ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ӘӨЖ 1:32(574)(043)

Қолжазба құқығында

ҚОЖАН АЛМАТ ӘМІРБЕКҰЛЫ

Заманауи Қазақстандағы жаңа өркениеттік үдерістерді философиялық талдау

«8D02201 – Саяси философия»

Философия докторы (PhD)
дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші:
Габитов Т.Х.
философия ғылымдарының
докторы, профессор

Шетелдік ғылыми кеңесші:
Иылмаз Ш.
Хаджеттепе университетінің
профессоры, (Түркия)

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2026

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ..... 3

1 ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ҮЛГІ ТАҢДАУЫНДАҒЫ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕР

1.1 Тәуелсіз Қазақстанның өркениеттік дамуындағы үлгі-модель таңдауы мәселесінің әдіснамалық негіздері..... 13

1.2 Вестернизация құбылысы және Қазақстандағы көрінісі..... 35

1.3 Жаһандану өрісіндегі Қазақстан өркениеті..... 48

2 ӘЛЕМДІК ӨРКЕНИЕТ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ ОРНЫ МЕН ҮЛЕСІ

2.1 Шығыс пен Батыс өркениеттерінің қарым-қатынасының Қазақстанға әсері..... 64

2.2Өркениеттік кеңістікте қазақ қоғамының саяси-мәдени қалыптасуы..... 76

2.3 Еуразиялық өркениет аймағындағы Қазақ елі..... 87

3 ЖАҺАНДАНУ КЕЗЕҢІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ДАМУЫ ҮДЕРІСІНДЕГІ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ РОЛІ МЕН МАҢЫЗЫ

3.1 Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілер және заманауи Қазақстан..... 101

3.2 Заманауи исламдық елдердегі өркениеттік үдерістер және Қазақстан (Малайзия мен Индонезия өркениеттік үлгі ретінде)..... 118

3.3 Сингапурдың өркениеттік даму сипаты және бағыттары..... 126

ҚОРЫТЫНДЫ..... 140

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ..... 143

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Қазіргі кездегі Қазақстандағы жаңа өркениеттік үдерістер өзге өркениеттермен салыстырылып, оның философиялық мәніне ғылыми пайымдаулар жасалады.

Зерттеу тақырыбының өзектілігі. Қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің философиялық мәнін зерделеу тәуелсіздік кезеңінде қалыптасқан әлеуметтік-мәдени, саяси және рухани өзгерістерді кешенді түрде түсіндіру қажеттілігінен туындайды. XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басында Қазақстан қоғамы түбегейлі трансформациялық кезеңді бастан өткерді. Кеңестік идеологиялық-өркениеттік жүйеден бас тарту, ұлттық мемлекеттіліктің орнығуы, жаһандану үдерістеріне белсенді кірігу және ұлттық бірегейлікті қайта айқындау – мұның барлығы өркениеттік сипаттағы терең өзгерістерді білдіреді.

Осы жағдайда өркениеттік үдерістерді тек әлеуметтік-экономикалық немесе саяси реформалар шеңберінде ғана емес, философиялық тұрғыда, яғни құндылықтар жүйесі, тарихи сана, мәдени код, рухани бағдарлар мен мағыналар контексінде талдау ерекше маңызға ие. Өйткені өркениеттік даму – бұл қоғамның болмыстық негіздерін, өмір сүру тәсілдерін және әлемді түсіну формаларын айқындайтын көпқабатты құбылыс.

Қазақстандық қоғамның қазіргі даму кезеңінде дәстүр мен жаңашылдықтың, ұлттық пен жаһандықтың, Шығыс пен Батыстың өзара ықпалдасуы ерекше сипатқа ие болып отыр. Осы үдерістердің философиялық мәнін ашу ұлттық дамудың әдіснамалық негіздерін айқындауға, сондай-ақ қазақстандық өркениеттік модельдің теориялық тұғырын қалыптастыруға мүмкіндік береді. Сондықтан аталған тақырып қазіргі философиялық ғылым үшін өзекті әрі теориялық-практикалық маңызы жоғары зерттеу бағыты болып табылады.

Шығыс өркениетіне тән дәстүршілдік, қауымдастыққа негізделген құндылықтар, руханилық пен моральдық жауапкершілік қағидаттары қазақ халқының тарихи мәдениетінде терең орныққан. Сонымен қатар, тәуелсіздік кезеңінде Қазақстан Батыс өркениетінің құқықтық мемлекет, азаматтық қоғам, демократиялық институттар, нарықтық экономика және рационалдық ойлау секілді құндылықтарын белсенді түрде қабылдады. Бұл үдеріс қазақстандық қоғамның өркениеттік болмысында құндылықтық дуализм мен синтез құбылысын тудырды.

Осы тұрғыда Қазақстанды Шығыс пен Батыс өркениеттерінің өзара ықпалдастығы аясында зерттеу елдің даму стратегиясын түсіндіру үшін аса маңызды. Мұндай талдау Қазақстан қоғамындағы дәстүр мен жаңашылдықтың, руханилық пен рационалдықтың, ұжымшылдық пен индивидуализмнің өзара байланысын философиялық тұрғыда пайымдауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар, бұл мәселенің өзектілігі жаһандану жағдайында өркениеттер арасындағы өзара әрекеттестіктің күшеюімен және мәдени шекаралардың шартты сипат алуымен де байланысты.

Қазақстан тәжірибесі өркениеттердің қақтығысы емес, диалогы мен синтезі мүмкін екендігін көрсететін маңызды мысал ретінде қарастырылады. Сондықтан Қазақстанды Шығыс пен Батыс өркениеттері аясында философиялық талдау өркениеттік дамудың баламалы жолдарын негіздеуге мүмкіндік береді. Сондай-ақ, Еуразиялық кеңістік тарихи тұрғыда мәдениеттердің, халықтардың және өркениеттік үлгілердің үздіксіз өзара ықпалдастығы жүріп отырған аймақ ретінде сипатталады. Қазақстан осы кеңістіктің орталық бөлігінде орналасып, көшпелі және отырықшы мәдениеттердің, Шығыс пен Батыстың, исламдық және зайырлы дүниетанымдардың түйісу нүктесіне айналды.

Еуразия өркениеттік тұжырымдамасы Қазақстанды біржақты мәдени модельдер арқылы емес, көпқабатты және динамикалық өркениеттік жүйе ретінде түсіндіруге мүмкіндік береді. Бұл тұрғыдан алғанда, Қазақстанның тарихи дамуында көшпелі өркениеттің өзіндік философиялық мазмұны, табиғатпен үйлесімділікке негізделген дүниетаным, әлеуметтік қатынастардың ерекше формалары маңызды рөл атқарды. Мұндай ерекшеліктерді ескермейінше, қазіргі қазақстандық өркениеттік үдерістердің мәнін толық ашу мүмкін емес. Сонымен қатар, тәуелсіз Қазақстанның сыртқы саяси және мәдени стратегиялары Еуразиялық кеңістіктегі интеграциялық үдерістермен тығыз байланысты. Бұл үдерістерді философиялық тұрғыда зерделеу Қазақстанның өркениеттік дамуын тек геосаяси факторлармен ғана емес, мәдени-тарихи және дүниетанымдық негіздермен байланыстыра талдауға мүмкіндік береді. Қазақстанды Еуразия өркениетінің құрамдас бөлігі ретінде қарастыру ұлттық бірегейлікті айқындауда да маңызды. Бұл тәсіл қазақстандық қоғамның өзіндік тарихи тәжірибесін, көпэтносты құрылымын және мәдени алуан түрлілігін біртұтас өркениеттік жүйе аясында ұғынуға жағдай жасайды.

Тәуелсіздік кезеңінен бастап Қазақстан әлемдік қауымдастыққа интеграциялану бағытын таңдады, бұл өз кезегінде батыстық әлеуметтік-саяси, экономикалық және мәдени үлгілердің белсенді түрде енуіне алып келді. Алайда бұл үдеріс біржақты көшіру сипатында емес, күрделі әрі көпдеңгейлі сипатта жүзеге асты.

Философиялық тұрғыдан алғанда, вестернизация тек техникалық модернизация немесе институционалдық реформалар жиынтығы ғана емес, ол – қоғамның құндылықтық құрылымына, дүниетанымына және әлеуметтік қатынастар жүйесіне әсер ететін өркениеттік феномен. Қазақстан жағдайында батыстық рационализм, құқықтық мемлекет қағидаттары, нарықтық экономика мен азаматтық қоғам институттары дәстүрлі мәдени-рухани негіздермен өзара ықпалдастыққа түсті. Бұл өзара әрекет кей жағдайда үйлесімге, кей жағдайда құндылықтық қайшылықтарға алып келді.

Жаһандану жағдайында Қазақстан әлемдік экономикалық, ақпараттық және мәдени ағындардың бір бөлігіне айналды. Иммануил Валлерстайнның әлемдік жүйелер теориясы тұрғысынан алғанда, Қазақстан шеткері немесе жартылай перифериялық аймақтан жаһандық жүйеде өзіндік орны бар акторға айналуға ұмтылуда. Бұл үдерістің философиялық мәні – ұлттық қоғамның

әмбебап өркениеттік нормалар мен локалдық мәдени код арасындағы тепе-теңдікті сақтау қажеттілігінде. Сондықтан Қазақстанды батыстандыру мен жаһандану өрісінде зерттеу оның өркениеттік дамуын тек сыртқы ықпалдардың нәтижесі ретінде емес, саналы түрде жүзеге асырылып жатқан мәдени-саяси таңдау ретінде түсінуге мүмкіндік береді. Бұл мәселе қазақстандық өркениеттік модельдің өзіндік ерекшеліктерін, оның бейімделгіш және синтездік сипатын философиялық тұрғыда негіздеуде ерекше өзекті.

Қазақстанның өркениеттік даму жолын талдауда Шығыс елдерінің, әсіресе Қытай, Жапония, Малайзия, Индонезия және Сингапур сияқты мемлекеттердің модернизациялық тәжірибесін философиялық тұрғыда салыстырмалы түрде қарастыру маңызды ғылыми мәнге ие. Бұл елдер XX–XXI ғасырларда дәстүрлі мәдени негіздерін сақтай отырып, экономикалық және әлеуметтік жаңғырудың өзіндік модельдерін қалыптастырды. Олардың тәжірибесі өркениеттік дамудың баламалы жолдарының мүмкін екендігін көрсетеді. Мәселен, Қытайдың даму моделі конфуцийлік дәстүрлерге, ұжымшылдық пен иерархиялық құндылықтарға сүйене отырып, нарықтық механизмдерді кезең-кезеңімен енгізу арқылы жүзеге асты. Бұл тәжірибе модернизацияның батыстық үлгісіне толық тәуелді болмай-ақ, ұлттық өркениеттік негізде жүзеге асуы мүмкін екенін дәлелдейді. Қазақстан үшін бұл дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімді синтезін философиялық тұрғыда түсіндіруде маңызды үлгі бола алады. Жапонияның өркениеттік дамуы да ерекше назар аудартады. Ол Батыстың технологиялық жетістіктерін қабылдай отырып, ұлттық мәдениет пен дүниетанымды сақтауға басымдық берді. Мұнда модернизация мәдени өзіндік сананы жою емес, керісінше, оны жаңа тарихи жағдайда қайта жаңғырту құралына айналды. Бұл тәжірибе Қазақстан үшін жаһандану жағдайында ұлттық бірегейлікті сақтаудың философиялық тетіктерін айқындауға мүмкіндік береді.

Малайзия, Индонезия, Сингапурдың даму жолдары исламдық өркениеттік құндылықтарды зайырлы мемлекеттік құрылыммен үйлестірудің өзіндік үлгілерін көрсетеді. Бұл елдерде дін, мәдени дәстүр және заманауи институттар арасында тепе-теңдік сақтауға ұмтылыс байқалады. Қазақстан үшін бұл тәжірибе көпконфессиялы қоғам жағдайында өркениеттік келісім мен мәдени плюрализмнің философиялық негіздерін зерттеуде өзекті.

Аталған елдердің тәжірибесін философиялық салыстырмалы талдау Қазақстанның өркениеттік даму моделін біржақты батыстандыруға немесе оқшаулануға қарсы қоятын, эволюциялық, синтездік және плюралистік модель ретінде негіздеуге мүмкіндік береді. Сондықтан Қытай, Жапония, Малайзия Индонезия және Сингапурдың тәжірибесін зерттеу Қазақстанның қазіргі өркениеттік үдерістерін терең түсінуде аса маңызды ғылыми міндетке айналды.

Тақырыптың зерттелу деңгейі. Өркениет феноменін философиялық тұрғыда зерттеу әлемдік әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда ұзақ тарихқа ие. Өркениет ұғымы қоғам дамуының мәдени-тарихи, рухани және құндылықтық өлшемдерін түсіндіруде іргелі теориялық категория ретінде қалыптасты. Осы тұрғыдан алғанда, қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің

философиялық мәнін талдау жалпы өркениет теорияларының жетістіктеріне сүйенеді және сонымен қатар ұлттық ғылыми ойдың даму деңгейімен тығыз байланысты.

Диссертациялық зерттеудің мәселесі тақырыпты кешенді әрі синтездеуші тұрғыдан қарастыруды талап етеді. Сондықтан жұмысқа негіз ретінде философия тарихы, аксиология, этикалық теория, сондай-ақ мәдениет теориясы мен тарихында қалыптасқан идеялар мен тұжырымдамалар алынды. XX ғасыр заманауи қоғамның әлеуметтік-мәдени міндеттерін шешу қажеттілігіне байланысты адам өмірінің түрлі салаларындағы мәдениет пен өркениетке деген ерекше қызығушылықпен сипатталады. Түрлі ғылым салалары мамандарының белсенділігі аксиологиялық мәселелерді зерттейтін бірқатар философиялық мектептердің қалыптасуына ықпал етті.

Философиялық-мәдениеттанулық білім тарихындағы өркениеттік тәсіл Р. Лотце, В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Ф. Ницше, Г. Коген, Э. Кассирер, Дж. Дьюи, Э. Фромм, Дж. Мур, М. Шелер, Н. Гартман, М. Вебер, П. Сорокин және т.б. белгілі батыс философтары мен әлеуметтанушыларының еңбектерінде көрініс тапқан. Эволюциялық теорияның негізін қалаушы ағылшын ғалымы Э.Б. Тайлордың еңбектері зерттеу үшін ерекше маңызға ие болды. Сонымен қатар, Шығыс пен Батыс мәдениеттерін салыстыра отырып, жапон мәдениетінің ерекшелігін ашқан орыс шығыстанушысы Н.И. Конрадтың еңбектері диссертация тақырыбын ашуда маңызды рөл атқарды. «Батыс және Шығыс» бағытындағы мәдениеттерді салыстырмалы талдау бойынша зерттеулердің де мәні зор.

Диссертацияның философиялық негізін қалыптастыруда мәдени-тарихи типтер әдіснамасын жасаумен айналысқан К. Ясперс, К.Г. Юнг, П. Сорокин, С. Хантингтон сияқты танымал философтардың еңбектері шешуші рөл атқарды. Атап айтқанда, К. Ясперстің «Тарихтың мәні мен мақсаты» зерттеуіндегі «мәдениеттердің белдеулік уақыты» тұжырымдамасы негізгі тезис ретінде пайдаланылды. Сонымен бірге диссертацияда Г.В.Ф. Гегель, Х. Ортега-и-Гассет, Платон, Г.Г. Гадамер, В.И. Вернадский және т.б. ғалымдардың еңбектері қолданылды.

А. Тойнби өркениеттердің пайда болуы мен дамуын «сын-қатер мен жауап» қағидаты арқылы түсіндіріп, өркениетті тек материалдық жетістіктермен емес, рухани-шығармашылық әлеуетпен байланыстыра қарастырды. Тойнбидің өркениеттердің өзара ықпалдастығы мен тарихи сабақтастығы жөніндегі идеялары қазіргі ұлттық мемлекеттердің даму үлгілерін зерттеуде маңызды әдіснамалық негіз болып табылады. П. Сорокин әлеуметтік-мәдени динамика теориясында өркениеттік дамуды құндылықтар жүйесінің ауысуымен байланыстырды. Оның идеациялық, идеалистік және сезімдік мәдени типтері туралы тұжырымдары қоғамдағы рухани трансформацияларды философиялық тұрғыда түсіндіруге мүмкіндік береді. XX ғасырдың екінші жартысынан бастап өркениеттік зерттеулер жаңа теориялық бағыттармен толықты. С. Хантингтонның «Өркениеттер қақтығысы» тұжырымы жаһандану жағдайында өркениеттік айырмашылықтардың саяси және мәдени маңызын

көрсетіп, өркениетті халықаралық қатынастардың негізгі өлшемдерінің бірі ретінде қарастырды. Бұл көзқарас Қазақстанды көпөркениетті кеңістікте орналасқан мемлекет ретінде зерттеудің өзектілігін арттырады.

И. Валлерстайнның әлемдік жүйелер теориясы өркениеттік дамуды жаһандық экономикалық және әлеуметтік құрылымдармен байланыста талдауға мүмкіндік береді. Оның еңбектері Қазақстанның жаһандық жүйедегі орнын философиялық тұрғыда пайымдауда маңызды теориялық негіз ұсынады. Сонымен қатар, Ш. Айзенштадттың «көптік модернділік» (multiple modernities) тұжырымдамасы өркениеттік дамудың әмбебап бір ғана жолы жоқ екенін көрсетіп, әрбір қоғамның модернизацияны өз мәдени-тарихи ерекшеліктеріне сай жүзеге асыратынын дәлелдейді. Бұл идея Қазақстандық өркениеттік модельді зерттеуде аса маңызды.

Еуразиялық өркениеттік кеңістікті қарастыру Н. Трубецкой, П. Савицкий, Л. Гумилев еңбектерінде көрініс тапты. Бұл ғалымдар Еуразияны Батыс пен Шығыстан бөлек, өзіндік өркениеттік аймақ ретінде негіздеп, көшпелі мәдениеттің тарихи-философиялық маңызын айқындады. Аталған еңбектер Қазақстанның тарихи және мәдени дамуын біржақты өркениеттік схемалардан тыс түсіндіруге мүмкіндік береді. Посткеңестік кеңістіктегі философиялық зерттеулерде өркениеттік трансформация, ұлттық бірегейлік, мәдени сабақтастық мәселелері кеңінен қарастырылды. Алайда бұл еңбектердің басым бөлігінде Қазақстанның қазіргі өркениеттік үдерістері көбіне саяси немесе әлеуметтік-экономикалық тұрғыда талданып, олардың философиялық мәні жүйелі түрде ашыла бермейді.

Қазақстанның өркениеттік дамуын, мәдениетін, өркениетін, қоғамдық дәстүрін, әлеуметтік құрылымын тұтастай алғанда, дала өркениетін философиялық және мәдениеттанымдық тұрғыда зерттеп жүрген отандық ғалымдар қатары артып келеді.

Қазақ мәдениетінің феномені философиялық-дүниетанымдық мұра және өркениеттік құбылыс ретінде өткен ғасырларда әл-Фараби, Қожа Ахмет Ясауи, Жүсіп Баласағұн, Абай Құнанбаев, Ш. Уәлиханов, Шәкәрім Құдайбердіұлы сынды ойшылдардың еңбектерінде көрініс тапса, қазіргі дәуірде А.Н. Нысанбаев, Г.К. Шалабаева, А.Г. Косиченко, А.А. Хамидов, В.Д. Курганская, О. Сегізбаев, Қ.Ш. Нұрланова, Қ.Ұ. Әлжан, С.Ю. Колчигин, Т.Х. Ғабитов, Ж. Мұталипов, А.Т. Құлсариева, М.С. Орынбеков, С.Ш. Аязбекова, Б.Г. Нұржанов, Г.К. Әбдіғалиева, З.Н. Исмағамбетова, Ж.Ж. Молдабеков және т.б. ғалымдардың жұмыстарында зерттелген.

Рухани мәдениетті зерттеуге арналған еңбектердің ішінде С.Е. Нұрмұратовтың «Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау» (Алматы, 2000) атты жұмысын ерекше атап өткен жөн. Мұнда автор мәдениеттің рухани құндылықтарына баса назар аударады. Тоталитарлық қоғамға тән біржақты көзқарастардан ада бұл еңбекте рухани құндылықтардың заманауи қоғам үшін маңызы өзектендіріліп, олардың көпфункционалдылығы мен көпөлшемділігін айқындайтын іргелі әдістерге талдау жасалған.

Зерттеу аясында әдеби-көркем материалдардағы мифологиялық образдарды анықтауға және өткеннің рухани әлеуетін өзектендіруге арналған еңбектер (М.М. Әуезов, Қ. Нұрланова, Қ. Рүстемов) үлкен маңызға ие. Осы орайда М.М. Әуезовтің «Уақыт байланыстырған желі» атты еңбегін ерекше атау қажет, онда қазақ мәдениетіндегі архетиптік образдар мен символдардың қызметі қарастырылған.

Сонымен қатар, салыстырмалы талдау шеңберінде Қазақстанның тарихы мен мәдениетіне қатысты ауқымды әдебиеттер мен жинақтар пайдаланылды. Философия, мәдениет және эстетика саласындағы заманауи зерттеулер ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының «Орталық Азия: жаһандану үдерісіндегі мәдениеттер диалогы» (2005) және «Жаһандану жағдайындағы Қазақстан: философиялық-саясаттанулық талдау» (2006) атты ұжымдық монографияларында көрініс тапқан.

Зерттеу жұмысының мақсаты мен міндеттері. Диссертациялық жұмыстың негізгі мақсаты – қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің философиялық мәнін кешенді түрде талдау, олардың ұлттық даму логикасындағы орнын, құндылықтық бағдарларын және өркениеттік модель ретіндегі ерекшеліктерін онтологиялық, аксиологиялық және мәдени-тарихи тұрғыдан негіздеу.

Аталған мақсат Қазақстан қоғамының тәуелсіздік кезеңіндегі әлеуметтік-мәдени трансформацияларын, жаһандану жағдайындағы өркениеттік бағдарын және ұлттық бірегейліктің қалыптасу үдерістерін философиялық деңгейде пайымдауға бағытталады.

Зерттеу мақсатына қол жеткізу үшін келесі негізгі **міндеттер** айқындалады:

- «Өркениет» ұғымының философиялық мазмұнын және оны зерттеудің негізгі теориялық-әдіснамалық тәсілдерін (өркениеттік, мәдени-тарихи (дәстүр мен сабақтастық), жүйелік, толеранттылық пен мультикультурализм, синтездік) саралау;

- Әлемдік философиялық ойдағы өркениет теорияларының (О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, С. Хантингтон, И. Валлерстайн, Ш. Айзенштадт) Қазақстандық өркениеттік даму әлеуетін талдаудағы әдіснамалық мүмкіндіктерін айқындау;

- Қазақстан қоғамындағы өркениеттік үдерістердің тарихи-философиялық алғышарттарын және тәуелсіздікке дейінгі және кейінгі кезеңдердегі трансформациялық ерекшеліктерін анықтау;

- Батыстандыру, вестернизация және жаһандану жағдайындағы Қазақстанның өркениеттік бейімделу ерекшеліктерін философиялық тұрғыда талдау;

- Қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің аксиологиялық (құндылықтық) өлшемін және олардың ұлттық бірегейлікті қалыптастырудағы рөлін анықтау;

- Қазіргі Қазақстанның Шығыс пен Батыс өркениеттері аясындағы орны мен философиялық мәнін талдау;

- Қазақстанды Еуразия өркениетінің құрамдас бөлігі ретінде қарастырудың теориялық негіздерін және оның ұлттық даму моделіне ықпалын көрсету;

- Қытай, Жапония, Малайзия, Индонезия, Сингапур сияқты елдердің өркениеттік даму тәжірибесін салыстырмалы философиялық талдау арқылы Қазақстандық модельдің баламалылығын негіздеу;

- Қазақстандық өркениеттік даму моделінің негізгі әдіснамалық қағидаттарын (сабақтастық, синтез, эволюциялық даму, ашықтық пен плюрализм) философиялық тұрғыда жүйелеу;

- Қазақстандық өркениеттік дамудың философиялық тұжырымдамасын жасауға бағытталған теориялық қорытындыларды қалыптастыру.

Зерттеу жұмысының теориялық және әдістемелік негіздері. Диссертацияда негізінен компаративистика әдісі қолданылды. Салыстыру, ұқсастық, шендестіру, диалог пен параллелизмге негізделген компаративистік әдіснама түрлі философиялық дәстүрлерді біртұтас дүниенің бөліктері ретінде қарастыруға мүмкіндік береді. Философия жалпыадамзаттық құндылықтардың әмбебаптануы аясындағы «жаһандық контексте» жұмыс істеуге және оларды мәдени әртүрлілік тұрғысынан зерделеуге жол ашады. Дәл осы философиялық компаративистика мәдениеттің «терең қабаттарына» бойлап, бір мәдениетті екіншісінің призмасы арқылы түйсінуге мүмкіндік береді. Бұл әдіс ойлаудың ортақ парадигмаларын іздеп қана қоймай, ұлттық философиялық мәдениеттің өзіндік ерекшелігін де айқындайды. Аталған әдіс батыс және шығыс философиясының идеяларын салыстыру үшін қолданылды.

Батыс пен Шығыс философиясының айырмашылықтарын жай ғана салыстырудың жеткіліксіздігін түсіну «синтез» идеясынан тарихи-философиялық процестегі әмбебап және жергілікті құбылыстардың өзара іс-қимылы идеясына көшуге негіз болды. Диссертацияда «Батыс пен Шығыс» цикліндегі салыстырмалы зерттеулер, сондай-ақ мәдени-тарихи типтерді іздеу әдіснамасы бойынша өркениеттік тәсілдегі еңбектер пайдаланылды.

Зерттеуде теориялық-әдіснамалық тәсіл ретінде кросс-мәдени және уақыт аралық кросс-тайм талдауы қолданылды. Бұл екі дәстүрлі мәдениеттің көрсеткіштері мен сипаттамаларын темпоральді (уақыттық) өлшемде және динамикада салыстыруға мүмкіндік берді. Сонымен қатар, диссертацияда логикалық-тарихи, аксиологиялық тәсілдер, жүйелі талдау және герменевтика әдістері қолданылды. Қазақ халқының көне тарихы мен мәдениетінің толық көрінісін жасау үшін мифология, эстетика, этнография саласындағы білімдер де қамтылды. Түйінді сәттер ретінде халық аңыздары мен сенімдерінде, салт-дәстүрлерінде көрініс тапқан дүние бейнесі (картина мира) алынды.

Диссертацияның теориялық негізі ретінде эволюционистік теория таңдалды. Осыған байланысты ағылшын тарихшысы, этнограф Э.Б. Тайлор жасап шыққан эволюционистік тұжырымдаманың негізгі категориялары мен принциптеріне басымдық берілді.

Өркениеттік теорияны таңдау бір-біріне тәуелсіз пайда болған құбылыстар мен факторлардың типологиялық ұқсастығын, сондай-ақ

мәдениеттердің ілгерілемелі дамуын түсіндіруге мүмкіндік береді. Антропологиялық өлшем мен адамзат ойлауының ұқсастығы тұрғысынан барлық мәдениеттердің біртұтас эволюциялық әлемдік тарихи-мәдени жолдан өтуі негізделді. Диссертация тақырыбын ашуда Ресей мен Еуропаның танымал мәдениеттанушылары мен философтарының, әсіресе «Батыс пен Шығыс» цикліндегі зерттеулердің рөлі зор болды. Сондай-ақ отандық авторлардың түріктану және Қазақстан тарихы мен мәдениеті саласындағы еңбектеріне үлкен мән берілді.

Осылайша, зерттеудің теориялық және әдістемелік негіздері қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістерді философиялық тұрғыда кешенді, жүйелі және көпқырлы талдауға мүмкіндік береді. Таңдалған теориялар мен әдістер диссертациялық зерттеудің ғылыми тұтастығын қамтамасыз етіп, Қазақстандық өркениеттік даму моделінің философиялық мәнін негіздеуге бағытталған.

Қорғауға ұсынылатын негізгі ғылыми тұжырымдар:

1. Қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістер посткеңестік трансформацияның нәтижесі ғана емес, ұлттық мемлекеттіліктің қалыптасуымен, тарихи жадтың жаңғыруымен және жаңа құндылықтар жүйесінің орнығуымен сипатталатын кешенді философиялық құбылыс болып табылады. Сондықтан оларды тек әлеуметтік-экономикалық немесе саяси реформалар шеңберінде емес, онтологиялық және аксиологиялық деңгейде талдау қажет. Қазақстандық өркениеттік даму моделінің әдіснамалық негізін дәстүр мен сабақтастық, толеранттылық және мультикультурализм, синтез қағидаттары құрайды. Бұл қағидаттар қоғамның тарихи жадын сақтай отырып, жаһандық өркениеттік үдерістерге үйлесімді кірігуін қамтамасыз етеді;

2. Қазақстандық өркениеттік даму сызықтық немесе біржақты модернизациялық модельге сәйкес келмейді. Ол тарихи сабақтастыққа негізделген, дәстүр мен жаңашылдықтың өзара ықпалдасуы арқылы жүзеге асатын эволюциялық сипаттағы синтездік даму үлгісі ретінде айқындалады;

3. Батыстандыру, вестернизация және жаһандану жағдайында Қазақстанның өркениеттік дамуы мәдени ассимиляцияға емес, ұлттық мәдени кодты сақтай отырып жүзеге асырылатын бейімделгіш және рефлексивті модернизацияға негізделген. Бұл қазақстандық өркениеттік модельдің тұрақтылығы мен өміршеңдігін қамтамасыз етеді;

4. Қазақстанның өркениеттік болмысы Шығыс пен Батыс өркениеттерінің тоғысында қалыптасқан. Шығысқа тән руханилық, қауымдастықтық және дәстүршілдік құндылықтар Батыстың рационалдық, құқықтық мемлекет және азаматтық қоғам қағидаттарымен өзара ықпалдасып, қазақстандық өркениеттік дамудың өзіндік философиялық моделін қалыптастырады;

5. Қазақстанды Еуразия өркениетінің құрамдас бөлігі ретінде қарастыру оның тарихи-мәдени дамуын біржақты өркениеттік схемалардан тыс түсіндіруге мүмкіндік береді. Бұл тәсіл көшпелі мәдениеттің философиялық маңызын, мәдениеттер диалогы мен өркениеттік көпқабаттылықты айқындауға негіз болады.

6. Қытай, Жапония, Малайзия және Индонезия, Сингапур сияқты елдердің даму тәжірибесі өркениеттік дамудың әмбебап бір ғана жолы жоқ екенін көрсетеді. Қазақстан үшін бұл тәжірибелер баламалы модернизацияның философиялық мүмкіндігін айқындап, ұлттық өркениеттік даму моделін салыстырмалы тұрғыда негіздеуге мүмкіндік береді.

Зерттеу нәтижелері Қазақстанның өркениеттік дамуын философиялық тұрғыда пайымдаудың ұлттық ғылыми дискурсын кеңейтіп, қазіргі әлеуметтік философия мен өркениет философиясындағы теориялық олқылықтың орнын толтыруға бағытталған.

Диссертациялық зерттеудің жаңалығы. Аталған диссертациялық зерттеудің ғылыми жаңалығы қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістерді философиялық тұрғыда кешенді, жүйелі және пәнаралық тәсіл негізінде талдаумен айқындалады. Зерттеу барысында келесі жаңа ғылыми нәтижелерге қол жеткізілді:

1. Қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістер дербес философиялық зерттеу нысаны ретінде айқындалып, олардың онтологиялық, аксиологиялық және мәдени-тарихи өлшемдері тұтас жүйе ретінде негізделді.

2. Қазақстандық өркениеттік даму сызықтық модернизация үлгісіне балама, тарихи сабақтастыққа сүйенген, дәстүр мен жаңашылдықтың өзара ықпалдасуына негізделген эволюциялық-синтездік модель ретінде философиялық тұрғыда тұжырымдалды. Өркениеттік даму моделінің әдіснамалық негізін құрайтын сабақтастық, синтез, эволюциялық даму, ашықтық және плюрализм қағидаттары философиялық тұрғыда жүйеленіп, олардың өзара байланысы дәлелденді.

3. Батыстандыру мен жаһандану жағдайындағы Қазақстанның өркениеттік дамуы мәдени ассимиляция емес, ұлттық мәдени кодты сақтай отырып жүзеге асатын бейімделгіш модернизация ретінде дәлелденді.

4. Қазақстанның өркениеттік болмысы Шығыс пен Батыс өркениеттерінің шекаралық кеңістігінде қалыптасқан көпқабатты феномен ретінде талданып, оның мәдени-рухани және әлеуметтік-философиялық ерекшеліктері жүйеленді.

5. Қазақстанды Еуразия өркениетінің құрамдас бөлігі ретінде қарастырудың философиялық негіздері жаңаша пайымдалып, көшпелі мәдениеттің өркениеттік дамудағы онтологиялық және дүниетанымдық маңызы ашып көрсетілді.

6. Қытай, Жапония, Малайзия, Индонезия және Сингапур елдерінің өркениеттік даму тәжірибелерімен салыстырмалы философиялық талдау жүргізу арқылы Қазақстандық модельдің баламалылығы мен әмбебап емес сипаты негізделді.

Диссертациялың теориялық және тәжірибелік маңызы. Өркениеттік таңдау мәселесін зерттеу және оның мәнін ашу өркениет феноменін тұтас әрі нақты түсінуге, қазіргі Қазақстан өркениетінің гуманистік бағыттарын нығайтуға көмектеседі. Зерттеу барысында қол жеткізілген нәтижелер мәдениет теориясының әлеуметтік және әлеуметтік-психологиялық аспектілерін тереңдетіп зерттеуде, сондай-ақ кең ауқымды мәселелерді қарастыруда

қолданылуы мүмкін. Зерттеудің идеялары мен тұжырымдары мәдениет тарихы мен теориясы бойынша арнайы курстардың, мәдениеттердің өзара іс-қимылы мәселелерін әзірлеудің және қазақстандық мәдениеттегі заманауи процестерді зерделеудің негізі бола алады.

Бұл ретте мәдениет философиясының синтездеуші ғылым ретіндегі рөлі орасан зор. Ол философиямен, психологиямен, әлеуметтанумен және аксиологиямен интеграциялана отырып, ғылыми тәсілдердің жетістіктерін қорытындылауға және қоғамға пайдалы шешім тетіктерін жасауға, адамзаттық мәдениет арнасына бағдар беруге және адамдардың тыныс-тіршілігінде көрініс табатын өзара ықпалдастық пен байланыстарды анықтауға бағытталған. Тікелей практикалық тұрғыдан алғанда, зерттеу нәтижелері Қазақстан Республикасы азаматтарының өркениеттік таңдау мен мәдени құрылыстағы, жалпықазақстандық идеяны іздеудегі өз-өзін тану процестерінің оң үрдістеріне ықпал ете алады.

Бұл зерттеу мәдениеттің мәні, қазақ халқының адамгершілік мәдениетінің ерекшеліктері мен оның моральдық-этикалық негіздері туралы жинақталған материалды ұсынады. Адамгершілік құндылықтардың қалыптасу процесін талдау – жалпыадамзаттық сапалық сипаттамалардың өсуі мен сақталуының айқындаушы факторы ретінде ұсынылған. Оны пайымдау адамның өз рөлін жақсырақ сезінуіне және халықтың адамгершілік мәдениетін дамытуға қажетті болашақ бағдарларын дәлірек елестетуге мүмкіндік береді.

Жұмыстың практикалық маңыздылығы – ондағы идеялардың тәрбие жүйелерін жоспарлауда, қоғамның адамгершілік мәдениетін көтеруге бағытталған іс-шараларда қолданылу мүмкіндігінде. Жұмыс материалы оқу орындарында арнайы курстар мен семинарлар дайындауға, философия, мәдениеттану және этика пәндерін оқытуға негіз бола алады. Жекелеген қағидалар оқу құралдарына енгізілуі мүмкін.

Зерттеу жұмысының сыннан өтуі және мақұлдануы.

Диссертациялық жұмыс әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Философия және саясаттану факультетінің философия кафедрасында орындалды. Диссертацияның мазмұны мен негізгі нәтижелері 4 ғылыми мақалада көрініс тапты, оның ішінде Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті ұсынған «Қарағанды университі хабаршысы. Тарих. Философия сериясында» – 2 ғылыми мақала, Философия, Саясаттану және Дінтану институтында шығатын «Адам әлемі» журналында 1 мақала, Scopus компаниясының мәліметтер базасына кіретін халықаралық ғылыми журналда 1 ғылыми мақала жарияланды.

Диссертациялық жұмыстың құрылымы мен көлемі. Зерттеу мақсаты мен міндеттеріне сәйкес диссертациялық жұмыс кіріспеден, әрқайсысы үш бөлімнен құралған негізгі үш тараудан, қорытынды және пайдаланылған әдебиеттер тізімінен тұрады. Жұмыстың жалпы көлемі – 152 бет.

1 ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ҮЛГІ ТАҢДАУЫНДАҒЫ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕР

1.1 Тәуелсіз Қазақстанның өркениеттік дамуындағы үлгі-модель таңдауы мәселесінің әдіснамалық негіздері

Өркениеттік даму кез келген елдің мәдени-рухани, саяси, әлеуметтік болмыс-бітімін, болашаққа деген көзқарасын, басым бағыттары мен әлеуетін айқындайтын ауқымды құбылыс. Бірақ бұл үрдіс дербес, тұйық, біртекті сипатта емес, әртекті, мозаикалық кейіпте әрі әр елдің тарихи тәжірибесіне, геосаяси жағдайы мен мәдени кодына қарай өрістеп жүріп отырады. Әсіресе тәуелсіздігін алғанына көп болмаған мемлекеттерде бұл мәселе әлі күн тәртібінен түскен жоқ.

Бұрынғы идеологиялық жүйеден түбегейлі бас тартып, жеке ұлттық, әлеуметтік бірегейлігімен, өзіндік түптамырымен үйлесетін даму жолын таңдау бірқатар елдер үшін постколониялық трансформацияның басты шартына айналып отыр. Мұның өте күрделі, қарама-қайшылыққа толы үдеріс екені белгілі. Себебі қазіргі кезде әлемді тұтастай қамтып отырған саяси-экономикалық, рухани процестерден оқшауланған кез-келген мемлекет экономикалық дамудан, адамзаттық тарих көшінен шеттеп, тұрақсыздық ошағына және сол тұрақсыздық салдарынан туатын кедейшілік аумағына айналуы ықтимал. Академик М. Қозыбаевтың пайымдауынша, «Әлемдегі өркениеттер тек текетірес дау-дамай жолымен емес, экономикалық, ғылыми салаларда интеграция арқылы эволюциялық бағытта ғана дами алады. Өркениеттіктердің қосылатын арнасы кеңейеді, сонымен бірге олардың айырмашылықтары да айқындала түседі. Қандай өркениет болса да, өзінің шеңберінде томаға тұйықтықта дами алмайды. Өркениеттер өзара байланысып, кірігіп барып өсе алады» [1]. Әлем XXI ғасыр қойнауына тереңдеген сайын бұл пікірдің шындығы да айғақталып келеді. Ендеше XXI ғасырға тәуелсіз мемлекет ретінде кірген Қазақстан қоғамы қандай үлгі, жол таңдау керек? Сондай-ақ, қоғамның сұранысына, даму бағытына толық сәйкес келетін модель таңдауда қандай әдіс-тәсілдерге сүйенген жөн? Қазақстан халықтарын біріктіру үшін қай құндылықтарды көбірек насихаттау керек? Міне, бұл сұрақтар әлеуметтік ғылымдар саласының кеңінен, егжей-тегжейлі ізденіп, терең бажайлап қарастыратын мәселелерінің ішінен орын алып отыр.

Кез келген елдің басты мұраты басқалармен иық тіресіріп, тең тұратындай күш-қуатқа ие болу, өзіне тән даралығын, ерекшелігін сақтау, тұрғындардың әл-ауқаты мен тұрмысын жоғары деңгейге жеткізу, ғылым, білім, мәдениетпен қатар экономикалық тұрғыдан да жетістік пен табысқа қол жеткізу болатыны сөзсіз. Ұзақ жылдар бойы отарлық езгіде болып, өзінің мәдени және рухани қазынасынан, тілі мен дінінен, асыл мұраларынан айрылып қалуға шақ қалған қазақ халқы да еңсесін тіктеп, өркениет көшінде ешкімге есесін жібермес үшін әлемдік үдерістерге атсалысуға нық кірісті. Сондықтан ғалымдардың осы кезеңді қоғамның өркениетке бетбұрысын айқындайтын

Қайта Өрлеу кезеңі ретінде тануға талпынуы бекер емес. Философ А.Х. Қасымжанов: «Қайта туу мезгілі келді. Тереңде жатқан рухани тамырларды таппай ол мүмкін емес. Өткен тарихты іздену, оны құрметтей ой тербелісіне алу, сыннан өткізу өркениетті халықтар қатарына абырой мен кіру үшін қажет» – деп алға қойылған міндеттер мен мақсаттар жайында ой толғайды [2].

Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстан қоғамында ұлттық бітім-болмысты, түпкі бастауларды, тарих пен мәдениетті танып-білуге деген ізденістер күш алып келеді, барлық салада әлеуметтік және ынтымақтасу тәжірибесінің көріністеріне деген қызығушылық қанат жаюда. Философтар, тарихшылар, әдебиетшілер мен тілшілер, мәдениеттанушылар, педагогтар мен психологтар қазақтың төл табиғаты, дүниетанымы, менталитеті туралы әртүрлі маңызды фактілерді тілге тиек етіп, ойларын ортаға салуда [3].

Белгілі философ ғалымдар Қ. Әлжан мен Б. Сатершинов та осы ұлттық санадағы серпілісті оң бағалай отырып, оның дербес өркениет қалыптастыруға қатысты пікірлер мен көзқарастарға әсерін бағамдайды: «Қазіргі кезде ұлттық қоғамдық сананың қалыптасу үдерісі мейлінше қарқынды жүріп жатыр. Тәуелсіздік жылдарында еліміздің әлемдік өркениетті мемлекеттер қауымдастығынан орын алуына орай өз тарихы мен мәдениетіне, дәстүрі мен өркениетіне деген қызығушылық өсе түсуде. Соның нәтижесінде бірқатар жаңашыл ғылыми ізденістер, жаңа болжамдар мен теориялар пайда болуда. Санаға сіңіп кеткен бұрынғы көзқарастар мен теорияларды, қазақ халқының тарихын қайта қараудың, жаңа тарихи-мәдени ретроспективалардың ашылуы нәтижесінде бүгінгі күні «қазақ өркениеті» немесе «қазақстандық өркениет» туралы сөз қозғау мүмкін болып отыр» [4]. Академик Ғарифолла Есімнің ойынша, «қазақ өркениеті» дегеннен гөрі «қазақстандық өркениет» деу бүгінгі күн шындығына, әлеуметтік-мәдени жағдайға сай келетін түсінік [5]. Дегенмен Ә. Марғұлан, К. Ақышев, М. Қозыбаев, К, Байпақов сияқты атақты тарихшы ғалымдар өз еңбектерінде «көшпенділер өркениеті», «дала өркениеті» деген ұғымдарды кеңінен қолданып келді. К. Байпақов «көшпенділер өркениетінің» орнына «дала өркениеті» ұғымын қолдануды әлдеқайда қисынды деп санады [6]. Ал У. Шәлекенов «көшпенділер өркениеті», «дала өркениеті» деген тұжырымдамаларды қолдау қиын екендігін, себебі бұл өркениеттердің ғылыми тұрғыдан толық дәлелденбегенін алға тартады [7].

Осында айтылғандай, «қазақ өркениеті» немесе «қазақстандық өркениет» туралы ортақ концепция қалыптастыру төңірегіндегі көзқарастардың жеткілікті түрде қолдау таппауы бұл мәселені әлі де тереңірек зерделеу қажет екенін көрсетіп отыр. Үзілді-кесілді шешім шығарудың мүмкін еместігіне, қоғамда болып жатқан әлеуметтік-саяси өзгерістер мен ұлттық бірегейлік жолындағы ізденістің бір арнаға түспеуі өз әсерін тигізіп отырғаны анық.

Қазақстандық өркениеттанушы ғалым Е.С. Омаров өркениет ұғымын маркстік формациялық тәсілмен салыстыра отырып, оны тек өндірістік-экономикалық қатынастар арқылы емес, материалдық және рухани мәдениеттің тұтас кешені негізінде түсіндіреді. Оның пайымдауынша, өркениетті

айқындауда басты өлшем қоғамдық байлықтың көлемі емес, ең алдымен адамның жан-жақты дамуы, оның әлеуметтік және рухани кемелдену деңгейі болуы тиіс. Осы тұрғыдан алғанда, өркениет – бұл белгілі бір қоғам шеңберінде қалыптасқан әлеуметтік құрылымдардағы тұлғаның орны мен рөлі жөніндегі түсініктермен, рухани дүниетанымның өзіндік ерекшеліктерімен, ортақ императивтер мен мінез-құлық нормалары жүйесімен, сондай-ақ құндылықтар, дағдылар мен технологиялар жиынтығымен сипатталатын адамдар қауымдастығының күрделі әрі көпқабатты тұтастығы болып табылады [8].

Заманауи қауымдастықтардың даму ерекшелігі ретінде олардың тұрақсыздығы, екіұштылығы мен варианттылығы баса айтылады. Бұлар кең ауқымды геоэкономикалық, геосаяси және мәдениаралық өзгерістер арқылы жүзеге асырылады [9]. Сол себептен заманауи өркениет белгілі бір дәстүрлі мәдениеттер негізінде пайда болған, генетикалық жағынан бір-біріне жақын азаматтық қауымдастықтардың бірігуі нәтижесінде қалыптасқан ауқымды әлеуметтік-мәдени топтардың бет-бейнесі ретінде көрініс табады. Дегенмен сипаттама өркениеттің тек сыртқы сипатын ғана ашады, ал шындығында оның ішкі мәнін толық танып-білу мүмкін емес. Әр адамның қайталанбайтын өзгеше қасиеті болатыны сияқты әрбір өркениеттің өзіне тән ерекшеліктері бар және әр өркениет бірегей болмысқа ие. Демек, әрбір өркениет қайталанбас тарихи даму сатысы мен тәжірибесін өн бойында қабыстыра білгендіктен, басқалардан ерекшеленіп тұрады.

