтауы және оның өзіндік ұлттық ерекшелігін жоюы жаһандық саясаттың бастаушысы АҚШ -қа да тән. С. Хантингтон «америка элитасының, бизнесмен, қаржыгер, интеллектуал, «көк жағалылар», тіпті мемлекеттік шенеуніктерді арасында «ұлттық ерекшелікті жою» қаншалықты деңгейге көтерілгеніне; трансұлттық және космополиттік бірегейліктер жанынан, ұлттық бірегейлік қандай қысымға ұшырап жатқандығына» таңғалады. Дегенмен, қалың жұртшылық, – дейді автор, – бұл идеологиямен келіспейді, сол себепті америка халқы мен күш-қуатты, байлық пен білімді бақылайтын трансұлттық элита арасындағы шыңырау бұрынғыдан бетер алыстай үседі» [90, 28б.]. Бұл пікірлер АҚШ «алтын миллиардтың» негізгі мүшесі болса да, қарапайым америка халқына онда орын жоқ дегенді білдіреді.

Егер де орташа деңгейдегі посткеңестік элита, бізге бизнес -элита болып көрінетіндер, біз үшін әлі де бір істі «дұрыс жасамай жатқанын» түйсінсе, яғни, қандай да бір жалпыадамзаттық құндылықтар, нормалар, стандарттардың бар екендігі туралы білсе, қазіргі кезде санасы жаһандық эмиссарлардың тарапынан жан-жақты уланып жатқан әрі шынайы құндылықтарды қарсы қойып көрмеген жастар билікке келгенде, орталықта алдыңғы элитадан ерекшеленеді, олардың бойында жалпыадамзаттық құндылықтар туралы мүлдем ешқандай түсінік болмайды.

Д. Айткің пікірінше де: Әлемдік Үкімет адамдардың ақыл-ой қызметін бұзып, оларға білім беру сапасын төмендетуге ұмтылады. Бұл әртүрлі тәсілдер арқылы жүзеге асуда. Осындай тәсілдердің бірі «*тұлғаны қалыптастыратын* құрамдас бөліктерді барынша элиталандыру және адамды еңбек нарығының талаптарына әйкес келетін *небәрі* жұмыс күшінің субъектісі ретінде қалыптастыру барынша күш жұмсау үшін білім беру жүйесін (әсіресе, жоғары) қайта құруға» ұмтылу болып табылады. Болон конвенциясы деп отырғанамыздың өзі – осыған бағытталған» [183, 257б.]. Бұл конвенция ойлау мәдениетін, өзінің дүниетанымдық және құндылықтық бағыттарын өз бетінше анықтап, соны ұстану қабілеттіліктерін жоюға бағытталған. «Посткеңестік

мемлекеттердің білім беру жүйесіне енгізілген, мектеп оқушыларының немесе студенттердің білімін тексеріп қана қоймай, олардың оқу материалдарын меңгеру тәсілі ретіндегі тест әдісіне берілген басымдылық та» осы міндетті жүзеге асыруға бағытталған.

Тесттерді, студенттің білімін тексерудің үшінші деңгейдегі құралы ретінде пайдалануға болады. Ойлау мәдениетінің деңгейін *емес*, дәл осы *білімді* тексеру үшін ғана қолдануға болады». Неліктен дәл осы білім беру мен тәрбие беру салаларының бұзылуы ұлттық мемлекеттің тұрақтылығы үшін аса қауіпті? Өйткені, әрқайсысы барлық адамға және басқа да салаларға барынша әсер етпейтін экономика, құқық, саясат, ғылым, өнер және т.б. өзге де салалардан ерекшелігі (олай болмаған жағдайда, олардың әрқайсысы дербес болмайтын еді) білім беру мен тәрбие беру саласы адамға да, әрқайсысы өз ішінде социумның басқа да салаларына барынша әсер етеді. Өйткені, олар социум құрамындағы мәртебесі мен жағдайына қарамастан, қоғамның *барлық* мүшелерін қалыптастырады. Білім беру жүйесінің өзін қоса есептегенде, материалдық өндірісте, ғылымда, саясатта және т.б. белгілі бір орынға ие болмас бұрын, *әрбір* (әрине, оның да шегі бар) индивидуум сол арқылы өтеді. Сондықтан да бұл жаһанданушылардың қиратуға жұмсалған күшінің мәні болатындығы кездейсоқ нәрсе емес.

Жас ұрпақтың «миын улау» үшін ақпараттық -коммуникативтік технологиялар деген атауға ие сананы басқарудың ең заманауи технологиялары қолданылуда. Осы тектес технологиялардың бірі компьютерлік ойын технологиясы болып табылады. Ғасырдың соңында «виртуалды шынайылық» ұғымы пайда болды. «Виртуалды» сөзі ортағасырдағы латын тілінде «үмкін; белгілі бір жағдайда болатын және көрініс табуы тиіс»[185,126б.] деген мағынаны берген. Осылайша, кванттық механикада виртуалды бөлшектердің бар екендігі туралы айтылса, психологияда виртуалды (жасырын) қабілеттер бар дегенді айтады және т.б. Жоғарыда көрсетілген технологиялар жүйесіндегі «виртуалды шынайылық» ұғымының мәні мүлдем басқаша түсіндіріледі. Мәселен, Н.А. Носов «виртуалды шынайылық» – бұл «әртектес объектілердің (әртүрлі сатылы деңгейде орналасқан) арасындағы өзара байланыстың ерекше түрін, сондай-ақ олардың арасындағы шыққан нәтиже мен интерактивтілік сияқты ерекше қатынастарды сипаттайтын термин. Виртуалды деңгейдің объектілерін, - деп жазады ол, - төменде тұрған деңгейдің объектілері қалыптастырады, бірақ өзінің шыққан нәтиже деген мәртебесіне қарамастан, шынайылықты тудыратын объектілермен онтологиялық тең құқылы тәрізді өзара байланысқа түседі. Шынайылықты тудыратын виртуалды объектілердің жиынтығы виртуалды шынайылықты құрайды. Пайда болатын шынайылықта виртуалды объектілерді өндіріп жатқан кезде, олар белгілі бір жерде ғана, яғни «осында және қазір» тіршілік етеді; пайда болу үрдісі аяқталғаннан кейін тиісті виртуалды объектілер жоғалады» [186, 403б.] деп пайымдайды. Бұл автордың пікіріне сәйкес, виртуалдылықтың антонимі – тұрақтылық. Шынайылықты тудыру тұрақты шынайылық болып табылады. Бір виртуалды шынайылық келесі деңгейдегі өзге виртуалды шынайылықты

тудыруы мүмкін, соңғысы үшін алдыңғысы тұр ақты шынайылық болады. Келесі бір зерттеушілерді пікірінше: «Заманауи техникалық құралдардың көмегімен виртуалды шынайылыққа шомып кетуге болады, онда субъект шынайы және виртуалды әлемнің заттары мен оқиғаларын айыра алмайды: әлем оған тікелей сезіну үшін беріледі, ал олар бұл деңгейде ажыратылмайды» [187, 404б.]. Өйткені виртуалды шынайылықтың сезімталдық бейнесі бейненің бейнесі тәрізді. Бұл түсініктегі дәл осы виртуалды шынайылық қазіргі таралған компьютерлік ойындардың негізінде жатыр.

Компьютерлік ойын шынайыөмірді қиялмен жасайды. Сонымен қатар, ойыншы әлдебір ерекше демиург ретінде әрекет етеді. Монитордағы кішкентай жауынгерлер, балуандарғарыштың келімсектері, құбыжықтар және т.б. ойыншының еркі мен назына бағынып қозғалады, жүгіреді, секіреді, атысады және т.б. Ойыншы осы компьютерлік әлемге сіңіп кетіп, қалауына қарай, өзін сол ойындағы белгілі бір кейіпкермен теңдестіруі мүмкін. Мұндай теңдестіру абсолютті түрде орын алса, ойыншы ойынның шынайы мүшесіне айналады. Нақтырақ айтқанда, ол екіге бөлінеді: біреуі – қолында жүгіртпесі бар, «монитордың» алдында отырған Мен, екіншісі – монитордың арғы жағындағы ойындағы виртуалды шынайылықтағы тағы да өзі. Егер ойынның шарттары мен ережелері бойынша ойыншы кейіпкерқайтыс болса», ойынды жауып, басынан қайта бастап оны «тірілтіп алуға» болады. Компьютерлік ойынның ерекшелігі – өзін белгілі бір кейіпкерге теңдестірген ойыншы ойындағы белгілі бір жүрістің мінез-құлқындағы сезімді сезінуі мүмкін, бірақ ол үрей, ауру немесе ұзданының алдында азап шегу сияқты нәрселерді бастан кешірмейді. Ол ойын барысы мен ойыншыныңәтижесі үшін ешқандай жауапкершілік те болмайды. Егер ойында «жақсылық» пен «зұлымдық» күштер күресіп жатса, ойыншы үшін қай жақты таңдап ойнайтындығы бәрібір: компьютерлік ойын әділеттілік, кінә немесе жаза сияқты түсініктерді білмейді. Осы жағынан алғанда, ойында мазмұндық өлшем жоқ.

Бұл жағдаяттың С.А. Кириленко көрсеткен тағы бір ерекшелік бар: «Көзге көрінетін әлемнің пішіндері мен заттары, – деп жазады ол, – компьютерлік ойынның мәнін көрсетпейді. Бұл небәрі ақиқат шынайылықты – компьютерлік бағдарламаның шынайылығымен жасырып тұрған қабық қана. Осы сияқты сағатшы, сырлаушы мен алтынмен қаптағышты қажет етсе, бағдарламашы да өз еңбегінің жемісін көрсететін суретшісіз ісін тындыра алмайды. Сағатшы да, бағдарламашы да өзінің әлемін өзге біреудің қиялына сіңіруге мәжбүр, оның себебі – адамзат ойы арқылы адам түсінбейтін, қолмен жасайтын адамгершіліктен жат әрсе болып көрінбес үшін олардың бойына өмір қиялын беру керек» [188, 159-160бб.]. Кириленко әрі қарай өз ойын былайша толқтырады: «Талғампаз Сағатшы Данышпан Бағдарламашыға орнын береді. Егер де механизмемі – табиғаттың өзгермейтін заңдарына бағынған *res extensa* әлемі болса, бағдарлама әлемі – бұл ой қозғалысының қағидаларына сәйкес үлгіленетін *res cogitans* әлемі» [188, 160б.].

Компьютерлік ойындардың бәрі шартты түрде рөлдік және рөлдік емес болып бөлінеді. Біріншісінің қатарына әртүрлі логикалық компьютерлік

ойындар (мәселен, шахмат), карта ойындары (пасьянс, покер және т.б.), зеректілікті және жылдам әрекет етуді талап ететін әртүрлі ойындар жатады, яғни басқаша айтқанда, бұл аркадалық ойындар (әртүрлі «жүгірістер», «атыстар» және т.б.) және т.б. Рөлдік емес компьютерлік ойындарда ойыншы мен компьютер мониторында өрсетілетін виртуалды шынайылық арасында арақашықтық сақталады. Ойыншы ойын кейіпкерлерінің біреуінің рөлін өзіне қабылдайтын болса, бұл рөлдік компьютерлік ойындар деп аталады. Мұндай жағдайда нақты немесе қиялдағы компьютерлік кейіпкердің рөліне кіруді ойынның өзі талап етеді. Мінеки, осындай ойындар барысында жеке адам компьютермен шоғырланып, ойынның виртуалды әлеміне кіріп кететін жағдай орын алуы мүмкін. Ал өзін компьютерлік кейіпкермен толықтай теңестіру – бұл оқыс жағдай. Бұл шартты түрде бөлінген дүние болса да (шартты болатын себебі – олардың арасындағы шекараны ешқашан да белгілеуге болмайды: мәселен, ойында қаһарман ханшайымды құтқарады; мұнда ойыншы сол кейіпкермен теңестіріледі, бірақ, осыған карамастан, арақашықтық сақталады), маңызы өте зор, өйткені рөлдік компьютерлік ойындарда психологиялық тәуелділіктің тетігі мен табиғаты рөлдік емес компьютерлік ойындарға қарай білім беру тетіктерінен айтарлықтай ерекшеленеді. Кез келген жағдайда, ойыншының рөлдік компьютерлік ойындарға психологиялық тәуелділігі ойыншының жеке тұлғасына өте күшті әсер етеді, яғни, бұл рөлдік емес компьютерлік ойындарда да, ойыннан басқа компьютермен жасалатын қызметтерге (мәселен, компьютерлік бағдарламалау және ғаламтормен жұмыс) де тәуелділікті білдіреді.

Компьютерлерді жетілдіруге байланысты компьютерлік ойындарды да жетілдіру жалғасуда, бұл адамдардың назарын өзіне біртебірте бұрынғыдан да көбірек аудартып келеді. Күні бүгінге дейін компьютерлік техниканың дамығандығы соншалық, бағдарламашылар мықты графикалық және дыбыстық тұрғыдан сәнделген, айтарлықтай шынайы ойындар әзірлеу мүмкіндігіне ие болды. Компьютерлік технология саласында жеткен әрбір жаңа жетістіктермен қатар, ауызекі тілде «компьютерлік фанаттар» немесе «геймерлер» (ағылшынның «game» сөзі – ойын) деп аталатын адамдар саны дәсіп келеді. Бұл санаттың өкілдері негізгі уақытын ойын ойнаумен өткізеді, өйткені компьютердегі ойындар олардың басты өмірлік қажеттілігіне айналған. Бұл ойынға тұтас санасымен еніп кету әлеуметтік байланыстар мен қарым-қатынастардың шектелуіне әкеліп соғады. Компьютерлік ойындармен әуестену кейде патологияға әкеп соғады да, адам осы ойындарға тәуелді болып қалады.

Психологтар, педагогтар мен мәдениеттанушылар дабыл қағып жүрген компьютерлік-ойын тәуелділігінен басқа, қ ауіптілігі жағынан бұдан кем түспейтін тағы бір феномен бар. Оның мәні – кейбір ойыншылардың виртуалды шынайылықтың ойын оқиғаларымен (мәселе, рөлдік компьютерлік ойындарда болып ұр) біте қайнасып кеткені соншалық, виртуалды және ақиқат шынайылықтың арасында айқын шекараны белгілеуге, әрі ақиқат шынайылық ішінде өзін виртуалды сияқты сезінуге қабілетті емес. Олар өзін де, айналадағы адамдарды да ойындағы виртуалды кейіпкерлер ретінде қабылдап, рөлдік

виртуалды ойындарды өткізу ережелері мен тәртібін іс жүзіндегі нақты әлеуметтік-мәдени шындыққа, ал шынайы жағдайды ойын жағдайына алмастырып барып үсінеді. Ол бәрін гаджеттердің констелляциясы ретінде қабылдайды (десек те, гаджеттің не екендігі туралы оның білмейтіндігі сөзсіз). Виртуалды ойындарды ойнайтын компьютер мониторының бергі жағында отырып жауапкершіліктің не екенін білмейтіндігі тәрізді, ол өз тәртібі мен іс-әрекеттеріне жауапкершілікпен қарамайды. Соңғы он жылда әртүрлі мемлекеттерде өздерінің іс-әрекеттері үшін есеп бермейтін компьютер ойыншыларының осы типтес себептерден туындайтын қылмысты жағдайлары орын алған екен. Бұлардың саны күн санап артып келеді. Демек, ақпараттық-коммуникативтік технологиялар адамдарды, әсіресе, жастардың күнделікті өміріне виртуалды шынайылықты енгізуге әсер етіп, оны виртуалдандырып барып өсіп кетті, бұл нақты әлеуметтік, экономикалық және басқа да мәселелерді елемеуге жетелейді.

Д. Эстулиннің пікірінше жаһандық бағдар мен әдісін жүзеге асырып жатқан сахна сыртындағы Әлемдік Үкіметтің түпкілікті мақсаты, – «Бірыңғай әлемдік үкіметтің билігінде, бірыңғай әлемдік армияның бақылауында, әлемдік банкарқылы басқарылатын және өмірдегі қажеттіліктері жұмыс істеу, сатып алу, көбею, ұйықтау сияқты материалдық құндылықтармен және де тірі қалу үшін күресумен шектелетін адамдарды микрочиптердің көмегімен бақылайтын бірыңғай жаһандық нарық арқылы Жер шарын түрме-ғаламшарға айналдыру. Іс-әрекеттеріміздің барлығы жаһандық компьютердің бақылауымен жүзеге асады. Ол біздің әрбір қозғалысымызды бақылап отыратын болады» [189,15б.]. «Алтын миллиардтың» құрамына енген адамдар үшін осылайша *жаппай құлдық* орнайды. Оған қолжеткізудегі сенімді құрал ретінде ғаламшар халқын жаппай «чиптендіру» мен *қолма-қол ақшаны жою* жоспарланып отыр.

Әлемге үстемдік орнату үшін адамдарды бақылайтын күшті технологиялар қажет. Бұл бағытта көп нәрсеге қолжеткізілген. Д. Айк былай деп жазады: «Бақылау технологияларын түгелімен дерлік қолданып жатқандықты байқамау үшін өзін-өзі алдау бойынша академиялық дәреже болу қажет шығар» [166, 26б.]. Бірақ, жаппай бақылау халықты жаппай чиптендіру арқылы ғана жүзеге асады. Әрбір жеке бірегейлік жартылай қызметі бар микробиочиптерді қондыру ғаламшардың әрбір тұрғынын барынша қадағалау мүмкіндігін беріп отыр. БАҚ, жарнама және адам санасын басқарудың басқа да құралдары арқылы микрочиптерді қолданудың пайдалылығы мен ыңғайлылығы туралы идея өріледі. Чиптендіру әлеуметтік даму жолындағы бір қадам ретінде түсіндіріледі. Алғашқы кезеңде негізгі контингент жастар, әсіресе тинейджерлер болатыны мәлім. Оның әрекет етуі үшін сән тетігі іске қосылады, яғни, чиптің болуы сәнді, әрі өркениеттік үлгісі болып саналады. Чиптендіру ғаламшар халқының кемінде үштен бір бөлігін қамтыған кезде, микрочип жаппай қолданылуы тиіс әрбіреуінің міндетіне айналады. Сонымен қатар, бұл әрекетті рәсімдегендердің ізіне түсетін болады.

Ал енді қолма-қолсыз ақшаға келейік. Микрочиптермен қатар, олар халықты бақылаудың басты қаруы ретінде көрініс табады. Қазірше, халық



қолма-қол ақшаны пайдалана бастады, десек теульб қолма-қолсыз ақша қоғамына өтудің небәрі бір ғана бастапқы сатысы. Ғаламшар ауқымында қолма-қолсыз ақшаны пайдаланатын қоғам дегеніміз не? Әркімнің өзіндік электрондық шоты болады. Канадалық «Michael Journal» былай деп ескертеді: «Қазірше қолма-қол ақшаны банкоматтар арқылы карточкадан ала аласыздар, бұл сіздерге өте ыңғайлы болып көрінеді, өйткені ақшаны үнемі өзіңізбен бірге алып жүру қажеттілігі туындамайды. Бұл жағдайда дебитті карточкалар жүйесі адамға толығымен бақылау орнатуға арналған құрал болмақ. Мұндағы мақсат – кез келген экономикалық мәміле тез арада ақпараттық банк жүйесі арқылы жүзеге асуы тиіс қолма-қол ақшасыз қоғам, бұл егер де сіз қандай да бір себептермен «ұнамсыз тұлға» болсаңыз, сіз туралы ақпаратты білу үшін жасалады» [189, 186б.].