Қазіргі қоғамның өркениеттік даму мәселесі көпвекторлы сипатқа ие. Мемлекеттер мен елдердің өзара айырмашылықтары мен жекелеген бірегейлігіне қарамастан, олардың өркениеттік дамуына тән белгілі бір ортақтық бар. Қазіргі қауымдастықтарды өркениеттік талдау аясында өлшеу мен бағалау қолданылатын координаттар жүйесін таңдауға тәуелді: бұл бір жағынан тарихи тұрғыда қалыптасқан тұрақты локалды өркениеттердің өзіндік, дара қасиеттерін ескеруді, екінші жағынан – әлемдік, үнемі өзгеріп отыратын өркениеттік үдерістің әмбебап белгілерін ашып көрсетуді талап етеді. Қазіргі қоғамдардың өркениеттік дамуының бірлігін зерттеу міндетті түрде мозаикалылықты ашумен ұштасады, яғни кез келген қоғамдағы өркениеттік динамиканың жалпы және ерекше қасиеттерінің өзіндік тоғысуын көрсетуге, сондай-ақ белгілі бір елдің, оның жекелеген қауымдастықтарының, аумақтарының, елді мекендерінің өркениеттік кешенінің нақты, көптүрлі типтерін айқындауға бағытталады. Бастапқы алғышарт мынада: қазіргі заманның өркениеттік көптүрлілігі – экономикалық, саяси, әлеуметтік-құрылымдық, әлеуметтік-мәдени, институционалдық формалардың, тәжірибелердің, өзара ықпалдастықтардың, әртүрлі индивидтердің, топтардың, қауымдастықтардың және мемлекеттердің күрделі түрде өзара тоғысқан жүйесі болып табылады [10].

Өркениеттік дамудың біртұтастығы қазіргі қоғамдарға ортақ келесі жалпы қасиеттердің жиынтығынан көрінеді:

- өркениеттік құрылымның негізі ретінде ұлттық байлықты қалыптастыру және арттыру;

- қоғамның әлеуметтік иерархиясының өзіндік қаңқасын құрайтын әлеуметтік құрылымды қалыптастыру және тұрақтандыру;

- әлеуметтік стратификацияны реттеу тетіктерін және әлеуметтік мобильділік тәсілдерін пайдалану;

- әлеуметтік тәртіпті сақтау мен өзгертуге арналған институттарды бейімдеу;

- билікке, мәдениетке, күнделікті өмірге және сәйкестендіру үдерістеріне қатысты сакрализация және секуляризация практикалары. Әртүрлі елдердің өркениеттік дамуының біртұтастығына әр саладағы жаңа үрдістер ықпал етуде. Олардың қатарына, сөзсіз, серпінді (прорывтық) технологиялар (биология, генетика, медицина, ақпараттық-коммуникациялық жүйелер, робототехника, жасанды интеллект және т.б.), трансұлттық экономика, жаһандық цифрландыру, әлемдік әлеуметтік желілер, мәдени индустриялар, климаттың өзгеруімен күрес, трансұлттық көші-қон жатады. Осылардан туындайтын мобильділіктерді, адамдардың, заттардың, бейнелердің сан алуан қозғалысын Дж. Урри қазіргі өмірдегі аса маңызды құбылыс әрі әлеуметтанудың орталық нысаны ретінде атап көрсетеді [11]. Алайда жаңа үрдістердің қазіргі қоғамдардың өркениеттік дамуын түрлендіруге тигізетін ықпалы туралы мәселе әлі де ашық күйінде қалып отыр. Өйткені олардың әсері өтпелі, терең бойлай енетін сипатқа ие болып, оның іздері әлеуметтік және мәдени өмірдің тек үстіңгі қабаттарында ғана байқалуда.

Өркениеттік дамудың мозаикалық сипатта жүруі қоғамдық құрылымдардың фрагментарлығы мен сегментарлығының кеңеюінен, аумақтық орналасудың бірегей ерекшеліктерін игеруден, демографиялық алуан түрліліктен және әлеуметтік жіктелудің өзіндік сипатынан, тарихи жад пен мәдени мұрадан, социомәдени ландшафтты қалыптастырудан, сондай-ақ өркениеттік даму моделін жобалау және жүзеге асыру үдерістерінен көрінеді. Нақты бір қоғамның өркениеттік дамуына тән жалпы және ерекше элементтер әртүрлі мемлекеттердің өзара ықпалдасуының нақты практикаларында тоғысып, өзара тығыз байланысады. Бұл – өзге қоғамдар жинақтаған өркениеттік даму ресурстарын тарту мен бейімдеуді, саяси-құқықтық, мәдени, ғылыми, діни және технологиялық жетістіктерді игеру мен қабылдаудың синхрондылығын қамтамасыз ететін өркениетаралық диалогтың бір түрі.

Қазіргі қоғамдардың өркениеттік даму модельдерінің көптүрлілігі олардың социомәдени бірегейлігін қалыптастыру, қолдау және өзін-өзі айқындау үдерістерінен көрініс табады. Мұндай модельдердің палитрасы тарихи тұрғыдан билік жүргізу режимдерінің, экономиканың және шаруашылықтың өзіндік сипатымен, әлеуметтік құрылымның ерекшелігімен, нормативтік және құндылықтық жүйелердің қайталанбас болмысымен, сондай-ақ әртүрлі топтар мен қауымдастықтардың нақты әлеуметтік және мәдени практикалары мен өмір салттарында айқындалады. Паттерндердің, модельдердің, жобалардың, сценарийлердің, иерархиялардың және қоғамдық укладтардың көптүрлілігі жергілікті қауымдастықтардың, локалдық, өңірлік және өзге де аумақтардың (аумақтық субъектілердің), сондай-ақ жалпыұлттық

кеңістіктің өркениеттік кешеніне тән әрқилы ресурстар мен әлеуеттердің тұтас континуумын қалыптастырады.

Өркениеттік кешеннің жекелеген құрамдас бөліктерінің дамуының біркелкі болмауы мен өзіндік ерекшелігі әртүрлі әлеуметтік акторлардың бірегейлену формаларының сан алуандығынан, сондай-ақ бірегейліктің көпқабаттылығы мен мозаикалылығынан көрініс табады. Осы үдерістер барысында өркениеттік дамудың маргиналдық және шекаралық күйлері қалыптасады, олар өркениеттік өтімділік, үйлесімділік және резистенттілік (қарсы тұра алу) деңгейлерімен сипатталады. Нәтижесінде өркениеттік даму мен өркениеттік тәртіптердің полиморфизмі эффектісі пайда болады, ол бірегейліктің әртүрлі формалары арқылы айқын көрініс табады. Мұның мысалы ретінде қазіргі қоғамдардың ерекше өркениеттік даму жобасы ретіндегі «жақсы қоғам» тұжырымдамасын атауға болады [10, 45 б.].

Қоғамның өркениеттік дамуын түсінудің деңгейлерін, дәлірек айтқанда, оның типтерін, сондай-ақ өркениеттік құрылымының, өмір салтының және тәртіптерінің деңгейлерін айқындап алу аса маңызды. Өркениет, өркениеттік даму, әртүрлі нысандардың өркениеттік кешені, өркениеттік тәртіп пен бірегейліктер ұғымдарының семантикасы мен мазмұны мынадай негізгі индикаторларды бөліп көрсетуге негіз береді: әлеуметтік-құрылымдық, мәдени, институционалдық және субъектілік. Әлеуметтік-құрылымдық көрсеткіштер теңсіздіктерді, стратификациялық сипаттарды, әл-ауқат пен тұрмыс деңгейін, байлық пен кедейлікті, өмір деңгейін, сапасын, өмір салты мен стилін, игіліктердің, ауыртпалықтардың, міндеттер мен жауапкершіліктің бөлінісін және басқа да қырларды бейнелейді. Олар қамтылу деңгейін, жұмыспен қамтылуды, еңбекке жарамдылықты, еңбекке ынталандыруды, сондай-ақ қоғамның кәсіби құрылымын қамтиды. Осылармен қатар әлеуметтік даму индексін, адами әлеуеттің даму деңгейін; игіліктерге қанағаттану мен қолжетімділікті; жеке, отбасылық, туыстық және ұжымдық деңгейлерде материалдық әрі экономикалық табысқа, беделге, тұтынуға, бақыт пен үйлесімге жетудің сипатын да айқындау қажет. Сонымен бірге демографиялық көрсеткіштерді, ұрпақ өрбіту мінез-құлқының ерекшеліктерін, өркениеттік дамудың экологиялық қырын; билік түрлері мен саясаттарды (әлеуметтік, демографиялық, экономикалық, экологиялық), сондай-ақ меншікке, қатынастарға және меншік нысандарына институционалдық реттеуді қамтамасыз ететін құқықтық режимдерді ерекше атап өтуге болады.

Өркениеттік кешеннің әлеуеті мен аумақтың даму әлеуеті туралы социологиялық ұғымда әлеуметтік құрылым, мәдениет пен институттардың әртүрлі субъектілер қызметіндегі екіжақтылығы, өзара кері байланысы және бір-біріне ықпалы айқын көрсетіледі. Нақты әлеуметтік тәжірибелерде институционалдық тұрғыдан реттелетін адамдардың қызметі кез келген қоғамның, соның ішінде ресейлік қоғамның да, өркениеттік құрылымының өмір салты мен әлеуетін айқындайды. Қазіргі өркениеттік тәсілде мәдениет материалдық және рухани нәтижелердің, технологиялардың, желілердің жиынтығы ретінде қарастырылады; олар әлеуметтік құрылымдармен,

институттармен және адамзаттың сан алуан практикаларымен салыстырмалы байланыста қалыптасатын құрылымдар мен үдерістерде жүзеге асады.

Біздің бұл жердегі басты міндетіміз, қауымдастықтың, аумақтың тұтас өркениеттік кешенінің өмір сүруі, қызмет етуі және өзгеруінің басты белгілеріне сүйене отырып, Қазақстанның өркениеттік даму модельдерін айқындап көрсету. Мұндай модельдерді бөліп көрсетудің өлшемдері ретінде әлеуметтік шындықтың мынадай негізгі параметрлерін атауға болады:

- әлеуметтік құрылым, мәдениет, институттар және агенттік (субъектілік);
- әлеуметтік өмірдің салалары: мәдениет, саясат, экономика (мағыналар, билік, байлық);
- материалдық және материалдық емес ресурстардың деңгейі мен көлемі;
- идентификацияның типі және құндылықтық өзін-өзі айқындау сипаты.

Өркениеттік дамудың өзіндік «идеалдық типтері» модельдерін сипаттауға арналған негіздердің жиынтығы қазіргі қоғамдарды талдаудың түйінді аналитикалық мүмкіндіктеріне шоғырланады.

Кесте 1- Қазіргі қоғамдардың өркениеттік даму модельдері

Модель	Әлеуметтік құрылым	Мәдениет	Институттар	Акторлар
Ұлттық-бағдарлы	Ішкі ұлттық әлеуметтік стратификация	Біртекті этномәдени бірегейлік, этномәдени тәжірибелер	Ұлттық институттар	Әлеуметтік мемлекет
Өркениет-мемлекет	Этатистикалық шартты әлеуметтік иерархия	Біртекті, этатистикалық бірегейлік, балама заманауи сипаттар	Этакратиялық	Ұлттық мемлекет, билік органдары
Конфессиялық-бағдарлы	Конфессиялық шартты әлеуметтік теңсіздіктер	Діни бірегейлік, діни тәжірибелер	Теократиялық	Діни басқарма
Жаһандық	Жаһандық әлеуметтік теңсіздік, трансұлттық әлеуметтік құрылым	Мультикультурализм, гетерогенді заманауи сипаттар, тұрақсыз орта, мәдениеттердің жаһануы	Трансұлттық, жаһандық институттардың жергіліктендірілуі, жергілікті сипаттардың трансформациясы	Корпорациялар, трансұлттық коалициялар
Космополиттік	Сыртқы ұлттық әлеуметтік стратификация, космополиттік әлеуметтік құрылым	Ұлтаралық кеңістіктік бірегейлік, мәдениаралық тәжірибелер	Әлемдік, халықаралық	Аймақсыздандырылған әлеуметтік топтар, азшылықтар

Жоғарыда көрсетілген өркениеттік даму модельдерін өлшеу мен типологиялау барысында ең жалпы сипаттамалар ескеріледі. Сонымен қатар, ұсынылып отырған өркениеттік дамудың космополиттік моделі У. Бектің космополиттік қоғам тұжырымдамасына негізделеді. Оның түсіндіруінше, космополиттік қоғам жағдайына «сыртқы және ішкі өзгелікті ажырататын бес өлшем сәйкес келеді». Ол «сыртқы деңгейде космополитизм мыналарды білдіреді:

- табиғаттың өзгелігін мойындау;
- өзге өркениеттер мен қазіргі заманның әртүрлі типтерінің өзгелігін мойындау;
- болашақтың өзгелігін мойындау.

Ал ішкі деңгейде ол:

- объектінің өзгелігін мойындауды; (мемлекеттік) ықпалдың, (ғылыми, сызықтық) рационализацияның үстемдігін еңсеруді білдіреді» [12]. Біздің ойымызша, оның рефлексивті модернизация тұжырымдамасына сәйкес келетін тезисі ерекше маңызды. Бұл тұжырымдамада шекаралардың плюрализациясы, яғни ұлттық мемлекеттер шекараларының көптүрлі сипатқа енуі немесе ұлттық пен интернационалдық сипат арасындағы оппозицияның жойылуы айқындалады; ал ұлттық құбылыс енді интернализацияланған ғаламдық құбылыс ретінде қарастырылуы тиіс [12, 27-31 б.].

Өркениеттік тәсілде кеңістіктік, аумақтық өзгерістерді талдаумен қатар, әлеуметтік уақыттың кез келген қоғамда өту ерекшеліктері мен оны игеру сипатын зерттеу де маңызды орын алады. Әлеуметтанулық және гуманитарлық білім салаларында құрылымдарды, институттарды, ағымдағы оқиғаларды түсіндіруде социомәдени процестердің кеңістік пен уақыт тұрғысынан өзара тоғысу әсерлеріне жеткілікті деңгейде көңіл бөлінбей келеді. Өркениеттік даму модельдерінде бұл аспект әлеуметтік уақыттың өңірлік және жергілікті кеңістікке қаншалықты реттеліп енгенін, оған кірігіп орналасуын, сондай-ақ оның өмір салтына, тіршілік дағдысына, өмір сүру стиліне терең тамырлануын бағалау үшін аса мәнді. Бұл – қазіргі қоғамдарды, олардың көптік заманауилық (модерн) формаларындағы конфигурацияларын өркениеттік тұрғыдан талдаудағы негізгі, түйінді мәселелердің бірі.

Қазіргі таңда дамушы елдердің болашағына қатысты ғылыми-теориялық дискурстар аясында олардың мәдени немесе өркениеттік ерекшелігін айқындайтын бағытты (векторды) іздеу мәселесі жиі қозғалады. Әлемді «бірінші – үшінші» әлем елдері деп бөлген екіполюсті кезеңге тән типология бүгінгі күні де өзінің әдіснамалық маңызын сақтап отыр.

Жуырда ғана дамыған капиталистік елдерге табысты түрде қарсы тұрған социалистік блок елдерінің орнын бүгінде ең табысты дамушы мемлекеттер – БРИКС елдері мен Азия – Тынық мұхиты аймағындағы (АТР) елдер басып отыр. Сонымен қатар, қазіргі таңда БҰҰ баяндамаларында «төртінші әлем елдері» немесе «ең аз дамыған елдер» (ЕДЕ – БҰҰ-ның ресми термині) де жеке топ ретінде көрсетіледі. Бұл санатқа іс жүзінде табысты дамуға деген үмітін

жоғалтқан мемлекеттер – Гаити, Конго, Сомали, Эфиопия және т.б. жатады [13].

«Постиндустриализм дәуіріне» аяқ басу жағдайында дамушы мемлекеттердің негізгі сыртқы саяси және әлеуметтік-экономикалық міндеті – өздерінің ұлттық мүдделері мен алып державалардың мүдделері арасындағы тепе-теңдікті табу. Мұндай тепе-теңдікті қалыптастыруда, яғни дамудың тұрақтылығына кепіл бола алатын балансқа қол жеткізуде, геосаяси басымдықтармен айқындалатын өркениеттік мәртебені айқындау мәселесі ерекше маңызға ие болады [14].

Қазіргі кезеңде Қазақстанның сыртқы саяси қызметіндегі негізгі үрдіс ретінде көпвекторлылық қағидаты сақталып отыр [15]. Көпвекторлылық – қазақ этникалық санасының өркениеттік таңдауын бейнелейтін менталдық және мәдени-тарихи бағдарламаның табиғи жалғасы.

Қазақстан ғана емес посткеңестік кеңістіктегі барлық елдер жаһандану мен геосаяси өзара ықпалдастық тәуекелдерін барынша азайту мақсатында көпвекторлылық қағидатын белгілі бір деңгейде ұстануға мәжбүр. ТМД-ға мүше ірі мемлекеттердің ішінде өркениеттік көпвекторлылық қағидатына неғұрлым айқын бейілділік танытқан елдер қатарында Қазақстанмен бірге Украинаны да атап өтуге болады [16].

Орталық Азия мәселелері бойынша белгілі ресейлік ғалым, маман С.Г. Кляшторный былай деп атап өтеді: «Қазақстанның қазіргі геосаяси бағдарлары өткен кезеңдегідей күйінде қалып отыр. Бағдарды таңдаудағы негізгі факторлар – ұлттық бірегейлікті сақтау қабілеті және прогрессивті даму мүмкіндігі» [17].

Зерттеуші Қазақстанның өркениеттік таңдауының төрт бағытын айқындайды. Бірінші модель – еуразиялық интеграциялық, көпұлтты және діннен тыс (экстрадіни) модель. Бұл модель Қазақстан үшін тарихи тұрғыдан қалыптасқан әрі саналы түрде жасалған таңдау ретінде іс жүзінде орныққан.

Екінші ықтимал нұсқа – 1990-жылдардың басында айқын әрі табиғи көрінген, пантүркистік моноэтникалық және діннен тыс идеологияға негізделген пантұрандық интеграциялық модель.

Үшінші, теориялық тұрғыдан мүмкін балама – Қазақстанда оңтүстік көршілерінің үлгісінен шабыт алатын жақтастары бар, панисламдық, бірдінді, көпмемлекеттік және көпэтносты модель.

Ақырында, әзірге ықтималдығы төмен болғанымен, теориялық тұрғыдан жол берілетін төртінші балама – дәстүрлі ханьдық мемлекеттік доктрина рухында саяси интеграция саласы мен саяси ықпал ету саласын нақты ажырататын, қытайорталықты, көпэтносты және діннен тыс модель [17, 94 б.].

Посткеңестік гуманитарлық кеңістікте ұзақ уақыт бойы ескерусіз қалған өркениеттік талдаудың бүгінгі таңда ерекше сұранысқа ие болуына қандай ерекшеліктер тән? Кеңестік ғылымда өркениеттік талдауға жүгінудің мүмкін болмауы посткеңестік кезеңде кері әсер туғызып, оның «панацея» ретінде қабылдануына алып келді [18].

Барлық құбылыстарды толық түсіндіре алмаса да, белгілі бір әдіснамалық бағдар берген формациялық талдау парадигмасы маркстік теориямен бірге посткеңестік қоғамдық дискурста теріске шығарылды. Бұл ретте өркениеттік талдауда екі тәсілді синтездеуге ұмтылған әлем-жүйелік көзқарасқа үлкен үміт артылды.

И. Валлерстайнның әлемдік жүйелер теориясы француз тарихшысы Ф. Бродель ғылыми айналымға енгізген тарихи ұзақтылық ұғымына негізделеді. Валлерстайнның пікірінше, капиталистік әлемдік экономика (КАЭ) дүниежүзілік еңбек бөлінісіне сүйенеді және ядро, жартылай периферия мен перифериядан тұрады [19].

Ядроны дамыған капиталистік елдер құраса, перифериняны дамушы мемлекеттер («үшінші әлем») қалыптастырады, ал жартылай перифериялық орынды Ресей, Түркия сияқты елдер иеленеді. Осы жіктеу негізінде Қазақстанға алдымен жартылай перифериялық Ресей империясының, кейіннен КСРО-ның перифериясы рөлі тән болды деп қарастыруға болады.

Кеңестік кезең Қазақстан үшін нақты жетістік ретінде жартылай перифериялық мәртебеге ие болуды көрсетті, яғни алып империяның далалық шеткері аймағынан аграрлық-индустриялық мемлекетке айналу үдерісі жүзеге асты.

Беделді номадология зерттеушілерінің пікірінше, көшпелі құрылымдардың көптеген түрлері көшпелілердің егіншілік және индустриялық мәдениеттер бейнесіндегі сыртқы әлемге бейімделуінің белгілі бір формасын көздеген. Көшпелі бірлестіктердің шаруашылық қызметі автаркиялық сипатта болғанына қарамастан, мұндай өзара ықпалдастықтың бейімделушілік сипаты олардың аграрлық-индустриялық (отырықшы) өркениеттерге едәуір дәрежеде тәуелді болуын алдын ала айқындады [20].

Көшпелі өркениеттің тар мамандануы, оның сыртқы әлемге тәуелділігін және тарихи сахнадан кетуін шарттағанымен, сонымен қатар қазіргі Қазақстандағы модернизацияның нұсқасына тән бейімделу тетіктерінің тәуелді сипатының сабақтастығын да детерминациялады.

Өркениеттік даму модельдерін концептуалдық талдау жергілікті өркениеттер көшбасшыларының, сондай-ақ күш орталықтары мен тарихи прогресс ошақтарының ауысуын көрсетеді. Біздің заманымыздың екінші мыңжылдығында өркениеттік дамудың шыңында бірінен соң бірі Батыс Еуропа елдері – Португалия, Испания, Нидерланд, Франция, Англия және еуропалық мәдениетті мұра еткен АҚШ тұрған батыс өркениетінің үстемдігін байқаймыз. Қазіргі кезеңде өркениеттік көшбасшылықтың орталығы (ядросы) баяу, бірақ тұрақты түрде шығыс бағытқа қарай ығысып келеді.

Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстан модернизация үдерістеріне қосылды, ал бұл үдерістер И. Валлерстайнның тұжырымдамасында «ядроға тәуелді даму» ретінде қарастырылады. Бұл тәуелділік неден көрінеді? Ол тек Батыстан импортталатын материалдық (заттық) технологияларда ғана емес, сонымен қатар тұрақтылыққа кепілдік беретін тірек нүктесін іздеумен байланысты өркениеттік бағдарды айқындауда да байқалады.

Валлерстайнның әлем-жүйелік тұжырымдамасында кездесетін редукционизм мен айқын мифжасам элементтеріне қарамастан, біздің зерттеуіміз үшін өрісті (эвристикалық) постулат ретінде көпвекторлылықтың іргелі идеологемасына негізделген өркениеттік жолды іздеу түсінігі маңызды болып көрінеді. Валлерстайн Бродельден заимдаған тарихи ұзақтық ұғымы әдіснамалық тұрғыдан көшпелі өркениеттердің және олардың мұрагерлерінің дүниежүзілік-тарихи үдерістегі орны мен рөлін жаңаша пайымдауға мүмкіндік берді.

Әлем-жүйелік тәсіл көшпелі өркениеттерді Қытай, Ресей, Таяу және Орта Шығыс, Еуропа сияқты әртүрлі отырықшы өркениеттерді өзара байланыстырып тұрған мәдени-ақпараттық құндылықтарды тасымалдаушылар ретінде қарастыруға жол ашты. Әлемге ашықтық, әртүрлі өркениеттер тоғысындағы ерекше геосаяси орналасу, Батыс пен Шығысты, Солтүстік пен Оңтүстікті жалғаушы көпір ретіндегі рөл Қазақстанның қазіргі полицивилизациялық жағдайын айқындап, тарихи тұрғыдан көпвекторлылық принципіне – тәуелсіздікті сақтау мен орнықты дамудың кепілі болып табылатын геосаяси тұрақтылықтың тіректерін іздеуге бейілділігін қалыптастырды.

С. Хантингтонның қазіргі әлемнің батыстық және батыстық емес әлемдерге бөлінуге қарай бет алып бара жатқаны туралы пікірін белгілі бір деңгейде қолдауға болады [21]. Алайда оның «Өркениеттер қақтығысы» тұжырымдамасының негізгі қағидатымен, яғни әртүрлі өркениеттерге жататын елдер арасындағы қақтығыстарды антагонистік модель арқылы шешу болжамымен келісу мүмкін емес. Өйткені американдық саясаттанушы болжаған мәдени-өркениеттік жіктер – болашақ қақтығыстардың ареналары – көпэтносты әрі көпконфессиялы мемлекеттердің аумағы арқылы өтетін болады. Мұндай болжамдарда Қазақстанға жағымсыз рөл жүктеледі. Бұл ішкі тұрақтылыққа төнетін қатерлердің күшеюін білдіреді, яғни Қазақстандағы этносаралық және конфессияаралық келісім моделінің жетістіктері сын-қатерге ұшырауы мүмкін.

Өркениеттік таңдау дегеніміз – өркениет мәртебесіне үміткер ұлы мәдениеттердің белгілі бір этносүстілік, мәдени-тарихи ортақтық негізінде жергілікті мәдениеттерді өз тартылыс аясына біріктіруін білдіреді. Қазақстан мен Беларусь өз таңдауларын Ресеймен Кеден одағы аясында интеграциялану бағытына жасады.

Алғаш қарағанда, Қазақстан үшін аймақ елдерін ортақ мүдделер мен туыстас мәдени жақындық біріктіретін Орталық Азия өркениеттік векторы анағұрлым қисынды көрінетіндей. Алайда, өркениеттік-мәдени ареал ретінде Орталық Азия аймағы қазіргі таңда әлі де біртұтас тұтастық, өз тағдырын айқындауда шешуші дауысқа ие дербес субъект ретінде қалыптаса қойған жоқ. Аймақтық бірегейліктің әлсіздігі, әсірелеусіз айтқанда, мәдени-тарихи бәсекелестік пен бұрынғы Түркістан кеңістігіндегі ұлттық элиталардың мүдделерінің әртараптылығы олардың саяси ерік-жігер арқылы қалыптасып келе жатқан өзара жатсынуды еңсеруіне мүмкіндік бермей отыр. Бұл жағдай өз

кезегінде алпауыт державалардың аймақ тағдырын айқындауда өзін дербес әрі ықпалды актор ретінде сезінуіне жол ашуда.

Оңтүстік бағыттағы келіспеушіліктер мен ортақ ұстанымның болмауы Қазақстанды өзінің сыртқыэкономикалық, саяси және дипломатиялық белсенділік векторын Еуразиялық жобаны – Кеден одағын және Біртұтас экономикалық кеңістікті қалыптастыруды басым бағыт ретінде таңдауға итермеледі. Қазақстанның еуразиялық таңдауын негіздеу Н.Ә. Назарбаевтың «Постиндустриялық қоғамның қалыптасу стратегиясы және өркениеттер серіктестігі» атты еңбегінде жан-жақты баяндалған [22].

С.Г. Кляшторныйдың тұжырымдарына қайта оралар болсақ, олардың ғылыми тұрғыдан толық негізделгенін атап өтуге болады. Еуразиялық кеңістіктегі мәдениетаралық және мемлекетаралық диалогтың болашағы бар екендігі күмәнсіз. Бұл болашақ тек Еуразияның орманды-далалық белдеуінде өмір сүрген халықтардың ғасырлар бойы қалыптасқан өзара комплиментарлығын растаумен ғана емес, сонымен қатар С. Хантингтон ұсынған күңгірт болжамдардан өзге баламаның жоқтығымен де айқындалады.

Еуразиялық мәдени-тарихи типтің көпнегізділігі (этносоциалдық және конфессиялық алуандық, шаруашылық-экономикалық көпукладтылық) постиндустриялық қоғамға бет алған Қазақстанның мәдени-өркениеттік дамуын көздейтін әдіснамалық тұрғыдан ойластырылған стратегиялар мен жобаларды іске асыруда оң, синергетикалық нәтижеге қол жеткізудің берік тірегіне айнала алады. Қазіргі шынайылықтар мен сын-қатерлер аясында қазақстандықтардың рухани мәдениетінің ішкі интенцияларымен үйлесетін өркениеттік әрі геосаяси даму бағытын саналы түрде таңдау ғана ұлттық және өркениеттік бірегейліктің одан әрі қалыптасуын барынша тиімді қамтамасыз етуге мүмкіндік береді.

Қазақстанның өркениетті ел ретінде дамуына мүмкіндік беретін модель таңдауы, ең алдымен, мемлекеттің мәдени, рухани және саяси тұрғыдан қауіпсіздігін қамтамасыз етуі үшін, сонымен қатар жаһандық өлшемде жүріп жатқан ауқымды үдерістердің ішінде жұтылып кетпей, дербес болмыс-бітімін сақтап қалуы үшін де өте маңызды. Бұл құбылыс өтпелі кезеңнің ерекшеліктерімен тығыз байланысты. Біріншіден, тәуелсіздік ұлттық бірегейлікті қайта пайымдауды талап етті. Екіншіден, көпэтносты және көпконфессиялы қоғам жағдайында әлеуметтік тұрақтылықты сақтау басты стратегиялық міндетке айналды. Үшіншіден, жаһандану үдерістері Қазақстанды әлемдік өркениеттік кеңістікке кірігуге мәжбүр етті. Осы факторлар ұлттық даму моделін таңдауда әмбебап үлгілерді механикалық түрде көшіруден бас тартып, эволюциялық әрі бейімделген жолды таңдауға негіз болды.

XXI ғасырда өзімізді басқа дамыған елдермен терезесі тең ел ретінде танытып, өркениетті қоғамның барлық сипаттарына ие болу үшін жан-жақты, кешенді түрде әдіснамалық тұғырларды іздестіру бүгінгі таңда өзекті мәнге ие болып отыр. Бұл тұрғыда, қазақ халқының мыңдаған жылдар бойы замана көшінен қалып қоймай, тарих қойнауынан бүгінгі күнге дейін сақталып жетуінде басты тірек болған мәдени тағылымы мен әлеуетін, оны қазіргідей

нарықтық өзгерістер жағдайында тұтынудың, жетілдірудің механизмдерін саралаудың уақыты келді. Осы негіздердің ішінен мәдениет пен оның дәстүр мен сабақтастық категорияларының аясындағы функциясына айрықша назар аударылады.

Нарықтық қоғам жағдайында да мәдени факторлардың рөлін, адамдарды біріктірудегі, сана-сезімін өзгертудегі қызметін елемеу мүмкін емес. Адамдардың өмір сүру салты мен ой-санасының өзгеруіне байланысты мәдени мұраға уақыт өте келе әртүрлі элементтердің қосылуы арқылы «мәдениет» ұғымының мазмұны байи түсті [23]. Мәдениеттің мазмұны – бұл тіл, дәстүрлер, наным-сенімдер, әдет-ғұрыптар, әлеуметтік психология, халық менталитеті және дүниетанымы. Мәдениеттің әлеуметтік сипаты адамзаттың игерген бай тәжірибесінің жинақталуын, сабақтастығын және жалпыға ортақ құндылыққа айналуын білдіреді. Бұл мәнінде мәдениет социумның тіршілік ету тәсілі ретінде, адамдар мұраға алатын және ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін қоғамдық игілік ретінде көрініс табады. Қоғамдық өмірдегі кез келген қарым-қатынастың, ұйымдасудың мәдени мазмұны бар. Мәдениет әлемі құндылықтар әлемі ретінде адам мен қоғамның ішінара байланысын, моральдық тәртіпті қамтамасыз етеді. Олар қандай да бір рухани негіздер мен бағдарлар кейпінде адамдарға өмірдегі қиындықтарға мойымай қарсы тұруы үшін көмек береді, әлеуметтік шындықтарды жүзеге асыруға мүмкіндік береді және адам өміріне мән дарытады. Мәдениет тарихи үдерістің мәйегі мен мақсаты, қоғамдық сана формаларының тұтастығы, адам іс-әрекетінің әдістері және оның қалыптасуы мен дамуының құралы ретінде көрініс табады [24]. А.К. Әбішеваның пікірі бойынша, адамгершілік, ізгілік халықтың мәдени дамуында басты орын алатын жоғары құндылықтық идея [25].

Мәдениеттің ішкі діңгегі мен тірек тетігін дәстүр мен сабақтастық феномендері құрайтыны тегін емес. Өйткені халықтың мәдени өрлеуі кездейсоқ жаңашылдықтың немесе сыртқы ықпалдардың нәтижесі ғана емес, ең алдымен тарихи тәжірибенің, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасқан рухани мұраның жүйелі түрде сақталып, жаңғыруының жемісі болып табылады. Мәдени өрлеу мәдениеттің тұтастығының, оны құрайтын элементтердің бірлігінің даму үдерісін білдіреді. Егер мәдениетті жүйе ретінде қарастыратын болсақ, онда мәдениеттің басты белгісін оның тұтастығы құрайды, ал оның дамуы сол жүйе құрамына енетін элементтердің өзара бірлігі мен байланысын көздейтіні анық. Мәдени өрлеуді осылайша түсіну жүйе туралы классикалық ұғыммен де үндеседі: «Жүйе – бұл элементтер немесе компоненттер жиынтығы, ол өз ортасынан ең алдымен өзара тәуелділік пен өзара өзгергіштіктің айқын жоғары деңгейімен ерекшеленеді: егер қандай да бір М компоненті өзгерсе, онда басқа бір N компоненті де белгілі бір болжамды түрде, оң немесе теріс бағытта өзгереді. Сонымен қатар, жүйе өз ауқымына сай ішкі трансакциялардың айтарлықтай жоғары айналымымен, ақпараттың жеңіл берілуімен, жүйенің қасиеттерінің оны құрайтын жекелеген компоненттердің қасиеттерінен өзгешелігімен және, әдетте, оның компоненттерін бөлшектеудің ықтималдығының төмендігі әрі құнының жоғарылығын білдіретін когеренттілігімен сипатталады» [26]. Осы

тұрғыдан алғанда, дәстүр мен сабақтастық мәдени дамудың кепілі әрі оның тұрақтылығын қамтамасыз ететін іргелі факторлар ретінде көрінеді.

Дәстүр батыстық ғалымдардың берген анықтамасында жиі кездесетіндей, өткеннің сарқыншағы емес, керісінше, қазіргі мен болашақты байланыстыратын тірі механизм. Дәстүр арқылы қоғам өзінің тарихи жадысын сақтайды, мәдени өзіндік болмысын айқындайды және рухани тұтастығын қамтамасыз етеді. Мәдениет философиясында дәстүрді көбіне «әлеуметтік жадының формасы» деп сипаттайды. Себебі дәстүр қоғамның жинақтаған тәжірибесін ұмыт қалдырмай, оны жаңа тарихи жағдайларда қайта пайымдауға мүмкіндік береді.

XX ғасырдың ортасына дейін М. Вебердің дәстүрлерге инновацияны қабылдамайтын тежегіш күш деген сипаттағы көзқарасы басым болып келгені жасырын емес. Батыс мәдени философиясы дәстүрлі және модернистік қоғамдарды бір-біріне қатыссыз феномендер ретінде екіге бөліп тастады. Посткеңестік ғылымда белгілі бір дәрежеде бұл дилемма бұзылды және дәстүр мәдени құндылықтарды беру механизмімен, яғни мәдениеттің қызметімен анықталатын болды. Мәдени қозғалыстың мақсаты – этномәдениеттің тұрақтылығын сақтау, бірақ бұған ішкі және сыртқы параметрлерді үнемі өзгерту арқылы ғана қол жеткізуге болады. Күнделікті санада дәстүрлер көбінесе әдет-ғұрыппен, рәсім-жоралғылармен және т.б. байланысты ұғынылады, бұл дәстүрдің бір жағы. Дәстүрдің екінші қыры мәдени шығармашылықпен сабақтаса өрбиді. М. Балтабаевтың ойынша, «дәстүрлерге немқұрайлы қарау қоғам мен мәдениеттің дамуындағы сабақтастықтың бұзылуына, адамзаттың құнды жетістіктерінің жоғалуына әкеледі. Ал дәстүрлерге көзсіз сену консерватизм мен қоғамдық өмірдегі тоқырауды тудырады» [27]. Мифтанушы ғалым С. Қондыбай уақыт пен кеңістік аясындағы қазақ дәстүрін «7-8 мың жылдық уақыт пен 10-15 миллион шаршы шақырымдық кеңістікте мекендеген сансыз ұрпақтардың өзара сабақтас шығармашылығының ең соңғы қорытындысы» ретінде анықтайды [28].

Рене Генон Шығыс халықтарының болмысына, мәдени бірегейлігін қарастырғанда, дәстүрді тұтастай өркениетпен теңдестіруге болатынын айтады. Ал Батыс өркениетіне қатысты дәстүр ұғымын қолдану мүмкін емес, себебі ол дәстүрмен байланысын, толық деуге болардай, жоғалтты [29].

Дәстүр сабақтастықпен тікелей байланысты өрбиді немесе жоғарыда айтылған С. Қондыбайдың бейнелі метафорасына сүйенсек, «дәстүр – сабақтастық «моншақтарын» бір жіптің бойына тізіп қойған таспиық. Керек моншақты саусақ ұштарымен жылжытып отырып тауып алуға болады» [28, 404 б.]. Өркениеттік тәсілдің негізін салушылардың бірі А. Тойнби дамуда сабақтастық болмаса, тарих пен мәдениеттің де болмайтынын атап көрсетеді [30]. Демек, өркениеттік көзқараста сабақтастық ұғымы елеусіз қалмайды, әрбір өркениет сабақтастықтық арқасында өмір сүріп келеді. Тіпті тарихты белгілі бір кезеңдердің ауысымы түрінде қарастырған күннің өзінде өркениеттің бір кезеңінің ішінен сабақтастық құбылысын бөліп көрсетуге болады [31].

Мәдени-тарихи сабақтастықтың механизмі қазақ қоғамының әлеуметтік дамуында барынша айқын көрініс тапты. Бұл үдеріс ұрпақтар тәжірибесінің ауызша тарихи білімдерге (шежіре) негізделе отырып, бір-біріне жеткізілуі арқылы жүзеге асты. Мәселен, белгілі этнограф ғалым Н. Әлімбай қазақтардың көшпелі қауымын зерттеу барысында этносоциологиялық реконструкция әдісін қолданды. Зерттеу нәтижесінде ол қазақтардың этникалық қауымдастығының негізін «әке жағынан жеті ата шеңберіндегі туыстар тобын біріктіретін және әлеуметтік қатынастардың негізгі типтері мен деңгейлерінің барлығын дерлік өз бойына синтездейтін, «жеті ата» түріндегі экзогамдық құрылым құраған» деген тұжырымға келеді. Сонымен қатар ғалым бұл экзогамдық құрылымның идеологиялық тұрғыдан «генеалогиялық дәстүр – шежіренің қағидаттары мен нормаларында» бекітілгенін атап көрсетеді [32]. Көріп отырғанымыздай, қазақ қоғамындағы жеті ұрпақтық экзогамдық құрылым, негізінен, ұрпақтар сабақтастығы дәстүріне, генеалогиялық және өмірлік тәжірибенің ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілуіне сүйеніп қалыптасқан.

Қазақтардың рухани мәдениетіндегі сабақтастық мәселесіне келсек, ғалым Е.Д. Тұрсынов қазақ халқының рухани дүниесінде тәңірлік және шамандық дәстүрлердің «XVIII ғасырдың соңы – XIX ғасырдың басына дейін» өз жалғасын тауып, сабақтастық негізінде дамығанын айқын көрсетеді. Ғалымның пайымдауынша, қазақтардың ерте кезеңдегі тәңірлік мифологиясында рухани және материалдық әлемнің өзара сабақтастығы көрініс тапқан. Бұл құбылыс «уақыт пен кеңістікті синкретті түрде қабылдаудың генетикалық сабақтастығын және болмысты әмбебап тұрғыдан түйсінуді» айғақтайды [33]. Э.Т. Құрманалиева қазақ топырағында қалыптасқан тарихи-мәдени сабақтастықтың тізбегін төмендегідей сипатта таратып көрсетеді «… Авестада көрініс тапқан терең бастаулардан, сақтар мен ғұндар мәдениетінен, Орхон–Енисей жазба ескерткіштерінен, әл-Фараби, Ибн Сина, Жүсіп Баласағұни, Махмұд Қашқари, Кейқауыс, Қожа Ахмет Ясауи секілді белгілі тарихи тұлғалардың қызметінен, сондай-ақ Шығыстың өзге де көрнекті ойшылдарының мұрасынан бастау ала отырып, дала философтары, ақындар мен жыраулардың тәлім-тәрбие мектебі арқылы көрініс тапқан қазақтың педагогикалық ойы ұрпақтардың тарихи тәжірибесінің сабақтастығын жүзеге асырады» [34].

Осылайша, әртүрлі тарихи кезеңдердегі тәжірибе мен дәстүрлердің сабақтастығы қазақ қоғамының мәдени-рухани болмысының қалыптасуы мен әрі қарай дамуында айқын көрініс тапты. Осы тұрғыдан алғанда, «сабақтастық» категориясы қазақ қоғамының тек осы кезеңдегі ғана емес, кейінгі уақыттардағы өркениеттік дамуы мен мәдени бағдарын айқындауда да маңызды әдіснамалық құрал бола алады.

Ұлттық тарих пен дәстүрлі рухани негіздерді жаңғырту үдерісі Батыстың озық құндылықтары мен инновацияларын этикалық тұрғыдан күмән тудыратын деңгейде қабылдау кезеңімен тұспа-тұс келді. Саяси кеңістікте батыстық қағидаттарға негізделген демократиялық қоғам құруды көздеген либерал-демократтар мен мемлекет құраушы ұлттың мүддесін жақтаған ұлтшыл-

патриоттық топтардың ықпалы басым болды. «Дәстүршілдік» пен «батысшылдық» арасындағы текетірес саяси дискурстың өзекті мәселесіне айналды. Тарихи, философиялық және этномәдени негіздерден бастау алатын қазақ руханияты – мемлекеттік және қоғамдық меншіктің талан-таражға түсуімен сипатталған «өркениетті нарыққа» (базарлар мен дүңгіршектер кезеңіне) өту кезеңіндегі экономикалық қиындықтарға қарамастан, өз өміршеңдігін сақтап қалды [35].

Қазақстанның өркениеттік дамуының үлкен бір әдіснамалық кешенін халық дүниетанымы мен менталитетінде ғасырлардан бері жалғасып келе жатқан, тарихи тұрғыдан дала өркениетінің айшықты үлгісін танытқан, сонымен қатар түрлі мәдениеттер мен діндер тоғысында басым қағидат ретінде алға шыққан, бүгінгідей сан түрлі өркениеттер бір-бірімен диалогқа түскен дәуірде де өзіндік құндылығын, өзектілігін жоғалтпаған толеранттылық және мультикультурализм принципінде жатқаны айқын. «Түркі философиясының бірегейлігі дәстүр мен ашықтықтың жаңашылдығымен, әлемді көшпелі және отырықшылық тәжірибе арқылы игерумен, сакральдық, профандық және архитектоникалықпен, органикалық үйлесіммен түсіндіріледі, ол төзімділікпен, бостандық сүйгіштікпен, сөзге тұрақтылықпен және болашаққа сеніммен сипатталады», – деп атап өтеді Т.Х. Ғабитов [36]. Ж. Ошақбаева «Қазақ философиясының ерекшелігі мәдениет әмбебаптары мен философия әмбебаптарының бірлігінде. Осы жерде дәстүрлі дүниетаным әмбебаптарына, оның ішінде Қанағат, Тәуба, Құт, Сабыр, Ынсап, Несібе, Ықтиярлық, Ақыл, Төзімділік, Иман, Нәпсі, Тағдыр, Махаббат, Ерік-жігер, Еркіндік т. б. әмбебап категорияларға талдау жасау дүниетанымның өзектілігінен туып отыр» дейді [37]. Түркі өркениетінің бүгінгі мұрагері ретінде қазақ халқы өз тарихында төзімділіктің, сұхбаттастықтың кемел көрінісін сан мәрте танытты және тәуелсіздік алғаннан кейін де бұл дәстүрді әрі қарай жандандырып, жүзден астам ұлт пен ұлыстың басын қосып, өзара тату-тәтті тіршілік етуіне толық мүмкіндік берді. Кеңес өкіметі тарағаннан кейін бірқатар посткеңестік елдерде өзіндік бірегейліктің этникалық негізін қалыптастыру мәселесімен қатар тіл мен мәдениетке қатысты кикілжіңдер, келіспеушіліктер туындағаны белгілі. Қазақстан этномәдени бірегейлік аясында жүргізген байсалды, эволюциялық саясатының арқасында ықтимал теріс сценарийлерден сәтті құтылып кетті. Мемлекет басшылығы қазақ халқының дәстүрлі төзімділік және толеранттылық қасиеттері мен Кеңес кезеңінде қазақ топырағында қалыптасқан «СССР халықтары достығының зертханасы» деген мәдени-тарихи үрдісті сауатты түрде үйлестіре отырып, ұлттық құрылыстың дербес жобасын – қазақстандық ұлтаралық және конфессияаралық келісім моделін сәтті жүзеге асырды [38].

Қазақстанда ұлтаралық қатынастар аясындағы басқару ісінде Қазақстан халқы Ассамблеясы (ҚХА) ауқымды роль ойнайды. Ассамблеяның негізгі міндеті – әртүрлі ұлттар арасындағы қарым-қатынастарды реттеу және Қазақстан қоғамының тұрақтылығы мен нығаюы процестеріне атсалысу. Тәуелсіз Қазақстанның қоғамдық-саяси жүйесінде Қазақстан халқы Ассамблеясының қалыптасуы мен бірігуі құбылысы тек қазақ жерінде өмір

сүріп жатқан ұлт пен ұлыстардың қарым-қатынасын ғана емес, сонымен қатар мемлекеттік деңгейде көтерілген бастамаларды қолдау мен реттеудің маңызды механизмін де көрсетеді. «Саналы ымыралар» саясаты табысты жүргізіліп жатқан экономикалық және саяси реформалардың іргетасын құрайды [39].

Бүгінгі таңда Қазақстанда еркін дамитын, көптүрлі этникалық мәдениеттердің бірлігі қағидаттарына негізделген мәдениетаралық өзара ықпалдастықтың дербес моделі сәтті жүзеге асырылып отырғаны туралы айтылуда. Бұл бірліктің өзегін толеранттылық, полилингвизм, этникалық мәдениеттердің еркін дамуы және барлық этникалық топтарды ортақ тарихи тағдырдың бірлігін түйсіну негізінде біріктіру қағидаттары құрайды [40].

Қазақстандағы қазіргі кездегі ұлттық бірегейліктің қалыптасу сатыларын зерделеген М. Шайкемелов толеранттылық ұғымын мультикультурализм феномені негізінде қарастырады [38, 192 б.]. Мультикультурализм Қазақстан халқының өмір салтына айналып, Шығыс пен Батыстың, ислам мен христиандықтың тоғысында орналасқан өзгеше бір өміршең үлгі ретінде танылды [39, 52 б.]. Демек, бұл пікірлерге қарағанда, Қазақстан халқы Ассамблеясы, әр өңірдегі этномәдени орталықтар мультикультурализмнің бірегей субъектілері ретінде қызмет етіп отыр.