«Қолма-қол ақша, – деп жазады Д. Эстулин, – жеке өмірімізге және құпиялылыққа кепілдік береді, бұл еркіндікке тең. Бұл біздің тәуелсіздігімізге кепілдік береді. Егер де халқтың бәрі бір мезгілде банктердегі салымдарын алғысы келетін болса, әлемдік банктер банкротқа ұшырайтын еді. Қолма-қол ақша дегеніміз сонымен қатар, орталықтандырудың синонимі. Халықты бақылап, оның ізіне түсу үшін қолма-қол ақшаны жою керектігі үкіметке белгілі жәйт» [189, 184б.]. Жаһанданушылардың жоспарлап отырған болашағында әркімнің өзіндік электрондық шоты болса, «Жаһандық Компьютер» деген микрочип әрбір тауар-ақша мәмілесін, әрбір сауданы бақылап отырады, сондықтан да жеке адам бірдебір артық бірліксіз, өзіне тиесілі тауарлар мен қызметтерді ғана сатып ала алады. Ұнамсыз, билікке жылы шыраймен қарамайтындарды «Банк-компьютер» өшіріп тастайтын болады, бұл кезде ондай адамдарға ешкім көмектесе алмайды. Қолма-қолсыз ақша айналымын Федералды резервтік жүйе жүзеге асыратын болады. Ендеше, «Таңдаулы» «алтын миллиард» бізге осындай болашақ дайындап жатыр деп тұжырым жасауға болады.

Бірақ, баршаға танымал мәтелді өзгертіп, әлемдік үкімет болжайды, нақты ұлттық мемлекеттер жүзеге асырады десек те болады. Ұлттық мемлекеттердің үкіметтері, оның ішінде президент Н. Ә. Назарбаев басқарған Қазақстан Республикасының Үкіметі «алтын миллиардтың» стратегиясы мен тактикасына шеберлікпен өтеп бере алды. Өзге де посткеңестік мемлекеттер сияқты Қазақстан үкіметі жастарға баса назар аударуда. Бұл көп жағдайда үкіметтің үмітін ақтап отыр. Көп жағынан дейтін себебіміз, осы мәселе тұрғысынан алғанда барлық мәселе әлі шешімін таппаған. Жұмыспен қамту тапшылығы, жұмыс орындарының аздығы сияқты себептерден жастар ауыл аймақтарынан қалаға кетіп жатқандығы құпия емес. Мемлекет барша халықты жұмыспен және лайықты жалақымен әлі қамтамасыз ете алмайды. Сонымен қатар, қала аймақтарындағы мәдениет ауыл аймақтарына қарағанда бұрынғыдан жоғары. Осыған қарамастан, радио, теледидар, ғаламтор жастардың қалада да, ауылда да пайдалану мүмкіндігін көрсетіп отыр. Демек, үкімет орындарының алдындағы міндет қала мен ауылдағы өмір деңгейінің арасындағы сапалы айырмашылықты қысқарту ғана емес, шеттету, сондай-ақ үгіт-насихат және ғибрат сөздер арқылы

емес, жастарды қоғамды демократияландырудың нақты үрдістері мен оларды басқаруға тарту арқылы үнемі патриоттық тәрбие беру. Р.М. Шарипова: «Демократиялық қоғамды құру үрдісі, нарықтық экономикаға өту, жалпы экономикалық, саяси және әлеуметтік-мәдени өзгерістер жастардың адамгершілік және рухани жағынан дамуынсыз мүмкін емес» [190, 260б.] деп өте дұрыс айтқан. Жастар дұрыс болса да, кітаптағы шынайылықты меңгеріп қана қоймай, практикалық өмірінде де қолданатын болса, жоғарыда айтылғандай, толыққанды дамуға мүмкіндік бар. Қазақстан қоғамының алдында тұрған түбегейлі міндеттерді шешу үрдісінде жастардың құндылықтық бағыттарын дұрыс өзгертіп, олардың абстракцияланған емес, шынайы жалпы адамзаттық және ұлттық-мемлекеттік құндылықтарды жасауына бағыттау жатыр.

Қазақстан жастарының рухани құндылықтарын қарастыру барысында жалпы рухани құндылықтарға талдау жасаған қазақ философы С.Е. Нұрмұратов: «Құндылықтар адам өмірінің мәнділігін, бағытбағдарын анықтаушы рухани күш ретінде қала бермек» [191, 14б.], -дей келе былай деп тұжырым жасайды: «руханилық орныға бастаған қоғамда құндылықтар әлемі өзінің нағыз шынайы бейнесінде, өз формасында болмысын көрсетеді және адам үшін қызмет етеді, жеке тұлғаны бұл өмірде бақыттылыққа жеткізеді» [191, 178б.]. Бүелсіз еліміздің жастары жаңа жүзжылдықта өз бағдарын анықтап және анық даңғыл жол салғанда ғана бақыт жолына түседі. Жоғарыда кеңінен тоқталған бөлімдерде дін мен оның түрлі формаларын қарастырғанда орны мен ролі жайлы сөз қылдық. Осыдан «бұл ахуал қазіргі таңда мүлде жаңа бағыт алу керек па? Керек болса дәстүрмен ұштасу дұрыс бола ма, әлде білім арқылы жастарымызға сіңіріліп отыру керек пе немесе жай ғана өз ағысына қоя бергеніміз абзал бола ма» деген сұрақтарды тудыратын түйткілдерді мәселелер туындайды. Ал осы рухани қазынамызды тереңінен зерттеп жүрген көрнекті философ, қазақтанудың негізін салушы Ж.Ж. Молдабеков: «Ислам біртіндеп адамның, ұрпақтың, елдің рухани жаңаруының және олардың қарым-қатынасын өзгертудің құралы мен негізіне айналды» [192, 358б.] деп пайымдайды.

Осындай пікірлер мен ұжырымдарды қорыта келе, біз, жастар саясаты туралы, Елбасының жолдауы туралы т.б. ресми құжаттарды да негізге ала отырып, жастардың рухани құндылықтарының жалпыға ортақ концептуалды бағдарларын былайша жинақтап ұсынуды жөн көрдік.

*1. Жалпы адамзаттық құндылықтар негізінде.* Жастардың рухани бағдары тек қана ұлттық немесе тарихи игіліктер аясымен шектелмеуі тиіс. Оны бізге тарих дәлелдеп берді. Бір ғана мысал, әлемде бірнеше рет империя құрған, мәдениет белгілерін дүниежүзіне таратуда айтарлықтай үлес қосқан түркі халықтары, оның тікелей ұрпақтары бүгінгі қазақ халқы 15-18 ғасырларда да осы беделінен айнымай, рухани өрлеудің тарихи ұсқасын жоғалтпады. Бірақ әлемдік, яғни, еуропалық өркениетті жатсынып, оның құндылықтарын «менсінбеді» десе де болады. Бұл өз кезегінде дүниежүзілік өркениет көшінен қалып қойып, Ресейге келіп бодан болуға қарай мәжбүрледі. Сондықтан,

бүгінгі жастардың рухани құндылықтық бағдарлары әлемдік өркениеттің құндылықтары мен талаптарын да назардан тыс қалдырмақ емес. Мысалы, ағылшын тілін білу талабы, интеллектуальділік т.б. Бірақ бұл жердегі айта кететін маңызды жайт: еуропаландыру, орыстандыру, америкаландыру, жаһандандыру сияқты әлемдік рухани-мәдени кеңістікте өріс алып келе жатқан беталыстардың жағымды-жағымсыз жақтарын верификациялап, ұлттық таным түсінігімізге сай келмейтін қырларын, олар үшін қалыпты жағдай болып саналатын сапаларын іріктеп барыпқабылдау, қажет кезінде жоқ а шығарып отыру. Мысалы, жөкшелікті, бір жыныстылардың некеге тұруы сияқты әрекеттерді заңдастыру т.б. Жастардың руханияттық бағдары бұларға бет бұрмай фальсификациялауы тиіс. *Бұл бағдардың жастар арасында қолдау табуы аса жетік меңгерілген деп айта алмаймыз.*

*2. Ұлттық құндылықтар негізінде.* Бұл – Ұлттық идеяға негізделгендіктен, еліміздің болашақтағы даму бағдарының шарттары мен талаптарын қатаң ескеріп отыруы тиіс және ұлттық болмыс белгілерін тұтастай құрмет тұту, тарихилық пен дәстүршілдік қағидаларын үнемі назарда ұстау, ділдің сабақтастығы мен рухтың эволюциясынан тыс болмауға келіп тіреледі. Себебі, бұл бағдар жасанды емес, табиғи-биологиялық негіздері бар, психологиялық-мәдени шарттары қалыптасқан, тіпті, қазақ ұлты болмауы мүмкін емес жағдайға алып келеді. Ендеше, ұрпақтарамызға да Қазақ ұлтының өкілі болу немесе болмау деген жадау берілмегендіктен, ол тек биофизиологиялық тұрғыдан ғана емес, тұтас рухани-психологиялық жақтарымен де қазақ болуы тиіс. Бұл ұлттық рухани құндылықтарды құрметтеп, бағалап қана қоймай, сол бойынша тіршілік етуін жалғастыруды ғана талап етеді. Себебі, ұлттық рухани құндылықтардың шарттары мен нормалары қайтадан құруды қажет етпейді, ол бұрыннан-ақ бар және тәжірибе сынағынан өткізілгін талаптар мен өмірлік бағдарлар болғандықтан, қателесуге, адасуға, кері кетуге алып бармайтындығы күмәнсіз болып саналатын барынша абсолютті құндылықтар болып табылады. Мысалы, әдет-ғұрып пен салт-дәстүр жүйесі ұлттық рухани құндылықтардың жалпы ұсқаларын жинақтаған. Сондықтан, жастарымыздың алдында осы рухани құндылықтарды қайтадан жаңғыртып, оны өмірлік тәжірибемізде қолдану ұлтымыздың рухы алдындағы борышы болып отыр десек те болады. Бүгінгі күні ғылыми қауымдастық аясы әзірге оны тек зерттеу объектісі немесе экспонат ретінде ғана пайдаланып келеді. Ендеше, түпкі мақсат, ұлттық рухани құндылықтар бағдарынан айнымау, сол бойынша өмір сүру дегенге келіп саяды. Келесі кезекте, осылардан жеке салаларды туындатуымызға болады. *Бұл бағыттың жастар арасында қолдау табуы аса жоғары деңгейде емес.*

*3. Діни құндылықтар негізінде.* Дін – руханилықтың негізі, қоғамда айтарлықтай маңызды орын алатын құбылыс екендігі рас. Бірақ бүгінгі діни сананың келбетінің қандай болуы керектігінің басты өлшемі Зайырлылықпен келіп шартталады. Зайырлылықтың ең басты ұстанымдары: діни негіздегі мемлекетті болдырмау – мемлекеттік мүдде мен саясатты дінге бағындырмау, дін тұлғаның жеке құндылықтық бағдары ретінде сақталуы тиіс; мемлекетте рұқсат етілген өзге де діни сенімдер мен діндергетөзімділікпен қарау және

рұқсат етілмегендерге төзбеушілік қатынаста болу; діни фанаттық пен екіжүзді діншілдікті жоққа шығару; діннің таратылуы мен ұыздалуы белгі іленген нормалар бойынша ғана жүру. Мысалы, біздің әдет-ғұрпымыз бен салт-дәстүріміздің көптеген жақтары исламға дейінгі сенімдердің сарқыншақтарынан және исламдық қағидалардың жалпы бағдарларынан құралады. Сондықтан, дінге деген сенім ұлттық пен мемлекеттік құндылықтарды басымдылықта ұстауды талап етеді. Сонымен қатар, діннің имандылыққа, рухани адамгершілікке т.б. үндейтін қырларын қолдап отыру керек, бірақ ол тек қана ерікті түрде жүзеге асуы тиіс. Яғни, әрбір қазақстандық жас дінге сену-сенбеуге, қай бағытты ұстану-ұстанбауына, қандай деңгейде оның шарттарын атқаруына-атқармауына ерікті бола алады. *Бұл бағыттың жастар арасында іске асуы орташа деңгейде.*

4. *Ана тілі құндылығы негізінде.* Мемлекеттік тіл қазақ тілінің қолданыс аясын кеңейту, ана тілінде өйлеу т.б. ұлт бар жерде өзінің тұғырынан айнамауы тиіс мәңгілік құндылықтар болып табылады. Демек, мемлекеттік тілді құрметтеу қазақстандық жастардың негізгі рухани бағдарларының бірі. Оны тек қана саяси жағдаймен байланыстырып, таяз үсінбеу іміз керек, тіл-ұлттың ұлт болып қалыптасуының психологиялық-физиологиялық, биологиялық-тарихи болмысының заңды сабақтастығы, эволюцияның қажетті заңы. Мемлекетіміз ұстанған «үш тұғырлы тіл» саясаты, шындап келгенде, заңды табиғидан гөрі, саяси қажеттілік. Ол әлемдік өркениет көшінен қалыс қалмаудың еріксіз мойындалған талабы болғандықтан, жастардың рухани құндылықтық бағдарларының бірі болып саналуы тиіс. *Бұл бағыт жастар арасында үбінгі өмір тәжірибесімен салыстырып қарағанда да, айтарлықтай қолдау тауып келеді.*

5. *Саяси немесе мемлекеттік саясатты қолдаушылық.* Бұл түптеп келгенде, отаншылдық сезімнен туындайды. Өз елін сүйетін азамат оның саяси бағдары мен туған өлкесін, халқы мен жерін құрметтей келе, оны кез-келген сәтте қорғауға да дайын бола алады. Себебі, өзінің өмір сүріп отырған ортасы, мемлекет тарапынан шешіліп жақан жалпы жастар мәселесі, тәлім-тәрбиелік институттар арқылы ересек топтардың ықпалынан болып жатқан өнегеліліктер т.б. оларға жауап қайтаруды (реакция) талап етеді. Сондықтан, жастардың рухани құндылықтарының бірі тұтастай өзінің Елінсүйгіштік болуы тиіс. Қазіргі жастар арасында, оппозициялық топтар мен партиялар жоқ десек те болады, жастардың саясатқа, билікке қарсы толқулары кездеспейді. Сонымен қатар, отаншылдық сезім мен рух та аса шабытты деп айта алмаймыз. *Сондықтан бұл бағыт жастар арасында қанағаттанарлықтан жоғарырақ деңгейде.*

6. *Жеке адамгершілік сапалар.* Бұл жоғарыда сарапталған ұлттық, жалпыадамзаттық, діни т.б. құндылықтар негізінде жүзеге асуы тиіс нақты өмірлік тәжірибелер мен нәтижелер екендігі күмәнсіз. Моральдік құндылықтар руханияттың негізгі саласы, себебі, ол руханилықтың нәтижесі мен өлшемі десек те болады. Адамгершілік сапаларының қағидалары мен нормалары адамзат тарихы мен ұлтымыздың даму эволюциясында орнықты белгіленген:

нені жасауға болады және болмайтындығы баршаға белгілі. Бірақ басты мәселе, соны жүзеге асыру, бүгінгі қазақстандық жастардың бойынан сол қасиеттер табыла ма деген сауаға келіп тіреледі. Бұл тұста, көзқарастар жүйесі екіге айрылады: бірі – «жастар бұзылып бара жатыр» деген Сократ заманынан келе жатқан сарын болса, екіншісі – «Мен жастарға сенемін» деген М. Жұмабаевтың пафосының мазмұнымен үндеседі. Бірақ көп жағдайда бірінші көзқарас басым түсіп жатады. Біздіңше, екі көзқарасқа да сыни тұрғыдан қарауға болады. Егер жастар Сократ заманынан бастап тоқтаусыз бұзылып бара жатқан болса (ол А. Яссауи ілімдерінде де кездеседі), бүгінгі күні тіптен құлдырап кеткен болар еді. Бұндай әлеуметтік мифология бір қырынан алғанда, жастардың рухани-моральдік құндылықтарын сақтап отыруының психологиялық қорғаныш тетігі болған тәрізді. Адамзат, өзінің дамуының этикалық кеңістігінде, әзірге осыдан басқа сынаулар мен тәсілдер таба алмай отырғандығы шындық. Сондықтан, бүгінгі еліміздегі жастар да, «үлкендердің» моральдік-психологиялық келбетін сынайды: құлдық психология, ана тілінде сөйлемеушілік, алкоғализм, темекі сияқты керітарпа әдеттерге әуестік, ұлағатты-өнегілелік Сөз айта алмаушылық, дінсіздік-атеистік сана т.б.

Сонымен, біздің елімізде рухани-моральдік құлдыраушылық бар ма, болса қандай деңгейде деген күрделі сауал туындайды. Бұның күрделілігі, бүгінгі күнге дейін моральдік сапаларды өлшейтін критериілер, математикалық параметрлер жоқ екендігіне байланысты. Мысалы, қыяды өлшейтін Айзенкттің тестісі сияқты рухани құбылысты өлшеу. Немесе, керісінше, қонақжайлылықтың төмендеуі, ажырасудың көбеюі, еліміздің суицидтен дүниежүзі бойынша алдыңғы қатарға шығуы т.б. айғақтар моральдік құлдыраулардың нәтижесі сияқты болып тұрады. Шындап келгенде, бұның барлығы этиканы этикеттің алмастыруымен бүркемеленеді. Этикеттер қашанда моральдік-адамгершілік сияқты болып көрінеді, бірақ түпмәні мүлде басқаша арнаға бұрылып кетеді. Діни сенім аясында да екіжүзділік беталыстар жоқ емес, яғни, тек қана құдайға құлшылықты мүлтіксіз атқарып, қоршаған ортаға деген адамгершілік пен қайырымдылық қатынастарды ысырып тастайтындар бар. *Бұл бағдарды орташа деңгейде де бағалауға болады.*

7. *Интеллектуальділік өлшем.* Бұл – рухани дамудың басты нысаны ретінде қолға алынуы да кезекті қисынды құбылыстың бірі. Ол да белгілі бір деңгейде руханияттықтың арнасына енеді. Әл-Фараби бабамыз айқандай, «тәрбиесіз берілген білім адамзатты қасы жауы» деген қағида бойынша алғанда да, интеллектуальдік пәнтіттық моральдің сәйкестенуі – парасаттылыққа жетелейтін ұстанымды құрайды. Елбасы, еліміздің экономикалық -саяси, әлеуметтік-мәдени даму өлшемінің алғышарты тек қана білімділік емес, оның жоғары деңгейі интеллектуальдік екендігін жіті пайымдап, жастардың құндылықтық бағдарларының бірі ретінде бекітіп қойған болатын. Ендеше, қазақ халқының генетикалық негізінде қалыптасқан, есте сақтау қабілетін, даналықты т.б. қазіргі заманда интеллектуальділік өлшемге дейін жеткізу басты міндеттердің бірі болмақ.

Қазіргі жастарымыздың тілді, компьютерлік технологияны, саясатты т.б. меңгеруі, интернет арқылы орталық ақпараттарға тікелей шығу интеллектуальді ұлт болып ұйысуға жетелейтін тиімді шарттар болса, кітап, газет-журнал оқу деңгейінің төмендеуі, білім беру жүйесіндегі жемқорлық т.б. бұл бағдарға кедергілер келтіруүстінде. *Сондықтан, бұл бағыттың қазіргі хуалын да орташа деп бағалауға болады.*

8. *Болашаққа сенім мен шабыт.* Бұл бағдар оптимизм мен жігерді, өмірлік қуаттылықты қажет ететін кей жағдайда адам табиғатымен де байланысты психологиялық мінез-құлық болғанмен, оны идеологияландыру мен нысана ретінде ұстау аса маңызды. Бүгінгі күнгі жастар арасындағы суицидтің ұлғаюы, саяси енжарлық, көңілсіздіктен туындайтын жағы мсыз мінез-құлық т.б. барлығының көрініс табуы және оның алдын -алу болашаққа деге сенім құндылығын жариялауды және оны жастар арасында үнемі насихаттауды қажет етеді.