Қазақстанда тарихи тұрғыдан қазақ халқына тән, толеранттылықтың өзіндік, ерекше формасы қалыптасты. Ол қазақтардың этномәдени бірегейлігінің ажырамас бөлігіне айналды. Оның басты ерекшелігі – екі бастаудан нәр алғандығында. Бұл толеранттылық төмендегідей арақатынаста қалыптасты: 1) бөгде наным-сенімдермен қатар өмір сүруге бағытталған этномәдени төзімділік. Оның бір қыры Еуразия құрлығының далалық кеңістігінде үстемдік құрған көшпелі империялардың құндылықтарынан дарыса, екінші қыры – көрші халықтарға дүниетанымының өз жүйесін күшпен таңуды көздемейтін, тарихи тұрғыда қалыптасқан көшпелі мәдениеттің этногенетикалық тұйықтығы мен автаркиялық сипатына негізделді; 2) мәжбүрлі толеранттылық. Оның алғашқы кезеңі Ресей мен Қытай кейпіндегі индустриялық-егіншілік өркениеттердің мүдделері арасында тепе-теңдік сақтаумен байланысты болса, екінші кезеңі патшалық Ресей мен КСРО-ның қысымы жағдайында этникалық мәдениетті сақтап қалуға ұмтылумен айқындалды.

Біздіңше, толеранттылық саналы түрде қалыптасқан болуы мүмкін, яғни ол либералдық психология мен Жаңа Еуропа дәуіріндегі гуманизм қағидаттарына негізделеді. Алайда бұл қағидаттар көбіне еуроорталықшыл «жеңімпаздар психологиясы» аясында ұсынылады: өздерін «варварлық» мәдениеттерге өркениет нұрын таратушы ретінде қабылдайтын, ішкі үстемдік сезімі мен индивидуализмнің либералдық қағидаттары мен адам құқықтарының мызғымастығына деген берік сенімді бойына сіңірген өркениет өкілдерінің дүниетанымы ретінде көрініс табады. Бұған қарама-қарсы, тарихи, әлеуметтік, иерархиялық және өзге де құрылымдық-субординациялық жағдайлармен айқындалатын мәжбүрлі толеранттылық та бар. Осы тұрғыдан алғанда, қазақы толеранттылық аралас сипатқа ие: оның құрамында мәжбүрлілік

элементтерімен қатар табиғи төзімділік, ашықтық пен қонақжайлық белгілері тоғысқан [38, 194 б.]. Соңғысы халық сана-сезімінде ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлі элементтердің тоғысын бейнелейді.

Төмендегі әлеуметтік-мәдени заңдылыққа назар аудару қажет: мәдениет көпжақты диалог пен оның құрамдас бөлігі ретінде күрделене түсетін алуан түрлілік жағдайында өсіп-өркендейді, оны стандарттармен шектеу және қандай да бір үлгісін абсолютті сипатта даралау мүмкін емес. Мәселен, орта ғасырлардағы ислам Ренессансынан мәдениеттің органикалық түрде өрлеуін байқауға болады. Себебі, бұл мәдениет Орталық Азия мен Таяу Шығыстағы араб, иран, түркі және эллиндік мәдени типтердің синтезі негізінде пайда болды. Мұсылман Ренессансындағы «мааріф» («білім алу») және «адаб» («мораль») «маданият» («мәдениет») қағидасымен бірікті. Оның мақсаты «камил әл-инсанийа» («кемел адам») дәрежесіне жеткізу болатын. «Адаб ортағасырлық мұсылман Шығысында латын тілдес елдердегі humanitas тұжырымы сияқты адамгершілік, қоғамдық және зияткерлік миссияны жүзеге асырды. Ол да қалалық, биязы, талғампаз мінез-құлық қасиеттерін, тәрбиелілік пен білімділік көрсеткішін меңзейді. Бастапқы кезде адаб зайырлы мұсылман мәдениетіндегі адамды сыпайы әрі тәрбиелі етуді көздейтін гуманистік білім беру түрі ретінде танылды. Басқа мәдениеттермен байланыс бұл ұғымның аясын кеңейтіп, кейіннен ол гуманизмнің әмбебап формасын айқындады» [2, 86-108 бб.]. Адаб, маарифат және эллиндік антикалық философияның синтезі араб тілді фаласифаның бой көтеруіне әкелді. Оның ірі өкілдерінің бірі болып саналатын әл-Фараби «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы» еңбегінде мәдениет типологиясына назар аударды. Еңбекте аталған төрт «қала» мәдениеттің төрт типіне сәйкес келеді.

Қазақстандағы толеранттылық феноменінің дәстүрлі сипат алуында ислам дінінің де қосқан үлесі жоғары болғаны айқын. Ислам ілімін жергілікті дәстүрлермен үйлестіруде сопылық ілім өкілдері, әсіресе Қожа Ахмет Ясауи айрықша рөл атқарды. Бұл үдеріс синкреттік мәдени ортаның қалыптасуына ықпал етіп, қазақ қоғамында діни төзімділік пен бейімделудің орнығуына жағдай жасады.

Қазақ хандығы кезеңінде (XV–XVIII ғғ.) ханафи-матуриди дәстүрі үстем діни парадигмаға айналды. Самарқанд пен Бұхара сияқты ілім орталықтарында білім алған ғұламалар ислам құқықтық нормаларын жергілікті әлеуметтік-мәдени шындықты ескере отырып түсіндірді. Мұндай ұстаным өзге дін өкілдеріне құрметпен қарау мәдениетін сақтауға мүмкіндік беріп, діни фанатизмнің таралуына тосқауыл болды. Бұл үрдіс Ресей империясы кезеңінде православ христиандарымен бейбіт қатар өмір сүру жағдайында да жалғасын тапты деуге болады. Кеңестік кезеңдегі қуғын-сүргін мен қоғамның секулярлануына қарамастан, ханафи-матуриди дәстүрдің зияткерлік мұрасы халық жадында сақталып қалды. Аталған мұра Шәкәрім Құдайбердіұлы мен Мәшһүр Жүсіп сияқты ойшылдардың еңбектерінен айқын көрініс тауып, олар ағартушылық пен төзімділік идеяларын дәріптеді.

Тәуелсіздік алғаннан кейін Қазақстанда дәстүрлі ислам құндылықтары белсенді түрде қайта жаңғыртылып, матуриди ілімі ұлттық мұсылмандық болмыстың теологиялық негізі ретінде ресми түрде бекітілді. Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы өз қызметінде ханафи мәзһабына және матуриди сенім жүйесіне сүйенеді, ал мемлекеттік саясат діни төзімділікті нығайтуға және радикализмнің алдын алуға ерекше мән береді. Қоғамдық пікір сауалнамалары халықтың басым көпшілігі өзге дін өкілдеріне құрметпен қарауды және діни әрі ұлттық дәстүрлердің бейбіт түрде ықпалдасуын қолдайтынын көрсетеді. Зайырлы мемлекет үлгісі мен дәстүрлі ислам құндылықтарының үйлесуі Қазақстандағы плюралистік модельдің негізін құрайды [41].

Ғалым Д. Кенжетай түркі халықтарының ежелгі дәстүрлері мен ислам дінінің моральдық, рухани ұстанымдарының бірнеше ғасырға созылған қарым-қатынас нәтижесінде сәтті синтезделіп, тарих сахнасына шыққан жаңа өркениетті «Түркі – Ислам өркениеті» түрінде сипаттай келе, Орта Азиядағы мұсылман халықтарының дүниетанымы мен таным-түсінігін, тілі мен ділін, дәстүрі мен ғұрпын осы концепция аясында қарастырады. Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Ахмет Йүгінеки, Қожа Ахмет Яссауи және т.б. ғұламалардың еңбектері, шығармалары түркі халықтарының мәдени болмысымен біте қайнасып, күнделікті тұрмыс-тіршілігінде ар-ұят, адалдық, ізгілік, қайырымдылық, қонақжайлық, төзімділік, жанашырлық т.б. қасиеттердің мәнін ашуға зор септігін тигізді [42].

Біздің ойымызша, толеранттылықтың осы екі түрінің синтезі мәдениеттердің өзара танылуының, диалогы мен ықпалдастығының жаңа, белсенді деңгейін көздейтін «ұғымтал» толеранттылықтың жаңа түріне табиғи түрде ұласуы тиіс. Мультикультурализм феноменінің негізгі элементтерінің бірі бола отырып, этноцентристік, өз-өзіне тұйықталған мәдени шеңберлерден асып түскен мұндай жаңа толеранттылық мәдениеттердің өзара әрекеттесуіне, ұлттық әрі аралас формалардың қалыптасуына серпін беруі қажет. Толеранттылықты өзара байытуға негізделген үдеріс ретінде осы сипатта түсінген жағдайда ғана олардың шынайы әрі қайшылықсыз синтезі мүмкін болады.

Материалдық және материалдық емес мәдени мұраны, сондай-ақ мәдени алуан түрлілікті қорғау мен дамыту үдерісі жаһандану жағдайында оған адамгершілік және демократиялық мазмұн дарытудың пәрменді тетіктерінің бірі болып табылады. Әсіресе қақтығыстардан кейінгі кезеңде мәдениет пен білім беру салалары қоғамда бейбіт өмір салтын орнықтыруда, өзара түсіністік пен төзімділікті қалыптастыруда, әрбір тұлғаның құқықтары мен қадір-қасиетіне құрметпен қарауды қамтамасыз етуде шешуші рөл атқарады [43]. Осы бағытта Қазақстан Республикасы «Мәдени мұра» және «Рухани жаңғыру» мемлекеттік бағдарламаларын іске асыру арқылы тарихи-мәдени құндылықтарды сақтау мен жаңғыртуда елеулі нәтижелерге қол жеткізді.

Алайда жаһандану жағдайында және әлемдегі соңғы оқиғалар аясында қазақ мәдениетінің құндылықтарын трансформациялау мен жүзеге асырудың

тиімді үлгісі қажет. Мұндай модель қазақ мәдениетін сақтаумен қатар, оның дамуына да ықпал етуі тиіс. Жаһандану үдерістері мен сыртқы ықпалдардың барлығы бірдей мәдени дамуға оң әсерін тигізе бермейді. Сондықтан өз халқының тарихын білумен ғана шектелмей, жаппай мәдениетпен бәсекеге түсуге де дайын болу қажет. Бүгінгі қазақ қоғамында шын мәнінде терең трансформация жүріп жатыр: қоғам өзгеруде, құндылықтар жүйесі мен дүниетаным жаңаруда, өмірдің барлық салаларында өзгерістер орын алуда. Осындай жағдайда бұрын жоғалтылған рухани құндылықтарды қайта жаңғырту аса маңызды. Сондай-ақ қазақ қоғамына жат әрі бөгде емес, тарихи тұрғыдан өзіне тән діни құндылықтарды қалпына келтіру қажет. Ата-бабадан мирас болып қалған көпғасырлық діни дәстүрлер ұзақ уақыт бойы ұмыт қалды. Сондықтан діни саясаттың түпкі мақсаты – ұлттың өзіне бұрыннан тиесілі болған рухани мұраны қайта қалпына келтіру және дамыту болып табылады. Осыған орай халық даналығында: «Бұрыс заңнан дұрыс дәстүр артық» деп айтылуы тегін емес [44].

Өркениеттік дамуда басқа мемлекеттердің озық мәдени, экономикалық және ғылыми жетістіктерін игеріп, бүгінгі күннің шарттарына сәйкес, қоғамдық ортаға бейімдеудің маңызды әдіснамалық ұстыны ретінде синтез қағидатына да баса назар аударған жөн болады. Діни тұрғыдан қарастырғанда, X-XII ғасырларда исламдық рухани-этикалық құндылықтар зайырлы мемлекеттілік принциптерімен ұштасып, қоғам дамуының өзіндік векторын қалыптастырады [45]. Қазақстанның өркениеттік дамуының синтездік сипаты тарихи берік сабақтастықты сақтай отырып, түрлі мәдени кодтарды, діни-танымдық тәжірибелерді, әлеуметтік институттарды және әлемдік өркениеттің даму үлгілерін бір тұтас модельге кірістіруді мақсат етеді. Яғни, қоғам өмірінің әртүрлі саласындағы озық үлгілерді қазақ мәдени кеңістігінде синтездеу – бұл ерікті үйлесім, диалогтік интеграция және өнеркәсіптік рационализм мен рухани дәстүрлердің өзара байланысы.

Жаһандану жағдайында дүниетанымдар интеграциясы немесе дәстүрлердің синтезі жаңа құндылықтардың туындауына жол ашады. Әрбір мәдениеттің жаңа құндылықтарды игеруінің негізгі ұстанымы зорлық-зомбылықтан бас тартуға негізделеді. Бұдан бөлек, қазіргі жағдайда бұл мәселенің тиімді шешімі әр мәдениеттің құндылықтарын құрметтеу мен олардың еркін дамуына мүмкіндік беруде жатыр. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ мәдениетінің жаңарып отырған қоғамы бүкіл жаһандық әлем сияқты ашық жүйе ретінде қалыптасуда. Нәтижесінде дәстүр, әртүрлі мәдени ықпалдар мен цифрландыру үдерістері арқылы адамның трансформациясы, сондай-ақ жеке таңдаулар өзара тығыз тоғысқан өзіндік синтез қалыптасады. Сондықтан бүгінгі таңда мәдениеттанушылар үшін осы синтездегі басты, түбегейлі құндылықтардың қайсысы айрықша мәнге ие екенін айқындау аса маңызды. Өйткені дәл осы синтез қазақ мәдениетінің жаһандық әлемге ашық бола отырып, болашақтағы даму бағытын айқындайды.

Қазақ мәдениетінің құндылықтар жүйесінің трансформациясы мәселесіне айрықша назар аудару қажет, себебі қазақ қоғамының құндылықтары оның

бірегейлігін жоғалтпай өмір сүруі мен дамуының жоғарғы феномені әрі рухани эволюциясының өзегін құрайды. Жаһандану қазақ қоғамының өмір сүру салаларының барлығына өзгеріс енгізіп, жаңа мәселелердің пайда болуына ықпал етті. Қазақ мәдениетіндегі терең өзгерістер қазіргі әлем жағдайында қоғамның серпінді дамуын қамтамасыз ете отырып, дәстүрлі мәдени негізді сақтауға бағытталған жаңа көзқарастар мен шешімдерді талап етеді.

Цифрлық технологиялардың дамуы, Қазақстандағы заманауи білім беру реформалары, әлеуметтік желілер мен инфрақұрылымның қарқынды кеңеюі, сондай-ақ қазақ мәдениетінің өзгерістерге ашықтығы рухани және гендерлік құндылықтардың сипаттарын жаңартып, жаңарып отырған қазақ мәдениеті қоғамында оң серпін қалыптастыруға ықпал етуде.

Кез келген мемлекет, соның ішінде Қазақстан Республикасының Үкіметі де ақпараттық басқарудың тиімділігін қамтамасыз етумен тікелей байланысты. Саяси құрылымның оңтайлы жұмыс істеуі, саяси сананың дамуы, сондай-ақ саясат субъектісі мен объектісі арасындағы өзара іс-қимыл ақпаратсыз мүмкін емес. Бүгінгі таңда Қазақстанда электрондық үкіметтің қалыптасуы мен дамуы саяси өмірден өз орнын тапты. Мұндағы «электрондық үкімет» ұғымы қоғамдағы әлеуметтік құрылымды, вертикальды қатынастар мен саяси коммуникацияны қамтитын кең әрі терең мағынаға ие. Сондықтан бұл өзекті мәселені әлеуметтік-философиялық тұрғыдан зерттеу, электрондық үкіметті құрудың әлемдік тәжірибесіне сүйене отырып, салыстырмалы саяси талдау жүргізу, оның жаңа бағыттарын іздестіру, жетістіктерін бағалау, қазіргі жай-күйі мен қажеттіліктерін саралау қажет. Бұл, сайып келгенде, электрондық үкіметтің даму процестері мен болашағына қатысты саяси болжамдар жасауды талап етеді

Жаһандану үдерісіндегі мәдени, саяси, ақпараттық технологиялардың даму қарқыны қоғамдық сананың да жылдам трансформациялануына жол ашты [46]. Қазақтар кез келген мәдениеттің жетістіктеріне, соның ішінде қазіргі заманғы өркениет ұсынған құндылықтарға да бейімделе алады. Көптеген зерттеушілер атап өткендей, қазақ тарихы дербес әрі өзіндік болмысымен ерекшелене отырып, өзге өркениеттердің де жоғары деңгейге жетуіне атсалысты, бұл үдеріс екі жақ үшін де табысты өтті.

Жергілікті өркениеттерді салыстырмалы зерттеудің негізі (компаративистік әдіс) И.Г. Гердердің «Өмірдің пайда болуы туралы» және «Идеялар» деген еңбегінде қаланды. Философтың өз сөзімен айтқанда: «Дене қабірде шіриді, ал есіміміз көп кешікпей жер бетін кезген елеске айналады, – тек Құдайдың әуезіне, тәлім-тәрбие дәстүріне, адамзатты өркендетуге шынайы берілгенде ғана біз келер ұрпақтың рухына шексіз ықпал етіп, олардың жүрегінде жасай береміз... Адам – айуан мен періште арасындағы жаратылыс, өз бойына қоршаған ортадағы барлық түрлердің нышандарын тоғыстырған ең кемел пішін, нәзік өзек». Халық мәдениеті – бұл оның тұрмыс-тіршілігінің нәрі мен сәні. Олай болса, дәстүр – тіл мен діннің анасы және мәдениеттің бастауы, киелі рәсімдердің қайнары» [47]. Алайда Гердер еуропацентристік ойлау шеңберінен шыға алмаған, еуропалық «рухтың» үстемдігі туралы көп жазған,

«жергілікті» мәдениеттерге кемсітуге жиі жол берген. Мәселен, ол Татарияда (Орталық Азия) мәдениетке қабілетсіз көшпенділер тұрады деп жазады. Бірақ бұл сол дәуірге тән сарын еді. Іс жүзінде, Орта Азия халықтарының осы өңірдің тұрмыс жағдайына, ортасына тән мәдени артықшылықтары болғаны белгілі.

Қазақстандық өркениеттің «ұлттық болмысының өзегі» ретінде ұлттық саясат, дәстүрлі мәдениет, мәдениеттер диалогы, құндылықтар жүйесі, идеология және заманауи технологиялар танылуы тиіс. Өз кезегінде, қазіргі қазақстандық өркениеттің әдістемелік негіздерін айқындайтын құндылықтар мен бағдарлар мынадай элементтерді қамтиды:

- тарихи тағдырдың ортақтығы;
- ұлттық мәдениеттердің бірегейлігі мен төлтумалығы;
- қоғамның мультикультурализм сипаты;
- үштұғырлы тіл саясаты – мемлекеттік (қазақ), орыс және ағылшын тілдерін меңгеру;
- өркениеттік бірегейлік;
- конфессияаралық төзімділік пен келісім.

Қазіргі қазақстандық өркениет, ең алдымен, ортақ тарихи тағдыр негізінде қалыптасқан локальді этносаралық қауымдастықты білдіреді. Ел аумағын мекендейтін халықтардың ұзақ уақыт бойғы тығыз мәдени іс-қимылы мен алмасуы нәтижесінде әлеуметтік ұйымдасу мен реттеу тетіктерінде, құқықтық және саяси жүйелерде, шаруашылық құрылымында, діни институттар мен білім-ғылым салаларында жоғары деңгейдегі ұқсастық қалыптасты. Сонымен қатар, бұл өркениетті құрайтын халықтардың этнографиялық мәдени ерекшеліктерінің әртүрлілігі де толық сақталған.

Қазақстандық өркениет типін мынадай белгілері бойынша жіктеуге болады:

- Әлемдік өркениет жүйесіндегі орны бойынша: шекаралық немесе «өтпелі» тип (өзіндік бірегейлік пен заманауи негіздерді іздеу үстіндегі өркениет);
- Әлеуметтік-экономикалық сипаты бойынша: дәстүрлі және демоәлеуметтік тип. Бұл Қазақстандағы түркі-ислам этностарына да, басқа халықтарға да тән, туыстық немесе жеке мүшелік қағидатына негізделген адамдар бірлестігі;
- Конфессиялық ерекшелігі бойынша: тәңірлік-исламдық (түркілердің төл рухани негізі – тәңіршілдік пен кейін келген ислам дінінің органикалық синтезі нәтижесінде пайда болған ерекше «түркі-исламдық мәдени дәстүр») және иудей-христиандық (иудаизм, православие, католицизм және протестанттық бағыттағы жаңа діни қозғалыстар) бағыттардың тоғысуы;
- Этнотілдік белгісі бойынша: қазақ және орыс тілдері басымдыққа ие негізінен түркі-славян бірлестігі;
- Құрлықтық-кеңістіктік белгісі бойынша: Еуразия құрлығының оңтүстік бөлігінде орналасқан еуразиялық тип;
- Аймақтық белгісі бойынша: мәдени-өркениеттік матрицаларының ортақтығымен сипатталатын орталық азиялық тип.

Көріп отырғанымыздай, қазақстандық өркениеттің бірегейлігі сананың синкретизміне негізделген. Бұл – әртүрлі саяси және діни жүйелер мен мәдени дәстүрлердің элементтерін бойына сіңіріп қана қоймай, оларды өзіндік ерекшелікпен үйлестіре алу қабілеті. Мұндай бейімделгіштік қасиет – қазақ халқына, барша қазақстандықтарға және тұтас мемлекетке тән басты сипат.

Г.К. Шалабаева өзге мәдениеттерге икемділік, оларды қабылдай білу, кез келген жаңа мәдени феноменге деген ашықтықтың қазақ мәдениетіне тән қасиет екенін атап көрсетеді: «…Қазақ мәдениеті бастапқыдан-ақ әртүрлі этностардың, әлеуметтік және діни топтардың қатар өмір сүру қабілетін, мәдени синтезге бейімділігін бойына сіңірген. Ол тарихи тәжірибені (соның ішінде өзге халықтардың тәжірибесін де) жинақтауға, климаттық және геосаяси жағдайларға бейімделу тетіктерін оңтайландыруға бағдарланған мәдени кодтарды қалыптастырды. Бұл мәдени бейімделу мен интегративтік қызметке қабілеттілікті айғақтайды… Болашақ тек дүниені өзінше түйсінетін, сонымен қатар әлемдік тарих пен мәдениеттің тәжірибесіне ашық, өзге мәдениеттерді түсіне алатын әрі олармен өзара әрекеттесе алатын мәдениетке ғана ашылады. Қазіргі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін-өзі ұйымдастыратын, динамикалық жүйе ретінде дамуы тиіс» [48]. Кейде қазақ этникалық мәдениетінің «ашықтығына» баса мән беру оның өзіндік ерекшелігін жоғалтуға алып келуі мүмкін деген алаңдаушылықтар да айтылады. Мұндай қауіптің белгілі бір негізі бар екені рас. Алайда, егер қазақ мәдениеті форманы айқындаушы негізге айналса немесе қазақстандық мәдениет (яғни жалпыадамзаттық үлгіде қалыптасатын мәдениет) қазақ халқының этникалық құндылықтарын толық ескере отырып дамыса, әрі жалпыадамзаттық біріктіруші мазмұнға ие бола отырып, өзін этноұлттық формада білдірсе, онда қазақ мәдениеті мен қазақстандық мәдениет бір-біріне қайшы келмейді деп ойлаймыз.

Қалай болғанда да, көпұлтты әрі көпмәдениетті қазақстандық қоғам жағдайында осы қоғамның мәдени өзегі ретінде аталмыш әлеуметтік-мәдени кеңістікке дәстүрлі әрі этникалық тұрғыдан тән мәдениетті сақтап қалу аса маңызды.

Бұл тарауда Тәуелсіз Қазақстанның өркениеттік дамуындағы үлгі-модель таңдау мәселесінің әдіснамалық негіздері кешенді әлеуметтік-философиялық тұрғыдан талданды. Қазақстан қоғамының тарихи дамуы мен қазіргі әлеуметтік-саяси ахуалын ескере отырып, өркениеттік бағдарды айқындауда біржақты әмбебап модельдерді механикалық түрде қабылдаудың орнына, ұлттық болмысқа, тарихи тәжірибеге және рухани құндылықтарға сүйенген көпқырлы әдіснамалық ұстанымдардың маңыздылығы негізделді.

Зерттеу барысында дәстүр мен сабақтастық қағидаты өркениеттік дамудың ішкі тұрақтылығын қамтамасыз ететін, тарихи жады мен мәдени мұраның үздіксіздігін сақтайтын іргелі фактор ретінде айқындалды. Дәстүр өткеннің сарқыншағы емес, қоғамның өзін-өзі жаңғырту қабілетін арттыратын, қазіргі заман талаптарымен үйлесе отырып, болашаққа бағыт беретін рухани-мәдени ресурс екендігі көрсетілді.

Сонымен қатар, толеранттылық пен мультикультурализм қағидаттары Қазақстанның көпэтносты және көпконфессиялы әлеуметтік кеңістігінде қоғамдық келісім мен тұрақтылықты қамтамасыз ететін өркениеттік дамудың маңызды әдіснамалық тетіктері ретінде талданды. Бұл қағидаттар әртүрлі мәдениеттер мен дүниетанымдардың өзара сұхбатын, өзара құрмет пен бейбіт қатар өмір сүруін қамтамасыз етіп, ұлттық бірегейліктің тұтастығын әлсіретпей, керісінше, оны байыта түсетіні дәлелденді.

Синтез қағидаты Тәуелсіз Қазақстанның өркениеттік даму үлгісінің өзегін құрайтын әдіснамалық ұстаным ретінде негізделді. Мұнда Батыс пен Шығыс өркениеттерінің озық тәжірибелерін, дәстүрлі құндылықтар мен заманауи жаңашылдықты, ұлттық және жалпыадамзаттық бастамаларды үйлестіру арқылы өзіндік қазақстандық даму моделін қалыптастыру мүмкіндігі айқындалды.

Осылайша, тарауда ұсынылған әдіснамалық негіздер Тәуелсіз Қазақстанның өркениеттік дамуындағы үлгі-модель таңдауы тарихи сабақтастыққа, мәдени көптүрлілікке ашықтыққа және синтездік ойлау тәсіліне сүйенетін күрделі әрі көпдеңгейлі үдеріс екенін көрсетеді. Бұл теориялық тұжырымдар алдағы зерттеулерде әлеуметтік тәжірибе, саяси стратегиялар және ұлттық даму бағдарламаларын талдауға берік логикалық-әдіснамалық негіз қалайды.

1.2 Вестернизация мен жаһандану өрісіндегі Қазақстан өркениеті

XXI ғасырдың басындағы аса маңызды факторлардың бірі – жаһандану деп аталатын құбылыстың қарқынды дамуы. Жаһандану көптеген қоғамдық үдерістердің жылдам жүруінің басты қайнар көзіне айналды. Жаһанданудың біріздендіруші үрдістері бүкіл әлемдік кеңістікті трансформациялап, әлеуметтік өмірде елеулі өзгерістерге алып келуде. Қоғамның және оның барлық құрамдас бөліктерінің өзгеруіндегі ең өзекті әрі қарқынды үдерістердің бірі – вестернизация феномені.

Өркениеттер арасындағы өзара қатынастардың сипаты түрлі факторларға байланысты айқындалады. Көбіне өзара ықпалдастық барысында бір мәдениеттің элементтері екіншісіне беріледі. Саясат, экономика, мәдениет және қоғамның өмір сүру саласындағы өзге де нысандардың басқа өркениеттерден таралуы мен қабылдануы үдерісі айрықша маңызға ие болып, бұл жетістіктерді қабылдаушы елдердің тағдырына елеулі ықпал етуі мүмкін.

Басқа мәдениеттің кейбір элементтері салыстырмалы түрде еркін қабылданса, енді бірқатары қиындықпен енеді немесе мүлде қабылданбайды. Бұл, ең алдымен, қабылдаушы қоғамның шетелден енетін кірме элементтерді игеру қабілеті мен дайындығына, элементтердің сипатына, сондай-ақ қабылдаушы тараптың қай «даму кезеңінде» тұрғанына байланысты.

Кірме құбылысының себептері сан алуан болуы мүмкін. Олар бір өркениеттің беделі мен абыройының артып, белгілі бір қызмет салаларында

дамуы озық тұрған жағдайда туындайтын тікелей еліктеу түрінде көрінуі мүмкін; қоғамның өмір сүру салаларын жаңа жағдайларда дамыту көзіне айналуы ықтимал; немесе мәдени өзара байыту нәтижесі болуы мүмкін [49]. Көп жағдайда мұндай кірме элементтер этносаралық байланыстардың орнауына да ықпал етеді.

Сондай-ақ, кірме құбылысының оң үрдістерімен қатар, бірқатар мәселелерді де атап өткен жөн. Олар мәдени генотиптің, ұлттық өзіндік сананың және еріктің бұзылуына, қоғамның өзіндік болмысынан айырылуына, дәстүрлі әдет-ғұрыптар мен құндылықтардың ығыстырылуына, тіпті басқа өркениеттің толықтай сіңіріп алуына дейін апарып соқтыруы мүмкін.

Қазіргі қоғамда орнықты құбылыс ретінде сақтала отырып, кірме құбылыстар әртүрлі сипатқа ие болып, аккультурация, американдану, ассимиляция, истернизация, модернизация сияқты сан алуан формаларда көрініс табуы мүмкін. Осы ұғымдарға мағыналық жағынан жақын болғанымен, өзіндік елеулі айырмашылықтары бар «вестернизация» термині де кеңінен қолданылады. Оның әртүрлі анықтамаларын талдау мазмұндық тұрғыдан бірнеше топты бөліп көрсетуге мүмкіндік береді.

Бірінші топта вестернизацияның аксиологиялық қырына айрықша мән беріледі. Мәселен, Н.Е. Яценконың пікірінше, вестернизация – батыстық үлгідегі көптеген құндылықтардың (нарықтық экономика, құқықтық мемлекет пен парламентаризм, рухани және саяси плюрализм және т.б.) қазіргі өркениеттің жалпыадамзаттық құндылықтарына айналу үдерісі болып табылады [50].

Екінші топ вестернизацияның мәдени аспектісіне баса назар аударады. Т.Ф. Ефремованың пайымдауынша, вестернизация – бұл батыс, негізінен англо-американдық мәдениет үлгілерін енгізу, терминдер мен ұғымдарды және басқа да мәдени элементтерді қабылдау үдерісі [51].

Үшінші ұстанымда зерттеушілер әлеуметтік болмыстың дәстүр, әдет-ғұрып, өмір салты сияқты сипаттамаларына ерекше көңіл бөледі. Дж. Колдуэлл «вестернизация» ұғымын батыстық өмір салтына оның барлық атрибуттарымен бірге бейімделу ретінде түсіндіреді. Оған білім беру жүйесі, әйелдердің эмансипациясы, бұқаралық ақпарат құралдары, мінез-құлық құндылықтары мен стереотиптері жатады. Бұл факторлар қоғамның микро деңгейінде әсер ете отырып, халықтың дәстүрлі ұдайы өндіріс тәсілдерін әлсіретеді [52].

Тағы бір ғылыми бағыттың өкілдері (А.И. Кравченко, И.Я. Левяш, В.Г. Федотова және т.б.) вестернизация үдерісін неғұрлым ауқымды құбылыс – модернизацияның құрамдас бөлігі ретінде қарастырады [53].

Осылайша, вестернизацияның негізгі белгілері бұл құбылыстың түпкі мәнін айқындауға мүмкіндік береді: вестернизация – екі тараптың өзара ықпалдастығы үдерісі; вестернизация батыс қоғамдарына тән элементтер мен үлгілердің кірігуін көздейді; вестернизация батыстық стандарттарды енгізудің белгілі бір тетіктері мен құралдарының жиынтығы болып табылады және ол ұлттық сананың өзгеруіне теріс ықпал ететін, вестернизацияға ұшыраған

өркениеттің төл болмысынан айырылуына қауіп төндіретін үдеріс ретінде сипатталады.

Демек, вестернизация – Батыс елдерінің үлгілері мен стандарттарын қабылдаудың күрделі, көпдеңгейлі үдерісі. Бұл үдеріс барысында қоғамның құрылымдық параметрлері, қызметтері мен ұйымдасу деңгейлері ғана түбегейлі өзгеріп қоймай, ұлттық өзіндік санаға да мақсатты түрде ықпал жасалып, отандық мәдениет құндылықтарын ығыстыруға ұмтылыс байқалады. Мұндай үрдіс, түптеп келгенде, вестернизацияға ұшыраған қоғамның әлеуметтік-мәдени бірегейлігін жоғалтуына алып келуі мүмкін.

Вестернизация үдерістері ең белсенді түрде Жаңа дәуірде (XVII ғасырдан бастап) көрініс бере бастады. Бұл кезеңде Батыстың жетістіктері мен ғылыми-техникалық прогресі өзге өркениеттерден айтарлықтай алшақтай түсті. Алайда Батысқа тән негізгі сипаттардың әлдеқайда ертерек, атап айтқанда, Ежелгі Грекия дәуірінде-ақ қалыптасқанын көрсетуге негіз бар. Г.Ю. Любарский эллинизацияны вестернизацияның алғашқы формаларының бірі ретінде қарастырады [54].

Эллинизм грек мәдениетінің элементтерін басқа халықтардың мәдениеттерімен ұштастырған синтез ретінде қалыптасты, мұнда гректік элемент айқын басымдыққа ие болды. Бұл мәдени үлгі сол кездегі өркениетті әлемнің барлығына дерлік жылдам таралды. Тарихтың сол кезеңінде грек тілі – «койне» іс жүзінде халықаралық тілге айналды. Грек философтарының идеялары мен эллиндік көркемдік канондар Таяу Шығыс аймағына кеңінен енді.

Кейіннен гректік ықпалдың орнын Рим империясының ықпалы басты. Рим де (Грекия сияқты) бүкіл әлем мәдениетіне орасан зор әсер етті. Жаңа аймақтарды жаулай отырып, Рим өз мәдениетін белсенді түрде таратты: римдіктер келген жерде заң мен құқық орнықты, азаматтық институттар қалыптасты, қауымдық құрылымдар ыдырады, халықаралық тіл – латын тілі тарады. Кейінгі көптеген еуропалық тілдер осы латын тілі негізінде қалыптасты.

XVII ғасырдан бастап вестернизацияның негізгі бастамашылары Батыс Еуропа елдері болды. Олар өзге халықтарға саясатта, әлеуметтік салада, экономикада және мәдениетте түбегейлі өзгерістер әкеліп, тарихты ұлттық деңгейден жаһандық деңгейге шығарды [55]. Ұлы географиялық ашылыстар дәуірі еуропалық халықтардың экспансиясына жол ашты: Азия, Африка, Орталық Америка және Солтүстік Американың бір бөлігі еуропалық державалардың билігіне өтті. Жаңа жерлерді ашқан еуропалықтар ол аумақтарда отарлық басқару орнатып немесе оларды әртүрлі тәуелділік формаларына түсірді.

XX ғасырдың екінші жартысында батыстық үлгілердің негізгі таратушысы ретінде Америка Құрама Штаттары алға шықты. Өз гегемониясын нығайтуға ұмтылған АҚШ әлемді белсенді түрде американизациялау саясатын жүргізіп қана қоймай, әскери күш қолдануға да жүгінді. Мәселен, АҚШ пен оның одақтастарының Иракқа қарулы басып кіруден басталған интервенциясы

сол елдегі қолданыстағы саяси билікті құлатып, Ирак аумағын, ең алдымен оның табиғи ресурстарын бақылауға алу мақсатын көздеді.

Әрбір социомәдени қауымдастық күрделі жүйе болып табылады. Әр халықтың ұлттық санасында белгілі бір іргелі, терең тамырланған элементтер бар, олар сол халықтың ұлттық мінезін, менталитетін айқындайтын құндылықтар жүйесін, стереотиптер мен бағдарларды қалыптастырады. Кез келген сырттан келетін ақпарат ең алдымен осы ішкі құндылықтар жүйесінің сүзгісінен өтеді. Сондықтан құндылық жүйелерінің сәйкес келмеуі өркениеттер арасындағы қарама-қарсылыққа, жатсынуға, тіпті дұшпандық қатынастардың қалыптасуына алып келуі мүмкін.

Менталдық орта мен тарихи даму жолының әртүрлілігі Шығыс өркениеттері мен Батыстың онтологиялық негіздерінің бір-біріне ұқсамауына себеп болды. Батыс өркениетіне тән сипаттар ретінде рационалистік ойлау, индивидуализм, жария түрде дәріптелетін демократия, жекеменшік, әлеуметтік плюрализм, нарықтық экономикалық қатынастар және т.б. аталады. Бұл белгілер дүниені өзінше қабылдауды, экспансияға ұмтылуды, батыстық демократия үлгісін орнықтыру үшін күш пен саясатты пайдалануға бейімділікті қалыптастырады. Өзінің бастапқы, табиғи артықшылығы бар деген түсінік батыстық емес мәдениеттерге қатысты жүргізілетін кез келген вестернизацияның «ізгі өркениеттік миссия» деген желеумен ақталуының нақты негізіне айналады.

Осылайша, вестернизацияның бастамашылары ретінде Батыс елдері – АҚШ, Франция, Италия, Англия, Германия және басқа мемлекеттер көрінеді.

Вестернизацияның субъектісі ретінде батыс елдеріндегі белгілі бір қауымдастықтар, ұйымдар мен бірлестіктер жиынтығы әрекет етеді. Олардың мақсаты – әртүрлі әрекеттер (сыртқы және ішкі, ашық және жасырын араласу) арқылы өз үстемдігін сақтау, әлемдік деңгейдегі жетекші позицияларын бекіту, өзге мемлекеттерді бақылау мен бағындыру, сондай-ақ вестернизацияға ұшыраған қоғамның мәдени-ұлттық бірегейлігін әлсірету (деидентификациялау).

В.Л. Иноземцевтің пікірінше, субъектісі бар вестернизация үдерісі «желілік» қоғамның қалыптасуына әкелмейді әрі теңдік пен бауырластықты орнықтырмайды. Керісінше, ол «жетекші» мен «жетектелуші», орталық пен шет аймақ арасындағы айырмашылықты бастапқыдан-ақ мойындайтын, бірыңғай қағидалар негізінде бір орталықтан басқарылатын әлемді қалыптастырады. Өзара ықпалдастық барысында вестернизация субъектісі мақсаттарына барынша тиімді салаларға, яғни батыстық емес елдердің белгілі бір әлеуметтік, мәдени немесе экономикалық қырларына әсер етеді [56].

Батыстың негізгі мақсаты, яғни вестернизацияның басты нысаны – өзге елдер халқының қоғамдық санасы, ұлттық ұстанымдары мен стереотиптері, қоғамның мәдени-тарихи, әлеуметтік-экономикалық және саяси құндылықтары болып табылады. Дәл осы құндылықтар ұлттың өзіндік «генотипін» айқындайды. Бұл мақсаттың таңдалуы түсінікті, өйткені аталған факторлар кез келген ұлттың өзегін, рухани тірегін құрайды.

Вестернизация үдерісінің күшеюі мен жеделдеуіне ықпал ететін бірқатар факторларды атап өтуге болады: өзге өркениет элементтерінің әлеуметтік қолжетімділігі; ұсынылатын ақпараттың анықтығы, түсініктілігі мен тартымдылығы; вестернизацияға ұшыраған ортаның мобильділігі. Бұл ықпалдар ең алдымен жеке адам мен қоғамның эмоциялық, бейсаналық деңгейіне бағытталады.

Вестернизация әдістері ашық (субъектінің объектіге тікелей әсері) немесе жасырын (субъектінің түрлі манипуляциялық әдістерді қолдануы) сипатта болуы мүмкін. Батыс мәдениетінің таралу және/немесе енгізілу жолдары мен арналары ретінде БАҚ, тұтыну тауарлары, халықаралық көрмелер, ғылыми конференциялар, сауда жәрмеңкелері, туризм, алмасу, нақтырақ айтқанда, студенттер мен мамандарды оқыту, халық көші-қоны, шетелдік компаниялардың қоғамдық ұйымдары мен қордарының, өкілдіктерінің белсенді әрі ашық қызметі және т.б. танылуы мүмкін.

Вестернизация процесінің мәні мен мазмұнын талдау осы құбылыстың типологиясын анықтауға негіз болады. Өмір сүру салалары бойынша вестернизация тарихи, экономикалық, әлеуметтік және мәдени болып бөлінуі мүмкін. Саяси вестернизация саяси қызметті ұйымдастыру мен басқарудың батыстық жүйелерін, саяси институттарды, қатынастар мен процестерді экспансиялаудан тұрады. Экономикалық вестернизация қоғам дамуының батыстық экономикалық модельдерін, экономикалық қатынастар стандарттарын енгізу арқылы жүзеге асады. Әлеуметтік вестернизация қауымдастықтарды батыс елдерінің үлгісіне қайта бағыттауды мақсат етеді, бұл әлеуметтік болмыс модельдерінің сапалық өзгеруіне және әлеуметтік институттардың қызмет ету негіздері мен сипатындағы тиісті өзгерістерге әкеп соғады. Мәдени вестернизация мәдени біртектіліктің өсуін білдіреді, бұл мәдениет саласында батыстық стиль мен өмір салтының таралуымен, құндылықтар мен дәстүрлердің трансформациясымен және т.б. байланысты.

Әсер ету дәрежесі бойынша тікелей және жасырын вестернизацияны бөліп көрсетуге болады. Тікелей вестернизация – бұл мәдениетаралық байланыстар арқылы жүзеге асатын ашық өзара әрекеттесу, соның нәтижесінде жекелеген батыстық құбылыстар немесе олардың тұтас кешендері енеді. Жасырын вестернизация – объектінің әлеуметтік мінез-құлқына әсер ету мақсатында ақпаратты, білімді, құндылықтарды таратуға бағытталған субъектінің «көрінбейтін» ықпалы. Қабылдау дәрежесі бойынша вестернизация батыс қоғамының үлгілері мен стандарттарын мақсатты және саналы түрде таңдауды көздейтін саналы түрі және қарызға алуды саналы түрде таңдамаумен (мәдени үлгілерді жасырын түрде таңумен) сипатталатын санасыз түрі болуы мүмкін. Әсер ету тереңдігі бойынша вестернизация мәдениеттің дәстүрлі өзегі мен қоғамдық құрылымды сақтай отырып, батыс мәдениетінің жекелеген элементтерін қабылдау кезіндегі үстірт түрі, сондай-ақ батыс типіндегі қоғамға неғұрлым маңызды ұқсастықпен байланысты, ұлттық негіз әлсіреп, вестернизацияланушы қоғамның бірегейлігі жоғалатын терең түрі болуы мүмкін [57].

Осылайша, вестернизация процесі жоғарыда аталған тәсілдер арқылы еніп, тарала отырып, өмірдің барлық салаларын қамтиды, бұл ретте экономикаға, саясатқа, бұқаралық көркем мәдениет пен өнерге де, «балалық шақ субмәдениеті» индустриясына, имидж қалыптастыру индустриясына: киім үлгісі мен тұрғын үйге, білімге, сөйлеу мәнеріне, дінге және т.б. әсер етеді. Дегенмен, вестернизация негізінен әлеуметтік және рухани өмір сүру салаларында жүреді. Вестернизация – бұл түрлі елдердің батыс типіндегі қоғамға ұқсауынан көрінетін өте күрделі процесс. Дегенмен, басқа өркениеттерден тәжірибе алу ұлт үшін қажет болып, оны дамудың неғұрлым жоғары деңгейіне шығаруы мүмкін. Бірақ бұл ретте басқа қоғамдардан технологияларды, құрылымдар мен элементтерді қабылдау халықтың өзіндік ерекшелігін, құндылықтар жүйесін және қоғамдық санасын күйретпеуі тиіс деген өте маңызды сәтті есте сақтау қажет.

Мыңдаған жылдар бойы дала рухымен бірге жасасқан халықтар да қазір барлық жерде бірдей болмаса да, вестернизация үдерісін бастан кешіріп отыр. Дегенмен көшпенді өркениет құрған халықтар бұрын томаға-тұйық, оқшау жасады деу асылық болар. Дала төсінде Шығыс пен Батысты байланыстырған, мыңдаған шақырымдарға жалғасқан «Ұлы Жібек жолы» өз дәуірінде халықтарды бір-бірімен тоғыстырған алып көпір сипатында болды. Көшпенділердің қанында бар кез келген мәдениетке жатсынбай қарап, ақылға, көңілге қонымдыларын өмір салтына енгізетін дағдысы бағзы кездерде де болғанын мойындауға тиіспіз.

Көшпелі ұлттардың далалық өмір сүру философиясы оның мәдениетінен, дүниетанымынан көрініс табатын болса, оны қорғап, бүгінгі күнге жеткізген қуатты тетігі әмбебаптық екенін мойындау қажет. Себебі «Көшпелі мәдениеттің өзіне тән сипаты оның әмбебаптығы мен синкреттігі арқылы айқындалады» [58]. Әмбебаптық көшпенді мәдениетті отырықшы мәдениеттен ерекшелейтін басты сипаттардың бірі. Ол осы тұрғыдан, отырықшы өмір салтымен байланысты кез келген құндылықтар мен қағидаларды терістейді [59]. Қазақ халқы бағзыдан мұра болып қалған көшпелі өмірдің қыр-сырын, дәстүрі мен ұстанымдарын ислам даналығымен ұштастыра отырып, дала төрінде өз құндылықтарын дамытты. Төзімділік, қонақжайлық, адалдық, аманатқа беріктік сияқты жеке адам мен қоғам өмірі үшін маңызды орын алатын құндылықтардың өзегінде басқа мәдениеттер мен көзқарастарға икемділік, бейімділік сияқты қабілеттердің жатқаны даусыз. Ғаламның көзге көрінетін және көрінбейтін барлық құбылыстарымен үйлесім, тепе-теңдікті сақтау обал, сауап, ар-ұят принциптеріне негізделді. Сондықтан қазақ философиясын зерттеуші ғалымдар қазақ халқының мәдени жүйесінде барша адамзатқа тән, ортақ метакод, метаидея бар деген түсінікті алға тартады [59, 17 б.]. Заманауи қоғам байырғы мәдени таным-түсініктерді, яғни гармония, теңдік, әділдік пен әмбебаптықты бүгінгі күн талаптарына сай қайта жаңғыртуды талап етіп отыр. Себебі кез келген халық өзінің өзегінен, негізінен алыстап кете алмайды, тек оны қайта түлету арқылы өз болмысын өркениет көшіне жалғай алады. Әсіре партикулярлы сана-сезім мен шектен шыққан

ұлтшылдыққа берілмеген, өз ұлтының ғасырлар бойы жетілдіріп шығарған рухани құндылықтарын, мұралары мен парасатты ойларын меңгерген ұрпақ әрі маргиналдану процесіне жұтылып кетпейді, әрі жаһанданудың экономикалық, технологиялық талаптарын да орындай алады. Егер бүтіндей бір ұлт, ең алдымен, рухани құндылықтары мен тарихи, мәдени жадысын игермей, жаһандану үрдісіне кіретін болса, бұқаралық мәдениеттің құрбанына айналып, жаппай маргиналдануы мүмкін [60].