9. *Өмірге бейімделушілік сапасы.* Бұл тұтастай алғанда, мақсат қоюмен, шешім қабылдай білумен, нәтижеге үнемі ұмтылумен, сыни ойлаумен, оптимизммен, ұрескерлік рухпен т.б. тікелей байланысты болып келеді. Бұл руханилықтан гөрі психоәлеуметтік құндылықтық бағдар. Бірақ бүгінгі жастарамыздың бойынан табылуы тиісті сапа. Бұның құндылығын, біз, әсіресе, нарыққа өту заманында анық байқадық. Өмірге бейімделгіштер мен бейімделе алмайтындар, үшпеп келг енде, жастары және төменгі тапты қалыптастырды десе де болады. Ендеше, жастардың бойынан табылуы тиіс әмбебеп рухани құндылықтың бірі – қоршаған орта талаптарына бейімделу. Ол әлеуметтенуден бастап, кез-келген қиын жағдайдан шығудың жолын тауып кетумен жалғасын табады.

## ҚОРЫТЫНДЫ

Зерттеу жұмысы барысында теориялық нәтижелерден мынадай қорытындылар жасалды.

1. Жастар – бұл социумның жай ғана бір стратасы емес. Бұл ертеңгі күні бүгінгі ересектерді алмастыратын, кәсіпорындарға жұмысшы әрі инженер, мектептерге ұстаз, министрліктер мен ведомстволарға шенеунік, үкіметке мүше болып келетін еліміздің болашақтағы тұтас контингенті. Олар қандай адамдар, олардың пайымдаулары, өмірге және өз міндеттеріне деген көзқарасы, құндылықтық бағыттары қандай деген сұрақтардың бәріне мүлдем парықсыз қарауға болмайды. Ұлттық мемлекеттің болашағы осыларға тікелей байланысты. Сондықтан дәуіметтің басты мақсаттарының бірі – қазіргі жастардың дұрыс дүниетанымын, дұрыс құндылықтарын қалыптастыру болып табылады. Ендеше, олардың қазіргі құндылықтарының түзілуін және беталысын, қалыптасуының, қызмет етуінің және өзгеруінің шарттары мен үрдістерін, сондай-ақ өзгеру векторы қандай екендігін білу қажет. Бұл үшін психология, әлеуметтану немесе саясаттану ілімдері арқылы ғана емес, сондай-ақ әлеуметтік философия арқылы да арнайы зерттеулер жүргізу қажет. Өйткені философия мәселелерді жалпыға бірдей деңгейде шешеді, осылайша аталған ғылымдарға дүниетанымдық және әдістемелік-әдіснамалық бағдар белгілейді. Аталмыш диссертация дәл осы міндетті шешуге бағытталған. Теориямен ғана шектелмей, тікелей практикада бағдарды да ұстанатын болғандықтан, жұмыста талданған идеялар бүгінгі қоғам үшін өзекті.

2. Жастар мен жаһандану үрдістерінің Қазақстан жастарының рухани құндылықтарына әсер етуінің оңды және теріс көрсеткіштері бар екендігі белгілі. Сондықтан, бұл жұмыста әсіресе, жағымсыз ықпалдарға баса назар аударылды және оның алдын-алудың өзіндік бағдарлары ұсынылды. Ол үшін алдымен «құндылық» және «рухани құндылық» ұғымдарының мәні ашып көрсетіліп, оның әлемдік және отандық философиядағы талқылану алаңы сарапталды. Құндылықтар жүйесінің жастар санасындағы орнығуы мен даму ерекшеліктері тарихи эволюция негізінде талдақазіргі қоғамындағы құндылық бағдарлар бұрынғы кеңестік дәуірмен салыстырыла келе, бүгінгі қоғамдағы бұл құбылыстың келбеті мен беталыстарының бейнесі сараланды.

3. Жаңа экономикалық қатынастар бұрынғы кеңестік құндылықтарды қаншылықты және қалай өзгерткендігіне баса назар аударылып талданды. Кеңестік жүйедегі құндылықтар жүйесіне сараптама жасау екі жақты қарастырылды: оңды және жағымсыз парадигмалар. Нарықтық қатынастар аясындағы құндылықтар жүйесінің ауысуының табиғи эволюциялық және жаһандық үрдіс салдарынан болатын жасанды беталыстары сараланды. Ол үшін әлемдік саяси-әлеуметтік аренадағы құндылықтар мен игіліктердің белгіленуі, оның адамзат эволюциясына әсері мен қазақстанға да айтарлықтай ықпал етіп отырған көріністері нақты өмір шындығымен байланыстырыла қарастырылды.

4. Әлі күнге дейін жүзеге асып келе жатқан жаңғыру бұл – батыстану және америкаландыру. Ол жаңғыртылу нысанындағы елдерге ғылым, техника мен технологияны ғана емес, сондай-ақ капиталистік жүйедегі нарықтық қатынастарды енгізеді. Сонымен қатар, жаңғыру – бұл этникалық және ұлттық мәдениетке біржақты теріс әсер ғана тигізетін үрдіс емес. «Жаһандық» деген атауға ие болған феномен мүлдем басқа. Жаһандану үрдісі жаңғыру үрдісімен тығыз байланысты, кең мағынасында оның жалғасы болып табылады. Жаһандану мен жаһандықты ажырататын зерттеушілердің пікірлерін негізге ала отырып, әлемдік заманауи үрдістерге барабар бағытталуға болады. Жаһандану адамзат тарихының бірыңғай дүниежүзілік тариха айналуының объективті үрдісі. Бұл стихиялы, сондықтан да түзу сызықты емес, иректері, ығысқан қозғалыстары, орындалмаған мүмкіндіктері, орны толмайтын шығындары және т.б. үрдістері көп. Жаһандық феномені мүлдем басқаша. Жаһандық – бұл енді стихиялы емес, бағытталатын және реттелетін тарихи үрдіс екендігін дәйектедік. Басқаша айтқанда, бұл – реттелетін жаһандану. Жаһандық саясатының басты мақсаты әлемде өте жылдам таусылып бара жатқан табиғи ресурстарды жылдамырақ игеру болып табылады. Соған сәйкес, жаһандық саясат дегеніміз жаһанданудың табиғи тарихи үрдісін мәжбүрлі түрде түзету деген сияқты ұстанымдарымызды тиянақтадық.

5. КСРО-дағы құрылымның жағымды және жағымсыз құндылықтық бағдарларын ажыратып көрсете келе, оның бүгінгі Қазақстан жастарының бойынан табылуы тиіс игілікті қатарын түйіндедік. Руханилығы жағынан алғанда, әсіресе, ұжымдық, болашаққа деген сенім т.б. Нарықтық қоғамдағы еркіндік құндылығы мен таңдау еркіндігі, оның сұрыпталуы жөнінде шынайы өмірден мысалдар келтіре отырып өз сараптамаларымызды ұсындық. Этно-ұлттық қана емес, сондай-ақ жалпыадамзаттық құндылықтардан тұратын бұрынғы құндылықтардың дағдарысының орын алып келе жатқан бейнесін ашып көрсеттік.

6. Нарықтық өзгерістер мәдениеттің жалпы барлық құрылымдық бөлімшелеріне әсер етумен қатар, этникалық және ұлттық салаға да айтарлықтай ықпал етті. Бұл кезеңде олар іргелі ғылым мен білім беру саласына көп жағдайда анағұрлым теріс әсер еткендігін айта келе, жаһанданудың жаһандықтан ерекшеліктерін сараптап, ол этникалық және ұлттық мәдениетке түпкілікті деструктивті түрде әсер ете алмайтындығын таразылай келе, жаһандықтың стратегиясы мен әдісі ұлттық мемлекеттік және ұлттық мәдениетке мүлдем басқаша қатынаста болатындығына сүйеніп, батыстану үрдісінің беталысын және ондағы құндылық бағдарлардың басымдылыққа ие болатын тетіктерін ашып бердік.

7. Қазақстанның ұлттық мемлекеттілігін ғана емес, сондай-ақ этникалық пен ұлттық мәдениетті сақтап қана қоймай, төмендегілерді жүзеге асыру керектігінің нақты шешімдерін былайша ұсындық: біріншіден, қазіргі Қазақстан аумағында мекендейтін этностардың мәдениетіндегі барлық үздік нәрселерді жаңғыртып, жүзеге асыру, сонымен қатар, аккультурация үрдістері мен мультикультурализмді қалыптастырып реттеу қажет. Екіншіден,



аккультурация саясаты мен практикасының және мультикультурализмнің жүзеге асуы Мемлекетте (бұл жағдайда – Қазақстан Республикасында) барлық этностар мен барлық халықты біріктіретін бірыңғай рухани принциптің орнауын болжайды. Жалпыадамзаттық қалыптасуына бағытталған еуразиялылық идеяның болуы, ол басқа этнос, олардың мәдениеттерінің және басқа да конфессия өкілдеріне төзімді қатынастағы полиэтникалық және поликонфессионалды мемлекеттің азаматтарын дұрыс ұйымдастырумен жүзеге асуы тиіс екендігіне назар аударды. Сонымен қатар, Қазақстан жастырының рухани құндылықтарының жалпыға ортақ бағдарларының қандай олуы тиіс екендігі турасында оның нұсқаларын ұсындық.

Зерттеу жұмысының перспективасы алдына мынадай практикалық және теориялық бағыттар ұсынып отыр:

Теориялық:

- әлемдік өркениетті елдердегі жастардың рухани даму бағдарларын зерттеу бойынша дайындал тұжырымдамалармен, теориялармен салыстырмалы талдау жасау және нәтижелері мен шыққан қорытындыларды ресми органдарға ұсыну;

- еліміздегі жастардың құндылықтық бағдарларының беталысы бойынша олардың болашақтағы келбетінің қандай болатындығы туралы – алыс және жақын болашақ мерзімдерін ажыратып, іргелі футурологиялық болжамдар құру;

- жастардың рухани құндылықтық бағдарларын: діни, саяси, мәдени, ағарту, этикалық, эстетикалық т.б. арналар бойынша жеке-жеке зерттеулер жүргізіп, оларға құрылымдық-функционалдық талдаулар, психоаналитикалық, феноменологиялық талдаулар жасау т.б.

Практикалық.

- еліміздің ресми органдары арқылы жастардың рухани құндылықтарын одан әрі өрістетуге мақсатында саяси-әлеуметтік институттардың ролін күшейту: президент жанынан жастар комитеті немесе арнайы агенттік құру, жастар журналын ашу, ашық ақпарат алаңындағы сайттарға бақылау орнату және оларды қиал өрісі мен мемлекеттік - ұлттық құндылықтар тұрғысынан сұрыптау ;

- орта және жоғары оқу орындарында, үздіксіз білім беру мекемелерінде, ересектерді қыту орындарында, жалпы ағартушылық салада «рухани құндылықтар» атты арнаулы курстар оқытуды міндеттеу және жалпыға бірдейлігін қамтамасыз ету, ол жөніде оқу құралдары мен оқулықтарын, әдістемелік материалдарды дайындау;

- жастардың рухани құндылықтарын қалыптастыратын және одан әрі өркендететін ақпараттық орталықтар құру, баршаға қолжетімді арнайы сайттар арқылы әлеуметтік тәрбие беретін институттардың виртуальдануын одан әрі күшейте түсу, ғылыми мекемелерде жастардың рухани бағдарларын зерттеп, қадағалап отыратын арнайы орталықтар ашу. Себебі, бүгінгі ақпараттар мен берілген мәліметтер, тұжырымдамалар мен теориялар сәт сайын жаңартуды және дамытуды қажет етіп отыратындығы сөзсіз

## Пайдаланган дерек көздері

- 1 Лосский Н. О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей // Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – С. 249 – 314.
- 2 Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук // В 3-х т. Наука логики. – М.: Мысль, 1974. Т. 1. – 452 с.
- 3 Энгельс Ф., Маркс К. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведённый господином Евгением Дюрингом // Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 20. – М.: Политиздат, 1961. – С. 1 – 338.
- 4 Энгельс Ф., Маркс К., Материалы к «Анти-Дюрингу» // Сочинения. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1961. Т. 20. – С. 629 – 676.
- 5 Огурцов А. П. Типология // Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – М.: Мысль, 2001. Т. 4. – С. 70 – 72.
- 6 Плотников В. И. Типологический подход // Современный философский словарь. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Лондон; Франкфурт-на-Майне; Париж; Люксембург; Москва; Минск: ПАНПРИНТ, 1998. – С. 930 – 935.
- 7 Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь // В 2-х т. – М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. Т. 2. – 1905 с.
- 8 Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 345 – 415.
- 9 Риккерт Г. О понятии философии // Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998. – С. 13 – 42.
- 10 Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 259 – 337.
- 11 Гартман Н. Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе. Культурология. XX век. – Антология. – М.: Юристъ, 1995. – С. 608 – 648.
- 12 Гартман Н. Этика. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 707 с.
- 13 Гартман Н. К основоположению онтологии. – СПб.: Наука, 2003. – 639 с.
- 14 Гартман Н. Эстетика. – М.: Изд-во иностранной литературы, 1958. – 692 с.
- 15 Гильдебранд Д. фон. Метафизика любви. – СПб.: Алетейя; ТО Ступени, 1999. – 628 с.
- 16 Гильдебранд Д. фон. Этика. – СПб.: Алетейя, 2001. – 569 с.
- 17 Тугаринов В. П. О ценностях жизни и культуры. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1960. – 156 с.
- 18 Тугаринов В. П. Проблема ценностей в марксистской философии. – М.: Мысль, 1965.
- 19 Василенко В. О. Цінність і оцінка. – Київ: Наукова думка, 1964. – 160 с.
- 20 Проблема ценности в философии. – М.; Л.: Наука, 1966. – 261 с.

- 21 Дробницкий О. Г. Человек, его отношение к окружающему миру и проблема ценности //Человек в социалистическом и буржуазном обществе. Симпозиум. Доклады и сообщения. – М.: ИФ АН СССР, 1966. – С. 3 – 27.
- 22 Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности. – Тбилиси: Мецниереба, 1984. – 171 с.
- 23 Дробницкий О. Г. Некоторые аспекты проблемы ценностей //Проблема ценности в философии. – М.; Л.: Наука, 1966. – С. 25 – 40.
- 24 Дробницкий О. Г. Мир оживших предметов. – М.: Политиздат, 1967. – 351 с.
- 25 Абишев К. А. Идея ценности в свете философской концепции //Власть как ценность и власть ценностей: метаморфозы свободы. – Алматы: Без указ.изд-ва, 2007. – С. 196 – 269.
- 26 Абишева А. К. О понятии «ценность» //Вопросы философии. – 2002. – 3. – С. 139 – 146.
- 27 Батищев Г. С. Диалектика как логика мировоззрения целостно развитого человека //Материалистическая диалектика как логика. – Алма-Ата: Наука, 1979. – С. 113 – 122.
- 28 Хамидов А. Общая логика соотношения *Я* и *Общества* //Я и Общество. – Алма-Ата: Казахстан, 1989. – С. 13 – 75.
- 29 Пивоваров Д. В. Духовность //Современный философский словарь. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Лондон, Франкфурт-на-Майне, Париж, Люксембург, Москва, Минск: «ПАНПРИНТ», 1998. – С. 266 – 267.
- 30 Андреев Д. Л. Роза мира. – М.: Товарищество «Клышников-Комаров и К<sup>о</sup>», 1993 – 303 с.
- 31 Швейцер А. Проблема этики в ходе развития человеческой мысли //Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – С. 500 -507.
- 32 Кон И. С. Ребёнок и общество (историко-этнографическая перспектива). – М.: Наука, 1988. – 271 с.
- 33 Маркс К., Энгельс Ф. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов. (Первоначальный вариант «Капитала»). Ч. 1 // Сочинения. – Изд. 2-е. – Ч. I. – М.: Политиздат, 1968. Т. 46. – 559 с.
- 34 Андрианов Б. В. Присваивающее хозяйство //Материальная культура. – М.: Наука, 1989. Выпуск 3 – С. 148 – 150.
- 35 Файнберг Л. А. Раннепервобытная община охотников, собирателей, рыболовов //История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М.: Наука, 1986. – С. 130 – 235.
- 36 Арсеньев А. С. Экологическая проблема. Взгляд философа //Известия АН РК. – Серия общественных наук. – 1992. – № 4. – С. 3 – 13.
- 37 Андрианов Б. В. Оседлость //Материальная культура. – М.: Наука, 1989. Выпуск 3. – С. 114 – 117.
- 38 Рах Х. Ю. Поселение //Материальная культура.– М.: Наука, 1989. Выпуск 3. – С. 144 – 146.
- 39 Андрианов Б. В., Бентцин У. Земледелие //Материальная культура. – М.: Наука, 1989. Выпуск 3. – С. 43 – 47.

- 40 Шнирельман В. А. Позднепервобытная община земледельцев-скотоводов и высших охотников, рыболовов и собирателей //История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. М.: Наука, 1986. – С. 236 – 426.
- 41 Хамидов А. А. Гендерное измерение исторического процесса //Известия НАН РК. – Серия общественных наук. – 2008. – № 5. – С. 33 – 41.
- 42 Зайниева Л. Молодёжь – драгоценнейший ресурс общества //К идеалам мира – через культуру и образование молодёжи. Международная научно-практическая конференция. Алматы, март 2004 год. – Алматы: Эверо, 2004. – С. 11 – 25.
- 43 Молодёжь планеты. Глобальная ситуация в 90-х годах, тенденции и перспективы. – М.: Голос, 1999. – 324 с.
- 44 Эльконин Д. Б. Введение в детскую психологию //Эльконин Д. Б. Избранные психологические труды. – М.: Педагогика, 1989. – С. 26 – 59.
- 45 Эльконин Д. Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте // Эльконин Д. Б. Избранные психологические труды. – М.: Педагогика, 1989. – С. 60 – 77.
- 46 Арсеньев А. С. Подросток глазами философа. Философский очерк. – Алматы: Рауан, 1996. – 73 с.
- 47 Козелецкий Ю. Человек многомерный (психологические эссе). – Киев: Лыбидь, 1991. – 287 с.
- 48 Кон И. С. Открытие «Я». – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
- 49 Арсеньев А. С. Философские основания понимания личности. Цикл популярных лекций-очерков с приложениями. Учебное пособие. – М.: Изд. центр «Академия», 2001. – 592 с.
- 50 Хамидов А. А. Феномен Ильенкова //Феномен Ильенкова: взгляд из современности. – Алматы: К-ИЦ ИФП МОН РК, 2004. – С. 20 – 36.
- 51 Бахтин М. М. К переработке книги о Достоевском //Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – С. 308 – 327.
- 52 Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. – СПб.: РХГИ, 1997. – 463 с.
- 53 Хамидов А. А. Власть и утопия //Власть как ценность и власть ценностей: метаморфозы свободы. – Алматы: ИФП МОН РК, 2007. – С. 64 – 113.
- 54 Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу //Ленин В. И. Полное собрание сочинений. – Т. 24. – М.: Политиздат, 1973. – С. 113 – 150.
- 55 Арсеньев А. С. Проблема цели в воспитании и образовании. Научное образование и нравственное воспитание //Философско-психологические проблемы развития образования. – М.: Педагогика, 1981. – С. 73 – 96.
- 56 Молодёжь, её интересы, стремления, идеалы. Всесоюзная научно-теоретическая конференция «Социализм и молодёжь». – М.: Молодая гвардия, 1969. – с.
- 57 Батищев Г. С. Диалектика и смысл творчества (к критике

антропоцентризма) //Диалектика рефлексивной деятельности и научное познание. – Ростов-на-Дону: Изд-во РГУ, 1983. – С. 42 – 58.