Қазақ халқының дәстүрлі танымын зерделегенде, олардың рух пен материяны, адам мен құдайды бір-біріне қарсы қоймағандығы көрінеді. Көшпенділер үшін Құдай әрі трансцендентті (дүниеден тыс), әрі имманентті (дүниенің ішінде) бола алады. Осы тұжырымға сәйкес, Құдайдың ұлы, құдіретті сипатымен қатар оның мейірімді, ізгі, жанашыр сипаттары да бірге жүріп отырады. Құдайға жақын адамдар қазақ арасында «әруақты», «әулие» «ер» ретінде бағаланды, «Құдайдың нұры қонған» жан деп әспеттелді. Ал Құдайды трансцендентті кейіпте танытуға тырысу «Құдай үшін» деген желеумен адамдарды өлтіруге, қыруға (лаңкестер, фундаменталистер, т.б.) алып келеді, соның салдарынан адамдар арасындағы өзара мейірім мен махаббат кеміп барады. Ал «Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп» (Абай) және «Ойласаң, барша адамзат туған бауыр» (Шәкәрім) деген ұстанымдағы халықтың табиғи болмысына бұл әрекеттің қаншалықты жат екені түсінікті.

Шығыс, Батыс елдерімен қатар еуразиялық аймақта мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан рухани құндылықтардың ортақ және бір-бірінен ерекшеленетін тұстарын қарастыру философия тарихында маңызды мәселе ретінде алға шықты. Себебі сан түрлі ұлт пен ұлыстың, нәсілдер мен халықтардың барлығына тиесілі жалпыадамзаттық құндылықтармен бірге, әр халықтың өзіне ғана тән дербес, жеке қасиеттерді, мәдени, рухани игіліктерін, адамгершілік, ізгілік ұстанымдарын жандандыру, сол арқылы замана көшінде өзіндік бірегейлігін сақтау бүгінде өте өзекті мәселеге айналды. Қазақ халқының да тарих қойнауында қалған мәдени, рухани, ділдік, дәстүрлі қазыналарын тұтастай түгелдеу, оларды егжей-тегжейлі зерттеу және қазіргі қоғамның сан алуан мұқтаждықтарына жарату, өркениет кеңістігіндегі әлеуетін сараптау әр ғылым саласының өзара жұмыла жасауға тиіс міндеті ретінде айқындалып отыр.

Жоғарыда қозғалып отырған мәселенің маңызы тек ғылыми қажеттілігімен немесе халықтың өзіндік сана-сезімін күшейтуге талпынуымен ғана шектелмейді. XXI ғасырдың алғашқы ширегінен шығып отырған еліміз технологиялық, азаматтық және адал қоғам мен әділетті және құқықтық мемлекет құруға басымдық беруде. Мемлекет басшысы Қ.К. Тоқаев 2023 жылы 17 маусымда Түркістан қаласында өткізген Ұлттық Құрылтайдың «Әділетті Қазақстан – Адал азамат» тақырыбындағы екінші отырысында Әділетті Қазақстан құру үшін елдегі әрбір азаматтың сана-сезімі жаңғыруы керек екенін баса айтқан болатын. Ол ұлттық құндылықтардың бастауында әл-Фараби, Қожа Ахмет Ясауи, дала ақын-жыраулары мен Абайдың «Толық адам» ілімі тұрғанын тілге тиек етіп, Қазақстанның мемлекеттік стратегиялары аталмыш

ойшыл-ғұламалардың көзқарастарына сүйенетінін жеткізген еді [61]. Шындығында да, қазақ рухының қайнар көзі орта ғасырлардағы әл-Фараби мен Қожа Ахмет Ясауидің «кемел адам» ілімінен, Абай мен Шәкәрімнің пайымдарынан көрініс табады. Қожа Ахмет Ясауи іліміндегі «Өзіңді таны және кемелдендір», Абай «Қара сөздеріндегі» «Адам бол», Шәкәрімдегі «Арыңды бекем тұт» деген қағидалар антропоцентризм философиясының берік тұғыры ретінде қызмет ете алады.

Жоғарыда аталған даналардың барлығы да өз шығармаларында өзгеруді, дамып-жетілуді, кемелденуді жиі насихаттайды. Себебі өз-өзін үнемі шыңдау, жасампаздыққа ұмтылу адамның өмірінің мәнін табуына жол ашады әрі қоғам алдындағы міндетін ұқтырады. Бұл тұрғыда, өзге мәдениеттерге, ғылым-білімге ашықтық, плюрализм, т.б. құндылықтарды насихаттай отырып, басқа халыққа тән жат мінез, бөгде өмір салтына қызықпауға кеңес береді. Мәселен, Шәкәрім Еуропаның білімі мен ғылымын үйренуге шақыра келе, олардың өмір салтындағы киім кию мәдениетінен бас тартуға үндейді. «Ақылды киім емес, ғылым берер, Ғылымын ал, өнерін ал, мұны таста» дейді [62]. Демек, XX ғасыр басында Батыс мәдениетінің әсері мен ықпалын ой тезінен өткізіп, оның қай жерін алу керек, қайсысынан бас тарту керек деген сұрақты көтерген Шәкәрім Құдайбердіұлын жаһанданудың себебі мен салдарын дұрыс бағамдай білген, қазақ топырағындағы алғашғы модернизация, вестернизация сыншысы деп бағалауға негіз бар.

XXI ғасырдан бастап, «модернизация» термині ғылымның әр саласында жиі қолданыла бастады. Бұл термин сөзбе сөз алғанда халықты, қоғамды заманауи өзгерістерге бейімдеу, уақыт талабына сай дамыту деген мағынаны білдіреді. Бұдан бір ғасыр бұрын, яғни XX ғасырдың басында Азия елдері арасында модернизация үрдісі кең етек жайды, әсіресе Түркия, Жапония, Қытай, т.б. елдер консерватизм идеяларынан бас тартып, Батыс саяси жүйесі мен мәдениетіне бейімделуді жөн деп тапты. Дегенмен бұл тәжірибе барлық елдерде бірдей сәтті орындалды деуге болмайды, себебі жаңаруға деген талпыныстан кейбір ұлттардың тарихи, мәдени, рухани қабаттары шытырап, сөгілгенін де жоққа шығару мүмкін емес. Ескішілдік пен жаңашылдық арасындағы бітіспес қайшылық бүгінгі күні де толық шешімін тауып кете қойған жоқ. «Заман талабы» деген желеумен білім-ғылым саласындағы озық тәжірибемен бірге халықтың киелі деп саналған әдет-ғұрпы мен салт-дәстүріне, менталитетіне, тілі мен мәдениетіне кері әсерін тигізетін тұжырымдар, идеялар да таралуы ықтимал. Осы орайда, философ-ғалымдардың айтқанындай, «нарық пен жаһандану үрдісімен ілесіп келген жасанды және өткінші құндылықтары мен өмір салты жастардың сана-сезімін жаулай бастады. Бұл дүниелер бір ұлттың табиғи болмыс-бітімін, біртұтас келбетін ауқымды деңгейде барынша ыдыратуға және шынайы руханият әлемінен алыстатуға қызмет етеді» деген алаңдаушылық орынды [58, 30 б.].

Модернизация ұлтсыздануды, батыстың ықпалына толықтай жұтылуды білдірмейді, бірақ оны енгізу кезінде ұлттық, тарихи ерекшеліктерге сәйкес, бірқатар өлшемдерді назарда ұстау қажет. Шығыс халықтары, мұсылман елдері

модернизация процесіне ертерек кіріскендіктен, өздерінің дәстүрлі, тарихи-мәдени игіліктерін, дүниетанымын Батыс мәдениетімен үйлестіруде тәжірибе жинай алған [60, 4 б.].

Қазақ халқы тарихи қалыптасу және даму сатысында бірқатар өзгеріс кезеңдерін бастан өткерді. Оның екеуі халықтың дүниетанымы мен менталитетінде айтарлықтай ізін қалдырып, тағдырына, өмір салтына барынша ықпал етті:

- Түркі халықтарының X-XII ғасырларда ислам дінін қабылдауымен қатар жүрген араб-парсы мәдениетінің көшпелі қоғамға бейімделуі;

- Ресейдің қол астына енумен басталған еуропалық өркениетпен қарым-қатынас кезеңінің басталуы. Бұл XIX-XXI ғасырлар аралығында жүзеге асты.

Ұлт мәдениетінің қайта жаңғыруына, өзгеріске ұшырауына әсер еткен алғашқы кезеңде діни сенім негіздерімен қатар әдеби, мәдени, тілдік тұрғыдан да толығу, қабылдау әрекеттері жүріп жатты. Тәңірлік дінді ұстанған түркі халықтары ислам дінінің негізгі қағидаларын жатырқамай, ашық қабыл етті. «Бір Алла» түсінігі халықтың этнопсихикасында, сана-сезімінде терең орнығып, жақын қабысты. Бұған көшпелі түркілер мен мұсылман халықтардың бұрыннан жақын байланыста өмір кешуі, көшпелі өмір салтының ұқсастығы, т.б. факторлар мүмкіндік бергенін аңғаруға болады.

Еуропалық мәдениетпен араласу алғашқы мәдени байланысқа қарағанда қайшы, әрі күрделі сипатта жүрді. Абай мен оның замандастары – «Зар заман ақындары» орыс мәдениеті түрінде далаға ішкерілеп ене бастаған еуропалық мәдениеттің сыр-сипатына талдау жасады. Бірі одан қазақ халқының дамуына, жаңғыруына, әлемдік өркениет көшіне ілесуіне мүмкіндік беретін сипатты көрсе, екіншілері дәстүрлі рухани түсініктің құрдымға кетуін орыс үстемдігінен көрді. Бұл жайт XIX-XX ғ.ғ. бас кезінде қазақ ұлттық мәдениетінің экзистенциялық тұрғыдан ізденісте, қайшылықта болғанын көрсетеді. Оқыған, сауатты азаматтардың да көзқарас, пікірлері бұл тұрғыдан екіге жарылды, бір жағынан, халықтың білімсіз, ынтасыз, өзгерістерге ықылассыз жатқанын сынаса, екінші жағынан, тығырықтан шығар жолды іздеп табуға тырысты, білім, ғылым, өнер арқылы дамыған елдермен деңгейлес болуға шақырып, тіпті осы мәселелерді арқау еткен арнайы бағдарлама да жасады. Бұл бағыттағы қозғалыс кейінірек «жәдидизм» – «жаңашылдық» түрінде де танылды. XX ғасыр басындағы Алаш зиялыларының көбісі осы бағытты ұстанды. Олардың басты өкілдері Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатовтар әлемде болып жатқан өзгерістерді қазақ қауымына баспасөз, кітап арқылы жеткізуге болады деп есептеді. Шындығында, модернизацияның осы үлгісі XX ғасырдың бас кезінде Түркия, Қазақстан, Татарстан, Әзербайжан сияқты түркі-мұсылман елдерінде қарқын алып, кейін күштеп жанышталғанымен, өзге мұсылман мемлекеттерінде (Мысыр, Пәкістан, т.б.) XX ғасырдың 60-жылдарына дейін созылды. Алаш зиялыларының халықты Түркия, Жапония сияқты Азия елдерінің модернизация процесі барысында жеткен табыстарына қарап, үлгі алуға шақыруы олардың кейіннен «түрік тыңшысы», «жапон тыңшысы» деген айыптауларға ұшырап, ауыр жазаға кесілуіне алып келді. Сондықтан XX ғасыр

басындағы ұлт зиялыларының ғылым-білім, технология жағынан жаңаруға деген талпынысы аяқсыз қалды. Жетпіс жыл бойы үстемдік құрған Кеңес билігі қазақ халқына орыс мәдениетін мәжбүрлеп таңу арқылы тұтас ұлттың тілі мен дінін, ұлттық құндылықтарын жоюға тырысты.

Мәдени саладағы өзгерістерді түсіндіру үшін көбінесе аккультурация термині қолданылады. «Аккультурация» (лат. adcultura – білім, даму) терминін 1880 жылы американдық антропологтар бір-бірімен байланысқа түскен екі түрлі мәдени топтардағы мәдени өзгерістер процесін сипаттау үшін енгізді. Антропология саласында аккультурация бойынша алғашқы негізгі зерттеу XX ғасырдың 30-жылдарында жүзеге асырылды. Аталмыш терминнің классикалық анықтамасы Р. Редфильд, Р. Линтон мен Дж. Херсковичке тиесілі. Оған сәйкес, «аккультурация әртүрлі мәдениеттен келген индивидуумдар тобы бір-бірімен ұзаққа созылған тікелей байланысқа түскен кезде бір немесе бірнеше топтардың мәдени үлгілерінің өзгеріске ұшырауы нәтижесінде пайда болатын құбылыстарды қамтитын мәдени процесс. Бұл анықтамаға сәйкес, аккультурация мәдени өзгерістерден және өзара бейімделулерден ерекшеленуге тиіс. Осылайша, ең басынан бері аккультурация бір-бірімен байланыста болатын қос топтың ішінде көрініс табатын қос бағыттағы өзгеріс деп түсіндірілген. Антропология мен социология шеңберінде пайда болған «аккультурация» термині өткен ғасырдың 60-жылдарында кросс-мәдени психологияның зерттеу аясына айналды. Аккультурацияның топтық және жекелеген деңгейі бөліп алынады. Бастапқыда бұл жіктеуді Т. Грэйвс жасады. Ол психологиялық аккультурация процесін индивидуумның басқа мәдениеттермен байланысқа түсуінің нәтижесінде орын алатын өзгеріс ретінде сипаттады [63]. Өткен ғасырдың 50-жылдарына дейін аккультурация процесін зерттеу Батыс мәдениетінің басқа аймақтарға тигізген әсерін қарастыруға бағытталады. Бұған сәйкес, басқа аймақтар вестернизацияға ұшыраған аймақтарға жатады делінген. 1950-60 жылдардан бастап аккультурация кеңірек аумақты қамтуға көшті. Батыстан тысқары мәдениеттердің бір-бірімен қарым-қатынасы және аккультурациялық әлеуеті сараланып, жапондандыру, қытайландыру, испандандыру үрдістері ғылыми талдау нысанына айналды. Сонымен қатар аккультурацияны зерттеуде қолданылатын әдіс-тәсілдер күрделі қоғамдардағы урбанизация процесін қарастыру кезінде де пайдаланылды. Бұған дейін зерттеу жұмыстарына үстем мәдениеттің «төмен» мәдениетке ықпалы арқау болса, ендігі жерде «төмен» мәдениеттің басым мәдениетке әсеріне назар аударыла бастады. Мысалы, байырғы халықтардағы әуендік ырғақтардың заманауи музыкаға сарындық әсері туралы жан-жақты зерттеулер жүргізілді. Осы кезеңде аккультурацияны әртүрлі мәдениеттердің тоғысуының нәтижесінде пайда болатын мәдени сұхбат ретінде қарастыруға көп көңіл бөлінді [64]. Кеңес өкіметі кезінде Қазақстанда аккультурация саяси жүйенің қысымымен өте қарқынды жүргізіліп, орыс тілі мен мәдениетін «басым» үлгі ретінде таныту белең алды. Орыс тілін білмейтін адам жоғары қызметтерге тұра алмайтын жағдайға жетті. Қазақ тілді орта мен орыс тілді орта арасындағы қайшылық тәуелсіздік алғаннан кейін де әлі күнге дейін өзекті мәселе ретінде

қалып отыр. Сондықтан Қазақстанда тек қазақ тілінде сөйлейтіндер 60-70 пайызға, ал қазақтардың өздерінің үлесі 80 пайызға жетпей тұрып, қазақ тілінің Қазақстан халқының ұлттық идентификациясының өзегіне айналуы неғайбыл.

Заманауи қоғамда тұлғаның әлеуметтік жаттануы мәселесі барған сайын өзекті сипатқа ие бола түсуде. Десоциализация процестері, әлеуметтік кеңістіктегі тұлғалық жаттану формаларының көбеюі және жеке адам бірегейлігінің трансформациясы тұрмыстың барлық саласын қамтып, әлеуметтік қатынастардың жаңа құрылымын айқындап отыр. Әлеуметтанушы және саясаттанушы ғалымдар тұлғаның құнсыздануы, оның әлеуметтік болмыстан ажырауы үдерістеріне мысал ретінде Латын Америкасы елдерін (Мексика, Бразилия, Венесуэла т.б.) келтіреді. Қазіргі кезде Қазақстанда орын алған рестратификация мен десоциализация үдерістерін саралайтын болсақ, ел аумағында «латынамерикалық дамудың» жаңа түрлері байқала бастағаны алаңдатарлық. Тұлғалық жаттану құбылысы бұқаралық ақпарат құралдарында көбінесе «зомби» немесе ұлттық мәдениеттегі прецедент ретінде «мәңгүрт» ұғымымен астастырыла беріліп жүр. Көбінесе өз халқының рухани мәдениетінен жұрдай, тілі мен тарихынан, дәстүрінен бейхабар адам зомби немесе «тірі өлік» кейпінде сипатталады. Олар тарихи тізбектен үзіліп қалған адам. Зерттеуші О. Біләловтің сөзіне қарағанда, зомбидің өзге елдің мәдени экспансиясына қарсы тұра алатын қауқары болмайды. «Зомби өзін сыйлау дегеннің не екенін білмейді. Жартылай тірі өлік болғандықтан, оның бойында зиянды мерезден қорғайтын иммунитет те жоқ. Сол себептен әккі миссионерлер олармен ойыншықтай ойнайды» [65]. Жазушы Ш. Айтматов енгізген «мәңгүрт» ұғымы да әлеуметтік-мәдени символ ретінде танымал болған. Бұл ұғымға қатысты әдеби, мәдени талдаулар жиі жасалғандықтан, оның қоғамдық тұрғыдан маңызды жақтарын ғана көрсете кетейік. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдары рестратификация мен бірегейлік үдерісі ел ішінде этникалық доминанттардың ықпалымен жүзеге асырылғандықтан, қазақ мәдениетінің субъектісін екі субэтносқа (қазақ тілді және орыс тілді қазақтар) жіктеуге бейім зерттеушілер кездесіп отырады. Мәселен, кейбір көзқарастарға қарағанда, Қазақстан халықтарының басым бөлігін примордиалистік менталитет өкілдері құрайды. Сондықтан орыс ұлтының өкілдері қазақ мәдениетінің үстем сипат иеленуін өздерінің жеңілуі деп есептейді. Ал қазақтар қазақ тілін орыс тілінің басым қолданыстан ығыстырып шығаруын үлкен қорлық, ұлтқа қиянат деп түсінеді. Әсіресе бүгінде қоғамдық пікірдің айнасына айналған әлеуметтік желілерде ұлттық бірегейліктің басты көрсеткіші ретінде тілді алға тарту, сәйкесінше, тілге қатысты кикілжің, шиеленіске жеке-жеке баға беру әрекеті байқалады. Бұл саяси, әлеуметтік тұрғыдан да жаңа деңгейге көтерілді. Архаикалық және патриархалдық сана өкілдері орыс тілді шоғырдың мәдениетінде мәңгүрттік нышандар ұшырасады деген ойды ашық айтып жүр. Себебі олар үшін ұлттық рухани мәдениет қоғам мен заманның талаптарынан оқшау музей іспетті [66]. Мұндай дүниетаным туысқандық қарым-қатынасты адамдық пен кісіліктің кемел үлгісі санатына көтерді. Сонымен қатар қазіргі постмодерндік кезеңде жеке тұлғаның автономдық, жасампаздық,

шығармашылық қабілеттеріне айрықша мән беріледі. «Құлдық сана-сезімнен» арылу мұндай дара тұлға үшін ең негізгі мақсатқа баланады. Батыс дүниетанымына сәйкес, тұлға, ең алдымен, өз еркіндігінің қадірін жете бағалай білуі қажет. Дегенмен еркіндікпен қатар жауапкершіліктің де адам өмірінде басты қағида екені айқын. Еркіндік жауапкершілікпен біріккен кезде ғана тұлғаның өміріндегі мақсаты мен бағдары анықталып, ол қоғам мүддесі үшін қызмет етуге шын ынта-ықыласымен кіріседі. Ол «ұжымдық нарциссизмнің» де мәнін ұғынады [66, 7 б.].

Кеңес өкіметі кезінде жеке адамның құны мен мәртебесі жоғары болмағаны, олардың қоғам мүддесі үшін деген желеумен ұжымдасуға міндетті болғаны мәлім. Батыс елдері бұл түсінікке қарсы адам капиталын басты орынға қояды. Себебі терең білім мен ғылыммен қаруланған бір адам мемлекеттің ауыр жүгін көтеруге қабілетті. Сол үшін Батыста кез келген адамның сапалы білім алуына толық жағдай жасалған. Мысалы, американдық ғалымдардың есебіне сәйкес, ондағы адам капиталы 45-50 трлн. долларды құрайды. АҚШ университеттерінде бір маман дайындап шығу үшін мемлекеттік бюджеттен 1 млн. доллардан артық қаржы бөлінеді [67]. Қазақстанда да жоғары оқу орындарында әр студентке бөлінетін қаражат көлемі жыл өткен сайын артып отыр. Ғылымның әлеуетін көтеру де назардан тыс қалмаған. Жыл сайын ғылымға 200 миллиард теңге, тіпті маңызды зерттеулерге 500 миллион доллардан астам қаржы жұмсалады. Б. Сатершинов постмодерндік қоғамдағы әлеуметтік өзгерістерді төмендегідей сипаттайды: «Ақпараттық және коммуникативтік технология өндірістің ең динамикалық компонентін құрап отыр: материалдық салада да, сондай-ақ, әлеуметтік және қоғамдық реттеудің көптеген принциптерін радикалды өзгерістерге ұшырататын рухани салада да бұл айқын байқалып отыр. «Ақпараттық төңкерістің» ауқымы мен жылдамдығы бұрын-соңды тарихта болмаған сипат иеленді. Компьютерлік технология негізіндегі мәліметтердің формалды күйге енуі, сонымен қатар өте алыс қашықтықтардағы ақпарат алмасу процесінің ғарыштық байланыспен қамтамасыз етілуі әлеуметтік өмір қамының өзге де блоктарының қызметіне, мысалы, экономика мен саясатқа да өз әсерін тигізді» [68, 127-128 бб.]. Осында аталып көрсетілгендей, технология саласындағы өзгеріс аз ғана жылдың ішінде барынша дамып, тіпті қазір жасанды интеллект (ЖИ) әрбір адам үшін қолжетімді құралға айналды. Әрине, жаңа индивидуалданған өзгерістердің ғылыми жетістіктердің көкжиегін кеңейтуімен қатар адам өміріне келтіретін орасан қаупі бар екенін де жоққа шығаруға болмайды. Француз ғалымы Жиль Делез қазіргі постмодерндік қоғамдағы әлеуметтік және саяси мәдениетке төмендегідей анықтама береді: «Автономдық қоғам – демократиялық және трансценденттік тірекке сүйенбей, барлық нәрсенің шешімін адамның еркіне тастайтын қоғам» [69]. Кез келген қоғамның жеке адамның креативті, яғни жасампаз күш-қуатының арқасында ғана күшейе алады. Ондай болмаған жағдайда автократиялық режим күшейеді, сөз бостандығы қолдан тұншықтырылып, демократия тек сөз жүзінде ғана қалады. Философ Н. Садыков Қазақстанда екі түрлі инновациялық өркениетті құруға арналған

бағдарлама бар деп көрсетеді, оның біріншісінде жасампаздық әлеует төмен және ол архаислік санамен байланысты өрбиді. Бұл бағдарламаның басты сипаттарын ру-тайпалық және тоталитарлық инерция; мәдениеттің пайдасына күмән келтіру; «толымсыздық комплексі» немесе «ұлттық мания»; әлемдік өркениет үлгілерімен салыстырмалы зерттеу жүргізуден тайсақтау; шындықты жасыру, жаңа мифтер туғызуды, репрессиялық сананы қалау [70].

Ал екінші бағдарлама тұлға мәдениетін қазіргі заман талаптарымен үйлестіруді көздейді. Оның басты белгілерін құрайтындар: субъекторталық ұстаным; мәдениетті әмбебапты реттеуші тетік және сұхбат деп қарастыру; жеке адам санасына манипуляция жасауды тоқтату; 20 ғасырдың бейбіт мәдениеті құндылықтарын (демократия, адам құқықтары, азаматтық қоғам, орнықты даму, толеранттылық, күш көрсетпеу т.т.) қабылдау [71].

Жоғарыда аталған құндылықтарды мойындау, әлемдегі саяси жүйелерді рухани жағынан толықтырып, өзара бейбіт және ынтымақтастықта өмір сүру, әрбір ұлттың қайталанбас бірегейлігін мойындау, осы арқылы «бір бауыр, бір жүрек» болатын жағдайға жету – бағзыдан бері Батыс және Шығыс даналары насихаттап келе жатқан қағидалар. Өкінішке орай, өткен ғасырда адамзаттың жер бетінен мүлдем жойылып кету қаупі туындады. Толассыз соғыстар, аштық, қуғын-сүргін т.б. зобалаң дүние жүзін түгел қамтып, саяси билік жүйелері өркениеттік емес, тағылық жолға бас ұрды. Қауіп-қатер қазіргі кезде толық сейілді деуге болмайды. Бірақ бүгінде қандай халық болмасын, бейбітшілікке, рухани құндылықтарға мән беріп, өз-өзін түземейтін болса, онда қайғы-қасірет бұлты жер бетін қайта торлайтыны ақиқат [72].

Бүгінгі Батыс әлемі XX ғасырда екі дүниежүзілік соғыс туғызған ұлтшылдық санадан айығып, космополиттік қоғамға аяқ басты. Пост модерн ізденістері ұлттық дүниетаным шеңберінен шығып, мүлде жаңа интеллектуалды позициялар мен конструкцияларға көшті. Бірақ, секуляризация салдарынан Батыс жастарының көкірегінде әлеуметтік парыздар, қоғамдық борыштар тізімі қысқарып барады. Қоғамдағы әлеуметтік ынтымақтастық талаптарына енжар қарайтын адамдарға нашақорлар мен отбасын құрмаған, түрлі субмәдениет өкілдерін, яғни хиппи, рокер, рэпер, сайтанға ергендер (сатанистер) т.б. анти әлеуметтік дүниетаным өкілдерін қоссақ, отбасы институтының мәні мен қажеттігінің Батыс елдерінде әлсіреп бара жатқанын көруге болады. Яғни, кейінгі жастар үшін отбасын құру, бала-шағаны жеткізу сияқты адамдардың ежелден келе жатқан әлеуметтік тілек-мақсаттары қоғамды дамытатын ынталандырушы фактор болудан қалды. Жалпы индустриалдық қоғамға өту үшін негізгі алғышарттары толыспағанмен Шығыс елдерінің әзірге әлеуметтік ұйымдасу потенциалы жойылған жоқ. Бұған ықпал еткен ұлттың примордиалистік тұжырымдамасы немесе ұлты бабалардың рухани тәжірибесіне құрмет, рухани сабақтастық, айнымас адалдық деп түсіну, яғни ұлтқа қызмет ардың ісі деген ұғым деп болжауға негіз бар. Бірақ, Шығыстағы ұлтшылдық діни фанатизммен ұштасып, шектен шыққан радикалды қимылдармен өз мемлекеттеріндегі саяси тұрақтылыққа, экономикалық дамуға зиянын тигізіп отырғанын да ескеруіміз керек [73]. Демек, Қазақстан қоғамы

үшін «американалану», «еуропалану» тығырықтан шығар, дамуға бастар жол бола алмайды, сондай-ақ, көшпенді өмір салтын да бұрынғы күйінде қайта орнықтыру мүмкін емес. Батыс пен Шығыс елдерінің озық тәжірибесін саяси, әлеуметтік, экономикалық салаларға тиімді түрде үйлестіріп, бейімдей алған кезде ғана жаһандану өрісінде ұлттық бірегейлікті сақтай отырып, дамуға жол ашылады. Бұл жағдайда, ұлттық мәдениетті, рухани негіздерді, дәстүрлерді бүгінгі қоғамның талаптарына сәйкестендіріп, қайта жаңғыртудың пайдасы мол екені анық. Себебі вестернизацияның ықпалына жұтылып кетпей үшін дәстүр мен мәдениет ұлттың қорғаныш иммунитетін қалыптастыра алады.

Жалпы алғанда, бұл тарауда вестернизация үдерісінің Қазақстандағы көрінісі әлеуметтік-философиялық және сыни әдіснамалық тұрғыдан жан-жақты қарастырылды. Бұл үдеріс біртекті немесе бейтарап құбылыстар емес, керісінше экономикалық, саяси және мәдени деңгейлерде әртүрлі сипатта әсер ететін көпқабатты өркениеттік құбылыстар ретінде талданды. Осы тұрғыдан алғанда, Қазақстан өркениеті жаһандық ықпалдарды тек қабылдаушы пассивті объект ретінде емес, өзіндік тарихи тәжірибесі мен құндылықтық жүйесіне сүйенетін белсенді әлеуметтік субъект ретінде айқындалды.

Зерттеу барысында вестернизацияның рационалдық, институционалдық және технологиялық қырлары қоғамның жаңғыруына белгілі бір дәрежеде серпін бергенімен, оның мәдени-гуманитарлық кеңістікте бірқатар қайшылықтарды туындатқаны анықталды. Әсіресе, дәстүрлі дүниетаным, рухани құндылықтар және ұлттық бірегейлік мәселелері жаһандық стандарттар мен әмбебап үлгілер ықпалына түсіп, күрделі трансформацияға ұшырайтыны байқалды.

1.3 Жаһандану өрісіндегі Қазақстан өркениеті

Жаһанданудың ең басты сипаты ретінде әлемдік ауқымда бірегей нарықтық қатынастардың орнығуы көрсетіледі. Оның тегеурініне шыдас беретін азаматтық және патриоттық құндылықтарға баулу үшін тек қазақтың ұлттық мәдениетінен алынған тәлім-тәрбиелік ұстанымдарға ғана сүйенбей, әлем елдеріндегі тәжірибелерді де саралап қолданудың ұтымды тұстары көп. Азаматтық және патриоттық тәрбие беру ісі өркениетті халықтар үшін маңызды іс саналған. Мәселен, б.з.д. IV ғасырда өмір сүрген грек ойшылы Аристотель азаматтық ұстаным қалыптастырудың ежелгі Грекияда қалай жүзеге асатынын сипаттаған. Ол бойынша кәмелеттік жасқа толған бозбала заңдарды сақтауға, отандық рәміздер мен қасиетті дәстүрлерді сақтауға және Отан үшін соғысуға халық алдында ант береді. Осы рәсім аяқталған соң, ол екі жылға әскери қызметке аттанады.

Қазақ халқының ұлттық тәлім жүйесінде де патриоттық тәрбиеге баса назар аударылады. Баланың бойына құндылықтар арқылы, елін, Отанын сүюге үйрету, алдымен, отбасында, одан кейін қоғамдық ортада белсенді түрде жүргізіледі. Психолог-ғалым Қ. Жарықбаев мектеп оқушыларына арнап жазған

еңбегінде патриотизм жайлы былай деп ой толғайды: «Ұлтжандылық отаншылдық қасиетпен байланысты. Қазақ елі бұл – біздің Отанымыз, туған жеріміз, өз еліміз. Осы жерді жан-тәнімен сүйетіндер де, оны көздің қарашығындай қорғап, сақтайтындар да алдымен қазақ халқы, оның сендердей ізбасарлары. өз елінің нағыз жанашыр азаматы болғысы келген адам алдымен өзінің әкесі мен шешесін, бауырлары мен туған-туысқандарын қастерлеп, қадір тұтуы тиіс» [74].

Қазіргі кезде жастардың бойында ауытқушылық (девиантты) сезімді азайту, қоғамда әдеп пен этиканы сақтауға көңіл бөлу де өзекті мәселе ретінде жиі көтеріледі. Девиантты мінез-құлықтың барлығын бірдей теріс деп тану да жаңсақ түсінік. Мәселен, қалыптасқан догмаларды теріске шығаратын жаңашыл идеялар да көбінесе нормадан ауытқу барысында жарыққа шығуы мүмкін. Саяси белсенділік, экономикалық іскерлік пен шығармашылық қасиет әрекеттерінде девиантты мінез-құлық белгілері байқалады. Социолог ғалым Э. Дюркгейм осы мәселені терең зерделей келе, девиацияны конформизм сияқты әлеуметпен байланысты туындайтын табиғи құлықтың бір формасы деп қарастырады [75]. Дегенмен бұл ұғым тікелей мағынасында қоғамдық нормалар аясына сыймайтын теріс іс-әрекетті білдіреді. Мұндай жағдай Қазақстан сияқты өтпелі қоғамдарға тән болып келеді. Тәуелсіздік алғаннан кейін құндылықтардың ауысуы және ұрпақтар сабақтастығында іркілістердің орын алуы тұлғаның дағдарысына алып келеді, тіпті өмірлік мақсатып жоғалтып алған жандардың арасында суицидке, яғни өз-өзіне қол салуға тырысатындар саны көбейеді, жеке адам бойында стресс, невроз, депрессия сияқты психологиялық проблемалар артады.

Кейбір зерттеушілердің пікірі бойынша, девиацияның бастауы адамның тәндік ерекшеліктерінен келіп шығады. П. Сорокин олардың қатарында қақтығыстар мен революцияларды, аштық пен кедейлікті атап өтеді [76]. Мысалы, К. Лоренц адамға тән қатыгездік, қиратушылық, соғысқұмарлық пен күш көрсету оның филогенетикалық табиғатында тұқымқуалаушылық жолымен беріліп отырады деген көзқарасты алға тартса, Ч. Ломброзо адамдағы дене мен нәпсі қалауы оны қылмысқа итермелейтін басты себеп болуы мүмкін екенін айтады. Аталған көзқарастар мәдени құбылысты биологиялық заңдылықтармен талдауға талпынғанымен, девианттық мінез-құлықтың көрініс беруінде негізінен әлеуметтік, саяси және мәдени факторлар жататыны дәлелденген.

Қазақстандық ғалымдар А. Булатова мен З. Исмағамбетова девианттық мінез-құлықтың басты белгілеріне назар аударады: «Ғалымдар мінез-құлық мотивтері ретінде қажеттіліктердің тұтас тізімін анықтады: доминанттылық (мұнда: басқаларды бақылауға және олардың мінез-құлқын басқаруға ұмтылу); агрессия (қарсыласын масқаралауға, қорлауға, жоюға бағытталған үрдіс); теріске шығару, басқалардан бас тарту (жақындасу әрекеттерін қабылдамауға тырысу, өзге адамдарға құрмет көрсетпеу); автономия (кез келген шектеулерден қашу); бейімделу, пассивті бағыну (күшке бағыну, өзінің

қауқарсыздығын мойындау, әрекетсіздік); эгоизм, нарциссизм, қамқоршы іздеу, жазадан жалтару» [77].

Өткен ғасырдың тоқсаныншы жылдары мен жаңа ғасырдың алғашқы ширегінде қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан салт-дәстүр, әдет-ғұрыптары қайта сын тезінен өтіп, оларды талдап-түсіндірудің жаңаша сипаттары ортаға шыға бастады. Олардың ішінде адам болмысының дамып жетілуі үшін «кемел адам», «толық адам», «текті адам» категорияларын зерттеп-зерделеу және тәрбие ісінде қолдануға қатысты ойлар жиі көтеріліп жүр. Қытай ойшылы Конфуций «текті адам» тек ұлтқа қатысты ұғым емес, оның саяси-мәдени де ерекшелігі бар екенін жазған. Фарабидің «парасатты басшы» тұжырымы мен Абайдың «толық адам» концепциясы дала өркениетінің адам болмысына қатысты өлшемдерін жинақтаған. Текті адам халықты басқарады, басқару кезінде басшының өзі бойындағы қасиеттерін қарамағындағы халқына өнеге ретінде көрсете алуға тиіс. Бұл идея қазіргі халық үшін өте қажетті [78].

Көрнекті философ Н.Бердяев өткен ғасырдың 20-жылдарында қоғамдағы ауытқушылықтарды саралай отырып былай деп жазды: Біз қазіргі кезде антикалық әлемнің құлдыраған тұсына қатты ұқсайтын кезеңде өмір сүріп жатырмыз. Индивидуализм, қоғамның атомдануы, адамдардың өмір сүруге деген талғамының тоқтаусыз артуы, халық саны мен тұтынушылықтың шектеусіз өсуі, діни сенімнің кемуі, рухани құндылықтардың тапталуы – осы айтылған жайттың бәрі адамның тұрмыс-тіршілігінің дағдылы сипатын, стилін өзгертіп, табиғи болмыс-бітімінен айырып, индустриалды-капиталистік жүйенің тереңірек орнығуына алып келді. Сан түрлі техникалар мен машиналардың қоғамның әр саласында үстемдік құруы және күн өткен сайын жылдам дамуы қос бірдей дүниежүзілік соғыс пен табиғи, әлеуметтік апаттарды, ашаршылық, құрғақшылық пен жазылмайтын ауруларды, атом бомбасы қауіп-қатерін, адамгершілік пен ізгіліктің дағдарысын туғызды. Көптеген ойшылдар, оның ішінде М. Хайдеггер, К. Ясперс т.б. ғалымдар өркениеттің дағдарысын техниканың билігімен байланыстырады [68, Б. 75].

Қазақстан халқының маргиналдануын экономикалық-әлеуметтік дағдарыс, бір жүйеден екінші жүйеге жылдам өту процесі күшейтіп отыр. Осының салдарынан Қазақстан жастарының бойындағы этникалық құндылықтар әлсіреп, бұқаралық мәдениетті де тез қабылдауда. Қазір Қазақстан азаматтарының көпшілігі мемлекетіне, ұлттық мәдениетіне, отбасына деген сүйіспеншілігін жоғалтып жатыр. Мұны біз қылмыстың, ажырасудың, маскүнемдік пен нашақорлықтың, жезөкшеліктің, радикалды діни догмаға көзсіз сенушілердің көбеюінен көреміз. Бұл, әрине, адамдардың өз өмірлерінің мәнін жоғалтуына ұласады. Рухани қайыршылыққа түскен адамның бойынан білімге, кәсіп игеруге, салауатты өмірге деген ықыластың жойылып кететіні белгілі. Бұл жағдай әлемдік көлемде де қарқынды жүріп жатыр.

Қазақстан сияқты жаһандану құбылысын бастан өткеріп жатқан қоғамдағы әдептік-құқықтық ауытқуларды төмендету жолдарын қарастырайық. Біріншіден, әдептік-құқықтық мәдениет жалпы ұлттық мәдениеттің бір бөлігін

құрайды. Сондықтан қоғамдық мәдениеттің өрлеуі оның жекелеген салаларына да оң ықпалын тигізетіні сөзсіз. Бүгінгі таңда әлемдік өркениеттер әр елге тиесілі материалдық ресурстар мөлшерімен емес, тұлғаның еркін өмір сүруі үшін қажетті адамдық даму индексі (АДИ) бойынша салыстырылады. АДИ көрсеткішіне сәйкес, 2023 жылдың мәліметтері бойынша Қазақстан 193 елдің арасынан 60-орынды иеленген. Ал 2025 жылдың нәтижесі бойынша өз позициясын 7 балға жақсартқан. Ал 2000 жылы дүние жүзінде 78-орында болғанын ескерсек, бұл салада әжептәуір өрлеудің болғаны көрінеді. АДИ-де негізгі есептелетін көрсеткіштерді туған кездегі өмір сүру ұзақтығы, білім алудың орташа деңгейі, жан басына шаққандағы жалпы ұлттық табыс және өмір сапасы құрайды. Жоғарыда айтылғандай, дамыған елдерде адам капиталына айрықша көңіл бөлініп, әрбір тұлғаның білім алуы, денсаулығы, материалдық жағдайы мемлекет тарапынан қадағаланады. Демек, әдептік-құқықтық мәдениетті дамыту үшін адамның өмір сүру сапасын көтеру мәселесі бірінші орында тұруға тиіс.

Екіншіден, әдептік-құқықтық мәдениетті жетілдіру үшін коррупциямен тұрақты түрде күрес жүргізу қажет. БҰҰ-ның дамушы елдердегі сыбайлас жемқорлыққа қатысты баяндамасында айтылғандай, халықтың кедейлігімен қатар қоғамды артқа тартатын фактор коррупциялық әрекеттердің кең өріс алуы болып саналады. Коррупцияның Қазақстан қоғамындағы көрінісін зерттеумен арнайы айналысқан ғалым С. Мырзалы мынадай мәліметтер келтіреді. «Қазақстан қоғамында кең етек жайған бюрократизм, протекционизм (таныс-тамырлық), жемқорлық және девиацияның (ауытқушылықтың) өзге де түрлері жүргізіліп жатқан реформаларға халықтың күмәнмен қарауына себеп болды. Сарапшылар тобы ретінде тағайындалған үкіметтік емес ұйымдардың басшылары мен белсенділері арасында жүргізілген әлеуметтік зерттеулер мемлекеттік қызметшілерге тән келесі қасиеттерді анықтады: жауапсыздық, алаяқтық, пайдакүнемдік, бейкәсібилік және ұстанымсыздық. «Заңсыз іс-әрекеттердің қандай түрлерімен жиі кездесуге тура келді?» деген сауалға респонденттер былай жауап берді: Бірінші орында: «Мемлекеттік шенеуніктердің жемқорлығы» – 41,7 %; Екінші орында: «Құқық қорғау органдарының заңсыз іс-әрекеттері» – 27,4 %; Үшінші орында: «Ұйымдасқан немесе кездейсоқ бопсалау» – 9,6 %» [79].

П. Сорокин өзінің «Қылмыс және жаза. Ерлік және құрмет» атты еңбегінде әлеуметтік құрылымның жалпы мәдениетінің көтерілуі өзін-өзі реттейтін жүйеде ауытқушылықтарды бірден шешіп тастауға жол ашады дейді [80]. Сол себепті әдептік-құқықтық мәдениетті қалыптастыру міндеті ешқашан өзектілігін жоғалтпайды.

Қазіргі кездегі Қазақстандағы саяси, әлеуметтік және экономикалық ахуалды пайымдаған кезде әлемдік өркениеттермен тең дәрежеде сұхбатқа түсе алу үшін әдептік-құқықтық мәдениет пен ұлттық менталитетті қоғам және заман талаптарына сәйкес қайта жаңғыртудың маңызы арта береді. Әсіресе адамгершілікке, ізгілікке, отансүйгіштікке бағытталған шаралар мен бағдарламаларды бұқаралық сипатта үздіксіз жүзеге асыру арқылы жаңа

буынның дүниетанымын, сана-сезімін оңынан өзгертуге болады. Себебі жаһандану құбылысы елімізде, ең алдымен, «бұқаралық мәдениет» феноменінің тоқтаусыз таралуымен қарқын алып отыр.

Көпұлтты Қазақстан жағдайында бұқаралық мәдениет экстремистік, шовинистік әрекеттерге ұласуы мүмкін. Әсіре ұлтшылдық та рухани құлдыраудан, халықтың бейбіт өмір сүруге, жасампаз еңбекке қырсыздығынан туатын және этностың бейбітшілік пен бақуатты тұрмыстың рухани-интеллектуалды құндылықтарын ұрпақ бойына сіңіре алмауынан болатын құбылыс. Бұқаралық мәдениет дами келе оның ұшқары, радикалды әрекеттерге бастайтын саяси нұсқалары пайда болатыны белгілі болды. Егер азаматтық, мәдени идентификация қалыптаспаған қоғамды бұқаралық мәдениет кеулеп кететін болса, міндетті түрде апатиялық немесе экстремистік, радикалды қозғалыстар туындайды. Оған мысал - АҚШ-тағы хиппилер мен Ресейдегі скинхедтер қозғалысы. Қазақстанның жағдайы да мәз емес. Бұқаралық мәдениет жылдан жылға жастардың санасына тамырын тереңге жіберуде. Бұл процестермен қатар бұқаралық коммуникация құралдары қызу дамыды және бұл жайт бұқаралық мәдениет индустриясының қалыптасуына әкелді.

Бұқаралық мәдениеттің көрінісін төмендегідей салаларда жіктеуге болады:

- Стандартталған нормалар мен тұлғалық мәдениет үлгілерін жасауға бағытталған, «балалық субмәдениет» индустриясы;

- Бұқаралық ақпарат құралдары (БАҚ) қоғамда болып жатқан күнделікті оқиғаларды сұранысқа сай объективті түрде өңдеп жеткізетіндей көрінгенімен, шын мәнінде, ақпарат тарату арқылы өз мақсаттары мен мүдделерін алға шығаруды көздейді.

- Ұлттық немесе мемлекеттік идеология мен насихат жүйесі азаматтардың сана-сезіміне ықпал етіп, билеуші элитаның мүдделерін орындауға бағытталған манипуляциялар жүргізеді, сондай-ақ, бұқаралық саяси қозғалыстардың қалыптасуына әсер етеді.

- Бұқаралық әлеуметтік мифология күрделі ғылыми, саяси және қоғамдық құбылыстарды қарапайым сөйлеу тіліне бейімдеп, көпшілікке түсінікті етіп жеткізеді. Соның нәтижесінде «қарапайым адамның» бойында ғылымға, саясатқа және қоғамдық өмірге қатыстылық сезімі қалыптасады.

- Жарнама мен сән индустриясы тұтынушының сұранысын бағыттап, шексіз тұтынуды өмірдің мәні мен мақсаты ретінде орнықтырады. Сонымен бірге олар адамның қажеттіліктерін анықтап, өмір салты мен сапасының үлгілерін қалыптастырады.

- Тәндік имидж индустриясы бұқаралық спортты, дене шынықтыруды, аэробика, йога, бодибилдинг, фитнесс, косметология сияқты салаларды қамтып, адамның сыртқы келбеті мен физикалық мәдениетін жетілдіруге бағдарланады.

- Демалыс индустриясы бұқаралық мәдениеттің түрлі формаларын (детектив, жеңіл көпшілік әдебиет, триллер, драма, кич, оперетта, поп-музыка, шоу-бизнес, туризм және т.б.) тудырып, адамды психологиялық бопсалауға және эмоциялық босаңсуға ықпал етеді [81].