58 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003 – 505 с.

59 Нечипоренко О. В., Нысанбаев А. Н. Цивилизационные процессы на рубеже веков: глобализация, жаңғыру, трансформация //Казахстан в условиях глобализации. Философско-политологический анализ. – Алматы: К-ИЦ ИФП МОН РК, 2006. – С. 6 – 81.

60 Поляков Л. В. Жаңғыру социальная //Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. II. – М.: Мысль, 2001. – С. 597 – 599.

61 Джермани Дж. Основные характеристики процесса модернизации //Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 464 – 467.

62 Бергер П. Л. Введение. Культурная динамика глобализации //Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире. – М.: Аспект Пресс, 2004. – С. 8 – 24.

63 Тойнби А. Дж. Мир и Запад //Он же. Цивилизация перед судом истории. – Сборник. – М. Изд. Группа «Прогресс»; «Культура»; СПб.: Ювента», 1995. – С. 155 – 194.

64 Можейко М. А. Модернизации концепция // Новейший философский словарь. – Минск: Изд-во В.М.Скакун, 1998. – С. 435 – 438.

65 Моисеев Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ //Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 3 – 30.

66 Наср С. Х. О столкновении принципов западной и исламской цивилизаций //Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 2001. – С. 481 – 483.

67 Хайдеггер М. Из диалога о языке между японцем и спрашивающим //Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 273 – 302.

68 Иноземцев В. Л. Батыстану как глобализация и «глобализация» как американизация //Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 58 – 69.

69 Фридман Т. Плоский мир: краткая история XXI века. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006 – 603 с.

70 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и что оно может означать для России? //Общественные науки и современность. – 1995. – № 3. – С. 133 – 136.

71 Гранин Ю. Д. «Глобализация» или «батыстану»? //Вопросы философии. – 2008. – № 2. – С. 3 – 15.

73 Бородай Ю. М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: «Гнозис»; «Русское феноменологическое общество», 1996. – 413 с.

74 Маркс К. Дебаты шестого рейнского ландтага (статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 119 – 160.

- 75 Медоуз Донелла Х., Медоуз Деннис Л., Рэндерс Й., Беренс III Вильям В. Пределы роста. Доклад по проекту Римского клуба «Сложное положение человечества». – Изд. 2-е. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 201 с.
- 76 Федотова В. Г. Неклассические модернизации и альтернативы модернизационной теории // Вопросы философии. – 2002. – № 2. – С. 3 – 21.
- 77 Зюганов Г. А. Глобализация и судьба человечества. – М.: Молодая гвардия, 2002. – 447 с.
- 78 Сартаева Р. С. Глобализация и новые регулятивы мирового развития // Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ. – Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, 2006. – С. 322 – 359.
- 79 Политология. Энциклопедический словарь. М.: Изд-во «Publishers», 1993. – с.
- 80 Панарин А. С. Испытание глобализмом. – М.: Русский Национальный Фонд, 2000. – 381 с.
- 81 Reinicke W. H. Global public policy // Foreign affairs. – Washington, 1997. – Vol. 76. – N 6. – P. 127 – 138.
- 82 Kaufmann F.-X. Globalisierung und Gesellschaft // Aus Politik und Zeitgeschichte. – Bonn, 1998. – № 18. – S. 3 – 10.
- 83 Burbach R., Robinson W. I. The fin de siècle debate: globalisation as epochal shift // Science and society. – N. Y., 1999. – Vol. 63. – N 1. – P. 10 – 39.
- 84 Ohmae K. The end of the nation state: The rise of regional economies. – L.: Harper Collins, 1995. – X, 214 p.
- 85 Печчеи А. Человеческие качества. – Изд. 2-е. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
- 86 Кувалдин В. Б. Глобализация, национальное государство и новый миропорядок // Политика. – 2002. № 2. – С. 37 – 51.
- 87 Уткин А. И. Глобализация: процесс и осмысление. – М.: Логос, 2002. – 254 с.
- 88 Назарбаев Н. А. Критическое десятилетие. – Алматы: Атамұра, 2003. – 240 с.
- 89 Хамидов А. А. Конфессионально оформленная религия как социокультурный фактор // Религия в политике современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – С. 48 – 81.
- 90 Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ООО «Транскнига», 2004. – 637 с.
- 91 Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. – С. 11 – 208.
- 92 Бодрийяр Ж. Фантомы современности // Ясперс К., Бодрийяр Ж. Призрак толпы. – М.: Алгоритм, 2007. – С. 186 – 270.
- 93 Грушин Б. А. Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования. – М.: Политиздат, 1987. – 368 с.
- 94 Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. – М.: Культурная революция; Республика, 2006. – 269 с.

- 95 Дилигенский Г. Г. Историческая динамика человеческой индивидуальности //Одиссей. Человек в истории. – 1992. Историк и время. – М.: Кругъ, 1994. – С. 79 – 108.
- 96 Лебон Г. Психология масс //Психология масс. Хрестоматия. – Самара: Издательский Дом «Бахрах», 1998. С. 5 – 130.
- 97 Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М.: «Центр психологии и психотерапии», Изд-во «КСП+», 1998. – 313 с.
- 98 Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. – М.: ЭСМО-Пресс, 2001. – 831 с.
- 99 Платонов О. А. терновый венец России. Тайная история масонства 1731 – 2000. Изд. 3-е, испр. И доп. М.: Русский Вестник, 2000. – 911 с.
- 100 МакНейр Б. Стриптиз-культура. Секс, медиа и демократизация желаний. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2008. – 447 с.
- 101 Стариков Е. Н. Общество-казарма от фараонов до наших дней. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996. – 419 с.
- 102 Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. – Т. 1. – Кн. I: Процесс производства капитала //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
- 103 Борисенко В. В. Наука и рыночные отношения в информационном обществе. Социально-философский анализ. – М.: Наука, 2008. – 246 с.
- 104 Маркс К. [Капитал.Книга первая]. Глава шестая. Результаты непосредственного процесса производства //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 49. – М.: Политиздат, 1974. – С. 1 – 136.
- 105 Нурманбетова Д. Н. Человеческая индивидуальность (социально-философские аспекты). – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 171 с.
- 106 Маркс К. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов. (Первоначальный вариант «Капитала»). – Ч. 2 //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Изд. 2-е. – Т. 46. – Ч. II. – М.: Политиздат, 1969. – 618 с.
- 107 Данилов А. Н. Переходное общество: проблемы системной трансформации. – Минск: ООО «Харвест», 1998. – 431 с.
- 108 Фромм Э. Бегство от свободы. – Изд. 2-е. – М.: Изд. группа «Прогресс»; фирма «Универс», 1995. – 253 с.
- 109 Ноув А. Переход к рынку и экономическая теория //Свободная мысль. – 1992. – № 7. – С. 53 – 60.
- 110 Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности номадного общества). – Алматы: Социнвест; М.: Горизонт, 1995. – 319 с.
- 111 Флоренский П. А. Предполагаемое государственное устройство в будущем //Флоренский П. А. Сочинения. – В 4-х т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1996. – С. 647 – 681.
- 112 Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1996. – 238 с.
- 113 Фромм Э. Бегство от свободы. – Изд. 2-е. – М.: Изд. группа «Прогресс»; фирма «Универс», 1995. – 253 с.

- 114 Гельвановский М. И., Крюкова А. К. Рынок: формула счастья или трудный путь к согласию? //Общественные науки и современность. – 1992. – № 2 – С. 13 – 24.
- 115 Шабанова М. А. Ценность и «цена» свободы в процессе социальной адаптации к рынку //Социс. – 1995. – № 4. – С. 88 – 96.
- 116 Сегизбаев О. А. Преобразование социализма в рынок. Причины, последствия и проблемы. (Краткий социально-экономический очерк). – Алматы: ТОО «Типография оперативной печати», 2003. – 77 с.
- 117 Вышеславцев В. П. Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм //Вышеславцев В. П. Кризис индустриальной культуры. Избранные сочинения. – М.: Астрель, 2006. – С. 355 – 613.
- 118 Ленин В. И. О карикатуре на марксизм и об «империалистическом экономизме» //Ленин В. И. Полное собрание сочинений. – Т. 30. – М.: Политиздат, 1973. – С. 77 – 130.
- 119 Рэнд А. Мораль индивидуализма. – М.: Игра-техника, 1993. – 94 с.
- 120 Петров Э. Ф. Эгоизм. Философско-этический очерк. – М.: Наука, 1969. – 207 с.
- 121 Трубецкой Н. С. Европа и человечество //Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. – М.: Изд. фирма «Прогресс – Универс», 1995. – С. 55 – 104.
- 122 Хайек Ф. А. Индивидуализм и экономический порядок. – М.: , 2001. – с.
- 123 Замошкин Ю. А. За новый подход к проблеме индивидуализма //О человеческом в человеке. М., 1991.
- 124 Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии //Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3 – 162.
- 125 Маркс К. Экономическая рукопись 1861 – 1863 годов. Процесс производства капитала //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 47. – М.: Политиздат, 1973. – 659 с.
- 126 Шейнин Ю. М. Соединённые Штаты Америки //Эволюция форм организации науки в развитых капиталистических странах. – М.: Наука, 1972. – С. 13 – 179.
- 127 Кулькин А. М. Капитализм, наука, политики. – М.: Мысль, 1987. – 270 с.
- 128 Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. – 159 с.
- 129 Этнос и политика: Хрестоматия. – М.: УРАО, 2000. – 400 с.
- 130 Малинин Г. В. Теоретико-методологические вопросы межэтнического и межкультурного взаимодействия //Малинин Г. В., Дунаев В. Ю., Курганская В. Д., Нысанбаев А. Н. Теория и практика межэтнического и межкультурного взаимодействия в современном Казахстане. Учебное пособие для вузов. – Алматы: ИФП МОН РК, 2002. – С. 9 – 83.
- 131 Сарсенбаева З. Н. Этнос и ценности. – Алматы: Без изд., 2009. – 306 с.
- 132 Садохин А. П. Этнология. – М.: Гардарики, 2001. – 254 с.