Апологеттік концепцияларда бұқаралық мәдениет өмір деңгейінің көтерілуі мен кез келген қоғамның демократиялануына жол ашатын басты фактор ретінде көрінсе де, оның жаппай белең алуын сынайтын тұжырымдар да жетіп артылады. Мысалы, Г. Маркузе «Өнеркәсіп әлеміндегі адам» деп аталатын кітабында бұл құбылысты бұқара халықтың жағдайы мен қоғамдық сананы бағындырушы құрал ретінде сынаған [82]. Психолог Э. Фромм техника дамуының дегуманитарлық салдары туралы ескерте келіп, мұның арты жалпыадамзаттың дағдарысқа әкелуі мүмкін екенін айтады [83]. Испан ойшылы Х. Ортега-и Гассет бұқаралық мәдениетке жоғары және элитарлық мәдениетті қарама-қарсы қоя отырып сынайды [84]. Бұдан басқа да бұқаралық мәдениетке айтылған сындар оның «төменгі сапалы», «тұтынушы», «демонизм», «аздырғыш» сипатын алға тартады. Қазіргі кезде бұқаралық мәдениет кей жағдайда кез келген мемлекеттің тұтастығы мен тұрақтылығын қамтамасыз ететін, сондай-ақ, оның экономикалық және ғылыми-технологиялық дамуына негіз болатын «мәдениет» ұғымының мәнімен және жалпыадамзаттық құндылықтар жүйесімен қайшылыққа түсетін құбылыс ретінде бағаланады.

Қазақстанда жүріп жатқан батыстандыру үрдістері бұқаралық ақпарат құралдары мен өнер, әсіресе кино өнері саласында жүріп жатқан процестермен тығыз байланысты. Өркениеттің ақпараттық толқыны өнер мен көңіл көтеру мәдениетін түбегейлі өзгертіп жіберді, «бұқаралық қоғам» мен оның мәдениеті қалыптасты. «Мәдени философиялық энциклопедияда» көрсетілгендей, «Интернет жүйесімен тұтастырылған бұқаралық мәдениет ұлттық мемлекеттік шектен шығып әмбебапты жалпыадамзаттық сипатқа ие бола бастады, мәдени сұхбатты бір стильге келтіру оның қарым-қатынастық мүмкіндіктерін арттырды. Алайда бұқаралық мәдениет ішкі қайшылықтарға толы және оны барлық ұлттық мәдениеттерге үлгі ретінде ұсыну дұрыс емес. Мәдени құндылықтарды конвейерлік тәсілмен өндіру олардың тұлғалық шығармашылық мазмұнын кемітіп, адамдық жатсынудың жаңа формаларын қалыптастырады. Тек пайданы көздеу, ұлттық дәстүрлі мәдениетке жат әсіре сексуалдылықты, зорлық-зомбылықты, нәсіпқұмарлықты, арсыздықты, руханисыздықты дәріптеуге әкеп соғады. Бұқаралық мәдениет үлгілері қазақ халқының ұлттық құндылықтар сүзгісінен өтуі қажет [85].

Батыстандыру үрдісінің кейбір нақты тетіктерін ашу үшін бұқаралық қоғам мәдениетін зерттеген Эдуард Шилздің «Бұқаралық қоғам және оның мәдениеті» деп аталатын еңбегінде айтылғандай, Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін батыс елдерінің көбісінде «бұқаралық қоғам» қалыптасты [86]. Оның негізгі белгілері төмендегідей:

- Бұқаралық қоғамның пайда болуын жаһандану процесінен бөлек қарастыру мүмкін емес. Жаһандану заманында қоғамның әлеуметтік, саяси, мәдени және рухани салаларында ырыққа, шектеуге келмейтін ықпалдар барынша сезіліп отыр. Қоғам батыстың ықпалынан қорғанғысы келгенімен, бұл мүмкін емес жағдайға айналған;

- Бұқаралық көбінесе азаматтық қоғаммен тең қарастырылады. Бұл жағдайда мемлекет өз функцияларының бір бөлігін өзін-өзі ұйымдастыруға

қабілетті азаматтық қоғамға тапсыра алады. Дегенмен адамзат тарихында ешбір әлеуметтік ұйымдасу формасы толықтай үйлесімділікке қол жеткізген емес.

Бұқаралық қоғамға тән иерархиялық және бюрократиялық құрылымдар жеке тұлғаның құқықтарын шектеудің жаңа тетіктерін қалыптастырады. Соның салдарынан өркениеттік, әлеуметтік, этникалық және тұлғааралық қайшылықтар күшейіп, аморфты сипаттағы бұқаралық қоғамның ішкі тұрақтылығын әлсіретеді. Бұл үдерістер халықаралық қатынастарда да айқын көрініс табады.

Мәселен, XXI ғасыр басында Біріккен Ұлттар Ұйымы «Бейбітшілік мәдениеті» бағдарламасын қабылдағанымен, әлемдегі қақтығыстар азайған жоқ, керісінше, күшейе түсті. Соның ішінде 11 қыркүйекте орын алған террористік шабуылдары және одан кейін АҚШ ұйымдастырған әскери әрекеттердің салдары ретінде Ирак пен Ауғанстан, Иран сияқты елдерде бейбіт халықтың зардап шегуі бұл қайшылықтардың тереңдігін көрсетеді.

- Бұқаралық қоғам мәдениеті шартты түрде үш деңгейге бөлінеді: элитарлық («ақсүйектік»), орташа (стандартталған) және төмен («тұрпайы») мәдениет. Бұл жіктелудің негізінде қоғамдағы әлеуметтік стратификация, құндылықтық айырмашылықтар мен мәдени талғамдардың алшақтығы жатыр [87]. Элитарлық мәдениетке жоғары көркемдік деңгейдегі өнер туындылары, философиялық, діни және ғылыми еңбектер, сондай-ақ, эстетикалық талғам мен мінез-құлық мәдениетін айқындайтын құбылыстар жатады. Бүгінде Қазақстанда да театр, роман, мюзикл, сонымен қатар түрлі интеллектуалдық өнімдер арқылы осындай мәдениеттің қайта жаңғыру үрдісі байқалады. Ал орташа мәдениет негізінен кең аудиторияға бағытталып, шығармашылықтан гөрі дайын үлгілерді қайта өндіруге бейім келеді. Ал төмен мәдениет көбінесе қарапайым көңіл көтеру формаларымен, адамның бастапқы инстинктеріне әсер ететін мазмұндармен сипатталады.

Алайда бұл деңгейлердің ара-жігі нақты емес. Мысалы, әдеби шығармалар терең философиялық мазмұнға ие болуы да, немесе тек үстірт эмоциялық әсер беруге бағытталуы да мүмкін. Сол сияқты кейбір спорттық немесе ойын-сауық түрлері де мәдени құбылыс ретінде қарастырылуы ықтимал. Жалпы алғанда, бұқаралық мәдениетте терең рухани мазмұннан гөрі гедонистік, яғни ләззатқа, құмарлықты қанағаттандыруға бағытталған құндылықтар басымдыққа ие болады.

Төмендетілген бұқаралық мәдениет, ең алдымен, жеке тұтыну мотивтерінің еліктеушілік сипатына негізделеді. Күнделікті тұтыну заттарынан бастап, қымбат брендтерге дейін адамның әлеуметтік мәртебесін білдіретін символдарға айналады.

Француз социологы Гюстав Лебон өз еңбектерінде бұқаралық адамның мінез-құлқында рационалдықтан гөрі еліктеу мен бейімделу инстинктері басым болатынын атап көрсетеді. Оның пікірінше, мемлекет пен билік құрылымдары осы психологиялық ерекшеліктерді өз мақсаттарына тиімді пайдалануға ұмтылады [88].

Философ Ә.Әлімжановаңың көзқарасы бойынша, соңғы жылдары «тұлғалық нарық» деп аталатын жаңа бағыт пайда болды. Тұлға және тауар нарығындағы бағалау принципі бірдей өрбиді: тұлға мен тауардың арасында шек қалмайды, екеуі де нарыққа шығарылады. Бір адам бұқара халықтың алдында қаншалықты тартымды, танымал бола алса, оның құны да жоғары болады. Әсіресе әлеуметтік желілерде өнер, мәдениет, бизнес т.б. салалардағы мұндай тұлғалардың тұтынушысы көп болады, соның арқасында табыс пен жетістікке қол жеткізеді. Мұндай үлгілер көбінесе газет-журналдарда, кино, музыка, теледидар мен радиода, интернет желілерінде кеңінен насихатталады. Бүгінде адам нарықта өзін сатушы ретінде де, тауар ретінде де көрсететіндіктен, оның бағасы сыртқы ортаның шарттарына байланысты. Егер ол бұқаралық қоғамның талаптарын орындап үлгере алса, онда құны да артып отырады, ал бұл талаптан тысқары қалса, онда құны төмендейді. Ол өзінің күш-жігерін өзі қызыққан, қалаған салаға жұмсай алмайды, себебі оны қолдану процесінде өзін көрсету емес, күш-қабілетін, өнерін саудалау кезінде табатын табысы маңызды [89].

«Ыстық» технологияларды қоғам өміріне кеңінен ендіру қалыптасқан иерархиялық құрылымдардың іргесін шайқалтып жатыр. Ғалымдар интернет, медиа арқылы бұқаралық мәдениетті жаппай қарқынды насихаттауды өткір балтаға теңейді. Американдық ғалым М. Маклюэн «Теледидарлық балта Шығыс халықтарының дәстүрлі өнерінің түбірінен шауып тастады. Батыстың «ыстық» джазы табиғатпен тыныш, үйлесімді байланысқа негізделген Шығыс өнерін күлге айналдырғандай болды» [90]. Қазіргі кезде алуан түрлі шоулар, рок-музыка, комикстер мен детективтер, триллерлер жетекші орынға ие болып, адамдардың дүниетанымын, сана-сезімін түбегейлі өзгертуге қызмет етіп жатыр. М. Маклюэннің «Механикалық қалыңдық» деп аталатын еңбегінде автокөлік саудасымен айналысатын бизнесмендердің эротикаға мифологиялық пішін беріп, қызылды-жасылды жарнамамен күшейту арқылы қыруар табысқа қол жеткізгенін баяндайды. Себебі бұлар адамға бейсаналы түрде әсер етіп, оның жан тереңінде жатқан құмарлықты қоздырады, қарабайыр инстинктерді оятып, технологияны күнделікті өмірдің ажырағысыз бір бөлігі етуге тырысады. Жарнама мен онда көрнекі бейнелерді қолдану арқылы сана-сезімді басқару тетіктерін психоанализ саласы қарастырған болатын. Оның пікірінше, «жарнама XX ғасырдың үңгірлік өнеріне жатады. Ежелгі кезде үңгірлердің қабырғасын қашап салынған суреттер тәрізді бұл да адам миының терең қабаттарында із қалдыруға тырысады. Адамның ерік-жігері ішінде бедерін салып үлгерген құмарлықтың тұзағына түседі. Ол, сөйтіп, күн сайын толассыз өзгеріп жататын технологиялық әлемнің құлдық қамытын киеді. Заманауи ақпараттық орта бизнес пен мәдениетті бірге қосақтау арқылы алапат күш иеленеді» [89, 52 б.]. Қазақстанда да батыстың алып корпорациялары белсенді қызмет етіп бастады, ал олардың бизнес этикасы туралы кодекстерінде бұл жайт айқын көрсетілген. Осы жайттарды талдай отырып, жаһанданудың ең басты сипаты – әлемдік нарықтық кеңістіктің орнығуы екеніне көз жеткізуге болады. Капитализм жаһандық құбылыс болып шықты. Капитализм болмағанда

ірі қаржы орталықтарының, трансұлттық корпорациялардың пайда болуы неғайбыл болар еді. Сөйтіп, қазір трансұлттық корпорациялар мен қаржы орталықтары әлемдік экономиканың омыртқа-қаңқасы, бойында айналған қаны, бүкіл «денесін» байланыстырып, ұстап тұрған бұлшық етіне айналды. Қазір, жекелеген мемлекеттер үшін ұлттық валютаны ырықтандыру мұқтаждығы, жаһандық ауқымда тауар алмасу мен ұлттық экономиканы капиталмен қамтамасыз етудің қажеттігі туған жағдайда әлемдік капитал кез-келген мемлекетті өзіне тәуелді етуге мүмкіндік алды.

Батыстандыру үдерісінің өзіндік қырлары мен ерекшеліктерін М.Маклюэн еңбектерінен бөлек қарастыра отырып, тағы бір американдық ғалым Дэниел Белл өзінің «Постиндустриялық қоғамның жақындауы» атты еңбегінде тереңірек талдайды. Оның кейбір тұжырымдары қазіргі қазақстандық қоғамда қалыптасқан жағдайларды түсіндіру тұрғысынан да өзекті. Беллдің пікірі бойынша, табыс пен пайдаға негізделген Батыс қоғамында ішкі қайшылықтар айқын көрініс табады. Бұл қайшылықтарды еңсеру протестанттық этика қағидаларына сүйенген және Батыс пен Шығыс руханиятының өзара тоғысуынан туындайтын жаңа рухани мәдениет арқылы жүзеге асуы мүмкін. Осы үдерісте мәдениет қоғамдық келісімдер мен шартты нормаларды қалыптастыратын құралға айналады. Қазіргі жағдайда мәдени өнімдер көбіне ірі корпорациялардың тапсырысымен кәсіби теоретиктер мен идеологтар тарапынан жасалады. Бұл өнімдер бұқаралық аудиторияға ұсынылмай тұрып, мәдени индустрия сүзгісінен өтіп, әсіресе Голливуд сияқты алып кинокорпорациялардың сахнасында кең таралымға бейімделеді. Нәтижесінде олар тұтынушылық мәдениеттің маңызды элементін құрап отыр. Бұқаралық мәдениеттің ауқымын оның таралу көрсеткіштерінен де байқауға болады: жыл сайын ондаған миллион комикс кітапшалары сатылып, миллиондаған оқырман арнайы комикс жолақтарын қамтитын басылымдарды тұтынады. Бұрын әдеби және мәдени кеңістікте батырлық, саяси немесе тарихи тұлғалар басым бейнеленсе, қазір олардың орнын қиял-ғажайып кейіпкерлер, құбыжықтар мен «суперқаһармандар» алмастырды. Сонымен қатар, Макс Вебер негіздеген «әмбебап рационалдық» ұстанымының орнына постмодернистік мәдениетте симулякр ұғымы, яғни шынайылықтың орнына оның жасанды бейнелері басымдық ала бастады. Бұл құбылыс қоғамдық сананың трансформациясын көрсетеді. Жаһандану жағдайында «алтын миллиард» тұжырымдамасы да жиі талқыланады. Бұл көзқарасқа сәйкес, дамыған Батыс елдері әлемдік ресурстарды тұтынушы негізгі топ ретінде қалыптасса, қалған мемлекеттер көбіне шикізат жеткізуші әрі тұтынушы рөлінде қалып қою қаупіне ұшырайды. Осы мәселелерге қатысты Фелипе Перес Роке Біріккен Ұлттар Ұйымы мінберінде сөйлеген сөздерінде Батыс елдерінің саясатын сынға алып, әсіресе Югославиядағы қақтығыстар, Ауғанстан және Ирак оқиғаларынан кейінгі халықаралық ахуалға назар аудартады:

«Мыңжылдық декларациясының» қарапайым міндеттері орындала қоймайды. Біз Саммиттің бес жылдығына бұдан да нашар жағдайда келеміз.

- Біз 1990 жылы аса кедейшілікте өмір сүрген 1 миллиард 276 миллион адамның санын 2015 жылға қарай екі есе азайтуды мақсат етіп қойдық. Бұл үшін кедейлер санын жыл сайын 45 миллионнан астам адамға азайту қажет еді. Алайда, Қытайды есепке алмағанда, 1990-2000 жылдар аралығында аса кедейшілік деңгейі 28 миллион адамға өсті. Кедейшілік азайып жатқан жоқ, керісінше өсіп жатыр.

- Біз 2015 жылға қарай әлемде тіркелген 842 миллион аштыққа ұшырағандардың санын екі есе азайтқымыз келді. Бұл олардың санын жылына 28 миллионға азайтуды талап етер еді. Бірақ аштыққа ұшырағандар саны жылына небәрі 2,1 миллионға ғана қысқаруда. Мұндай қарқынмен бұл міндет тек 2215 жылы, яғни жоспарланған мерзімнен екі жүз жыл өткен соң ғана жүзеге асады, оның өзіне егер адамзат баласы қоршаған ортаның бұзылу жағдайынан аман қалса ғана қол жеткізуіміз мүмкін.

- Біз 2015 жылға қарай әлемде барлық адам бастауыш білімге қол жеткізер деген үмітке иек арттық. Дегенмен, 120 миллионнан астам бала – мектеп жасындағы әрбір 5 баланың 1-еуі – бастауыш мектеп есігін ашпайды. ЮНИСЕФ деректері бойынша, қазіргі қарқынмен бұл мақсатқа тек 2100 жылдан кейін ғана ұласуға мүмкіндік бар» [91].

Әрине, кубалық министрдің дәлелдерін бұл елге тән АҚШ-қа қырын қарау саясатымен де түсіндіруге болады. Бірақ, О. Шпенглерден бастап, күні бүгінге дейін, көптеген батыс ойшылдарының өздері жаһандану құбылысының күйреткіш сипатына алаңдаушылық білдіреді. Мысалы, Патрик Дж Бюкененнің «Батыстың ажалы» деген мақалада осы мәселе өз жалғасын таба білді.

Кейбір зерттеушілер батыстандыру үдерісін Батыс өркениетінің жаһандық кеңістіктегі ықпалының ерекше формасы, тіпті белгілі бір деңгейде мәдени экспансия ретінде қарастырады. Алайда бұл мәселе төңірегінде бірыңғай пікір жоқ. Мәселен, Элвин Тоффлер «нәсіл» ұғымының өзі ғылыми тұрғыдан нақты айқындалмағанын атап өтіп, адамзатты түрлі критерийлерге сүйене отырып әрқалай жіктеуге болатынын көрсетеді [136]. Бұл, өз кезегінде, батыстандыруды тек нәсілдік факторлармен түсіндірудің шартты әрі біржақты екенін аңғартады.

Осы мәселеге қатысты Патрик Бьюкенен Батыс мәдениетіне бағытталған сын-пікірлердің мазмұнын талдай отырып, қазіргі заманғы «жаңа мәдениет» ұғымының қалыптасуына назар аударады. Оның пікірінше, дәстүрлі Батыс мәдениеті кейбір көзқарастарда зорлыққа, үстемдікке және қысымға негізделген жүйе ретінде бағаланып, соның орнына теңдік пен еркіндік идеяларына сүйенген жаңа құндылықтар ұсынылады. Алайда зерттеуші бұл жаңа құндылықтардың мазмұны күрделі әрі қарама-қайшылықты екенін атап өтеді. Мысалы, «еркіндік» ұғымы кей жағдайда әлеуметтік және моральдық жауапкершіліктен бас тарту ретінде түсіндіріліп, отбасы, қоғам және мемлекет алдындағы міндеттердің әлсіреуіне алып келеді. Ал теңдік идеясы түрлі әлеуметтік топтарды, соның ішінде маргиналдық қауымдастықтарды құқықтық тұрғыдан мойындаумен қатар, дәстүрлі құндылықтар жүйесінің өзгеруіне ықпал етеді. Бұл үдерістердің нәтижесінде қоғамда терең мәдени

трансформация орын алады. Бұқаралық ақпарат құралдары мен мәдени институттар жаңа құндылықтарды таратуда жетекші рөл атқарып, қоғамдық сананың қалыптасуына айтарлықтай ықпал етеді. Соның салдарынан дәстүрлі отбасы институты, діни сенімдер мен қоғамдық нормалар бұрынғы маңызын біршама жоғалтып, жаңа әлеуметтік-мәдени бағдарлармен алмастырылады. Кейбір авторлар бұл құбылысты «мәдени төңкеріс» ретінде сипаттап, оның салдары ретінде гедонистік, яғни ләззатқа бағытталған өмір салтының күшеюін, жеке мүдденің қоғамдық жауапкершіліктен басым түсуін атап көрсетеді. Мұндай жағдайда рухани құндылықтардың орнына материалдық игіліктер мен жеке табыс алдыңғы орынға шығады [93].

Батыстандырудың қайшылықты тұстары мәдениет индустриясы феномені арқылы да айқын көрінеді. Бұл ұғымды ғылыми айналымға енгізген Теодор Адорно бұқаралық мәдениеттің индустриялық сипат алуын сынға алады. Оның пікірінше, мәдениет индустриясы жағдайында адам шығармашылық субъект болудан қалып, тек тұтынушы объектіге айналады [94]. Осылайша, зерттеушілердің ортақ тұжырымы бойынша, батыстандыру үдерісінің басты қайшылығы – оның бір жағынан прогресс пен жаңғыруға жол ашуы, ал екінші жағынан адамдық және рухани құндылықтардың әлсіреуіне әкелуімен байланысты.

Осы айтылған тұжырымдар мен пайымдар негізінде Қазақстанда жүріп жатқан батыстандыру процесінің кейбір тетіктері мен тәсілдерін қарастырып өтейік.

Қазақстанда және көршілес елдерде батыстық құндылықтар бұқаралық мәдениет аясында дәріптелетін «имидж» және «престиж» түсініктері арқылы таралып, әлеуметтанулық зерттеулер солардың желісімен жүргізіліп отырады. Мұндай дайын модельдердің артында американдық мүдделер мен құндылықтардың тұратыны айқын. Француз ғалымы Жан Эллюльдің көзқарасына сәйкес, бүгінде жаһандану жалаң теориялар жүзінде емес, қоғамдық өмірге жасырын кіру арқылы жүзеге асырылады, батыстық үлгі адам бойына оның әдеті мен дағдылары, мінез ерекшеліктері, ұстанатын дәстүр мен қағидаларына енгізілу арқылы дариды. Жаңа иландыру формасына сәйкес, адам өзгерістерді өз еркімен таңдағандай көрінеді. Шын мәнінде, бұқаралық мәдениет оны өз ауқымына тартып алып, шырғалаңы көп шеңберге кіргізіп қояды. Күн сайын құбылып жатқан түрлі «трендтер», сән, киім кию үлгісі, дизайн, фильмдер, ақылды телефондар, интернет, әлеуметтік желі қазақстандықтардың өміріне байқатпай кіріп алғаны сонша, ол бұрыннан бірге жасасып келе жатқандай көрінеді.

Бұл мәселеге қатысты ой толғаған итальяндық философ Никола Кьяромента «Тарих парадоксі» атты еңбегінде XX ғасыр жалған елес пен сенімдер ғасыры екенін тілге тиек етеді. Батыстық өркениет осы ғасырда утилитаризм бағытын абсолютті мақсатқа айналдырып жіберді. Моральдық құндылықтарды соның өлшеміне әкеліп тіреп қойды. Батыста орын алған саяси, әлеуметтік және экономикалық катаклизмдер, екі бірдей дүниежүзілік соғыс пен ашаршылық, жекелеген қақтығыстар, миграциялық үдерістер, рухани

жұтаңдық және қазіргі кезде жастар арасында жиі кездесетін субмәдениет адамзаттың ғылым мен ақылға деген сенімін мүлдем шайқалтып жіберді. Нигилизм осы кезеңнің көңіл-күйін білдіретін тенденция ретінде батыс қоғамына тез жайылды және постмодернизм бағыты оның философиялық тірегі ретінде танылды. Үстірт, таяз түсінік шынайы, терең сенімнің орнына келді [95].

Қоғамда шынайы сенім желісі сетіней бастағандықтан, жалған мифтер мен танымдар қаптап кетеді. Утилитаризм мен прагматизм өрістеп, тез арада пайда әкелмейтін дүниенің бәрі утопиялық деп танылды. Батыс елдерін жайлаған жалған мифтің бірі – өмір сапасының материалдық тұрғыдан артуы рухани өсуге де оң ықпал етеді деген идея. Бұл идеяның жаңсақ екендігін өмір шындығы күн өткен сайын дәлелдей түсуде. XX ғасырдың орта шенінен басталған әдепсіздік пен ұятсыздықтың түрлі көрінісі бүгінде Батыс елдері үшін қалыпты жағдай саналатын күйге жетті.

Қазақстанда да қазіргі кезде қалыптасқан ахуал бір ғасырға жуық уақыт ішінде бірнеше саяси, әлеуметтік және мәдени өзгерістерді бастан өткеріп, белгілі бір дәрежеде эрозияға ұшыраған ұлттық дәстүрдің сақталу деңгейі мен жаһандану құбылысының жасырын агрессиясы немесе оның ықпал ету жылдамдығы әсіресе жастар арасында алаңдатарлық күйге жетті. Аз уақыт ішінде танымал болып үлгерген экрандық және клиптік мәдениет, әлеуметтік желінің инерциясы таңғаларлық жойқын күшке ие. Халықтың дәстүрлі рухани құндылықтарымен қатар адамзат өнертабысының ең ұлы туындысы Кітаптың беделіне де орасан зор нұқсан келіп отыр. «Өркениеттік қауымдастыққа ену» деген лозунгінің астында электронды технократизм әсерінен мәңгүрттену үрдісі одан әрі күшейе түсуде. Социомәдени кеңістік пен индивидуалдық санада әлеуметтік апатия, азаматтық нигилизм сияқты келеңсіз құбылыстар бүгінгі кезең шындығына айналды.

Бұл жерде жоғарыда айтылған тұжырымдар батыстық өркениетті теріске шығару үшін келтірілген деген ой тумауы тиіс. Жаһандану құбылысының қоғам дамуы үшін оң жақтары да бар екенін айта кету қажет. Қазақстан батыс өркениетінің адамзатқа пайдалы жақтарын қабылдап, ғылым, білім, әлеуметтік даму саласындағы жеткен жетістіктерін стратегиялық міндеттеріне қосуға ынталы. Президент Қ.Тоқаев «Жасанды интеллект дәуіріндегі Қазақстан: өзекті мәселелер және оны түбегейлі цифрлық өзгерістер арқылы шешу» атты Қазақстан халқына жолдауында экономика, құқық, т.б. салалардағы проблемаларды шешу үшін жасанды интеллект технологиясын барынша енгізуді ұсынды [96].

Жасанды интеллект қарқынды дамып келеді және ол әсіресе жастардың болмыс-бітімі мен мінез-құлқына өз әсерін тигізіп жатыр. Философ Н. Бердяев кезінде өркениет барған сайын механикалық сипатқа еніп, тірі емес, жасанды қалыпта қоғам өмірін өзгертеді деп сынаған болатын [97].

Бұл ойды XX ғасырдың басында көркем өнер саласында байқалған дағдарыстарға қатысты деуге толық негіз бар. Өнер құндылығы сол уақыт, сол дәуірдің талаптары бойынша қалыптасқан позициялық критерийлерге

байланысты жетіледі. Сол себептен өнер бұрынғыдай реалистік формаларын жоғалтып алады. Оның орнын таза бояу таңбалары және олардың кенеп бетіндегі шашырандылары мен геометриялық формалардың үйлесімін негізге алатын композициялар басты. Бұдан да сорақысы, XXI ғасырдың алғашқы жылдарында күнделікті тұрмыс-тіршілікте кеңінен қолданылатын бұйымдардан бастап тозған, жыртылған кенептер, қоқысқа тасталған сыраның, ішімдіктің құтылары, шегелер қағылған орындықтар мен музыкалық аспаптар, адам муляжы мен көрмеге қою үшін дайындалған заттар көрермен назарына ұсынылды. Суретшілер ашық табиғат аясына шығып, өз туындыларын халықтың көз алдында салуды әдетке айналдырды. Оларға кей жағдайда кәсіби машығын дамытуға да қажеттілік болмай қалды. Себебі қазіргі кездегі жасанды интеллект қуаты қалаған сипатта жансыз, бірақ ойсыз көрерменге бірден ұнайтын бейнелерді салып беруге қабілетті. Адамның қалауына сәйкес, тіпті қысқа фильм түсіруге де қауқары жететін салалары пайда болды. Бұлардың бәрі XXI ғасырға тән көркем құбылыстарға айналып отыр.

Қазіргі өнердегі негізгі бағыттардың бірі – суретшінің назарын сыртқы шындықты бейнелеуден гөрі, өзінің ішкі психологиялық күйін, субъективті қабылдауын және санадағы бейнелерді жеткізуге аударуымен сипатталады. Өнер иесі енді қоршаған ортаны дәл көшіруге ұмтылмай, оны жеке эстетикалық көзқарасы тұрғысынан қайта өңдеп, интерпретациялауға бет бұрады. Бұл үрдіс қазіргі Қазақстан өнерінде де айқын байқалады: кескіндеме, мүсін, графика және қолданбалы өнер салаларында авторлық стильдің, символикалық және абстрактілі формалардың кең таралуы осының дәлелі [98].

Қазақ руханиятында өнердің маңызы жоғары бағаланған. Бұл жөнінде Мұхтар Әуезов: «Сымбатты өнері жоқ елде мағыналы тіршілік болмайды. Әрбір қауым өз болмысының бейнесін өнер арқылы танытады, өнерден қуат алмаса, тіршілік әлсірейді», – деп атап көрсетеді [99]. Бұл тұжырым өнердің қоғам өміріндегі рухани тірек ретіндегі рөлін айқындайды.

Дегенмен, иррационалдыққа, абстракцияға және дәстүрлі формалардан ауытқуға негізделген жаңа өнер көпшілік үшін күрделі әрі түсініксіз сипатқа ие болды. Нәтижесінде өнер туындылары кең аудиториядан алыстап, негізінен оны қабылдай алатын тар шеңбердегі зиялы топқа бағытталды. Мұндай жағдайда «өнер – өнер үшін» қағидасы алдыңғы орынға шығады.

Осы құбылысты Хосе Ортега-и-Гассет терең талдап, жаңа өнердің қоғамды оны түсінетіндер мен түсінбейтіндерге бөлетінін атап өтеді. Оның пікірінше, жаңа өнер жалпы көпшілікке емес, таңдаулы азшылыққа арналған. Өнерді қабылдай алатын адам өзін ерекше сезінсе, ал оны түсінбеген адам керісінше, жатсыну мен түсінбеушілік күйін бастан кешіреді [100].

Қазіргі кезеңде бұқаралық мәдениеттің таралуы жаңа деңгейге көтеріліп, бұқаралық коммуникация құралдары арқылы жаһандық сипат алуда. Маршалл Маклюэн бұл үдерісті «жаһандық жаулап алу» деп сипаттайды. Электрондық технологиялардың дамуы әлеуметтік-мәдени тәжірибені тарату тәсілдерін түбегейлі өзгертіп, адамдар арасындағы қарым-қатынас формаларына жаңа сипат берді. Сонымен бірге, бұл құбылыстың мәдени және

әлеуметтік салдары әлі де терең әрі жан-жақты зерттеуді қажет етеді. Өйткені жаһандық ақпараттық кеңістіктің кеңеюі бір жағынан мәдени алмасуды жеделдетсе, екінші жағынан ұлттық ерекшеліктер мен дәстүрлі құндылықтардың әлсіреуіне әкелуі мүмкін.

Осылайша, бұқаралық мәдениет қазіргі кезеңде көпқырлы әрі көпфункционалды, объективті әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде сипатталады. Ол қоғамның барлық әлеуметтік қабаттарын қамтып, кең ауқымда ықпал етеді. Сондықтан негізгі мәселе бұқаралық мәдениеттің өзін жоққа шығаруда емес, оның даму динамикасын тиімді басқаруда жатыр. Яғни, оның қоғамға пайдалы, құндылықтық тұрғыдан маңызды бағыттарын қолдап, мәдени деградацияға алып келуі мүмкін формаларына шектеу қоюдың оңтайлы тетіктерін қалыптастыру қажет.

Этникалық үдерістерді қарастырғанда ассимиляция, интеграция және этногенетикалық араласу сияқты құбылыстар ерекше орын алады. Табиғи ассимиляция әртүрлі этникалық топтардың тікелей қарым-қатынасы нәтижесінде, мысалы аралас некелер арқылы жүзеге асады. Ал зорлық-зомбылықты ассимиляция белгілі бір этностың бөгде мәдени ортада қысым арқылы тездетілген түрде сіңісуін білдіреді. Этногенетикалық миксация – бірнеше туыстас емес этностардың өзара әрекеттесуі нәтижесінде жүзеге асатын біріктіруші үдеріс. Шетелдік ғылыми әдебиеттерде бұл құбылыс «амальгация» немесе «мисцегенация» ұғымдарымен белгіленеді. Мұндай процестер, әдетте, жаңа этностардың қалыптасуына алып келеді және этникалық өзара ықпалдастықтың жоғары деңгейін көрсетеді. Этнобіріктіруші үдерістердің ішінде этносаралық интеграция ерекше маңызға ие. Бұл – тілі мен мәдениеті әртүрлі этностардың өзара ықпалдасуы нәтижесінде ортақ мәдени элементтер мен ұқсас өзіндік сана белгілерінің қалыптасу процесі. Алайда бұл жаңа этностың пайда болуына емес, керісінше метаэтникалық немесе этносаралық қауымдастықтың қалыптасуына әкеледі.

Этникалық процестердің даму кезеңдері де күрделі құрылымға ие. Оларды шартты түрде жеке этникалық және этносаралық үдерістерге бөлуге болады. Жеке этникалық процестер ішкі этникалық динамикамен байланысты болып, этникалық жаңғыру мен топішілік бірігуді қамтиды. Ал этносаралық процестер, әсіресе бірігуге бағытталған түрлері, құрылымы жағынан әлдеқайда күрделі.

Этносаралық үдерістердің келесі маңызды кезеңі – ассимиляция. Бұл процесс барысында аз санды этникалық топ біртіндеп үстем этностың құрамына сіңіседі. Ғылыми әдебиетте ассимиляция екі түрге бөлінеді: зорлық-зомбылық арқылы жүзеге асатын ассимиляция және мәдени ықпалдасу негізінде біртіндеп жүретін бейбіт ассимиляция.

Осы тұрғыдан алғанда, ағылшындандыру құбылысы кей жағдайларда мәжбүрлі ассимиляцияның көрінісі ретінде бағаланады, өйткені ол белгілі бір тілдік және мәдени үлгілерді үстем етіп, басқа этностардың өзіндік ерекшеліктерінің әлсіреуіне ықпал етуі мүмкін. Ал «балқытушы қазан» (melting pot) тұжырымдамасы, керісінше, әртүрлі этникалық топтардың тең құқықты

өзара ықпалдасуын көздей отырып, бір этностың үстемдігін жоққа шығаруға бағытталған.

«Балқытушы қазан» тұжырымдамасы әртүрлі этникалық айырмашылықтардың біртіндеп жойылып, олардың өзара ықпалдасуы нәтижесінде жаңа этностың қалыптасуын білдіреді. Бұл үдеріс бірнеше өзара байланысты кезеңдер арқылы жүзеге асады: бастапқыда конфессионалдық айырмашылықтар әлсірейді, кейіннен мемлекеттік және азаматтық бірегейлік аясында этникалық ерекшеліктер біршама теңеледі.

Ғалым К. Аликенова жаһандану негізіндегі батыстандыру құбылысының саяси аспектілеріне тоқтала отырып, Батыста қалыптасқан мемлекеттік басқару модельдерін Орта Азия елдеріне тікелей әрі бейімдеусіз енгізудің күрделі салдарға алып келуі мүмкін екенін ескертеді. Мұндай тәсіл аймақтың тарихи, әлеуметтік және мәдени ерекшеліктерін ескермеген жағдайда саяси тұрақсыздықты күшейтіп, тіпті қақтығыстарға ұласу қаупін арттырады. Батыстық басқару стандарттарын әмбебап үлгі ретінде қарастырып, оларды басқа аймақтарға механикалық түрде көшіру көбіне оң нәтиже бермейді. Себебі бұл көзқарас әрбір қоғамның өзіндік даму логикасын, менталитетін және геосаяси жағдайын ескермеумен байланысты. Мұндай жағдайдың айқын мысалдарының бірі – 1990-жылдардың басындағы Тәжікстандағы азаматтық соғыс. Бастапқы кезеңде кейбір батыстық сарапшылар елдегі саяси белсенділікті билік пен оппозиция арасындағы қалыпты демократиялық бәсекелестік ретінде бағалаған. Алайда уақыт өте келе бұл қозғалыстардың классикалық саяси оппозициядан гөрі, жергілікті кландық, аймақтық және этникалық топтардың билік үшін күресінің көрінісі екені анықталды. Нәтижесінде, бұл ішкі қайшылықтар қарулы қақтығысқа ұласып, елде ұзаққа созылған азаматтық соғысқа әкелді. Оның салдары ретінде мыңдаған адам қаза тауып, көптеген тұрғындар өз мекендерін тастап, босқынға айналды. Бұл оқиға аймақтық ерекшеліктерді ескермеудің қандай ауыр зардаптарға әкелуі мүмкін екенін көрсетеді. Осы тұрғыдан алғанда, Орта Азия жағдайында Батыс елдеріне тән классикалық оппозициялық институттардың толық қалыптаспағаны байқалады. Аймақтағы этникалық құрамның күрделілігі, тарихи қалыптасқан әлеуметтік байланыстар мен территориялық ерекшеліктер саяси жүйенің өзіндік моделін талап етеді. Сондықтан мұндай жағдайда мемлекеттік басқарудың тиімділігі көбіне биліктің белгілі бір деңгейде орталықтандырылуына, бірізді мемлекеттік саясаттың жүргізілуіне және басқару құрылымының үйлесімділігіне байланысты болады. Бұл факторлар аймақтағы тұрақтылықты қамтамасыз етудің маңызды алғышарттары ретінде қарастырылады [101].

Этносаралық ықпалдастықтың ең жоғары сатысы шетелдік ғылыми әдебиетте «амальгамация» немесе «мисцегенация» ұғымдарымен белгіленеді. Бұл – әртүрлі нәсілдік және мәдени топтардың биологиялық әрі мәдени тұрғыдан араласуы арқылы жаңа қауымдастықтардың қалыптасуын білдіретін күрделі процесс. Жалпы, этникалық және этносаралық процестердің типологиясы оларды теориялық тұрғыда жүйелеуге мүмкіндік бергенімен,

нақты өмірде бұл үдерістер біржақты әрі сызықтық сипатта жүзеге аспайды. Керісінше, олар әртүрлі деңгейде, әр бағытта және бір мезгілде қатар жүріп отырады. Сондықтан этникалық құбылыстарды талдау барысында олардың көпқабаттылығын, динамикалық сипатын, ішкі қайшылықтарын және бағыттарының әркелкілігін ескеру аса маңызды.

Бұл тарауда жасалған тұжырымдар жаһандану өрісіндегі Қазақстан өркениетінің болашағы сыртқы үлгілерді көшіруде емес, оларды ұлттық тарихи тәжірибе мен рухани-мәдени негіздермен үйлестіре отырып, өзіндік өркениеттік бағдар қалыптастыруда екендігін көрсетеді. Бұл пайымдаулар Қазақстан қоғамының жаһандық әлемдегі орны мен дамуын философиялық тұрғыдан ұғынуға мүмкіндік беретін теориялық-әдіснамалық негіз қалыптастырады.

Сонымен қатар, жаһандану үдерісі Қазақстан үшін екіұдай сипатқа ие. Бір жағынан, ол мәдени оқшауланудан арылуға, әлемдік коммуникациялық кеңістікке еркін енуге мүмкіндік береді. Екінші жағынан, ұлттық болмыс пен мәдени ерекшеліктердің әлсіреу қаупін күшейтеді. Осыған байланысты, ұлттық өркениеттің тұрақтылығы мен өміршеңдігі сыртқы ықпалдарды сыни тұрғыдан қабылдау, оларды ұлттық мүдде мен тарихи жады негізінде қайта пайымдау қабілетіне тікелей тәуелді екені негізделді.

2 ӘЛЕМДІК ӨРКЕНИЕТ КЕҢІСТІГІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ РОЛІ МЕН ҮЛЕСІ

2.1 Шығыс пен Батыс өркениеттері қарым-қатынасының Қазақстанға әсері

Батыстық өркениет моделі ғылыми әдебиетте кеңінен зерттелген тақырыптардың бірі болып табылады. Батыс мәдениетінің ерекшеліктері мен ондағы әлеуметтік-мәдени үдерістер Қазақстандық зерттеушілердің де назарынан тыс қалған жоқ. Бұл мәселелер Әбдімәлік Нысанбаев, Әбдірашит Хамидов, Нұржамал Құрманбаева, Айгүл Наурызбаева, Бақытжан Нұржанов, Тұрсын Ғабитов және басқа да ғалымдардың еңбектерінде жан-жақты қарастырылған. Сонымен қатар, батыстық құндылықтардың өзге мәдени кеңістіктерге таралуы, яғни жаһандану мәселесі де терең ғылыми талдауға түскен.

Батыстық мәдениет философиясының қалыптасуына ықпал еткен әлеуметтік-мәдени алғышарттарды бірнеше негізгі бағытта қарастыруға болады:

- XIX–XX ғасырлар тоғысындағы Батыс өркениетінің жүйелік дағдарысы. Бұл кезең отарлық саясаттың шегіне жетуімен, еңбек ресурстарын қанаудың күшеюімен, әлеуметтік жаттанудың тереңдеуімен, ірі әлеуметтік күйзелістермен, капиталистік мемлекеттер арасындағы қайшылықтардың шиеленісуімен, сондай-ақ дүниежүзілік соғыстар мен тоталитарлық жүйелердің қалыптасуымен сипатталады;
- Ағартушылық, протестантизм және утилитаризм идеяларына негізделген еуропалық мәдени дәстүрдің классикалық үлгілерінің дағдарысы;
- Ғылым, философия, өнер және әдебиет салаларындағы классикалық тұжырымдамалардың шектеулілігі айқындалып, олардың орнына жаңа, бейклассикалық және постклассикалық түсініктердің қалыптасуы;
- Батыстық мәдени парадигманы Шығыс руханиятының әртүрлі формаларымен ұштастыруға бағытталған ізденістер, соның нәтижесінде романтизм мәдениеті мен иррационалистік, гностикалық көзқарастардың дамуы;
- Ғылыми білімнің одан әрі жіктелуімен қатар, пәнаралық ықпалдастықтың күшеюі, «шекаралық» немесе түйіскен ғылымдардың пайда болуы.

Батыстық ғылыми ойдағы жаттану құбылыстары мен индустриялық мәдениеттің дағдарысы ойшылдардың назарын адамның мәні мен болмыстық негіздеріне аударуға алып келді. Осы үрдістің нәтижесінде XIX ғасырда жаңа ғылыми бағыт – антропология қалыптасты. Бұл саланың негізгі теориялық және эмпирикалық жетістіктері XX ғасырда айқын көрініс тапты.

Кеңестік марксизмнің зерттеу бағдарламаларында толық көрініс тапқан тарихи процестерді зерттеудегі формациялық тәсілдің орнына өркениеттік тәсіл келді. Бір сызықты теориялар мен өркениеттік тәсілден бөлек, «...әлеуметтік эволюцияның бірнеше ықтимал нұсқалары бар екенін негіздейтін көп сызықты теориялар, сондай-ақ түрлі орталықтар мен шет аймақтардың экономикалық, әлеуметтік және мәдени өсу/құлдырау циклдарын модельдейтін әлем-жүйелік тәсіл бар» [102]. Өркениеттік және әлем-жүйелік тәсілдердің жекелеген элементтерінің синтезін әдістемелік негіз ретінде пайдалана отырып, көшпелілер өркениетіне көз жүгіртіп көрейік.

«Өркениет» ұғымы антикалық дәуірден бері белгілі. Ол кезде монументалды сәулеті бар қалалары, дамыған таптық қоғамы, заңдық құқығы мен ғылымы бар өркениетті Рим – немістер мен француздардың арғы бабалары болып табылатын варварлық тайпаларға, яғни готтар мен галдарға қарсы тұрды. Латын тілінен аударғанда (civilis) «азаматтық» дегенді білдіретін және қоғамның рухани-материалдық дамуының белгілі бір сатысына қол жеткізуін меңзейтін «өркениет» термині, осылайша, «варварлыққа» қарама-қайшы қойылды.

Бұл ұғым XVIII ғасырда ғалым А. Фергюсон еңбектерінің арқасында ғылыми-теориялық айналымға енді. Шотланд ғалымы варварлық күйді еңсеріп, өркениетті адамзаттың қалыптасуындағы белгілі бір сатылылықты алғашқылардың бірі болып бөліп көрсетуге тырысты [103]. XIX ғасырдың басынан бастап «өркениет» ұғымы батыс еуропалық мемлекеттік құрылым түрімен, қарқынды дамып келе жатқан капитализмнің жетістіктерімен анық ассоциациялана бастады. Өркениеттілік деңгейі мен сатысын анықтайтын категориялық критерийлер ретінде барлық халықтарды «өркениетті» және «варварлық» деп бөлетін еуропоцентристік маркерлер негізге алынды».

Алдыңғы өркениеттік теориялардың сызықтық-сатылы тәсілі Н.Я. Данилевскийдің еңбектерінде ішінара еңсерілді. Нағыз орыс қоғамтанушысы әрі славянофил ретінде ол Ресей мен Еуропа арасындағы араздық қарым-қатынас мәселесін айналып өте алмады. Өзінің «Ресей және Еуропа» атты аттас кітабында ол мәні жағынан революциялық сипатқа ие теорияның негізгі қағидаларын баяндады [104]. Алғаш рет өркениеттерді ағза тәрізді эволюцияланатын ірі әлеуметтік-мәдени жүйелердің параллельді дамуы ретінде қарастыратын тұтас тұжырымдама пайда болды, оларды Данилевскийдің өзі «мәдени-тарихи типтер» деп атады. Ол өркениет ұғымын батыстық мәдени-тарихи типпен теңестіруге алғашқылардың бірі болып күмән келтіріп, барлық халықтарды – олардың дербес, прогрессивті дамуға деген қабілеті мен мүмкіндігіне қарай – бірнеше типке бөлді.

Данилевскийдің пікірінше, көшпелі халықтар өздерінің жеке мәдени-тарихи типін қалыптастырмаған, ал олардың әлемдік тарихтағы маңызы жаңа мәдени жүйелерге жол беруі тиіс «күні өткен» өркениеттермен өзара әрекеттесу барысындағы теріс рөлімен ғана шектелді. Моңғол және түркі тайпалары туралы ол былай деп жазды: «Бұл тайпалар этнографиялық материал деңгейінде қалды, яғни тарихи өмірге мүлдем қатыспады немесе тек қиратқыш

тарихи элементтер деңгейіне дейін ғана көтерілді» [104, 93 б.]. Данилевский көшпелілерден өзін-өзі дамыту әлеуетін көрмеді, оларға ең жақсы жағдайда ыдыраған өркениеттердің үйінділерін тазалайтын «санитарлардың» рөлін берді.

Біздің ерекше назарымызды орыс мәдениеттанушысы тұжырымдаған заңдылық аударды, атап айтқанда: белгілі бір мәдени-тарихи типке тән мәдени элементтер жат өркениеттерге жататын халықтарға берілмейді. Бірақ, оның пікірінше, бұл өркениеттер диалогы мүмкін емес дегенді білдірмейді. Бұл ретте мәдени сабақтастықты сақтап қалған өркениет түрлері басымдыққа ие болады. Мәдени-тарихи типтің даму қуаты мен толықтығы, грек-рим өркениетінің мәдени үлгілерін (паттерндерін) қабылдаған роман-герман халықтарындағы сияқты, оны құраушы элементтердің алуан түрлілігіне байланысты. Мәдениеттердің әртүрлі типтері арасындағы тең құқылы, жемісті қарым-қатынас белгілі бір шарттар орындалғанда ғана мүмкін болады. «Бір типтің халықтары екінші типтің қызмет нәтижелеріне еркін қарым-қатынас жасағанда, яғни алғашқысы өзінің саяси және қоғамдық құрылымын, тұрмыс-салты мен әдет-ғұрпын, діни көзқарастарын, ойлау және сезіну ерекшелігін – бір сөзбен айтқанда, өзінің бүкіл төлтума болмысын (самобытность) өзіне ғана тән жалғыз нәрсе ретінде сақтап қалғанда ғана – аяқталған немесе неғұрлым дамыған өркениеттің жаңадан қалыптасып жатқан өркениетке әсері шын мәнінде жемісті болмақ» [104, 100 б.].

Осылайша, Данилевский тұжырымдаған белгілі бір мәдени-тарихи типке тән мәдени элементтер туыс емес халықтарға берілмейтіні туралы заңдылыққа қайта орала отырып, біз бұл әлеуметтік-мәдени өлшемдерді автордың «дамуға қабілетсіз» деп санаған көшпелі халықтарға таратпайтынын көреміз. Соған қарамастан, Н.Я. Данилевскийдің тұжырымдамасы өркениеттер теориясын дамытуда және тарихи процестің сызықты еместігін, сондай-ақ әлемдік мәдени-тарихи типтердің алуан түрлілігін «жалғыз өркениетті» батыстық үлгіге ғана теңеуге болмайтынын жақтайтын қазіргі заманғы өркениеттік тәсілді қалыптастыруда алға жасалған қадам болды. Мәдени-тарихи процесті орыс мәдениетін сақтап қалу тұрғысынан қарастыра отырып, ол мәдениеттердің алуан түрлілігін жоятын ортақ, біркелкі мәдени-тарихи типке қарай жылжуды қабылданбайтын құбылыс деп санады.

Біздің зерттеуіміздің аясында О. Шпенглердің Еуропада зор табысқа ие болған әйгілі «Еуропаның құлдырауы» («Закат Европы») атты еңбегін атап өтпеске болмайды. Шпенглердің метафоралық тілмен жазылған, англо-саксондық ғылыми-аналитикалық дәстүрдің аясына сыя қоймайтын тұжырымдамасы өзінің терең пайымдары мен мол дәйектемелік материалына қарамастан, жарты ғасыр бұрын жарық көрген Данилевскийдің теориясынан айтарлықтай ерекшеленбейді. Онда өркениеттер «жоғары мәдениеттер» деп аталады және Шпенглер олардың санын сегізге жеткізеді. Бұл Данилевский көрсеткен типтермен дерлік сәйкес келеді, тек соңғысы он мәдени-тарихи типті (қосымша еврей және иран типтерін) бөліп көрсеткен болатын. Оның пайымдауынша, тарихтың басты элементі әрі қозғаушы күші – «ұлы жан» түріндегі мәдениет. Ол халықтарда, өнерде, сенімдерде, ғылымдарда және т.б.

көрініс тауып, өз мақсатын жүзеге асырғаннан кейін «...кенеттен қатып-семеді, өледі, қаны ұйып қалады, күш-қуаты сарқылады, сөйтіп, өркениетке айналады» [105].

Осылайша, Шпенглер өркениетті мәдениеттің қорытынды сатысы ретінде қарастырады. Ол бұл сатыны әлемдік қалалармен бейнелейді, онда «...түрлі нысандарға бай, жермен біте қайнасқан халықтың орнына – жаңа көшпелі, масыл, үлкен қаланың тұрғыны, дәстүрден мүлдем жұрдай, қалыпсыз массаға сіңіп кеткен, дінсіз, тек фактілердің адамы келеді...» [105, 71 б.]. Және тағы да – сол баяғы менмендік, көшпеліні жадынан, сенімі мен дәстүрінен айырылған заманауи масылмен қорлай теңестіру.

Өркениет теориясының қалыптасу тарихына жасаған қысқаша шолуымыздың мақсаты – көшпелі өркениеттің орны мен рөлін түсінудегі мәдени-тарихи контекстерді талдау болып табылады. Көріп отырғанымыздай, Данилевский мен Шпенглердің еңбектерінде көшпелі мәдениеттерге орын жоқ; тіпті, оларға назар аударуға тұрмайтын «материал» ретінде қараған теріс пиғыл айқын байқалады.

Ағылшын тарихшысы А.Дж. Тойнби көшпелілер әлемін ғылыми қауымдастық алдында «ақтап алуға» өте үлкен үлес қосты. Оның «Тарихты тану» («Постижение истории») атты 12 томдық еңбегі әрі өмір бойғы ізденісінің жемісіне баланады әрі автор бұл шығармасында «өркениет» феноменін тарихи білімнің негізі ретінде қабылдай отырып, тереңінен зерделеген. Тойнбидің Анри Бергсонның «өмір философиясының» ықпалын сезінгені даусыз, ол «Шығармашылық эволюция» және «Мораль мен діннің екі бастауы» еңбектеріндегі белгілі бір ұғымдық метафораларды қолданады. Сондай-ақ О. Шпенглер тұжырымдамасының да кейбір әсерлері байқалады. Соған қарамастан, «Тарихты тану» – орасан зор тарихи материалдарға сүйенген, соңында көшпелі өркениеттердің ерекшеліктерін бейтарап талдауға орын табылған дербес және теңдессіз туынды болып табылады.

Өркениеттер дамуының заңдылықтарынан олардың саяси, әлеуметтік-экономикалық және діни сипаттамаларының уақыт пен кеңістікте өрістеуі туындайды. Тойнбидің пікірінше, өркениеттер – параллельді түрде дамитын және өз дамуында бес сатыдан: туу, өсу, іркілу (сызат түсу), ыдырау және жойылу кезеңдерінен өтетін тұйық (локалды) әлеуметтік-мәдени бірлестіктер [106]. Ол өркениеттердің табысты болуының немесе сәтсіздікке ұшырауының басты кепілі ретінде дін мен оның мәніне терең үңіледі. Дін – өзінің әмбебап құндылықтарымен өркениетті құрайтын қоғамдарды, этностарды, әлеуметтік жіктерді және т.б. біріктіруге тиіс негіз қалаушы институт. Ол нақты қауымдастықтардың жеке өркениетін құру және дамыту қабілетінің деңгейін табиғат пен неғұрлым қуатты көршілердің «сын-қатерлеріне» (вызовы) парапар «жауаптар» (ответы) қайтара алу қабілетіне тікелей тәуелді етіп қояды.

Тойнби далалық көшпелі өркениетті полинезиялық, османдық, эскимостық және спартандық өркениеттермен қатар, дамуы тежелген, тоқтап қалған өркениеттерге жатқызды. Мұның себебін ол көшпенділер өркениетінің касталық сипаты мен шаруашылық аясының тым тар шеңберде тұйықталуынан

іздейді. Бұл факторлар сыртқы шарттар мен жағдайлар өзгерген кезде өркениеттің жойылуына әкеп соғады. Ол XX ғасырдың басында көшпелі тұрғындарды мал жаюға жарамсыз аймақтарға белсенді түрде ығыстыру процесі қалай жүргенін атап өтеді: «Қырғыз-қайсақ одағының 500 000 түркітілдес орталық азиялық көшпелілері – «адамдардың ең әділеттісі» орыс мұжығының жоғарғы бұйрығымен өз жерлерінен қуылды» [106, 335 б.]. Қазақтың көшпелі өркениеті жоспарлы қысым түрінде жүзеге асқан қуатты аграрлық өркениеттің сын-қатерінің не екенін өз басынан өткерді. Тойнбидің бұрынғы моңғол езгісі үшін православиелік өркениеттің қайтарған қарымтасы туралы ескертуі – метафоралық нарративтен басқа ештеңе емес, ол іс жүзінде қорғансыз дала аборигендері үшін өмір салтының өзін жою сұмдығына айналды. Империялық, аграрлық өркениеттің асимметриялық жауабы кезінде қорғансыз диқан-шаруаларға тап берген еуразиялық көшпелі қауымдастықтардың циклдік белсенділігімен мүлдем салыстыруға келмейтін еді. Бірақ ол жағдайларда, тіпті «езгі» феноменінде де, «жат құдайларға табынуға» күштеп мәжбүрлеу туралы сөз болған жоқ.

Тойнбидің пікірінше, көшпелілердің өмірі циклдік сипатқа ие және ол «көшпелілер қорғансыз болып шығатын сыртқы күш орданың қозғалысын тоқтатып, оның өмірін ақырына жеткізгенге дейін мәңгілік сипатта болады. Бұл күш – отырықшы өркениеттердің қысымы» [106, 334 б.]. Сонымен, егер бұл қысым болмағанда, көшпелілердің циклі дамудың тежелуіне және көшпелі қоғамдарда «тарихтың болмауына» себепші болып, шексіз жалғаса берер ме еді? Әрі қарай біз Тәуке хан билік еткен кезең мысалында қазақтың көшпелі қоғамында өзін-өзі дамытуға және прогреске деген қабілеттің болғанын, бірақ бұл әлеуеттің дамуына, айтарлықтай дәрежеде, екі қуатты аграрлық өркениеттің – Ресей мен Қытайдың қысымы мүмкіндік бермегенін көрсетуге тырысамыз.

Тойнби теориясы көшпелі өркениеттің даралыққа және әлемдік өркениеттердің тарихи қатарында өз орнына ие болу құқығын мойындайды. Сонымен қатар, ол көшпелілердің паразитизмі туралы негізсіз, еуропоцентристік пікірді теріске шығарады: «Далалық жерде көшпелілерден және олардың мал отарларынан тұратын күрделі қоғам – осындай табиғи ортамен өзара әрекеттесу үшін ойлап табуға болатын ең қолайлы құрал болып табылады; және көшпелі, турасын айтқанда, өзінің адам емес серіктестерінің (малының) есебінен күн көріп отырған паразит емес. Бұл жерде игіліктердің парасатты алмасуы орын алған» [106, 338 б.]. Бірақ көшпелілер жаулап алынған қала мен егіншілікпен айналысатын халықтың есебінен күн көретін өнімсіз билеуші тапқа айналғанда, олар «еркек араларға» айналуы мүмкін екенін Тойнби атап өтеді. Олар шопан болудан қалады және жат ортаға сіңіп кетуге мәжбүр болады. Көшпелі империялардың соншалықты қысқа ғұмырлы болуының себебі де дәл осында.

Осы орайда Л.Н. Гумилевтің этногенез теориясын атап өтпеу мүмкін емес. Оның тұжырымдамасы Еуразия көшпелілерінің суперэтносының (өркениетінің) пайда болу және даму процесін оларды белгілі бір географиялық

аймақтарда қалыптасатын, айтарлықтай тұйықталған локалды мәдениеттер ретінде өзінше түсіндірді. «Батыстағы Венгрия пуштасынан бастап, шығыстағы Хинган беткейлеріне дейін созылып жатқан Еуразияның құрғақ далалары – қазіргі уақытта түркілер мен моңғолдардың ұрпақтары, яғни шебер малшылар мен салт аттылар мекендеп жатқан Дала суперэтносының экологиялық тауашасын құрайды» [107].

Жоғарыда айтылғандай, оның этносты таза табиғи құбылыс ретінде қарастыратын көзқарасымен келісу қиын [108]. Оның теориясы бұрынғы КСРО-ның азиялық халықтарының интеллектуалды элитасы тарапынан қолдау тауып қана қоймай, еуразияшылдық идеясын жақтаушылар арасында да өте танымал болды және солай болып қала береді. Дегенмен, Гумилевтің түркі халықтарының артта қалғандығы мен «өркениетсіздігі» туралы мифтің күлін көкке ұшырған ғылыми еңбектері түркітілдес посткеңестік кеңістікте орасан зор танымалдыққа ие болғанына қарамастан, Ресейдің академиялық ортасындағы көптеген ғалымдар арасында Л.Н. Гумилевтің еңбектеріне деген көзқарас айтарлықтай салқын.

«Татар-моңғол езгісі» феномені Русьтің тарихи даму қарқынын тежеуде шешуші рөл атқарды деп есептейтін ғылыми парадигма өкілдері үшін кеңестік ғылыми беделділердің көзқарасын «төңкеріп тастаған» зерттеушінің ерекше пайымын қабылдау өте қиын болды. Оған қарсы шыққандардың көптеген уәждерімен келіспеу мүмкін емес. Дегенмен, Гумилевтің сөздері үйреншікті еуропоцентристік парадигмаға мағынасы жағынан мүлдем қарама-қайшы келіп, шын мәнінде ерекше естілді: «Көшпелілердің мәдениетті қабылдауға және шығармашылыққа қабілетсіздігі туралы атышулы аңыз – бұл «қысас әпсана» («черная легенда»). Ұлы Дала көшпелілері адамзат тарихы мен мәдениетінде еуропалықтар мен қытайлардан, мысырлықтар мен парсылардан, ацтектер мен инктерден кем рөл атқарған жоқ. Тек олардың рөлі әрбір этнос немесе суперэтнос сияқты ерекше, төлтума сипатта болды және ұзақ уақыт бойы бұл жұмбақтың шешімі табылмай келді» [109].

Л. Гумилевтің ғылыми шығармашылығына деген көзқарас қазақстандық ғылыми ортада да біржақты емес. Бұл туралы ресейлік әріптестерінің еңбектеріне егжей-тегжейлі сілтеме жасай отырып, белгілі қазақстандық тарихшы әрі номадолог Н. Масанов былай деп жазды: «Гумилевтің этнос табиғатын биологияландыру идеясы түрлі деңгейдегі «топырақшылдар» (почвенники) арасында өз жақтастарын тауып, егеменді ұлтшылдық пен этноцентризмнің идеологиялық негізіне айналды» [110]. Егер этнос ұғымын орынсыз биологияландыруды сынау бөлігінде бұл пікірмен келісуге болса, ал тарихты этнизациялауды (халықтарды бөлетін этноцентристік идеяларды қоректендіретін «теориялық қайнар көзге айналды» деп) сынау бөлігінде келісу өте қиын. Этногенез теориясы мұрасының тағдыры туралы бұл жағдай К. Маркстің төл ілімі мен марксизмнің (неомарксизмнің) арақатынасы мәселесін еске түсіреді.

Шын мәнінде, замандастарымыздың ешбірінің идеясы түркі халықтарының (қазақтардың, татарлардың, башқұрттардың және т.б.) өзін-өзі

тану процесінің қайта жаңғыруына «соңғы еуразияшыл» аталып кеткен Л.Н. Гумилевтің идеяларындай дәрежеде ықпал еткен жоқ. Оның барлық еңбектеріне арқау болған еуразиялық халықтардың комплиментарлығы (өзара үйлесімділігі), олардың тарихи тағдырының ортақтығы туралы әйгілі тезисі, біздің ойымызша, нағыз біріктіруші күшті құрайды.

Дегенмен, Гумилевтің «еуразиялық халықтардың комплиментарлығы туралы біріктіруші тезисі» этникалық химералар тұжырымдамасымен міндетті түрде толықтырылуы тиіс. Гумилевтің пайымдауынша, әртүрлі ырғақтағы этникалық өрістер мен оларға байланысты сана жүйелері бір-біріне қабаттасқан жерде, тіпті екі этностың да мәдениеті мен экологиясы жақсы, өздері талантты әрі пассионарлы болса да, какофония (үйлесімсіздік) туындайды. Адамдар этникалық өрістің мұндай табиғи емес құрылымдалуында өздерін жайсыз сезіне бастайды. Мұндай этникалық байланыстардың нәтижесінде, қатысушылардың еркінен тыс, ішінде антижүйелер ұялаған этникалық химералар пайда болады» [109, 48-49 б.]. Айта кету керек, Л.Н. Гумилев Кеңес Одағында мәдени-тарихи феномендерді зерттеудегі өркениеттік тәсілді ашық қорғаған жалғыз танымал тарихшы болса керек. Сондықтан бұл тәсіл шеңберінде әлемдік тарихта маңызды рөл атқарған Дала өркениетіне орын табылғаны әбден қисынды көрінеді.

С. Хантингтонның айтуынша, бүгінгі өркениет өзінің тарихы, ділі, діні, мәдениеті, дәстүрлерімен бір-бірінен ерекшеленеді, ерекшеліктер «Батыс» және «Шығыс» дихотомиясымен айқындалды. Әдетте, Батыс өркениеті рационализммен, христиандық дәстүрмен, ағартушылық идеяларымен, демократиялық институттармен және жеке тұлға еркіндігін жоғары бағалаумен сипатталады. Ал Шығыс мәдениетіне руханилыққа негізделген дүниетаным, мистикалық қабылдау, исламдық, буддистік және басқа да діни ілімдердің ықпалы, дәстүршілдік пен ұжымдық құндылықтарға басымдық беру тән. Сонымен қатар, Батыс пен Шығысты нақты географиялық немесе саяси кеңістікпен шектеу шартты сипатқа ие. Бұл ұғымдар көбіне мәдени-өркениеттік типтерді білдіреді. Өйткені тарихи даму барысында әрбір мәдениет осы екі өркениеттік үлгінің элементтерін белгілі бір деңгейде бойына сіңіре алады [21, 120 б.]. Шығыс адамы көбіне ішкі рухани әлеміне үңіліп, өзін-өзі тануға ұмтылуымен ерекшеленеді. Ал Батыс адамы, керісінше, сыртқы әлемді игеруге, табиғатты ғылыми-техникалық құралдар арқылы бағындыруға және өзінің жеке «Менін» жүзеге асыруға бағытталады. Дегенмен, бұл айырмашылықтар абсолютті емес, салыстырмалы сипатқа ие. Шын мәнінде, екі өркениет те адамзат дамуының ортақ үдерісіне қатысып, бір-бірін толықтырып отырады [111].

Батыс мәдениеті көбіне технологиялық ілгерілеуге, әлеуметтік өзгерістердің қарқындылығына және табиғатты адамның қажеттілігіне бейімдеуге бағдарланған. Бұл кеңістікте жеке тұлғаның дербестігі, бастамашылдығы мен шығармашылығы институционалдық деңгейде бекітілген. Жаңару үдерісі жиі жағдайда бұрынғы құндылықтарды қайта қарау немесе олардан бас тарту арқылы жүзеге асады.

Ал Шығыс мәдениетінде жаңашылдық дәстүрмен үйлесім табады, яғни жаңа элементтер бұрынғы мәдени негізді толықтыра отырып енгізіледі. Мұнда табиғатпен үйлесімді өмір сүру, тұрақтылық пен сабақтастық идеялары алдыңғы қатарда тұрады. Егер Батыс мәдениеті сыртқы әлемге бағытталса, Шығыс мәдениеті адамның ішкі рухани кеңістігін тереңірек зерттеуге бейім. Осыған сәйкес, Батыста материализм, индивидуализм және ғылыми-философиялық рационалдық үстем болса, Шығыста руханилық, қауымдастық құндылықтары және діни-мистикалық дүниетаным басым келеді. Сонымен бірге, екі өркениетке де белгілі бір деңгейде этноцентризм тән екендігін ескеру қажет. Мысалы, мәдениеттанушы Б. Сатершинов қазақ қоғамындағы этноцентризмнің көріністерін көшпелі мәдениет архетипімен байланыстыра отырып, оның кейбір әлеуметтік топтарға немесе өзге мәдени ортаға деген көзқараста байқалатынын атап өтеді [68].

Ұзақ уақыт бойы үстем болған еуроорталықтық көзқарас та ұлттық сананың қалыптасуына өзіндік әсерін тигізді. Бұл жөнінде Ақселеу Сейдімбек тарихи танымдағы біржақтылықтың рухани салдарларын атап көрсетеді. Оның пікірінше, географиялық атаулардың өзі белгілі бір мәдени-танымдық бағдарды білдіреді. Мысалы, «Жерорта теңізі», «Таяу Шығыс» немесе «Орал сырты» сияқты атаулар белгілі бір кеңістікті еуропалық көзқарас тұрғысынан сипаттайды. Ал басқа аймақ тұрғындары үшін бұл атаулардың мазмұны мүлдем өзгеше қабылдануы мүмкін [112].

Соған қарамастан, Батыс пен Шығыс мәдениеттерін қарама-қарсы қоюдан гөрі, оларды біртұтас адамзат өркениетінің өзара байланысты тармақтары ретінде қарастыру орынды. Бұл идеяны қазақтың көрнекті ақыны Олжас Сүлейменов де бейнелі түрде жеткізіп, әлемде тек «күннің шығуы мен батуы» бар екенін атап өтеді.

Осы тұрғыдан алғанда, қазіргі заманда басты назар айырмашылықтарды тереңдетуге емес, мәдениеттер арасындағы үндестік пен өзара түсіністікті нығайтуға бағытталуы тиіс. Өркениеттерді қарама-қарсы қоюдан гөрі, оларды өзара толықтыратын құбылыстар ретінде қабылдау, қақтығыс идеясынан диалог мәдениетіне көшу әлдеқайда маңызды. Бұл бағытта Самюэль Хантингтон ұсынған «өркениеттер қақтығысы» тұжырымдамасынан гөрі, мәдени сұхбат пен өзара ықпалдастық идеясы анағұрлым өміршең болып көрінеді. Бұл өркениетаралық қарым-қатынастың саяси қырына да барынша үңіліп зерделеу қажеттігін де меңзейді.

Қазіргі таңда өркениет мәселесінің саяси мазмұны бойынша өзекті сипат иеленуі бірқатар себептермен байланысты. Біріншіден, ақпараттық, қаржылық, экономикалық және саяси жаһандану процестері әртүрлі өркениеттер арасындағы өзара байланыстың нығаюына алып келді, бұған ынтымақтастықтың тереңдеуі ғана емес, мемлекеттер арасындағы саяси шиеленістердің артуы да әсер етіп отыр. Екіншіден, батыс (батысеуропалық және солтүстік американдық) өркениетінің барлық әлем елдері үшін ережелер, нормалар, стандарттар мен институттар бойынша бірегей сипаттағы «әмбебап» өркениеттік қауымдастық құруға талпынысы батыс емес өркениеттер

тарапынан кері реакция тудырды. Үшіншіден, қытай (конфуцийлік) және үнді өркениеттерінің экономикалық және саяси тұрғыдан қарқынды дамуы жетекші мемлекеттер арасындағы күштер арақатынасының өзгеруіне жол ашты, АҚШ-ның үстемдігіне негізделген бұрынғы әлемдік тәртіпке күмән туғызды. Төртіншіден, жекелеген ұлттық-аумақтық мемлекеттер ғана емес, өркениеттік жақындық принципі бойынша әрекет ететін халықаралық аймақтық одақтар (НАТО, ЕО, АСЕАН, ЕАЭО, МЕРКОСУР және т.б.) немесе ғалымдар «өркениеттік мемлекеттер» не «мемлекет-өркениеттер» (мысалы, Үндістан, Қытай, Иран, Ресей) деп атайтын саяси құрылымдар уақыт өткен сайын жетекші саяси және экономикалық субъектілер мен акторларға айналып отыр [113].

Заманауи әлемде өркениетаралық қарым-қатынастың барлық күрделі сипаты мен динамизміне қарамастан, басты қайшылықтар мен саяси текетірес, бір жағынан, батыс пен батыс емес елдер арасында, екінші жағынан, батыс емес өркениеттер арасында орын алуда. Бұл жайт батыс өркениетінің тарихи қалыптасқан экспансиясымен және оның әлемдік саясат және экономикадағы айрықша, үстем рөлге деген ұмтылысымен айқындалады. Ал оған қарама-қарсы күш ретінде сипатталатын батыс емес өркениеттер, біріншіден, қазіргі сәтте өрлеу кезеңін бастан өткеріп жатыр. Сондықтан демографиялық, экономикалық және саяси дамудың салмағы біртіндеп Батыстан Шығысқа қарай ойысып келеді. Екіншіден, батыс емес өркениеттер, олардың тарихы, мәдениеті мен құндылықтары, әлеуметтік базисі, саяси құрылымы тереңдігімен әрі жүйелілігімен танылған.

Бұл тұжырымдарды нақты мысал арқылы дәлелдеу үшін алысқа барудың қажеті жоқ; қазақ мәдениетінің тарихи дамуына назар аударудың өзі жеткілікті. Қазақстан аумағы арқылы өткен Ұлы Жібек жолы бағыттары мен оның бойынан табылған материалдық және рухани мұраларға тарихи-мәдени талдау жасау бұл кеңістіктің өркениеттер сұхбатындағы ерекше рөлін айқын көрсетеді. Ұлы Жібек жолының қалыптасуы мен дамуы тарихы оның тек сауда арнасы ғана емес, көшпелі және отырықшы мәдениеттердің өзара ықпалдасуының маңызды алаңы болғанын дәлелдейді. Бұл мәдени «артерия» арқылы әртүрлі өркениеттер бір-бірімен байланысқа түсіп, өзара тәжірибе алмасып, мәдени байлықтарын толықтырып отырған.

Ежелгі дәуірден бастап жаңа заманға дейін, әсіресе ортағасырлар кезеңінде, Ұлы Жібек жолы Батыс пен Шығысты, Еуропа мен Азияны тек экономикалық тұрғыдан ғана емес, рухани және мәдени жағынан да байланыстырып тұрған негізгі коммуникациялық желі қызметін атқарды. Теңіз сауда жолдары кеңінен дамығанға дейін бұл керуен жол адамзаттың халықаралық байланыстарындағы басты құрал болды. Үндістан мен Қытайдан Таяу Шығыс пен Еуропаға, сондай-ақ кері бағытта қозғалған тауарлармен қатар идеялар, діни ілімдер, ғылыми жетістіктер мен мәдени үлгілер де таралып отырды. Бұл жолдың маңызды бөлігі Орталық Азия аумағы арқылы өтіп, онда мекендеген көшпелі халықтар керуендердің қауіпсіздігін қамтамасыз етуде айрықша рөл атқарды. Ортағасырлар кезеңінде араб, парсы, үнді және қытай

мәдениеттерінің өзара тығыз байланысы нәтижесінде кең географиялық кеңістікте түркі өркениетінің ықпалы күшейіп, ол мәдениеттер тоғысының маңызды орталығына айналды. «Ұлы Жібек жолының» түркі өркениеті мен мемлекеттерінің қалыптасуындағы маңызын ғалым Т. Ғабитов былай пайымдайды: «Көне түркілер әрдайым өздері тіршілік етіп отырған кеңістіктің көкжиегін кеңейтуге ұмтылды. Өмір сүретін аймақты кеңейту мен игеру арқылы Англия теңіздердің әміршісіне айналса, түркілер Еуразиядағы дала қожайыны дәрежесіне қол жеткізді. Олар бірнеше ғасыр бойы Ұлы Жібек жолын толық қадағалауында ұстап келді. Осы қалыпта тарих пен табиғаттың талаптарына дер кезінде жауап бере білген түркілер уақытында алып мемлекеттерді тудырды» [114].

Ал түркі өркениетінің бүгінгі заңды мұрагері ретінде қазақ этносын қарастырған ғалымдардың пікірлері тарихи-мәдени шындықтан ауытқымайды. Өзінің шығу тегі (генезисі) бойынша қазақ этносы – бұл көшпелі этнос. Кезінде Еуразия аумағын қамтыған климаттың құрғауы (аридизация) осы аймақты мекендеген халықтарды б.з.д. II–I мыңжылдықтар тоғысында жаңа шаруашылық-мәдени тип – көшпелі мал шаруашылығын қалыптастыруға мәжбүр етті. «Көшпелі мал шаруашылығының негізгі белгісі – оның экстенсивті сипаты, бұл малды жыл бойы табиғи жайылымда жаюдан көрінеді...» – деп атап өткен С.Е. Толыбеков [115]. Көптеген ғасырлар бойы қазақ этносы өзіне тән дәстүрлері, әдет-ғұрыптары, наным-сенімдері, құндылықтары мен дүниетанымы бар ерекше номадтық мәдениетін қалыптастырды. Осы этнос мәдениетінің ерекшеліктеріне әйгілі Жібек жолының дәл осы аумақ арқылы өткені айтарлықтай ықпал етті. Бұл жол бойында әртүрлі мәдениет өкілдерінің байланысы орнап, материалдық және рухани құндылықтар алмасуы жүрді, бұл олардың өзара байыуына алып келді. Осы қасиетімен қазақ этносының мәдениеті оқшау жағдайда болған басқа номадтық мәдениеттерден ерекшеленді. Сондықтан қазақтың өркениеттік бірегейлігінің негізінде оның генезисі мен бүгінгі дамуының көпөркениетті бастаулары жатыр.

Көшпелі өркениеттерді талдауда бүкіл номадтық мәдениеттің географиялық және климаттық жағдайлармен өзара байланысы әрқашан ерекше рөл атқарды. Бұл факторды төмендетіп, оған «географиялық детерминизм» деген таңба басу арқылы кеңестік кезеңдегі тарих философиясы көшпелі мәдениеттің өзіндік, төлтума мәдени-тарихи типке ие болу құқығынан бас тартуды еуропоорталықшыл тұрғыдан негіздеуге өз үлесін қосты. Кеңестік ғылымда марксистік схемалар мен әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласының шектен тыс идеологиялануына байланысты бұл факторды толықтай жоққа шығару үстемдік етті. Алайда, географиялық фактор геосаяси фактормен тығыз байланыста бола отырып, мәдениеттің ерекшелігі мен мазмұнын айтарлықтай деңгейде анықтайтыны және бүгінгі күнге дейін локалды әлеуметтілікті талдауда маңызды рөл атқаратыны белгілі болды. Бұл – кезінде Ш.Л. Монтескье өзінің әйгілі «Заңдардың климат қасиеттеріне қатысы туралы» атты кітабында жазған дүниесі [116]. Әрине, ұлы француз ойшылының

рухындағы редукция (мәселені бір ғана себепке тіреп қою) теориялық зерттеудің негізгі әдістемелік құралына айналмауы тиіс. Бұл туралы өз теориясын негіздеу үшін жаратылыстану ғылымдарының талдау әдістерін батыл қолданған Л.Н. Гумилев те ескерткен болатын. Ол климаттық жағдайлар мен табиғи апаттар формациялардың ауысуына да, этногенезге де әсер етпеді деп есептеді. «Олар тек шаруашылыққа, ал ол арқылы көшпелі державалардың мемлекеттік қуат деңгейіне ғана әсер етті, өйткені мемлекеттер экономикалық және әскери тұрғыдан әлсірегенімен, өмір сүру жағдайлары оңтайланған бойда қайта қалпына келіп отырған. Сондықтан да географиялық детерминизм принципі фактілермен тексерілгенде сын көтермеді. Өйткені, егер феноменді түсіну үшін тек географиялық жағдайлар жеткілікті болса, онда тарихи уақыт ішінде ландшафт тұрақты сақталған кезде ешқандай өзгерістер болмас еді, жаңа дүниетанымы мен жаңа эстетикалық канондары бар жаңа халықтар пайда болмас еді» [109, 81-82 бб.].

Өркениетті анықтайтын критерийлер мен маркерлерге қайта оралайық. Біртұтас ортақ пікір болмағандықтан, өркениет белгілерінің санын әртүрлі етіп көрсететін классификациялар бар. Өркениеттердің пайда болу тарихы бойынша танымал еңбектердің авторы, беделді британдық археолог А.К. Ренфридің тұжырымдамасында олардың саны бесеу ғана:

- әлеуметтік стратификация (жіктелу);
- дамыған қолөнер;
- қалалар;
- жазу;
- монументалды сәулет өнері [117].

«Мәдени әлемдердің» бірін-бірі өзара байытушы сұхбаты олардың өздерінің дамуының негізін құрайды, коммуникация мен құндылықтардың, нормалардың, мағыналардың өзара салыстырылу аймағында әр мәдениет өзінің ерекшелігін таниды. Даму үстінде бірін бірі байытатын сұхбаттың негізі өзара әсерлесетін мәдениеттердің аутенттілігі мен өзіндік жеткіліктігі, мәдени өзіндік сананың мәдени болмысқа сәйкес келуі болып табылады.

Қазақ мәдениетінің еуропоцентристік көзқарас жақтаушылары ескермеген қасиеттерге ие төлтума локалды мәдениет екені даусыз факт. Олар өркениет ұғымын тек қала мәдениетімен ажырамас байланыста қарастырды. Әрі қарай көрсетілетіндей, өркениеттің қала мәдениетімен және жазумен тікелей байланысты емес көптеген критерийлері үш жүздің басын құраған атақты қазақ ханы Тәукенің билігі кезінде айқын көрініс тапты.

Көшпелілердің ежелгі қоныстану аумағы болған Қазақстанның оңтүстігінде монументалды сәулет өнері мен араб жазуы тән қалалар әрқашан болған. Атап айтқанда, қазақтар екі жүз жылға жуық уақыт бойы сарттар мекендеген Ташкентті бақылауда ұстады. Ол қалаларда көшпелі қазақтар тұрды ма және олардың қала мәдениетіне қатысы бар ма, немесе олар түркітілдес орхон-енисей жазуының тікелей мұрагерлері болып табыла ма деген сұрақтар тек болжам деңгейінде қалып отыр. Бұл мәселеде белгілі қазақстандық философ А.Х. Қасымжановтың пікірін келтіруге болады: «Тұтас бір ірі аймақты

қамтитын орхондық бірегейлік қайнар көзіне қатысты түрлі күмән туындайды. Соның ішіндегі ең танымалы – Түркістанды қоса алғанда, қазіргі түркі халықтары ежелгі түркілердің тек атауы бойынша немесе бір тіл тобына жататындығы бойынша ғана ұрпақтары болып табылады деген тезис. Бұл – Гумилевтің, Олкотттың, сондай-ақ Кляшторныйдың ұстанатын көзқарасы...» [118]. Шын мәнінде, қазақ көшпелі қоғамы тарихындағы шынайы түсіндірмесі жоқ «ақтаңдақтар» бұрынғы өркениеттермен мәдени сабақтастықты дәлелдеуді қиындата түседі. «Басты мәселе – көшпелі империялар арасындағы сабақтастықты дәлелдеуде жатыр. Көбіне даланың қайтадан қандай да бір номадтар империясының қол астына бірігуі үшін арада бірталай жылдар өтуі керек болатын» [119].

Қазақ өркениетін дербес мәдени-тарихи тип ретінде көрсету қаншалықты орынды деген сұрақ туындайды. Тарихи бейнелерде ол өркениетті тұтастық ретінде көрінбей, еуразиялық далалық, түркі-исламдық және түркі-славяндық мәдени-тарихи типтердің гибридті нысандарының жекелеген үлгілерімен (паттерндерімен) ғана байланыстырылады. Соңғы онжылдықта ғылыми әлемде ең көп талқыланған теориялардың бірінің авторы – С. Хантингтон 90-жылдардан кейінгі түрлі өркениеттер әлемінің картасында егемен Қазақстанды православиелік өркениет аймағына қосты [120]. Бұл ареалда Ресей – ядро, ол ішкі шеңбермен тығыз байланысты, оған православиелік Беларусь пен Молдова, «сондай-ақ халқының 40 пайызын орыстар құрайтын Қазақстан және тарихи тұрғыдан Ресейдің сенімді одақтасы болған Армения кіреді» [120, 251 б.]. Ал ислам өркениеті туралы айтқанда, ол оның ішінде парсы, түркі, малай субөркениеттерінің бар екенін атап өтеді [120, 64 б.].

Кезінде осынау еуразиялық далаларда прототүркілік және протоқазақтық халықтардың, сарматтардың, сақтардың, ғұндардың, қыпшақтардың (құмандардың, половцылардың) көптеген тайпалары көшіп-қонған. Біз қазақ бірегейлігінің қалыптасуын зерттеуді XV ғасырдың екінші жартысының басындағы Керей мен Жәнібектің тарихи бөлініп көшуінен, яғни қазақтардың біртұтас этнос болып бөлінген сәтінен бастай отырып, мәдени-өркениеттік талдау жасаудың бұл қысқаша талпынысына протоқазақтық тарихтың осынау орасан зор қабатын әдейі қоспай отырмыз. Жалпы түркілік мәдениет мұрагерлігінің мәдени-тарихи доминантасын айқындау сияқты бұл өте күрделі міндет таяу болашақтың кешенді зерттеу нысанына айналуы тиіс. Әзірге, протоқазақтық көшпелі қоғам тарихындағы орасан зор фактологиялық ақтаңдақтар оның Қазақстан аумағында болған алдыңғы өркениеттермен мәдени сабақтастығын дәлелдеуді қиындата түседі.

Осы өркениеттің өмір сүруі мен оның біртұтастық деңгейіне қатысты, біздің ойымызша, ресейлік номадолог Н.Н. Крадиннің ұстанымы неғұрлым парасатты көрінеді. Ол «дала әлемін ерекше өркениет ретінде емес, «квазиөркениет» ретінде, яғни сырттай өркениетке ұқсайтын, бірақ іс жүзінде зерттеушінің қиялында жасалған тұжырымдамалық конструкт болып табылатын бірлестік» деп қарастырады [119, 92 б.]. Неліктен «қиялдағы конструкт»? Өйткені осыдан мыңдаған жылдар бұрын қазіргі Қазақстан

шекарасында еуропоцентристік теоретиктер ойлап тапқан өркениеттілік критерийлеріне «сәйкес келуімізге» мүмкіндік беретін мәдениеті, сәулеті, қолөнері мен жазуы бар өркениеттік әлеуметтілікті құрған сол түркітілдес көшпелі империялар мен көпэтносты қалалардың тікелей мұрагері қазақтар екендігіне әлі күнге дейін нақты әрі бұлтартпас дәлелдер жоқ.

Осылайша, сабақтастық мәселесі ашық күйінде қалып отыр. Өркениеттік тәсіл өркениет мәртебесінен үміткер мәдениеттер белгілі бір этника үсті (надэтнический) мәдени-тарихи ортақтық негізінде өз тартылыс өрісіне жергілікті мәдениеттерді біріктіруі тиіс деп болжайды. Осы орайда мынадай сұрақ туындайды: қазақтың көшпелі мәдениеті көршілес отырықшы халықтар үшін тартымды болатындай этника үсті мәртебеге ие болды ма? Тарих бетінде өшпес із қалдырған қазақтың көшпелі мәдениеті мен әлеуметтілігі Еуразияның кең даласында мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан номадтық өркениеттің құрамындағы дербес феномен ретінде танылуға құқылы деп ойлаймыз. Ғылыми тұрғыдан алғанда, моңғол, жоңғар, ноғай, қырғыз және басқа да құрамдас бөліктер кіретін еуразиялық көшпелі (далалық) өркениет аясында қазақтың локалды субөркениеті ретінде өмір сүру фактісін мойындау неғұрлым дұрыс екендігі айқындала түседі.

Бұл тарауда Шығыс пен Батыс арасындағы өркениеттік диалог қазақ қоғамының саяси мәдениетінде билік пен қоғам қатынасының өзіндік үлгілерін, құқықтық нормалар мен моральдық қағидаттардың сабақтастығын, сондай-ақ ұлттық бірегейліктің тарихи негіздерін қалыптастыруға ықпал еткені тұжырымдалды.

2.2 Өркениеттік кеңістікте қазақ қоғамының саяси-мәдени қалыптасуы

Қазіргі уақытта макроөркениеттік талдауда басқа бағыт – әлем-жүйелік тәсіл дамып келеді. Оның негізін салушы француз тарихшысы Ф. Бродель болып саналады. Оның теориясының негізгі ұғымы – «тарихи ұзақтық». Бұл ұғымды қоғамтану зерттеулерінің әдістемелік аппаратына енгізу бұрынғы оқиғашылдыққа табынуға негізделген тәсілден бас тартуды білдіреді, ол кезде тарихи оқиғалардың негізі оқиғалар тізбегінен ғана шығарылатын еді [121]. Бұл идеяларды И. Валлерстайн дамытып, негіздеді; ол жекелеген әлеуметтік орталар мен ұлттық мемлекеттерді емес, әлеуметтік қоғамдық жүйелердің тарихи эволюциясын зерттейтін әлем-жүйелік талдау теориясын жасады. Әлем-жүйелік тәсіл зерттеу нысанын өркениеттік тәсілге қарағанда әлдеқайда тұтас қарастырады, өйткені ол әлеуметтік жүйелердің эволюциясын бір ғана өркениет шеңберінде емес, бірнеше өркениеттердің өзара әрекеттесу кешені ретінде зерттейді [121].

Әлем-жүйелік талдаудың постулаттарына сүйенсек, осы зерттеу авторының көшпелі өркениет дамуының жүзеге аспаған әлеуетті мүмкіндіктерін индустриялық өркениеттердің қысымымен түсіндіруге тырысуы

еуропоорталықшыл әдістемелік тәсілден басқа ештеңе емес болып шығады. Көшпелі өркениеттің рөлін жаңа қырынан көрсетуге талпынғанда, біз іс жүзінде батыс өркениетінің дамуын үлгі ретінде алып, ал Қазақстанға «қуып жетуші» шеткері аймақ (периферия) рөлін беретін сызықтық-стадиальды, еуропоорталықшыл тұжырымдаманы негізге аламыз. Біз батыстық қоғамтанушылардың өздері, соның ішінде әлем-жүйелік тәсілдің көмегімен еңсеруге тырысып жатқан модернизациялық теорияның концептуалды тәсілдерін қолданып отырмыз. Егер соңғысының концептуалды методологемаларына сүйенсек, көшпелі өркениеттің рөлі мүлдем басқаша көрінеді, ал оның белгілерін еуропоцентристік өркениетті анықтау критерийлеріне қандай да бір дәрежеде сәйкестендіруге тырысуымыз – әдістемелік дискурс кеңістігіне «артта қалған перифериянің» кемсінушілік кешенін енгізу болып көрінеді.

Әлем-жүйелік тәсілді негізге алсақ, көшпелі өркениеттің макроөркениеттік процестердегі рөлі мүлдем басқаша көрінеді. Жаһандық өркениет белгілеріне Шыңғыс ханның моңғол көшпелі империясы ие болды, ол ұзақ уақыт бойы ақпарат тасымалдаушы және отырықшы өркениеттер арасындағы ең маңызды байланыстырушы буын қызметін атқарды [115, 99 б.]. «Әлемді сілкіндіруші» империясының гүлденген дәуірі екі жүз жылға жуық уақытты қамтығанымен, оның «Ясада» (Жасақ) сақталған саяси-құқықтық және әлеуметтік-мәдени кодтары – билікті мұрагерлікке қалдыру мен ұйымдастыру жүйесі және т.б. – империяның өзінен кейін тағы 4–5 ғасыр бойы өмір сүрді. Оның бұл өміршеңдігін қазақ этносы таптарының көпғасырлық тарихы мысалында нақтылауға болады.

Қазақ қоғамы XX ғасырға дейін екі әлеуметтік топқа – ақ сүйек және қара сүйекке бөлінді. Ақ сүйекке төрелер – Шыңғыс ханның тікелей ер адам желісі бойынша тараған, сұлтан атағын иеленген және хан болып сайлануға құқылы ұрпақтары, сондай-ақ Мұхаммед пайғамбар мен ислам дінін тарату мақсатында келген араб ғұламаларының ұрпақтары – қожалар жатты. Қазақ қоғамының қалған барлық топтары, соның ішінде байлар, билер мен батырлар қара сүйекке жатқызылды. Осылайша, бұл экономикалық белгі бойынша емес, саяси-құқықтық мәртебе бойынша жіктелу еді. Үлкен дәулеттің болуы оның иесіне ерекше құқықтар берілетінін білдірмейтін. Төре-шыңғыс ұрпақтары өздерін қандай де бір этникалық сипатпен сәйкестендірмеген. Соның нәтижесінде олар Шыңғыс хан империясының дәстүрлері мен нормалары мойындалған кез келген жерде хан тағынан үміткер бола алды. Демек, моңғол көшпелі империясының әлеуметтік-мәдени кодтары мен үлгілері олардың құрамындағы адамгершілік нормалары мен құндылықтары халық санасының тереңінде сақталғанша және, ең бастысы, нақты әлеуметтік процестерде жүзеге асқанша өмір сүрді.

Локалды көшпелі империялар мен тайпалық одақтардың әлеуметтік-саяси құрылымдарының морттығы мен икемділігі, сондай-ақ олардың мәдениеттеріндегі сабақтастықтың үзілуі – бұл құбылыстарды біртұтас дүние ретінде біріктіріп, оларды тұтас мәдени-тарихи феномен ретінде қарастыруға,

бәлкім, тек қисынды әрі қайшылықсыз ой-тұжырымдар (конструкциялар) шеңберінде ғана мүмкіндік береді. Еуразия даласының өзіндік ерекше жағдайларындағы жалғыз мүмкін шаруашылық түрі болған көшпелілік қана материалдық өндірісті ұйымдастыру формалары мен қазақ халқының этногенезіндегі сабақтастықты тудырып отырды. Көшпенділікті тоқтатқан қазақ маргиналға – сартқа (отырықшыға) айналды. «Номадизм белгілерінен айырылып, көшу процесінен шығып қалған жағдайда өзіндік әлеуметтік-мәдени (көшпелі) өзіндік сананы, соған сәйкес «қазақ» этнонимін де жоғалту орын алды» [123].

Қазақылықты» жоғалту феноменімен (ал көбінесе – тілді жоғалтумен) байланысты қазіргі «шала қазақ» термині пайда болды. Бұрын бұл термин шекаралас аймақтар мен елді мекендерде қоныстанған мәтістерге қатысты айтылса, қазір ол урбанизацияланған этникалық қазақтарға да қолданылады. Урбанизацияланған қазақтар тілмен бірге ата-бабаларының өмір салтын және «қазақ» этнонимінің түркілік мағынасындағы – еркіндік, кезбелік, азаттық дегенді білдіретін ойлау жүйесін де айтарлықтай дәрежеде жоғалтты [124]. Тағдырдың тәлкегі сол, өздерін осыдан жүз жыл бұрын біржолата жойылған әлеуметтіліктің сақтаушысы санайтын дәстүрлі қазақтар – «нағыз қазақтар» – іс жүзінде «қазақшылық» бірегейлігінің бастапқы мағынасына енді қайтып сәйкес келмейді. Тіл қалды, бірақ этникалық қазақты оның бастапқы, этногенетикалық-мәдени-тарихи мағынасында «қазақ» еткен әлеуметтік қатынастар жиынтығы қайтпасқа кетті. Осы фактіні растайтын эмпирикалық мысалдардың бірі – қазіргі тіл мамандарына бағытталған қазақ тілі білгірлерінің тұрақты әрі негізді сыны. Олар тілшілердің күнделікті өмірімізге модерн мен постмодерн шындығынан келген барынша көп терминдерге қазақша артикуляция бермек болған талпыныстарын жиі сынайды [125].