- 133 Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 560 с.
- 134 Гумилёв Л. Н. Этносфера. История людей и история природы. – М.: Экопрос, 1993. – 544 с.
- 135 Гумилёв Л. Н. География этноса в исторический период. – Л.: Наука, 1990. – 279 с.
- 136 Мечников Л. И. Цивилизация и великие исторические реки // Мечников Л. И. Цивилизация и великие исторические реки. Статьи. – М.: Изд. группа «Прогресс», «Пангея», 1995. – С. 217 – 443.
- 137 Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. – Т.1. Кн. I: Процесс производства капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 23. – М.: Политиздат, 1960. – 907 с.
- 138 Гачев Г. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М.: Изд. Группа «Прогресс» – «Культура», 1995. – 480 с.
- 139 Померанц Г. Одноточные теории // Померанц Г. Выход из транса. – М.: Юрист, 1995. – С. 346 – 371.
- 140 Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983. – 412 с.
- 141 Арутюнов С. А. Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность // Этнографические исследования развития культуры. – М.: Наука, 1985. – С. 31 – 49.
- 142 Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. – Репринтное воспроизведение издания 1918 года. – М.: ФО СССР, 1990. – 240 с.
- 143 Сталин В. И. Марксизм и национальный вопрос // Сталин И. В. Сочинения. – Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1951. – С. 290 – 367.
- 144 Терешкович П. В. Нация // Новейший философский словарь. – Минск: В. М. Скакун, 1998. – С. 460.
- 145 Здравомыслов А. Г. Межнациональные конфликты в постсоветском пространстве. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 286 с.
- 146 Философский словарь. Основан Г. Шмидтом. – Изд. 22-е. – М.: Республика, 2003. – 575 с.
- 147 Бабаков В. Г., Семёнов В. М. Национальное сознание и национальная культура (методологические проблемы). – М.: ИФ РАН, 1996. – 70 с.
- 148 Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – С. 121 – 145.
- 149 Тённис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. – СПб.: «Владимир Даль», 2002. – 451 с.
- 150 Смит Энтони Д. Образование наций // Этнос и политика. Хрестоматия. – М.: УРАО, 2000. – С. 86 – 94.
- 151 Гулиев М. А. Этноцентризм: когнитивный, эмоциональный и поведенческий компоненты // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. – 2005. № 1. – С. 22 – 25.

- 152 Эберкромби Н., Хилл С., Тернер Б. С. Национализм //Этнос и политика. Хрестоматия. – М.: УРАО, 2000. – С. 104 – 107.
- 153 Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии //Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – М.: Республика, 1995. – С. 3 – 162.
- 154 Этнический национализм и государственное строительство. – М.: ИВ РАН – НАТАЛИС, 2001. – 432 с.
- 155 Трубецкой Н. С. Об истинном и ложном национализме //Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. – М.: Русская книга, 1992. – С. 316 – 330.
- 156 Маркс К. О книге Фридриха Листа «Национальная система политической экономии» //Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 42. – М.: Политиздат, 1974. – С. 228 – 258.
- 157 Брудный И. М. Политика идентичности и посткоммунистический выбор России //Полис. – 2002. – № 1. – С. 87 – 104.
- 158 Абдулатипов Р. Г. Природа и парадоксы национального «я». – М.: Мысль, 1991. – 169 с.
- 159 Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. – М.: Научный мир, 1998. – 204 с.
- 160 Бурова Е. Е. Феномен «навязанной идентичности» в контексте глобализационных процессов //Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. – Алматы: ИФП КН МОН РК, 2011. – С. 321 – 358.
- 161 Марксистско-ленинская теория культуры. – М.: Политиздат, 1984. – 384 с.
- 162 Дунаев В. Ю. Транзитное общество: контексты самоидентификации как предмет социодискурса //Становление гражданского общества в странах Центральной Азии. – Алматы: КИЦ ИФ МНО РК, 1999. – С. 168 – 181.
- 163 Бушуев В. Что создали? Куда движемся? Свидетельствует пресса //Свободная мысль. – XXI. – 2002. – № 2. – С. 33 – 46.
- 164 Коулман Дж. Иерархия заговорщиков: Комитет Трёхсот. – М.: «Древнее и современное», 2011. – 607.
- 165 Фаррелл Дж. Нацистский интернационал. М.: Эксмо, 2011. – 446 с.
- 166 Айт Д. Бесконечная любовь – единственная истина, всё остальное – иллюзия. Тайны мира сновидений, который мы считаем «реальностью». – М.: София, 2010. – 351 с.
- 167 Свездлоу Ст. Иллюминаты, пришельцы и Новый Мировой Порядок. Свидетельства очевидца. – М.: София, 2012. – 223 с.
- 168 Стариков Н. Кризис. Как это делается. – СПб.: Питер, 2012. – 304 с.
- 169 Эстулин Д. Секреты Бильдербергского клуба. – Минск: Попурри, 2009. – 304 с.
- 170 Петров К. П. Тайны управления человечеством, или Тайны глобализации. – Кн. 2. – М.: Академия управления, 2009. – 769 с.
- 171 Айдарбеков З. С. Казахстанская молодёжь: ценности, приоритеты, стратегии самоопределения. – Алматы: Исламнур, 2008. – 328 с.

172 Петров К. П. Тайны управления человечеством, или Тайны глобализации. – Кн. 1. – М.: Академия управления, 2009. – 873 с.

173 Второзаконие //Библия. Книги Священного Писания. Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское общество, 1994. – 925 + 296 с. – С. 188 – 229.

174 Коран. – Изд. 2-е. – М.: Наука, 1986. – 727 с.

175 Зомбарт В. Евреи и хозяйственная жизнь //Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Евреи и хозяйственная жизнь. – М.: Айрис-пресс, 2004. – С. 411 – 613.

176 Информационная база статистических данных по молодёжи и различным направлениям молодёжной политики Республики Казахстан. – Алматы: Казахстанский институт молодёжи, 2003. – 43 с.

177 Орынканова Ж. М. Молодёжная политика в РК: направления и проблемы //Материалы Международной научно-практической конференции «Молодёжь и современность: проблемы мировоззрения, политики и морали». – Семей: СГПИ, 2007. – С. 178 – 182.

178 От диалога религий – к сближению цивилизаций. Выступление Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева на Первом Съезде лидеров мировых и традиционных религий //Назарбаев Н. А. Стратегия независимости. – Алматы: Атамура, 2003.

179 Муканова Н. А., Карабаева М. С. Практическое пособие по вопросам религиозности молодёжи Республики Казахстан. – Астана: ТОО «Агроиздат», 2008. – 208 с.

180 Калетаев Д. А., Машан М. С. Эффективность государственной молодёжной политики в Казахстане: опыт системного анализа //Государственная молодёжная политики: Опыт и тенденции развития. – В 4-х ч. – Ч. 2. – Астана: МКИОС РК, 2003. – С. 3 – 9.

181 Зайниева Л. Ю. Международная практика в области молодёжной политики //Государственная молодёжная политики: Опыт и тенденции развития. – В 4-х ч. – Ч. 2. – Астана: МКИОС РК, 2003. – С. 10 – 24.

182 Шойкин Г. Н. Молодёжь и молодёжное движение как фактор развития Казахстана //Государственная молодёжная политики: Опыт и тенденции развития. – В 4-х ч. – Ч. 2. – Астана: МКИОС РК, 2003. – С. 25 – 37.

183 Хамидов, А. А. Проблема развития и совершенствования человеческого капитала и вызовы глобализма //Изотов М. З., Сарсенбаева З. Н., Хамидов А. А. Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ. – Алматы: ИФП КН МОН РК, 2011. – С. 195 – 262, 274 – 290.

184 Хамидов, А. А. Отчуждение в сфере образования //Человек в мире отчуждения. – Алматы: Гылым, 1996. – С. 117 – 143.

185 Современный словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1992. – 740 с.

186 Носов Н. А. Виртуальная реальность //Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. I. – М.: Мысль, 2000. – С. 403 – 404.

187 Рузавин Г. И. Виртуальность //Новая философская энциклопедия. – В 4-х т. – Т. I. – М.: Мысль, 2000. – С. 404.

188 Кириленко С. А. Космос механической игрушки и универсум компьютерной программы //Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции 11 – 13 апреля 2000 г. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 158 – 160.

189 Эстулин Д. Кто правит миром? Или вся правда о Бильдербергском клубе. – Изд. 2-е. – Минск: Поппури, 2009. – 283 с.

190 Шарипова Р. М. трансформация ценностных ориентаций в молодёжной среде Республики Казахстан //Материалы Международной научно-практической конференции «Молодёжь и современность: проблемы мировоззрения, политики и морали». – Семей: СГПИ, 2007. – С. 259 – 260.

191 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік - философиялық талдау. – Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты. 2000. – 180 б.

192 Молдабеков Ж.Ж. Шығыс философиясы. Бастапқы кезең: Оқу құралы-Түркістан, ХҚТУ 2007.-447 б.

193 Қалдыбаева Г.Ж. Дошкольное образование. Социология и междисциплинарные аспекты – Алматы: «Издательство Елтаным», 2013. – 192 стр.

194 Әбдірайымова Г.С., Тлепбергенов А.С. Қазақ жастарының әлеуметтенуіне салт-дәстүрдің әсері. Инновационное развитие и востребованность науки в современном Казахстане 5 международная научная конференция ( часть 2). ЧФ «Фонд Первого Президента Республики Казахстан – Лидер Нации»– Алматы, 2011. 339-369 б.

195 Қазақстан Республикасы Үкіметінің 2013 жылғы 27 ақпандағы № 191 қаулысымен мақұлданған «Қазақстан 2020: болашаққа жол» Қазақстан Республикасы мемлекеттік жастар саясатын 2020 жылға дейінгі тұжырымдамасы. Астана, 2013. – 15 бет.