Осылайша, жаңадан қалыптасып келе жатқан капиталистік әлем-жүйеге байланысты жаңа әлем-жүйелік процестердің басталуымен, көшпелі өркениет жаңа макроөркениеттік процестердің қалыптасуының барлық бағыттары бойынша өз позицияларын бере бастады. Енді осы процестерді қазақтың көшпелі мәдениетінің дүние сезінімі мен дүниеге көзқарасын ашатын нақты тарихи материалдар негізінде қарастырып көрейік.

Табиғат пен сыртқы дүние көшпенділер үшін тығыз байланыста болатын және үнемі тәуелді ететін, жоғарыдан берілген, аналитикалық бөлшектеуге немесе жеке мақсаттарға сәйкес өзгертуге келмейтін құбылыс ретінде қабылданды. Көшпендінің табиғатты қабылдауында қорқыныш пен тағзым, алғыс пен онымен біртұтастық сезімі астасып жатты. Табиғи көшпелі шаруашылықтың құрылымының өзінен біз адам мен табиғаттың таңқаларлықтай теңгерімді әрі үйлесімді қатар өмір сүруін байқаймыз. Номадтық әлеуметтіліктің ерекшелігі о баста табиғи процеске қандай да бір араласуды, оны игеруді немесе өз қажеттіліктеріне бейімдеуді қарастырмаған.

Көшпелі малшының бүкіл өмір салты табиғаттың өзімен реттеліп отырды, бұл табиғатқа тағзым етіп, оны қастерлеуіне жауап ретінде одан игілік күткен адамның мінез-құлқын айқындап берді. Көшпендінің өз болмысына, тағдырына

деген енжар көзқарасы осыдан бастау алады; ол үшін тағдыр жоғарыдан жазылған және оны өзгерту мүмкін емес. Тағдырға тәуекел ету және сыртқы жағдайларға қарсыласпай, соның соңынан ілесу – көшпендінің сенім-нанымының негізін анықтайтын рухани ұраны іспетті еді.

Басым бөлігі шөлейтті болып келетін шексіз дала кеңістігі тек көшпелі мал шаруашылығына ғана қолайлы болды. Дала көшпелі мал шаруашылығынан басқа шаруашылық қызметінің түрлерімен айналысуға жарамсыз мекен еді. Белгілі қазақстандық номадолог Н.Э. Масанов былай деп атап өткен: «Еңбек етуші жеке тұлғалардың табиғи өндіріс құралдарымен (жер, су, мал) біте қайнасуы, еңбек өнімділігінің төмендігі, шаруашылық қызметтің қауымдық ұйымдасуы, номадтардың қоныстану тығыздығының аздығы, шашыраңқылығы мен оқшаулығы, қоғамдық өмірдің мемлекеттік-құқықтық (институционалдық) нормаларының дамымағандығы... Билік органдары инфрақұрылымының және экономикадан тыс мәжбүрлеу жүйесінің жоқтығы қазақ қоғамына тән сипаттар болды» [126].

Қазақтардың көшпелі тайпалары өз отарларының соңынан ілесіп, әлеуметтік формалар мен шаруашылық қызмет әдістерін шаруашылық нысанымен органикалық түрде ұштастырып отырды. Жайылымдарды, тұрақтарды, суаттарды анықтауға, мал күтіміне, оны емдеуге және т.б. қажетті білімдер жиынтығы шаруашылық жүргізудің ең тиімді әрі ресурсты үнемдейтін тәсілі үшін маңызды практикалық білім сегментін құрады. Бұл мақсатқа сәйкестік табиғатпен тепе-теңдікті сақтаудан көрініс тапты.

Патронимиялық ұяшықтың қарамағындағы табиғи ресурстардың мөлшері жайылатын мал санын реттеп отырды. Белгілі бір аумақта күн көре алатын халықтың өсімі де мал санына тікелей байланысты болды. Көктемгі оттың тапшылығынан немесе құрғақшылықтан бірнеше жылда бір қайталанып, дала өлкесін есеңгіретіп кететін жұттар – мал санының табиғи реттегіші қызметін атқарды. Тиісінше, ең тиімді қыстауларды иемденген күшті де бай рулар жұттан аз зардап шегіп, шығынды аз шығарса, саны аз әрі нашар рулық қауымдастықтар қырылып, шашырап кетіп отырған немесе көшпелі тайпалардың шежірелік ағашының неғұрлым қуатты тармақтарының құрамына сіңісіп кетіп отырды.

Жайылымдардың тарлығы, жұттар және халық санының шамадан тыс артуы жиі жағдайда көшпенділерді толассыз тауқыметтен туындаған ішкі шиеленісті көршілес отырықшы қауымдастықтарға бағыттауға мәжбүр етті. Белгілі ресейлік-американдық номадолог А.М. Хазанов: «Шаруашылықтың біржақтылығы мен автаркиялық еместігі (өзін-өзі толық қамтамасыз ете алмауы) жиі жағдайда қоғамның ішкі шеңберінен тысқары бағытталған әлеуметтік мобильділікке және жоғары саяси белсенділікке алып келетін», – деп атап көрсеткен [127]. Рулық бірлестіктердің ақсақалдары мен батырлары мұндай сәттерді шебер пайдаланып, ашыққан әрі тауқымет тартқан көшпенді рулардың басын біріктіріп, жалпы халықтық наразылық пен агрессияны өздеріне қажетті арнаға бағыттап отырған.

Осылайша, тұрақты елді мекендер мәдениетін белгілі бір дәрежеде жатырқап, қабылдамағанына қарамастан, көшпенділер отырықшы қауымдастықтармен тұрақты байланыста болуға мәжбүр болды, ал бұл өзара әрекеттесу тек бір-бірін кері итеру сипатында ғана болған жоқ. Көшпелі қауымның кедейленген, қайыршы күйге түскен бөлігінің бір бөлігі қалалық елді мекендерге тұрақтап, отырықшылық өмір салтын таңдауға мәжбүр болды. Ал олардың неғұрлым ауқатты туыстарының басым бөлігі отырықшы қоғамдармен тауар және мәдени алмасу қатынастарына түсіп отырды. Шаруашылықтың біржақтылығы – тек мал шаруашылығы өнімдерін өндіру - өз өнімдерін отырықшы мәдениеттердің өнімдеріне айырбастау тұрғысынан экономикалық байланысты талап етті, ал әлеуметтік-мәдени тұрғыда отырықшы қоғамдар «өзгеше» модель ретінде көрініс тапты. Олардың өзара қарым-қатынасында құндылықтардың сіңісуі процесі жүрді: бұл ретте практикалық тұрғыдан пайдалы жаңалықтар қабылданып, ал бір-бірінің әлеуметтік-мәдени құндылықтары іс жүзінде қабылданбады.

А.М. Хазановтың пікірінше, көшпелі шаруашылықтың тұрақсыздығы мен автаркиялық еместігі (өзін-өзі толық қамтамасыз ете алмауы) оның мәндік атрибуты болып табылады. Бұл қасиет ерте ме, кеш пе көшпелі қоғамды таңдау алдына қояды: 1) отырықшылыққа (седентаризация) көшу процесіне қосылу; 2) сыртқы дүниеге белсенді түрде бейімделу. Бірінші жағдайда аккультурация процесі, яғни көшпелі әлеуметтілікпен және дәстүрлі өмір сүру формаларымен байланысты этникалық мәдениеттен күрт алшақтау (жатсыну) сөзсіз орын алады. Бұған XX ғасырдың 30-жылдарындағы «Кіші Қазан» саясатының мәжбүрлі түрде жүзеге асырылуы нәтижесінде қазақ халқының басынан кешкендері дәлел бола алады.

Екінші жолды таңдаған, бүгінгі күнге дейін сақталған дәстүрлі көшпелі қоғамдар (моңғолдар, үндістер, эскимостар) номадтардың жеріне қызығушылық танытатын үкіметтермен және трансұлттық компаниялармен (ТҰК), не болмаса өз туыстарына немесе отандастарына нақты көмек көрсетуге ниетті азаматтық және қоғамдық құрылымдармен белсенді байланысқа түсуге мәжбүр. Қандай жағдайда да номадтар өздерінің егеменді құқықтары мен өмір салтының бір бөлігінен бас тартуға мәжбүр болып, біртіндеп қазіргі қоғам мәдениетіне бейімделеді.

Екінші жол да, қалай болғанда да, бәрібір біртіндеп отырықшылыққа алып келеді. Бірақ, жоқ дегенде, бұл процесс жеделдетілмейді және, әсіресе, осыдан сексен жыл бұрын қазақтардың басынан өткендей, қазіргі көшпенділерге қатысты қандай да бір мәжбүрлеу әрекеттерімен ұласпайды. Тек мына фактіні мойындауға тура келеді: индустриялық қоғамның барлық шептегі шабуылы кезінде Еуразияның жазық далалары мен кеңістіктерінде үстемдік құрған дәстүрлі көшпелі қоғамдардың титтей ғана мекендерін біржолата қиратты және қиратуын жалғастырып келеді.

Қазақтың дәстүрлі қоғамының әлеуметтік институттарына қысқаша тоқталып өтейік. Қазақтың іргелі салттарының бірі – өз шежіресін жеті атасына дейін білу (Жеті ата). Тарихтан белгілі болғандай, көптеген халықтарда, әсіресе

көшпелілерде, жақын туыстар арасындағы некеге – эндогамияға тыйым салынған. «Жақын және ең жақын туыстар арасындағы инцестке тыйым салу негізінде кейіннен экзогамия нормалары қалыптасты» [128]. Қазақтың өз бабаларын ер адам желісі бойынша жеті атасына дейін есімдерімен білмеуі нағыз масқара саналып, мұндай жағдай өте сирек кездесетін. Даланың әдет-ғұрып құқығының (әдет) бұл нормасының сақталуы өте қатаң қадағаланды. Бұл салтта ата-бабалардың мыңдаған жылдық тәжірибесі сақталған, ол тұқым қуалайтын ауруларды барынша азайтты. Соған қарамастан, басқа да көптеген отырықшы мұсылман халықтарында – арабтарда, өзбектерде, ұйғырларда және т.б. – жақын туыстар арасындағы неке құпталды, өйткені бұл әулет капиталын жақын туыстық шеңберде сақтап қалуға мүмкіндік берді. Белгілі болғандай, шариат «Ниса» (Әйелдер) сүресінің 22–23 аяттарында көрсетілгендерден басқа жақын туыстар арасындағы некені рұқсат етеді. Сондықтан исламданған отырықшы этностарда немере және шөбере туыстар арасындағы неке «махрам» болып саналмайды, дінмен ақталады және айыпталмайды.

Уақыт өте келе қатаң экзогамия салты әлсірей бастағанымен, қазіргі таңда қалада тұратын қазақтардың да ұрпағының өз шежіресін білуін және жақын туыстар арасындағы некеге жол бермеуді жеткілікті түрде қатаң қадағалайтыны белгілі. Құдалар, ежелгі замандағыдай, ең алдымен болашақ туыстарының қай рудан, қай тайпадан екеніне қызығушылық танытады. Бұл жазылмаған заңдардың бұзылуы қазіргі уақытта да қазақ ортасында жаппай айыптау тудырады. Туыс-қандастарының алдында ешкімнің «безбүйрек» немесе салттан аттаған адам болып көрінгісі келмейтінін ескерсек, бұл әлеуметтік институттардың қазіргі заманда да белсенді жұмыс істеп тұрғанын айтуға болады. Бұған республиканың негізінен оңтүстігі мен батысында қайта жаңғырып жатқан көп әйел алу, қалың мал және әмеңгерлік институттарын да жатқызуға болады.

Белгілі қазақстандық этнограф Х. Арғынбаев жан-жақты қарастырған әмеңгерлік институты қазақтардың ымыраға келу (компромистік) ойлау жүйесінің жақсы мысалы бола алады. Левират (әмеңгерлік институты) қазақтарда XX ғасырдың басына дейін кеңінен қолданылды. Баласыз жесір қалған әйел марқұмның ағасына немесе інісіне және т.б. туыстық деңгейіне қарай тұрмысқа шығуы тиіс болатын. Бұл ретте марқұмның бүкіл мүлкі жаңа күйеуінің иелігіне өтіп, осылайша отбасының ішінде қалатын. Егер жесір әйелдің балалары болса, жесірдің де, әмеңгерлердің де құқықтары мен міндеттерін бөлудің көптеген нұсқалары қарастырылатын. Қазақтардағы левиратты зерттеушілер арасында «әмеңгерлік некені рәсімдеу кезіндегі мәжбүрлеу сәтін тым асыра көрсету тенденциясы болды... Негізінде, қазақтарда жесір қалған әйелдердің өздері де әмеңгерлік құқығын пайдаланған. Бір жағдайларда олардың келісімі сұралса, екінші жағдайда олар әмеңгерлердің ішінен тұрмысқа шығуға өздері бастамашылық жасай алатын, ақырында, әмеңгерлік некеден немесе жалпы екінші рет тұрмысқа шығудан бас тартуға және т.б. құқылы болды» [128, 11 б.]. Қандай жағдайда да мәселе күйеуі қайтыс болғаннан кейін бір жыл ішінде отбасылық кеңесте шешілетін. Мәжбүрлеу

шаралары сирек қолданылатын және бұл көбінесе жесір әйелдің туыстары төлеген қалың малдың орнын толтыра алмайтын бөгде адамға тұрмысқа шыққысы келген жағдайларға қатысты болатын. Ал егер жесір әйел немесе оның таңдаған адамы ықпалды, дәулетті рудан болса және шығындарды өтей алса, әдетте ешқандай қақтығыс туындамайтын. Бұл жерде әменгерлік заңының өзіне имандылық-гуманистік тұрғыдан баға беру немесе оны дәріптеу туралы емес, оның да дала құқығының (әдеттің) басқа заңдары сияқты уағдаласушы, өзара әрекеттесуші тараптардың ымыраға келуге ұмтылысына, жақын туыстарды біріктіретін қауымдастықтың барлық мүшелерінің мәселені талқылауға қатысуына негізделгені туралы сөз болып отыр.

Өмірлік маңызды мәселелерді шешу кезінде тек ер адамдар ғана емес, әйелдер де, әсіресе қазақтар ерекше қадірлеген, рудың тірегі болар лайықты ұрпақ тәрбиелеген, жасы үлкен көп балалы аналар – бәйбішелер де дауыс беру құқығына ие болған. Жекешілдікті (индивидуализмді) толықтай теріске шығаратын және өмірлік қайшылықтарды ұжымдық түрде шешуге бейім қазақ ойлау жүйесінің негізі осыдан бастау алады. Әртүрлі мүдделер қақтығысқан жағдайда ымыра таба білу, мәселені өзара келісіммен шешуге ұмтылу қазақтарда әрдайым жоғары бағаланған. Дегенмен, көпжылдық, көпқырлы, әбден шиеленіскен руаралық даулар мен тартыстарды шеше алатын билердің өнері одан да жоғары бағаланды. Осының бәріне қарамастан, ең алдымен келіссөзге түсуші тараптар өкілдік ететін рудың күші ескерілетін. Егер қарсылас әлсіз болса, оны аяусыз күйрету (бұл жерде физикалық жою емес), мүлкінен айыру, ру-тайпалық өрістен қуып жіберу туралы мәселе туындауы мүмкін еді.

Қазақтың көшпелі қоғамының басқа да әлеуметтік институттары болды. Соның бірі – минорат, яғни еншісі бөлінбеген кенже ұл әке шаңырағының мұрагері болып саналса, еншісі бөлінген үлкен ұлдар әкеден қалған мұраға таласпайтын. «Кенже ұлдың мұндай ерекше жағдайы әке шаңырағын қастерлеумен байланысты. Әкесі қайтыс болғаннан кейін оның құқығы кенже ұлына ауысады» [129].

Тағы бір әлеуметтік институт – геронтократия, яғни ақсақалдар мен ру ағаларының билігі [129, 212-219 бб.]. Бұл – қала жағдайында эрозияға ұшырай бастағанымен, ең берік әрі тұрақты әлеуметтік институт. Оның мәні – үлкенді-кішілі отбасыларға, ал бұрын тұтас руларға қатысты маңызды мәселелердің барлығы тек рудың ең жасы үлкен мүшелерімен келісілгеннен кейін ғана шешілетіндігінде. Өскелең ұрпақты тәрбиелеуде, оларға әлеуметтік маңызы бар ақпараттарды, мінез-құлық дағдылары мен үлгілерін (стереотиптерін) берудегі ақсақалдардың рөлі өлшеусіз. Сонымен қатар, қарттар отбасылық және халықтық аңыз-әпсаналардың негізгі жеткізушілері болды, ал қазақтар сол аңыздардан өздерінің құндылықтары мен өмірлік бағдарларын алатын. Қатал дала жағдайында аман қалудың қатаң талаптары өмірлік тәжірибесі мол үлкендерге кішілердің сөзсіз бағынуын талап етті. Қазақтардың ата-баба аманатын қастерлеп, үлкен буынға деген шексіз құрметінің бастауы да осында жатыр.

Қазақтардың үйге деген көзқарасы ерекше, ол жай ғана баспана емес. Соның ішінде қазақтың дәстүрлі баспанасы – киіз үй – тіршілік қуатының нышаны – «құтпен» астасып жатыр. Киіз үйдің айналасында ұғымдардың, әдеп нормалары мен жоралғылардың, тыйымдар мен ережелердің қатаң жүйесі қалыптасқан. Киіз үйге атпен жақындаудың, оған кірудің және онда өзін-өзі ұстаудың белгілі бір ережелері болды. Киіз үйдің әрбір құрамдас бөлігі – шаңырақ, уық, бақан – мағыналық, символикалық және семиотикалық мәнге ие болды. Баспанада, тағамда, киімде, тәртіп пен салт-дәстүрдегі қатаң ритуалдық ережелерді сақтай отырып, көшпенді жамандықтан қорғанып, амандығын сақтай алды, сондай-ақ көк аспан мен аруақтардың өзіне деген оң көзқарасына үміттенді. «Баспананың пішіні, оның дүниенің төрт бұрышына қараған бөліктері; үй тұрғызылған материал, оның құрылымы, түсі, киіз үйді құрайтын компоненттердің сапасы – мұның бәрі ежелгі қазақтардың отбасылық амандығының идеологиялық сәулетшісі әрі сақтаушысы – «құт» ұғымымен байланысты болды» [130].

«Қазақтардың киімі де амандықты сақтауға, табиғатпен және айналасындағы адамдармен тепе-теңдікті ұстауға бағытталған дәл сондай мағыналық функцияларды атқарды. Киім туралы түсініктердің көшпендінің тұтас дүниетанымына органикалық түрде енгенін байқауға болады. Киім қауымдағы жас ерекшелік топтарын айқындап қана қоймай, адамға, әсіресе оның дербестендірілген элементтеріне үлкен ықпал етті. Мәселен, шала туған нәрестені 40 күнге дейін ішіне салып бағатын атасының тымағы. Сондай-ақ, тіл-көзден, дуадан және жаман рухтардан қорғау үшін үкі қауырсынымен әшекейленген бас киімдер. Киім далада аман қалуға барынша бейімделген еді және оған деген бүкіл көзқарас оның адам тағдырына белгілі бір әсер ету қабілетіне деген сеніммен астасып жатты. Осылайша, киіз үй, киім, тағам, мал – мұның бәріне тағдыршешті өзгерістер мен қасиетті (сакралды) күш тән болды.

Тағамға деген көзқарас тарихтың ең ерте кезеңдерінен бастап қалыптасты. Ежелгі заманнан бері көшпенділер үшін ас – тек физиологиялық қажеттілікті өтеу ғана емес, сонымен бірге қоғамдағы маңызды әлеуметтік функциялар мен қатынастарды реттеуші құрал болды. Тағамға қатысты жоралғылардың бүкіл кешені қатаң реттелген және құрбандық шалу жүйесімен тығыз байланысты болды. Жануарды салттық тұрғыда сою және оны ұжымдық түрде жеу – ежелден бүгінгі күнге дейін жеткен осы бір өміршең тетіктің сипатын көрсетеді.

Құрбандық шалудың мақсаты – алдағы оқиғаның сәтті болуын, нәтижелі болуын қамтамасыз ететін ізгі рухтардың қолдауын алу еді. Ежелгі көшпенділер өмірдің барлық шешімді кезеңдерінде тәңірлерге жалбарынып, зұлым рухтарды тыныштандырып, олардан амандық, берекелі аңшылық, сәтті сапар, сау ұрпақ сұраған. Бұл – баланың дүниеге келуі, баланы бесікке салу, қырқынан шығару, тұсау кесу, сондай-ақ мұсылмандық жоралғылардың ішіндегі мүлтіксіз орындалатын санаулы салттың бірі – сүндетке отырғызу. Бұған қоса, адамның бір жас белесінен екіншісіне өтуін белгілейтін астар, үйлену тойы және т.б., адамның өліміне дейінгі барлық кезеңдер қамтылады.

Осы құрбандықтардың өз уақытында орындалуы қоғам тарапынан қадағаланып, реттеліп отырды, бұл – жеке тұлғаның да, ол мүше болған рудың да әлеуметтенуінің маңызды тетігі болды.

Көшпелі өмір салты өзіндік көшпелі демократияны қалыптастырды: мұнда ру ақсақалдары билік жүргізді, биліктің қатаң вертикалы болған жоқ, ал ең қуатты рулар мен тайпалар көршілерімен қарым-қатынаста және ру ішінде белгілі бір саясатты таңдауда ерікті болды. Әлсіз рулар өздеріне неғұрлым күшті рудың – сюзереннің қамқорлығын ерікті түрде таңдай алатын. Қолайсыз жағдайларда аман қалу қажеттілігі отбасы ішіндегі, клан ішіндегі және руаралық қатаң иерархияны тудырды. Кішілер үлкендерге, әлсіздер күштілерге, әйелдер күйеулеріне, балалар ата-аналарына сөзсіз бағынды. Қазақтардың патерналистік дүниетанымының, билікке деген құрметінің, үлкендерге, демек, далада аман қалу тәжірибесі бар неғұрлым дана жандарға бағынуының бастауы осында жатыр. Отбасы мүддесіне қатысты бірде-бір маңызды отбасылық немесе ру ішіндегі оқиға немесе ниет ең қарт әрі сыйлы ақсақалдардың кеңесінсіз және батасынсыз жүзеге аспайтын. Бата – жасалатын іске киелі сипат беру үшін рұқсат сұрау. Бұл – бүгінгі күнге дейін қазақтарды әлеуметтендірудің маңызды құралы болып қала береді.

Қазақтарда ешқашан қатаң әлеуметтік иерархия, құлдық немесе басыбайлылық құқық сияқты құбылыстар болған емес. Шыңғыс хан заманында және одан кейінгі бірнеше ғасыр бойы оның «Ясса» (Жасақ) заңдары қолданылды. Қазақ хандықтары дәуірінде Тәуке ханның «Жеті жарғы» заңдар жинағы болды. Моңғолдардың қатал билік жүргізген кезеңін есепке алмағанда, көшпелі қазақ халқы іс жүзінде бағынатын сырттан таңылған заңдар болған емес. А.И. Левшиннің мына бір ескертпесі өте қызықты: «Қырғыз-қазақтардың (қазақтардың) барлық көршілері монархиялық немесе деспоттық жүйемен басқарылады, олардың барлық туыстас халықтары аянышты құлдықта өмір сүріп жатыр, ал бұлар бағыныштылықты мүлдем білмейді десе де болады, оларда тіпті «бодан» немесе «иеленуші» деген ұғымдар да жоқ. Саясаткерлер үшін өте қызықты құбылыс!» [131].

Көшпелі өмір салты биліктің қатаң вертикалының болмауын және дәулетті сословиелер (элита) – хандар, сұлтандар, байлар, билер мен дінбасылар арасында да, қарапайым халық арасында да рудан тыс көлденең байланыстардың жоқтығын алдын ала айқындап берді. Иерархиялық байланыстардың болмауы ешқашан бірігуге ықпал еткен емес. Оның үстіне, патриархалдық қазақ қоғамында рулар мен тайпалар арасындағы құдірет, билік пен ықпал үшін күрес ешқашан толастаған емес. Трайбализм қоғамда тек сыртқы жаулар шабуыл жасаған кезде ғана (Ақтабан шұбырынды, қазақ-жоңғар соғыстары, хиуалықтармен соғыстар және т.б.) үстемдігін тоқтататын. Қазіргі жағдайда Ресей ықпалының әлсіреуі мен этносаралық бәсекелестік, күшейіп келе жатқан орталықтан тепкіш тенденциялар тұсында трайбализм мәселесі жеткілікті түрде өзекті болып, зерттеу мен болжауды талап ететінін айта кеткен жөн. Жалпы алғанда, ретрайбализация феномені мен рулық ойлаудың қайта

жаңғыруы өз бағасын алуды және оның тарихи бастауларына үңілуді қажет етеді.

Өркениеттер тарихының сабақтары не дейді? Көшпелі мәдениет аграрлық-индустриялық мәдениеттермен бәсекелестік күресте жеңіліс тапты. Оның тарихи жағдайлардың өзгеруімен тиімділігін жоғалтқан касталық сипаты мен тар мамандануы соған себеп болды. «Көшпелі мал шаруашылығы адамдардың табиғаттың белгісіз пайдалы күштерін ашып, оларды өндірісте пайдалану мүмкіндіктерін үнемі шектеп отырды» [112, 44 б.]. Бірақ бұл оның тарихтағы өзіндік ерекше рөлі болмағанын немесе өзіне тән саяси және әлеуметтік-мәдени институттарды жетілдіруге қабілетсіздігін білдірмейтін. Қазақтың көшпелі өркениеті әрқашан дәстүрлі мәдениетке сүйенді және дәстүрлі тәжірибені ұрпақтан-ұрпаққа ауызша жеткізу арқылы өзін-өзі жаңғыртып отырды. Мифологиялық түсініктерге күмәнсіз тәуелділігі, өткенге бет бұруы, тар шаруашылық мамандануы мен касталық сипаты А. Тойнбиге көшпелі өркениеттерді «дамуы тежелген», тоқтап қалған өркениеттер деп санауға негіз берді. Біздің қысқаша өркениеттік шолуымыз бұл анықтамаларды бәріне қарамастан төтеп берген және дамуын жалғастырып жатқан төл қазақ мәдениетіне таңуға болмайтынын анық көрсетеді және бұл алдағы көптеген мысалдармен дәлелденеді.

1991 жылдың 16 желтоқсанында Қазақстан Республикасының өз тәуелсіздігін жариялауы ел тарихындағы бетбұрысты кезең болып, халықаралық қатынастардың тең құқылы субъектісі ретінде жаһандық қоғамдастыққа кеңінен интеграциялануына жол ашты. Еліміз өзінің тарихи құндылықтарына қайта оралып, мәдени және рухани мұрасының тереңдігін зерделеумен қатар, саяси тұрғыдан қазіргі заманғы әлемдік өркениеттің жетістіктерін игеру мен оған қосылудың маңыздылығын жете түсініп отыр.

Бүгінгі таңда өмірдің барлық салалары трансформацияланып жатқан тұста, қазақстандық қоғам үшін басты мақсат – әлемдік тарих көшінде елдің ілгерілеуіне айқын мазмұн мен тұрақтылық беретін мағыналық бағдарларды табу. Батыс пен Шығыстың жетекші елдері де ортағасырлық өткенімен қоштасқан сәтте осындай кезеңдерді бастан өткерген болатын. «Қазақстандық жол» батыстық немесе шығыстық даму үлгілерін механикалық түрде қайталамай, әлемдік өркениетке мүлдем жаңа мазмұн қосатын ерекше нәтижеге алып келуі мүмкін.

Қоғам өздік сана мен бірегейлікті айқындаудың маңыздылығын, сондай-ақ бұл жолда кездесетін қиындықтар мен кедергілердің ауқымын сезінген сайын, елді саяси-өркениеттік тұрғыдан зерттеуге деген қажеттілік арта түспек.

Өркениетті оның өмір сүруінің түрлі тарихи кезеңдері тұрғысынан да зерттеуге болады. Жаһандану дәуірінде оның қазіргі жай-күйін түсіну ерекше маңызды. Қазақстан бейнесін күрделі қазақстандық өркениет құрылымының әрбір қырын ашатын тақырыптық блоктар жиынтығы ретінде елестетуге болады. Бұл тақырыптық блоктардың қатарына мыналар енуі тиіс: этникалық және демографиялық құрам; экономика және шаруашылық қызмет, оның шарттары мен ынталандырушы факторлары; ғылым мен технология; саяси

жүйе; өнер және бұқаралық мәдениет; дін мен сенім; жеке тұлға мен қоғам арасындағы қарым-қатынас ерекшеліктері; Қазақстанның әлемдік қоғамдастықтағы орны.

Бүгінде Қазақстанның мәдени-өркениеттік дамуына түрлі халықтар мен мәдениеттердің өкілдері өз үлестерін қосуда. Қазіргі жаһандану үдерісі өркениеттерге, аймақтарға, ұлттық мемлекеттер мен этникалық қауымдастықтарға өз тарихы мен бірегейлігін қайта құруға (реконструкциялауға) мүмкіндік беретін жаһандық ауқымды қалыптастырып отыр. Ұлттық-өркениеттік бірегейліктің дағдарыстық трансформациясын бастан кешіріп отырған қазақстандық қоғам үшін мұндай реконструкция өте өзекті.

Түйіндей келгенде, кез келген мемлекет белгілі бір дәуірде не қалыптасқан өркениеттердің біріне тиесілі болады, не солардың біріне бейімделеді, болмаса өз алдына жеке «мемлекет-өркениет» ретінде көрінеді. Бүгінгі таңда Қазақстан өзінің алдына өршіл мақсаттар қойып, өркениеттік бірегейлігін нығайта отырып, «мемлекет-өркениет» ретінде біртұтастыққа ұмтылуда.

Бұл тарауда Шығыс пен Батыс өркениеттері қарым-қатынасының тарихи-мәдени ареалында қалыптасқан қазақ қоғамының саяси-мәдени болмысы әлеуметтік-философиялық тұрғыдан жан-жақты сараланды. Қазақ қоғамының даму траекториясы геосаяси тұрғыдан Еуразиялық кеңістікте орналасуымен, сондай-ақ Шығыс пен Батыс өркениеттерінің тоғысқан өрісінде өмір сүруімен айқындалатыны методологиялық тұрғыда негізделді.

Мұнда қазақ қоғамының саяси-мәдени қалыптасуы бір өркениеттік үлгінің шеңберінде ғана дамымағаны, керісінше, әртүрлі мәдени кодтар мен құндылықтық жүйелердің өзара ықпалдастығы нәтижесінде синкретті сипатқа ие болғаны көрсетілді. Шығыстық руханилық, дәстүрлі қауымдық қатынастар мен дүниетанымдық тұтастық Батыстық рационалдық, құқықтық сана және институционалдық ұйымдасу формаларымен күрделі диалектикалық байланысқа түсе отырып, қазақ қоғамының өзіндік саяси-мәдени келбетін қалыптастырды.

Сонымен қатар, тарихи даму үдерісінде қазақ қоғамы сыртқы өркениеттік ықпалдарды пассивті түрде қабылдаушы емес, оларды іріктеп, бейімдеп, өз болмысына сәйкес қайта өңдей алатын белсенді субъект ретінде танылды. Бұл ерекшелік қазақ қоғамының мәдени икемділігін, бейімделгіштігін және тарихи тұрақтылығын қамтамасыз еткен маңызды фактор ретінде айқындалды.

Бұл тарауда дәстүрлі билік институттары мен заманауи саяси құрылымдар арасындағы өзара сабақтастық пен қайшылықтар қазақ қоғамының эволюциялық тұрғыдан саяси-мәдени дамуының ішкі логикасын айқындайтын факторлар ретінде қарастырылды.

Жүргізілген талдау Шығыс пен Батыс өркениеттері арасындағы өзара ықпалдастық қазақ қоғамының саяси-мәдени қалыптасуын анықтаған күрделі әрі көпқабатты тарихи үдеріс екенін көрсетеді. Тарауда жасалған тұжырымдар ұлттық дамудың қазіргі кезеңінде өркениеттік диалогты терең түсінуге, мәдени

және саяси модернизация мәселелерін ұлттық болмысқа сәйкес пайымдауға негіз қалайды.

2.2 Еуразиялық өркениет аймағындағы Қазақстан

Еуразиялық өркениет ұғымы XX ғасырдың басында ғылыми және философиялық айналымға енген, күрделі әрі көпқырлы концепт болып табылады. Бұл ұғым Еуропа мен Азия арасындағы кеңістікте қалыптасқан тарихи-мәдени, әлеуметтік-саяси және рухани дамудың өзіндік үлгісін сипаттайды. Еуразиялық өркениет идеясы ең алдымен 1920–1930 жылдары орыс эмиграциясы ортасында қалыптасқан еуразияшылдық ағымымен тығыз байланысты.

Еуразияшылдықтың негізін қалаушылар – Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Н.Н. Алексеев, Г.В. Вернадский – Ресейді тек Еуропаға немесе Азияға жатқызу біржақты әрі үстірт көзқарас деп санады. Олардың пікірінше, Ресей мен оған іргелес кеңістіктер ерекше тарихи-географиялық аймақта – Еуразияда орналасқан және осы кеңістікте дербес өркениеттік тип қалыптасты. Сондықтан «Еуразия» ұғымы жай ғана географиялық атау емес, мәдени-тарихи тұтастықты білдіретін өркениеттік категория ретінде қарастырылды.

Еуразиялық өркениеттің басты белгілерінің бірі – орталықтық (срединность) қағидасы. Бұл қағида Еуразия кеңістігінің Шығыс пен Батыс арасындағы дәнекерлік рөлін білдіреді. Еуразиялық мәдениет біржақты түрде батысеуропалық немесе шығыстық үлгіні қайталамайды, керісінше, олардың элементтерін өз бойына сіңіре отырып, өзіндік синтез қалыптастырады. Осы тұрғыдан алғанда, еуразиялық өркениет диалогқа, мәдени өзара ықпалдастыққа және көпнегізділікке ашық сипатымен ерекшеленеді.

Еуразиялық өркениеттің тағы бір маңызды қыры – этникалық және мәдени көптүрлілік. Бұл өркениет кеңістігінде славян, түркі, фин-угор, моңғол және басқа да этностардың тарихи тағдыры тоғысып, өзара ықпалдасқан. Еуразияшылдар мұндай көпэтностылықты әлсіздік емес, керісінше, өркениеттік артықшылық ретінде бағалады. Олардың пікірінше, дәл осы фактор Еуразия өркениетінің өміршеңдігін және бейімделгіштігін қамтамасыз етті.

Саяси және тарихи тұрғыдан алғанда, еуразиялық өркениет күшті мемлекеттік ұйымдасу идеясымен де сипатталады. Еуразияшыл ойшылдар көшпелі және отырықшы мәдениеттердің өзара әрекеттестігі нәтижесінде ерекше басқару тәжірибесі мен саяси дәстүр қалыптасты деп есептеді. Бұл ретте олар Моңғол империясының және кейінгі мемлекеттердің Еуразия кеңістігін саяси тұрғыдан біріктірудегі рөлін ерекше атап өтті.

Еуразияшылдық XX ғасырдың 20-жылдарында орыс эмиграциясы ортасында пайда болып, философияны, тарихты, географияны, экономиканы, психологияны, геосаясатты және білімнің өзге де салаларын тоғыстырған ілім ретінде, өткенде де, бүгінде де оның жақтастары мен қарсыластарының ортақ мойындауы бойынша, айрықша әлеуметтік-мәдени феномен болып табылады.

Еуразияшылдардың алғашқы кітабы – «Шығысқа бетбұрыс» («Исход к Востоку», София, 1921) атауының өзі-ақ авторлар көтерген мәселелерді талқылаудың парадигмасын айқындап берді. Бұл атау Ресейдің өркениеттік болмысының ерекшелігін, тарихи жолының өзіндік тағдырлы айқындалуын білдірді. Христиандық мәдениетке тән дәстүрлі мағынасымен қатар, ол ресейлік өркениеттің еуразиялық табиғатын қалыптастырған шығыстық тамырлардан ажырамау ниетін де аңғартты. Еуразияшылдықтың ірі өкілдері – Н.С. Трубецкой, Н.Н. Алексеев, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский (ноосфера ілімін жасаған ұлы ғалым В.И. Вернадскийдің ұлы) – мол әдеби мұра қалдырды. Бұл мұра «Трубецкойдың еуразияшылдығы», «Алексеевтің еуразияшылдығы», «Вернадскийдің еуразияшылдығы», «Савицкийдің еуразияшылдығы» туралы айтуға негіз береді. Еуразияшылдық мұрасы көптеген зерттеулердің нысаны болып келді және болып қала береді. О.С. Широковтың бағалауынша, еуразияшылдарда «қазіргі орыс оқырманы үшін пайғамбарлықтай көрінуі мүмкін көптеген жарқын болжамдар мен данышпандық көрегендіктер болды» [132]. Осыған байланысты «Шығысқа бетбұрыс» еңбегі жарық көрген кезде еуразияшылдық көшбасшыларының жасы отыздан асқанын, ал Н.Н. Алексеевтің 42 жаста болғанын атап өткен жөн. Савицкийдің көрсетуінше, «еуразияшылдар – ойлау мен өмірдегі жаңа бастаманың өкілдері; олар соңғы онжылдықта бастан кешірілгеннің бәрінен туындаған, өмірдің түпкілікті айқындаушы мәселелеріне жаңа қатынасты негізге ала отырып қызмет ететін қайраткерлер тобы. Сонымен бірге еуразияшылдар Ресейге және өздері «ресейлік» немесе «еуразиялық» деп атайтын бүкіл әлемге жаңа географиялық әрі тарихи түсінік береді» [133]. Орыс ойындағы мәңгілік «Батыс – Ресей – Шығыс» мәселесі еуразияшылдық ілімінде мәдени-тарихи, философиялық, әлеуметтік-саяси, геоэтникалық және геосаяси қырларымен көрініс тапты.

А.Г. Дугиннің бағалауынша, «№1 Еуразияшы – П.Н. Савицкий». Еуразияшылдықтың көптеген бағдарламалық еңбектерінің авторы дәл сол болғаны жалпы мойындалған. Оның ғылыми қызығушылық аясы кең болды: философия, тарих, экономика, география, саясат, геосаясат, этнология. Савицкийдің идеялары өзін оның шәкірті санаған Л.Н. Гумилевтің еуразияшылдығына елеулі ықпал етті. Савицкий тұжырымдамасының өзекті идеясы – Ресей-Еуразияның бірегей өркениеттік категория, ерекше «даму орны» (месторазвитие) екендігі туралы пайым. Еуразиялық терминологияның мәнін түсіндіре отырып, ол былай деп атап көрсетті: «Біз «Еуропа» мен «Азия» ұғымдарына да белгілі бір мәдени-тарихи мазмұн телитін болғандықтан, «Еуразия» атауы жинақы мәдени-тарихи сипаттама мәніне ие болады» [133, 81 б.]. Савицкийдің айтуынша, славянофилдер қалыптастырған Ресей мен Еуропаны қарсы қою арнасындағы Ресейдің мәдени-тарихи өзіндік болмысын іздеу дәстүрін жалғастыра отырып, еуразияшылдар Ресей тағдырын ұлттық даралықтың бастауларын саналы түрде ұғынумен байланыстырды.

«Еуразия» терминін бұрыннан үйреншікті әрі кең тараған «Еуропалық Ресей» (Оралға дейінгі) және «Азиялық Ресей» (Оралдан бергі) атауларының

орнына қолдану еуразияшылдықтың қарсыластары тарапынан қарсылық тудырды. Алайда бұл тұжырым еуразияшыл ілімнің негізгі «дәлдіктерінің» біріне қатысты еді. Мәселен, П.Н. Савицкий былай деп жазады: «Терминологияны өзгерту – бос әурешілік деп айтады. Жоқ, бұл бос әурешілік емес: Ресейдің «Еуропалық» және «Азиялық» деп аталуы (онымен іргелес елдерді қоса алғанда) Ресейді ерекше тарихи әлем, тармақтары алуан түрлі тұтас еуразиялық мәдениет әлемі ретінде түсінумен үйлеспейді» [133, 279 б.]. «Еуразия» ұғымы Савицкийде ерекше өркениеттік мәнді білдіріп, оның басты белгісі ретінде аралықтық қасиеті арқылы айқындалады. «Еуразияшылдықтың географиялық және геосаяси негіздері» атты еңбегінде ол бұл аралықтық Ресей үшін Шығыс мәдениеті мен Батыс мәдениетінің маңызын, еуразиялық мәдениеттің түп-тамырларын айқындайтынын атап өтеді. Бұл тамырлар «алуан түрлі нәсілдерге жататын халықтардың ғасырлар бойғы тоғысуы мен мәдени тоғысулары нәтижесінде» қалыптасқан [133, 295-302 б.].

Айта кету керек, «Шығысқа бетбұрыс» жинағының авторларының бірі Г.В. Флоровский «Тарихи емес халықтар туралы» мақаласында Трубецкойдың халықтардың мәдени-тарихи теңқұндылығы туралы идеясын дамыта отырып, Ресейді аса күрделі тарихи формация ретінде сипаттайды. Ол былай деп жазады: «Орыс тұрмысында әртекті қабаттарды – варягтық, византиялық, славяндық, татарлық, финдік, поляктық, мәскеулік, «санкт-петербургтік» және өзге де қабаттарды – оңай ажыратуға болады, әрі бұл шөгінді түзілімдерді белгілі бір себеп-салдарлық әрекеттермен байланыстыру да қиын емес» [134]. Флоровскийдің айтуынша, орыс историософиясы бірден шегініс нүктесінен басталды: Чаадаевтың алғашқы «Философиялық хатында» орыс халқы «тарихи емес», «мұрасыз» халық ретінде сипатталды.

Еуразияшылдар орыс өркениетін Еуразия деп аталатын ерекше географиялық және этномәдени әлем өркениетінің мұрагері деп есептеді. Бұл ретте Савицкий де, Трубецкой мен Вернадский сияқты, тек орыс халқының тарихына ғана емес, шығыс славяндардың тарихына да бүкіләлемдік тарихи контекст тұрғысынан қарады. Савицкийдің 1934 жылы Варшавада өткен тарихшылар съезінде жасаған «Еуразия халықтары арасындағы орыстар (мәселеге әдіснамалық кіріспе)» атты арнайы баяндамасы бар, онда шығыс славяндардың этногенез мәселелері талданады. Онда ол еуропалық славяндықты және тарихи даму барысында «фин-угор, түркі, моңғол және маньчжур текті халықтармен (сондай-ақ палеоазиаттармен)» тоғысқан шығыс славяндарды ажыратады. Бұл жағдай еуразиялық славяндардың «жалпы мәдени келбетінің» ерекшеліктерін айқындады. Осыған байланысты Савицкий: «Мәселе – орыс тайпасының славяндық әлемнің қалған бөлігінен өзгеше жекелеген сипаттарының оның шығыстық байланыстары арқылы қандай дәрежеде қалыптасқанын анықтауда» деп жазады [133, 196 б.].

Еуразиялық славяндық туралы тұжырым орыс тарихы мен мәдениетінің киевтік бастауларына жаңаша көзқараспен қарауға мүмкіндік берді. Жаңа қалыптасып келе жатқан ғылым – Еуразия тарихының маңызын атап өте отырып, Савицкий Г.В. Вернадскийдің «Еуразия тарихына тәжірибе» атты

еңбегіне тоқталады. Бұл еңбекте Вернадский Византия патшалығының бүкіл тарихы дала Шығысымен тығыз байланысты болғанын айта келе: «Осы қатынастар орыс тарихының ерте ғасырларына, оның моңғолға дейінгі кезеңіне» – Киев Русіне де тән» деп көрсетеді. Нәтижесінде «орыс өркениеті мен мәдениеті біртіндеп, бір жағынан, византиялық (яғни грек-шығыстық) өркениет пен мәдениеттің, екінші жағынан, дала көшпелілерінің бастауымен сіңісіп, олардан киім мен қару-жарақты, ән мен ертегіні, әскери құрылым мен ойлау тәсілін қабылдады» [135].

Еуразияшылдардың Шығысты қабылдау парадигмасы византиялық мәдениеттің мәнін түсінумен де тығыз байланысты болды. «Византиялық мәдениеттің мәні, – деп жазады Савицкий, – сан алуан элементтердің тоғысуымен айқындалады. Палестинадан, Сириядан, Арменидан, Парсыдан, Кіші Азиядан, сондай-ақ Африканың кейбір өңірлерінен келген діни, көркемдік және өзге де ықпалдар мұнда Батыстың мемлекеттік-құқықтық дәстүрін қабылдаумен ұштасып отырды. Сонымен қатар, орыс мәдениетінің бейнесін айқындауда шешуші рөл атқарған дала мәдениеттерімен өзара ықпалдастық Византия үшін де ізсіз өткен жоқ. Византияның сән-салты мен әдет-ғұрыптарының көпшілігі империя шекараларына толассыз шабуыл жасаған дала «варварларынан» алынған элементтерге барып тіреледі» [136]. Византиялық мәдениетті белгілі бір дәрежеде еуразиялық құбылыс ретінде түсіну орыс мәдени-тарихи дәстүрінің негіздері туралы ұғымды кеңейтті. Савицкийдің айтуынша, географиялық-кеңістіктік тұрғыдан «еуразиялық» сипаттағы орыс мәдени ортасы тарихи мәдениеттің негізі мен өзіндік тірек-қаңқасын басқа бір «еуразиялық» мәдениеттен алған. «Осыдан кейін орыс топырағында азиялық-шығыстық (Шығыс ықпалы) және еуропалық (Батыс ықпалы) мәдени қабаттардың бірізді түрде қабаттасуы нәтижесінде орыс мәдениетінің «еуразиялық» сипаты күшейіп, орнықты» [133, 196 б.]. Еуразияшылдар Шығыстың Ресейдің өз болмысына терең сіңгенін, оның орыс рухани әрі этникалық типінің ажырамас құрамдас бөлігіне айналғанын жиі атап өтті.

«Шығысқа бетбұрыста» Савицкий былай деп жазады: «Русьта тамырында хазар, қыпшақ, татар немесе башқұрт, мордва не чуваш қаны ағатын адамдар аз ба? Орыстардың ішінде шығыстық рухтың – оның мистицизміне, ішкі әлемге тереңдеуге деген сүйіспеншілігіне, ақырында, ойға берілгіш жалқаулығына – мүлде жат адамдар көп пе?» [132, 136б.]. Еуразияшылдарды өздерінің славяндық тегінен бас тартты деп айыптаған сынға жауап ретінде Савицкий былай деп жазады: «Орыс еуразияшылдары өздерінің славяндық шығу тегінен ешқашан бас тартқан емес; олар «орыс мәдениетіндегі жалпыславяндық элементті» зерттеді және зерттей береді. Алайда өздерінің тұрандық ата-бабаларынан бас тартуды олар масқара іс деп санар еді, ал мұндай ата-бабалардың бар екеніне татар текті орыс әулеттерінің көптігі-ақ дәлел» [133, 184б.]. Еуразиялық ілімнің негіздерін түсінуде маңызды саналатын «Дала және отырықшылық» атты еңбегінде Савицкий орыс рухани болмысының татар езгісі жағдайында қалыптасқанын атап көрсетеді: «Татарға дейінгі Русьте –

жекелеген белгілер мен ишаралар ғана бар болса, «татарлық» Русьте мистикалық тереңдік пен танымның толықтығы көрініс тапты, әрі оның ең үздік жемісі – орыс діни кескіндемесі. Соңғысының бүкіл гүлдену кезеңі түгелдей «татар езгісі» дәуірінің аясында өтті» [133, 334б.]. Тіпті «татар ықпалы болмаса, Ресей де болмас еді» деп пайымдай отырып, Савицкий былай дейді: «Ішкі ыдырау салдарынан құлауы тиіс болған сәтте Русьтің басқа біреудің емес, татарлардың қолына түскені – оның үлкен бақыты. «Барлық құдайларды» қабылдайтын, «кез келген мәдениетке» төзімді татарлар Руське Құдайдың жазасы ретінде келді, бірақ ұлттық шығармашылықтың тазалығын бұзған жоқ. Егер Русь «ирандық фанатизм мен экзальтацияға» бой алдырған түріктердің қолына түскенде, оның сынағы әлдеқайда ауыр, тағдыры әлдеқайда қасіретті болар еді. Ал егер оны Батыс жаулап алғанда, оның жанын жұлып алар еді… Татарлар Ресейдің рухани болмысын өзгертпеді; бірақ осы кезеңде мемлекет құрушы, әскери-ұйымдастырушы күш ретіндегі өздеріне тән қасиеттерімен олар Руське сөзсіз ықпал етті» [133, 333б.].

Орыс тарихының осы кезеңіне берілген еуразияшылдық интерпретация бүгінгі күнге дейін пікірталас тудырып, оған деген көзқарастардың әртүрлі болуына себеп болып келеді. Әсіресе бұл еуразияшылдықтағы «Шыңғыс хан мұрасын» пайымдауға қатысты. Савицкий, Трубецкой, Вернадский және тағы бірқатар ойшылдардың негізгі идеяларының бірі – моңғолдар Еуразияның бірлігінің бастауында тұрғаны, оның мемлекеттік және саяси құрылымының негізін қалағаны, күшті орталықтанған мемлекет құрудың үлгісін көрсеткені туралы тұжырым болды. Шыңғыс ханның орыс тарихындағы рөліне берілген мұндай баға замандастары тарапынан қатаң сынға ұшырады. Атап айтқанда, еуразияшылдықтан алыстаған Флоровский «Еуразияшылдық еліктіру» атты сын мақаласында былай деп жазды: «Олар үшін дәл «моңғолдар Еуразияның тарихи міндетін айқындап, оның саяси бірлігінің және саяси құрылымының негізін қалады». Сондықтан олардың санасында Ресей «Шыңғыс ханның мұрасына» айналады. Ресей – қайта түрленген «Мәскеу ұлысы»... Ресейдің «ұлысқа» және «Шыңғыс хан мұрасына» айналуының еліктіргіш әрі қауіпті, мүмкін еуразияшылдардың өздеріне де айқын емес мағынасы – Ресейдің өзін христиандық, шоқынған әлем тарихының перспективасынан саналы түрде шығарып, оны христиандық емес, «басурмандық» Азия тағдырының аясында қарастыруында. «Шыңғыс хан жолымен даму» жөніндегі историософиялық тұжырымда екіжақты жалғандық бар: біріншісі – Азияға қарай ауытқу, екіншісі – одан да қауіптісі – орыс тағдырын тек мемлекеттік құрылыс шеңберінде ғана шектеу» [134, 259-260 бб.].

Еуразияшылдардың замандасы Н.Н. Аленников те орыс мемлекеттілігі татар мемлекеттілігін жеңгендіктен ғана қалыптасты, ал ол жеңіс Византиялық билік бірлігі принципін түпкілікті меңгерудің нәтижесі болды деп есептеді [133, 194 б.]. Бұған жауап ретінде Савицкий, біріншіден, «еуразияшылдар «византиялық принциптің» маңызын жоққа шығармайды», екіншіден, былай дейді: «Мәселе мынада: неге Русь XI–XII ғасырларда мемлекеттік өмір тәжірибесінде бұл принципті қабылдай алмады да, оны тек XV ғасырда ғана

«меңгерді»? Бұл жерде сол татарлар «византиялық принципке» көмектескен жоқ па? ... Еуразияшылдар тарихтағы зұлымдықты жоққа шығармайды. «Ғасырлық жау» болды, бірақ сонымен қатар орыстармен ортақ іс үшін шайқасқан татар әскерлері де болды» [133, 195 б.]. Еуразияшылдықты бұрын да, қазір де сынаушылардың пікірінше, болжанған Еуразияда «Азия тым көп» – географиялық та, мәдени мағынада да. «Моңғолдық» тақырыпқа арналған еуразияшыл зерттеулерді орыс зиялыларының бір бөлігі Ресейдің «азиялық бейнесін» философиялық тұрғыдан негіздеудің сәтсіз әрі қате әрекеті ретінде ғана емес, орыс тарихын қорлау деп те қабылдады. Мәселен, «нағыз еуропашыл» А.К. Толстой «еуразияшылдықтың бастауында орыстарды «арнамысты аяққа таптауға» және «татаршылыққа» шақыратын «айлакер жылан Тугарин» тұр» деп атап өткен [137]. Алайда Савицкий мен еуразияшылдық көшбасшыларының Ресей мен Шығыстың тарихи байланысы мен өзара ықпалына қатысты еңбектері XIX–XX ғасырлардағы ірі орыс шығыстанушыларының зерттеулеріне сүйенді. Атап айтқанда, Моңғол империясының еуразиялық өркениетті қалыптастырудағы рөлін «ақтау» бағытындағы еуразияшыл пайымдаулар ірі шығыстанушы, академик В.В. Бартольдтың тұжырымдарымен үндес келді. Ол 1925 жылы еуразияшылдармен қатар Моңғол империясын қате түсіну мен бағалау туралы жазып, «орыс ғалымдары көбіне еуропалықтардың ізімен кетіп, Батыста қалыптасқан көзқарастарды қабылдайды» деп өкініш білдірген [138].

Бартольдтың маңызды тұжырымы мынада: көшпелі саяси бірлестіктер көп болғанымен, тек моңғолдар ғана қысқа уақыт ішінде Шығыс және Батыс Азияның мәдениетті елдерін өз билігіне біріктіре алды. «Мұның қайтадан қайталануы мүмкін бе – оны ешкім білмейді. Моңғол үстемдігі болған барлық елдерге ол саяси тұрақтылықтың жоғары деңгейін мұра етіп қалдырды, алайда өзге салалардағы салдары әртүрлі болды». Академиктің тағы бір беделді пікірі: «Моңғол империясының алғашқы кезеңі моңғолдар тұсында кең өріс алған керуен саудасының және бұрын-соңды болмаған әрі кейін де қайталанбаған Батыс пен Шығыс Азия арасындағы тығыз мәдени қарым-қатынастың нәтижесінде көптеген аймақтар үшін экономикалық және мәдени өрлеу кезеңі болды».

Бартольд та, еуразияшылдар сияқты, «моңғол әскерлерінің жасаған ойрандарына, басқақтардың барлық алым-салықтарына қарамастан, моңғол үстемдігі кезеңінде Ресейдің тек саяси тұрғыдан қайта жаңғыруының ғана емес, сонымен қатар орыс мәдениетінің кейінгі жетістіктерінің де негізі қаланды…» деп атап көрсеткен [138, 718 б.].

Еуразиялық халықтарда славяндардың және тұрандықтардың ерекшеліктері аралас болады. Осыдан барып «Шығыс-Батыс» жүйесінде Қазақстан мен Ресейдің орны жөніндегі мәселе шешілуі керек. Қазақстан мен Ресей – Батыс та және Шығыс та емес. Олар Еуразияға жатады және біртұтас славяндық-тұрандық айырмашылықты білдіреді. Батыс (орыс) мәдениетінде Шығыс әуендері, керісінше, Шығыс мәдениетінде Батыс әуендері мен элементтері кездеседі. Бұл орыс және басқа еуразиялық мәдениеттің

ұқсастығымен, олардың тарихи астасуымен, тіпті орыстардың түріктермен, угро-финдермен, моңғолдармен тарихи достастық байланыстарымен дәлелденеді.

Еуразияшылдық «көп халықты ұлт» (немесе Л.Н.Гумилевтің кейінгі «еуразиялық суперэтнос» атауын пайдалансақ) біртұтас үйлесімділік құрамындағы әрбір халықтың құқығы мен ерекшелігін мойындайды. Бұл мақсаттың ізіне түскен ғалымдар көп ұлттан құралған еуразиялық мәдениеттің арқауын «материалдық база» не болмаса «мемлекетке көзсіз бағыну» емес, ең алдымен, руханият және парасатты кемел қағидалар құрауы керек деп санады. Сол себептен «еуразиялық философия» немесе «көп халықты еуразия философиясы» деген жаңа термин енгізу қажеттілігі туындайды. Өмірді орнықтырудың сыртқы формасына қарайлаушылық пен мемлекет алдында бас июшілік – бұл Батыстың таңдап алған жолы, ол руханиятты, өзіне тән мәдениет төлтумалылығын жоққа шығарады. Батысқа деген кірпияздық және батыстық центризмді сынау Еуразия қозғалысы өкілдерінің коммунистік Ресейді, марксизм мен большевизмді сынауымен байланысты болды. Олардың пікірінше, Қазан төңкерісі елді толығымен әлемдік өркениеттік даму жолынан шығарып тастап, Батыстың тұйыққа тірелген, рухтан ада жолына апарып тығырыққа тіреді.

Алғашқы еуразиялықтар еңбегінде Еуразия доктринасы мәселелерінің барлық – географиялық, тарихи, саяси және т.б. қырлары сөз етілгенімен, басты бағыты түпкілікті түрде айқындалған жоқ. «Еуразия» деген ұғымның өзі дүдәмал жағдайда қалды. Ол еуропалықтар үшін Еуропа мен Азияға қатысты дүниенің тұрғысынан біресе «үшінші», біресе азиаттық бастаманың басымдығына байланысты олардың синтезі болды.

Зерттеушілер еуразиялық идеяны Қазақстанның тұрақты дамуының шарты және ұлтаралық келісімнің факторы ретінде қарастырады. Бұл идеяны тек билік ұсынған саяси құрал деп есептеуге болмайды, өйткені оның негізінде қазақтар мен Қазақстанды мекендейтін өзге этностардың ортақ мүдделері жатыр. Ә.Н. Нысанбаевтың айтуынша: «Қазақстандық еуразиялық идея – бұл жалпыұлттық бірлік пен әлеуметтік әділдік идеясы, жаңа рухани-адамгершілік кеңістікті қалыптастырудың символы» [139].

Еуразиялық идея Қазақстан халқының 90%-дан астамын құрайтын түркі және славян этностарын біріктіруші күшке айналуы үшін олардың ортақ өркениеттік негіздері болуы шарт. Ең алдымен, Еуразияның табиғи ландшафттарының сан алуандығы халықтардың өзара толықтыруына септігін тигізді: орыстар өзен аңғарларын, түркілер мен монғолдар дала белдеулерін игерді. Осындай географиялық жағдайда халықтар үшін бірігу әрқашан бөлінуден тиімдірек болды. Л.Н. Гумилев атап өткендей, түркі халықтарымен дос болу үшін тек шынайылық пен олардың салт-дәстүріне құрмет қажет [140].

Тағы бір маңызды фактор – Кеңес Одағынан кейін қалған ортақ әлеуметтік-мәдени кеңістік. Тоталитарлық жүйенің кемшіліктеріне қарамастан, «жалпыкеңестік менталитет» бірден жойылып кетпейді. Этникалық қазақ пен этникалық орыс бір-бірін жақын, комплиментарлы (өзара үйлесімді) тұлға

ретінде қабылдайды. Мұны қазақтың «Қара қытай қаптаса, сары орысты әкеңдей көрерсің» деген мәтелі де растайды. Сонымен қатар, екі халықтың менталитетінде ортақ тамырлар бар: қауымдастық сезімі, төзімділік, еркіндікке құштарлық («қазақ» және «казак» этнонимдерінің мағынасы) және диалогқа ашықтық.

Дегенмен, еуразиялық идеяның өз шектеулері бар. Ол мемлекеттік идея деңгейіне көтерілгенімен, «қазақтың ұлттық идеясына» айналуы екіталай. Себебі: Батыс-Шығыс дилеммасы қазақ мәдениеті үшін тым дерексіз (абстрактілі). Шығыстың өзі біртұтас емес: ол мұсылмандық, үнді-буддистік және қиыр шығыстық болып бөлінеді. Діни бірегейлік: Қазақтар тамыры мен құндылықтары жағынан ислам әлеміне (дар-әл-ислам) жатады. Абайдың өзі ресейлік мәдениетті меңгеруге шақыра отырып, исламдық құндылықтарды қорғауды басты орынға қойған. Ал орыс мәдениеті православиелік христиан өркениетіне негізделген. Архетиптік ерекшелік: Қазақ мәдениетінің архетипінде сопылық пен бақсылық (шаманизм) ерекше орын алады. Көшпелілік: Қазақтың дәстүрлі мәдениеті ерекше типке – номадалық (көшпелі) мәдениетке жатады.

Қазақтар – XX ғасырдың басына дейін көшпелі өмір салтын сақтап келген санаулы халықтардың бірі. Сондықтан тәуелсіздік алғаннан кейін қазақстандық зерттеушілер көшпелі қоғам мәдениетінің ерекшеліктерін қайта жаңғыртуға баса назар аударды. Дүниежүзілік өркениет тарихындағы көшпелі мәдениеттердің рөлі туралы негізгі концепцияларды былайша жіктеуге болады:

- Еуропаорталықтық (еуроцентристік) көзқарас: Бұл тұрғыдан алғанда, номадизм адамзат өркениеті дамуының «тағылық» сатысына сәйкес келеді және тарихтың дамуында теріс рөл атқарды. «Жою мен қырату – көшпелілердің стихиясы болды» деген пікір осыған саяды.

- Егіншілік мәдениетімен теңестіру: «Мәдениет» (culture) сөзінің түпкі мағынасы «жер өңдеу» дегенді білдіретіндіктен, адамзат мәдениеті тек отырықшылықтан басталады деген ұстаным. Б. Нұржанов жазғандай: «Жерді өңдей отырып, адам өзін де өзгертеді: ол тәрбие мен мәдени өңдеудің нысанына айналады» [141].

Урбанистік (қалалық) концепция: Мәдениетті тек қала мәдениетімен сәйкестендіру. Мұнда қазақ тіліндегі «мәдениет» сөзінің арабша «мәдина» (қала) сөзінен шыққаны уәж ретінде келтіріледі. Қала нағыз адамзаттық әлем ретінде қарастырылып, көшпелі өркениет «мәдениеттіліктің» сыртына шығарылады [141, 9 б.].

Бұл көзқарастарды қазіргі мәдениет парадигмалары тұрғысынан талдап көрейік. «Отырықшылық – көшпелілік» немесе «қала – дала» оппозициясы постколониалдық санаға да тән. Тарихи тұрғыдан Еуропаның христиан мемлекеттеріне еуразиялық және афроазиялық көшпелілер (Аттила, Шыңғыс хан, арабтар, мәмлүктер, осман-түріктер) үнемі қауіп төндіріп келді.

Атты-әскери өркениет ғасырлар бойы отырықшы мәдениеттерге (Еуропа, Қытай, Үндістан) нағыз қатер болды. Бірақ Орта ғасырлардың соңына қарай бұл өркениет дағдарысқа ұшырап, соңында бұрынғы қарсыластарына тәуелді

болып қалды. Сондықтан постколониалдық мәдениетті белгілі бір деңгейде бұрынғы ерлік өткенді рухани тұрғыдан қалпына келтіру әрекеті деп сипаттауға болады. Бұл үшін «Батыстың Шығысқа қатысты өркениеттік рөлі» сияқты теориялық қағидаларды қайта зерделеу қажет.

Қазақстанның әлеуметтік-мәдени жағдайы Азия мен Африканың дәстүрлі постколониалдық қоғамдарынан ерекшеленеді. Оны посттоталитарлық қоғам деп атаған жөн. Сондықтан мұнда Батыс тек «метрополия» емес, беймәлім әрі тартымды күш ретінде көрінеді. Байқап отырғанымыздай, Қазақстандағы «қала – дала» оппозициясы «модернистер» мен «дәстүршілдердің» әлеуметтік-мәдени бағдарларынан көрініс табады. «Модернистің» пайымынша, дәстүршілдік – прогрестің жауы, ал ол өзі – сол жаудың жауы. Модернистің басты сипаты – техногендік «фаустық адамды» дәріптеу және дәстүрлі құндылықтарды түбегейлі қайта бағалау.

Посткеңестік кеңістікте батыс емес қоғамдарды батыстық үлгіге салып толық өзгерту тоталитарлық мәдениеттен құтылудың жалғыз жолы ретінде ұсынылды. «Жаңа қазақтар» мен «жаңа орыстар» прагматизмді, утилитаризмді, этномәдени төлтумалықты елемеуді және космополитизмді қамтитын «жаңа өркениеттіліктің» жаршысы болды.

Бүгінгі таңда «Шығыс-Батыс» антитезасы жаңа реңктерге ие болуда. Тек Кеңес Одағы ыдырағаннан кейін ғана номадалық мәдениеттің мұрагерлері өз бастауларына орала алды. Көшпелі мәдениеттердің ерекшелігін батыс зерттеушілерінің түсінбеуі олардың өмір салты мен ойлау жүйесінің өзгешелігінен де туындайды. Мысалы, батыстық постмодернистік номадологияны алайық. Оның негізгі қағидалары Ж. Делез бен Ф. Гваттаридің «Капитализм және шизофрения» мен «Номадология трактаты» еңбектерінде баяндалған.

Посткұрылымдық номадология жақтастары, Мишель Фуко сияқты, басты назарды ғылыми қағидалардан «болмыс эстетикасына» аударады. Олар әмбебап идеялардан бас тартып, «децентрализацияланған субъективтілікке» екпін береді. Ж. Баймұхамбетов номадологияны көшпелі мәдениетті зерттеудің жетекші принципі ретінде қабылдайды: «...мәдениетіміздің тарихи формаларын талдау арқылы біздің неге бүгінгідей болғанымызды, онтологиямызды түсінуге болады» [142].

Алайда, аталған номадология номадалық мәдениеттің бірегейлігін анықтауда нақты бағдар бола ала ма? Мысалы, оның негізгі ұғымдарын алайық: «Бұл түсінік бойынша субъектінің кейіпкері – көшпенді-номад. Ол ескі экзистенциалды аймақтардың ыдырауына алып келетін қозғалмалы, орталықсыз ағын. Көшпенді – «ризомалық» көптіктің тұлғасыз, даралыққа дейінгі кеңістігін бейнелейді. Ризомалық нысан – бұл орталығы жоқ және жан-жаққа жайыла өсетін желілік құрылым» [142, 72 б.].

Егер көшпенді постмодернистік «ризома» болса, онда ол әлемдегі болмыстық негіздерінен айырылған, оның кеңістігі де, уақыты да жоқ болып шығады. Осы орайда көшпелілер мәдениетін түсінуде өзіндік ерекшелігін алға

тартатын мәскеулік мәдениеттанушы Г. Гачевтің кейбір түйінді ойларына тоқталайық:

- Көшпелілер логосы: Олар тарихи уақыттан тыс өмір сүреді. Көшпенді логосында ақыл мен білім емес, құпиялық, қулық пен айла жоғары бағаланады. Адам мен жануар теңдігі: Мұндағы «демократия» – атпен, түйемен тең болу және оларға икемделу. Ресей үшін – егіншілік-шаруа болу маңызды болса, көшпенді малдың үстінде отырады. Түзу сызықтардың болмауы: Көшпендіде жол жоқ, тек ирек соқпақ бар. Сондықтан мұнда айлакерлік пен алдау – пасықтық емес, өмірлік даналық саналады. Сөз бен сәулет: Көшпелілерде архитектура болмаған. Басқа халықтардың ғибадатханаларына тең келетін күш – қазақтардағы Сөз. Энергия сыртқа емес, ішке (Рухқа) бағытталған. Сызықтық прогрестің жоқтығы: Көшпенділер бір жайлаудан екіншісіне шеңбер бойымен көшіп жүреді, сондықтан оларда ілгерілеу жоқ. Гачевтің пайымынша, «қазақ-көшпелілер тарихта емес, болмыста өмір сүреді» [143].

Ашығын айтқанда, мұндай пайымдаулар көшпендіні мәдениет пен өркениеттің сыртына шығарып тастайды, өйткені оның кеңістіктік-уақыттық координаттары жоқ деп есептеледі. Мұндай «идеялармен» келісу – өз ұлтыңның дәрменсіздігін мойындаумен тең, бұл мәдениет үшін өліммен пара-пар. Біз ақталу үшін емес, тарихи шындық пен ақиқат үшін жоғарыдағы пікірлердің дәрменсіздігін дәлелдеуге тырысамыз. Оның үстіне, бұл тақырып қазақстандық философиялық және мәдениеттану әдебиетінде жеткілікті деңгейде талданған.

Біріншіден, жаңа мыңжылдық табалдырығындағы Қазақстан жағдайында көшпелі өркениетті зерттеудің әлеуметтік-мәдени мәні туралы. Номадалық мәдениетті сәйкестендірудің маңыздылығы тек танымдық-тарихи қызығушылықтан ғана емес (бұл фактор бар болса да), сонымен бірге қазақ мәдениетінің өз-өзін тану мәселелерімен тікелей байланысты.

Белгілі болғандай, қазақтар XX ғасырдың басына дейін негізінен (1889 жылғы халық санағы бойынша – 89%) көшпелі өмір салтын ұстанған. Қазақтар үшін көшпелілік – идеал, ал отырықшылық – әлеуметтік төменгі топтардың үлесі саналған. Бұған «Шаруа көшсе байиды», «Елде қалған – жатақ» деген мақал-мәтелдер дәлел бола алады. Дәстүрлі қазақ мәдениетін зерттей отырып, біз номадалық өркениеттің ерекшеліктерін ашамыз (бұл тұрғыда Н.Масановтың «Қазақтардың көшпелі өркениеті» атты еңбегін атап өткен жөн).

Айта кету керек, көшпелі мәдениет өтпелі қоғамдық форма да, «азиялық өндіріс тәсілінің» түрі де, «далалық феодализм» де емес, ол – адамның аридтік (құрғақ) аймақтарды игеруінің ерекше шаруашылық-мәдени типі. Көшпелі мәдениеттің ерекшеліктеріне қатысты қызықты ойларды А. Тойнбидің «Тарихты зерттеу» (A Study of History) еңбегінен табуға болады. Ол көшпелілерді табиғи ортаның «сынағына» лайықты «жауап» бере алған, бірақ сол сынақтың тым қаталдығынан даланың тұтқынына айналған «тежелген өркениеттерге» жатқызады.

«Құрғақ даланы, – деп жазады А. Тойнби, – тек бақташы ғана игере алды. Бірақ онда аман қалып, гүлдену үшін көшпенді-бақташы өз шеберлігін үнемі

жетілдіріп, жаңа дағдыларды, сондай-ақ ерекше адамгершілік пен зияткерлік қасиеттерді дамытуы тиіс болды. Көшпелі өркениетті егіншілікпен салыстырсақ, номадизмнің белгілі бір артықшылықтарын байқауға болады. Біріншіден, жануарларды қолға үйрету – өсімдіктерді қолға үйретуге қарағанда жоғары өнер, өйткені бұл – адам ақылы мен еркінің бағына қоймайтын тірі материалды жеңіп шығуы... Мұнда өнеркәсіптік өндіріспен белгілі бір параллель жүргізуге болады. Егер егінші бірден тұтынуға болатын өнім шығарса, көшпенді, өнеркәсіпші сияқты, шикі материалды мұқият өңдеп, пайдаға асырады» [106, 185 б.].

А. Тойнбидің терең толғамдарын Г. Гачевтің «төлтума символдарымен» және постқұрылымдық номадологиямен салыстыру соңғылардың пайдасына шешілмейтіні анық. Мұндағы мәселе тек имандылық қағидаларында ғана емес, зерттеліп отырған құбылысты барынша толық қалпына келтіру әрекетінде жатыр. Номадизмнің мәні туралы тағы бір «сәнді» тұжырымды қарастырып көрейік. Ол бойынша, номадизм өндіруші шаруашылыққа негізделмеген, ол табиғаттың берген сыйын ғана пайдаланады-мыс. Көшпенді табиғат таусылмайтындай, бәрі молшылықта болғандай өмір сүреді; сондықтан ол қонақжай, өйткені оңай келгенді оңай бере салады делінеді. Бұл қисын бойынша, көшпелі шаруашылық – жинақтау мен үнемшілдікке емес, «сыйға тарту мен шашылу экономикасына» негізделген. Мұндай ойлардан «көшпенділердің ұрпағы – қазақтар нарықтық экономикаға қабілетсіз» деген қорытындыға бір-ақ қадам қалады. Г. Гачев бұл ойды тіпті өрескел түрде суреттейді: «Көшпенді егінші сияқты еңбектен белі үзілмейді... Көшпелі тұрмыста бойдағы қуат шектен тыс жиналып қалады, ол қан тамырларында сыртқа шығудың жолын іздейді, міне, көпәйелділік осыдан шығады» [143, 117 б.]. Мұның бәрі – мәдениеттанулық ізденістің нысаны ретінде тек экзотиканы алудың және «біз олар сияқты емеспіз», «бізде бәрі адамша» деген көзқарастың айқын мысалы. Ал сол «адамша» болудың өлшемі қайсы? Отандық мәдениеттанудың ең маңызды міндеті – көшпелі өркениеттің ерекшеліктеріне шынайы теориялық талдау жасау. Ж. Баймұхамбетов атап өткендей, қазақ мәдениетінің архетиптерін ашуда мына жайттарды ескермесек, үнемі қиындықтарға тап боламыз: Батыс ойлау жүйесіндегі философиялық парадигмалардың ауысуын (метафизикадан қозғалмалы көптілікке көшу) ескеру қажет. Тек «ұлт рухы», «идеалдар», «ағартушылық» сияқты метанарративтік (ауқымды идеологиялық) мәлімдемелерге негізделген дискурстан бас тарту керек (яғни, ұлттық идеяны батыстық постмодернистердің еншісіне беріп қоймау керек). Әлеуметтік-мәдени шынайылыққа барынша сәйкес келетін поэтикалық ойлау жүйесін заңдастыру қажет [142, 67-68 бб.].

Батыстық номадологиялық тұжырымдамалармен диалогты көшпелі өркениеттің әлемдік мәдениет тарихындағы жетістіктерінің тізімін беру арқылы «мажорлық нотада» аяқтауға болады:

- Кеңістікті бағындыру: Көшпенділер бейнесінде адамзат тұңғыш рет кеңістікті жеңді (К. Ясперс бойынша, бұл жылқыны қолға үйретумен байланысты).

- Байланыстырушы рөл: Еуразияның көшпелі мемлекеттері Шығыс пен Батыс арасындағы алтын көпір, байланыс аймағы қызметін атқарды.

- Тарих катализаторлары: Көшпелілердің қоныс аударуы нәтижесінде жаңа өркениеттердің пайда болуы (А. Вебер).

- Технологиялық жаңалықтар: Шалбар, қылыш (клинок), алысқа ататын садақ, арба, киіз үй және т.б. көшпенділер мен олармен тығыз байланыста болған отырықшы халықтардың ортақ өнертабыстары (Л. Гумилев).

- Ойкуменаны кеңейту: Құрғақ далалар мен шөлді аймақтарды шаруашылық айналымына қосу арқылы адамзаттың өмір сүру кеңістігін ұлғайту.

- Төл дүниетаным: Тәңіршілдік сияқты бірегей дүниетанымдық жүйенің қалыптасуы. Тұлғааралық ынтымақтастық пен серіктестікке ықпал ететін әлеуметтік-мәдени реттеу әдістері [144].

Егер жоғарыда аталған (батыстық) позицияларды ұстанатын болсақ, түркітілдес халық ретінде қазақтар Еуразиялық Ұлы Даланың автохтондары (жергілікті тұрғындары) емес және олардың мәдениетінің біртектілігі туралы айту мүмкін емес болып шығады. Бұл жағдайда мәдениет белгілі бір «концентрат» сияқты көрінеді.

Мұндай позицияның мәнін О. Сүлейменов өзінің «Аз и Я» кітабында жақсы түсіндіреді. Еуропалықтар Орталық Азиядағы түркі халықтарының мәдениетімен негізінен XIX ғасырда, бұл халықтар терең өркениеттік дағдарыста болған кезде танысты. Сондықтан олардың басына «бұл халықтардың арғы бабалары әлемдік өркениет ошақтарының бірін жасаушылар болған» деген ой мүлдем келмеді. Олардың уәжі: «Мұндай болуы мүмкін емес, өйткені бұл ешқашан мүмкін емес» дегенге саяды.

Бүгінде қазақ этносының көптеген өкілдері өздерін түркі әлемімен және араб-мұсылман мәдениетімен теңестіруге, сәйкестендіруге бейім. Өзін неғұрлым ауқымды этникалық немесе, дұрысырақ айтқанда, суперэтникалық бірлестікпен мәдени тұрғыдан сәйкестендіруге деген бұл үрдіс, сірә, қазіргі жаһандану сын-қатерлерімен түсіндірілсе керек.

Нақтырақ айтқанда, бұл не себепті орын алуда? Мүмкін, қазақтың дәстүрлі мәдениеті тарихта бірегей әрі өзіндік сипатқа ие болғанымен, ежелгі Грекия, Рим, мұсылман Ренессансы немесе Еуропадағы Қайта өрлеу дәуірі сияқты дүниежүзілік мәдениеттің дамуына тікелей әрі айтарлықтай ықпал ете алмағандығынан болар. Міне, сондықтан да қазіргі таңда көптеген қазақтар өздерін неғұрлым ауқымды этникалық құрылымдармен сәйкестендіруге ұмтылуда, әйтеуір, мұндай үрдіс байқалады.

Дегенмен, бұл толық мағынасындағы шығар жол емес. Ең бастысы, қазақтар өткен шақта емес, қазіргі уақытта және жақын болашақта өзінің мәдени-тарихи «сөзін» айтуы тиіс. Яғни, міндет өткеннің жетістіктерімен мақтанып отыруда емес, сол өткенге сүйене отырып, адамзат

қауымдастығының жаңа қажеттіліктеріне жауап беретін жаңа мәдениет жасауды бастауда жатыр. Басқаша айтқанда, Қазақстанның әлемдік мәдениеттегі орны өткендегі жетістіктерімен емес, қазіргі және болашақтағы қадамдарымен анықталуы керек. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті табынатын қатып қалған пұт немесе идол емес, адам рухының ортақ қазынасына енетін, бұрын-соңды болмаған жаңа мәдени үлгілерді жасаудағы тірек әрі демеу болуға тиіс.

Әдетте қоғамның тек екі типін – дәстүрлі және постмодернистік деп қана ажыратады. Сөйтіп, «дәстүрлі қоғам жойылып барады, оның орнына құбыжық-мәдениет келе жатыр» деп дабыл қағады. Алайда, үшінші типтегі мәдениет – яғни руханиланған мәдениет бар және ол болуы міндетті. Бұл – постмодернизмнің бұлдыр критерийлері мен жүгенсіздігіне емес, бір-бірін байытатын шығармашылық өміршеңдіктің шынайы адамдық формасына негізделген қағидаттар бойынша құрылған принципті түрдегі жаңа қоғам.

Қазақ мәдениеті үшін автохтондық пен гомогенділік идеяларының маңыздылығы туралы айтқанда, Н. Данилевский бөліп көрсеткен мәдениет дамуындағы «мемлекеттік кезең» еске түседі. Бұл идея тек Тәуелсіз Қазақстан жағдайында ғана дамып, беки алды және белгілі бір дәрежеде республикадағы әлеуметтік философияның орталық ұғымдарының біріне айналды. М.С. Орынбеков: «Автохтондық және сырттан келген құндылықтарды ұтымды ұштастыру, оларды өмір сүрудің түбегейлі жаңа формалары аясында синтездеу мәселесі туындады. Бұл бізге өркениеттің даңғыл жолына түсуге де, қоғамымыздың әлеуметтік және рухани сипаттамаларының өзіндік ерекшелігін сақтауға да мүмкіндік береді» [145], – деп жазады.

Түркі халықтарының мәдениетіне қатысты арийцентристік (иранцентристік) көзқарастардың белгілі бір тұстарын еңсеру туралы сөз қозғағанда, жоғарыда аталған авторды тағы да атап өткен жөн. Дәл осы М.С. Орынбековтің еңбектерінде қазақ мәдениетінің гомогенді тұжырымдамасы жасалып, қазақстандық философия мен мәдениеттану үшін «прототүріктер» және «протоқазақтар» сияқты ұғымдардың эвристикалық (танымдық) маңызы баса көрсетілді.

Алайда, қазақ философиясы мен мәдениетінің тарихын зерттеуші құрметті ғалым бұл мәселеде толық ізеттілік таныта алмады. Мысалы, ол ғұндарды түркітілдес халық деп танығанымен, олардан кейін келген үйсіндерді Қазақстанның оңтүстігіндегі ірантілдес халық ретінде көрсетіп, олардың түріктерге аккультурациялық әсерін тигізгенін алға тартты [145, 97 б.].

Жалпы алғанда, барлық алдыңғы әлеуметтік-мәдени құндылықтардың сабақтастығы ретінде көрінетін қазақ мәдениетінің рухани тұтастығын негіздеу үдерісі әлі де жүріп жатыр. Бұл қазақ мәдениетінің бірегейлігін анықтауға, оның ішкі интеграциялық идеяларын, нормалары мен символдарының жүйесін бөліп көрсетуге мүмкіндік береді. Бұл тарауда Қазақ елінің Еуразиялық өркениет аймағындағы орны мен тарихи-мәдени миссиясы тұтастық қағидаты негізінде пайымдалды. Еуразия кеңістігі тек географиялық аймақ емес, әртүрлі өркениеттік тәжірибелер, мәдени архетиптер мен тарихи тағдырлар тоғысқан

ерекше әлеуметтік-мәдени әлем ретінде қарастырылды. Осы кеңістікте қалыптасқан Қазақ елі өзіндік дүниетанымдық кодымен, тарихи жадымен және саяси-мәдени тәжірибесімен дараланатын өркениеттік субъект ретінде негізделді.

Зерттеу нәтижелері қазақ қоғамының Еуразиялық өркениет аясында маргиналдық немесе шеткері құбылыс емес, керісінше, көшпелі және отырықшы мәдениеттерді, Шығыс пен Батыс өркениеттерін өз бойында ұштастыра алған синтездік сипаттағы тарихи-мәдени феномен екенін айқындады. Қазақ елінің әлеуметтік құрылымы, билік пен қоғам арасындағы қатынас үлгілері, құқықтық және моральдық нормалары Еуразиялық кеңістіктің көпқырлы тәжірибесін жинақтаудың нәтижесі ретінде танылды.

Тарауда Еуразиялық өркениет контексінде қазақ елінің тарихи даму логикасы үздіксіздік пен бейімделгіштік арқылы сипатталатыны көрсетілді. Қазақ қоғамы сыртқы өркениеттік ықпалдарды механикалық түрде қабылдаудан гөрі, оларды өзінің дәстүрлі құндылықтарымен үйлестіріп, ұлттық болмысқа сәйкес қайта қалыптастыру қабілетін сақтап келген. Бұл қасиет Қазақ елінің тарихи тұрақтылығы мен мәдени өміршеңдігін қамтамасыз еткен басты алғышарттардың бірі ретінде бағаланды.

Сонымен қатар, Еуразиялық өркениет аймағындағы қазақ елінің дамуы тек өткеннің тәжірибесі ретінде емес, қазіргі заманғы әлеуметтік-саяси үдерістерді түсінудің әдіснамалық кілті ретінде де қарастырылды. Мұнда ұлттық бірегейлік, мемлекеттілік, мәдени көптүрлілік пен өркениеттік сұхбат мәселелері өзара тығыз байланыста пайымдалып, қазақ елінің болашақ даму бағдарын айқындайтын тұжырымдамалық негіздер қалыптастырылды.

Тарауда жасалған тұжырымдар Қазақ елінің Еуразиялық өркениет аймағындағы орны тарихи тағдырдың кездейсоқ нәтижесі емес, ұзақ уақыт бойы қалыптасқан мәдени-рухани сабақтастықтың, өркениеттік синтездің және әлеуметтік тәжірибенің заңды жемісі екенін көрсетеді. Бұл пайымдаулар қазақ қоғамының өркениеттік болмысын терең түсінуге және оны қазіргі жаһандық үдерістер аясында ғылыми тұрғыда бағамдауға мүмкіндік береді.

3 ЖАҺАНДАНУ КЕЗЕҢІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ ӨРКЕНИЕТТІК ДАМУЫ ҮДЕРІСІНДЕГІ АЗИЯ ЕЛДЕРІНІҢ ОРНЫ МЕН МАҢЫЗЫ

3.1 Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілер және заманауи Қазақстан

Қазіргі жаһандану дәуірінде әрбір мемлекет өз ұлттық бірегейлігін сақтай отырып, өркениеттік даму жолында өз орнын айқындауға ұмтылуда. Осы тұрғыда Қытай, Жапония, Үндістан, Малайзия және т.б. Азия елдері мен Қазақстанның тарихи, мәдени және әлеуметтік тәжірибесі ерекше назар аудартады. Азия – ежелден терең мәдени тамырларымен, философиялық мектептерімен, экономикалық өрлеуімен танымал аймақ. Ал Қазақстан – Еуразия кеңістігінде түркі өркениетінің бесігі болып, көшпелі және отырықшы мәдениеттер тоғысында дамыған мемлекет.

Адамзат тарихы – бұл өркениет тарихы. Демек, адамзаттың дамуын өркениеттен бөліп алып қарастыру мүмкін емес. Тарих көнеден (шумер және египет, классикалық және мезоамерикандық) христиандық және исламдық өркениет, сондай-ақ синдік және үнділік өркениеттердің пайда болуына дейінгі өркениеттердің тұтас тізбегін қамтиды.

Бұл бөлімде Азия елдерінің өркениет қалыптастырудағы тәжірибесі мен табыстары сараланып, Қазақстанның осы бағыттағы әлеуеті мен өзіндік жолы талданады. Сонымен қатар, ортақ құндылықтар мен өзара ықпалдастық мүмкіндіктері қарастырылады. Мақсат – мәдени әртүрлілік пен өркениеттік синтез арқылы болашақтағы ынтымақтастықтың негізін айқындау.

Қазіргі кезде мемлекет аралық қайшылықтарды өз еркімен жоюға және мәдениеттердің ортақ түйісу нүктелерін іздеуге деген талпыныс бар. Әлемдік жалпы адамзаттық мәдениет дегеніміз – ол батыстық экономикалық жүйенің негізінде қалыптасқан адамдардың біріздендірілген тұлғасыз қауымдастығы емес, керісінше ол халықтардың өзіндік сипаты мен дара қайталанбас табиғатын сақтай алған сан қырлы ортақтық. Оның ең негізгі сипаттамасы мәдениетаралық және өркениетаралық құндылықтарға негізделген ғаламдық біртұтас мәдени кеңістік болып табылады.

Бұл айшықты кезеңде интеграциялық процестердің дезинтеграцялық процестермен қақтығысу фактілері байқалғанымен, неміс мәдениет философы Г. Зиммельдің жазғанындай: «Бірде-бір жанжал себепсіз болмайды, егер уақыт оны шешпей, формасы мен мазмұнын басқамен алмастырмаса, шындығында, барлық көрсетілген қиындықтар біздің бүгінгі күнімізге кедергі келтіреді, егер оған мән бермейтін болсақ, басқа да жаңа мәселелер туындайды. Өйткені, мәдени түрдің алдыңғы және келесі жалғасының арасындағы дәнекер бүгінгі күндегідей жойылмайды. Дәл осылай өмір үшін мақсатталған күрес жүреді. Осы қарама-қайшылықтағы өмір абсолютті, мәңгілік құпия болып қала береді» [146]. Бұл ой Шығыс пен Батыстың (батыс және шығыс мәдениеттері) арасындағы қарама-қарсылық полярлық абсолютті емес, ал олардың ортақ рухани тамырлары коммуникация тәсілдерін, жанжалдарды шешу мен бірегей мәдени кемелділік қалыптастыру әдістерін табуға мүмкіндік береді дегенді,

мойындауға жетелейді. Алайда, К.Ясперс айтқандай, адамзаттың әмбебап даму мүмкіндігіне әлі жол ашылған жоқ. Ғылым мен техниканың қарқынды дамығанының арқасында әлемдік мәдениет империялық уақыт дәуіріне аяқ басты. Осы негізде Батыста, Үндістан мен Қытайда және т.б. елдерде өркениеттердің шектелген тарихи дамуына қайту үдерісі жартылай болса да жүзеге асты.

Адамзат өзінің мәдениеттердің бірегейленуі мен сұқбатына бағытталған жолынан кері бұрылды. Бұл азаматты XX ғасырда жойылу қаупіне дейін жеткізді. Адамзатты қалай құтқару керек және құтқару мүмкін бе? Осы үшін, К. Ясперс бойынша, белдеулік уақытпен байланысты жақсарту, оның бастапқылығына қайту керек, келе жатқан ұлы мәдениеттер екінші белдеулік уақыт үшін адамзаттың шынайы қалыптасуы үшін түбегейлі негіздерді орнықтыруы қажет [147].

А. Тойнби ілімі бойынша өркениеттер қарым-қатынасында сыртқы пролетериаттың (әсер етуі көрші халықтардың) рөлі өркениет динамикасының әр кезеңінде әр түрлі болады. Сонымен қатар дүниежүзілік діндер экспансиясын да ескеру керек.

XVI ғ. басында, Шығыс Азияда алғашқы батыс кемелері келе бастағанда, жапондық билеушілер еуропалықтардың отаршыл пиғылын аңғарып, батыстық ықпалдың алдына тосқауыл қоя білді. 1587 жылғы заң бойынша, Жапония аумағында христиандық миссионерлік әрекетке тыйым салынды, португалдықтарға Жапонияда қалуына, ал жапондықтардың еуропалық елдерге шығуына рұқсат берілмеді.

Автаркиялық және жартылай автаркиялық өмір сүру кезеңдері шаруашылыққа бейімделу тұрғысынан Жапонияда жаңа аумақтарға айтарлықтай мұқтаждық тумағанын дәлелдейді. Елдегі ресурстар мөлшері өнеркәсіпке дейінгі дәуірде тұйық тіршілік циклін қамтамасыз етуге толықтай жеткілікті еді. Жапонияда қалыптасқан шаруашылық жүргізу тәсілі ел тұрғындарының бастапқы физиологиялық қажеттіліктерін қанағаттандырып қана қоймай, жоғары мәдениет қалыптастыруға да қауқарлы болды. Осы тұрғыдан алғанда, Жапонияны арал-мемлекет ретінде емес, «шағын құрлық» ретінде сипаттауға болады.

Атақты жапон ағартушысы және ойшылы Фукудзава Юкити өз елінің шаруашылық жағдайы жайлы былай деген: «Жапония – Азияның қиыр шығысында орналасқан аралдағы ел. Бұрынғы заманда ол басқа мемлекеттермен қарым-қатынасқа түспей, оқшау өмір сүрген. Ол тек өз жерінен шыққан өнімдерді тұтынса да, еш нәрседен тапшылық көрмеді. Бірақ Каэй жылдарында (1848 - 1854) американдықтардың аралға алғаш аяқ басуымен шет елдермен сауда-саттық басталды. Сөйтіп, ақырында қазіргі деңгейге дейін жетті» [148]. Ф. Юкити сол уақытта заманауи Жапонияның ауыр өнеркәсіп құра бастағанын, ал оны дамыту үшін елде жеткілікті ресурстар болмағанын меңзеген. Елде қаражат та тапшы болғандықтан, бұл жағдай Жапонияны сыртқы экспансияға, яғни аумағын кеңейтуге итермеледі.

Жапон өркениеті – басқа елдер сияқты ауылшаруашылығы саласында мал түлігін негізгі қорек көзі ретінде пайдаланбаса да, дамудың жоғары деңгейіне ұласа алған әлем тарихындағы бірегей жағдай. Мұнда суармалы күріш шаруашылығы мен балық аулау кәсібі халықтың әл-ауқатын тұрақты түрде ұстап тұрды және осы екеуінің негізінде тіл, мәдениет, дүниетаным ұстындары қалыптасты. Мұндай модель ұзақ жылдық өркениеттік сатыдан өтті. Жапон аралдарының бір-біріне жақын орналасуы халықтың бір-бірімен тығыз байланысқа түсуіне, осы арқылы материалдық және рухани қажеттілігінің өтелуіне алғышарт болды. Сондай-ақ, бұл жайт қарқынды тауарлық әрі интеллектуалдық алмасу процестеріне әкелді. VII ғасырдан бастап «Мэйдзи жаңғыруына» дейін Жапонияның саяси-әкімшілік картасы өзгеріссіз 60-70 провинциядан құралды. Олардың басым көпшілігі теңізге шыға алатын еді, құрамына жазық та, таулы аймақтар да кірді. Сол себептен провинциялардың әрқайсы өзін-өзі қамтамасыз етуші бірліктерге айналды. Ресурстармен өзін-өзі қамтамасыз ету мүмкіндігі саяси сепаратизмнің алғышарты болды. «Біртұтас Жапония» туралы тек «Мэйдзи жаңғыруынан» кейін ғана айтуға болады.

Жапонияның бүкіл тарихы жапондардың архипелаг шегінен шығуға ұмтылмағанын және өздерінің теңіз көліктерін жетілдіруге айтарлықтай күш салмағанын дәлелдейді. Өйткені олардың қоршаған ортаға бейімделуінің бүкіл моделі шаруашылық жүргізудің интенсивті әдістерін қарастырды. Ал, мысалы, Жапониямен жиі салыстырылатын Англияның шаруашылық кешені оның халқының бір бөлігін сыртқы әлемге тікелей шығып, жаңа жерлер отарлауына итермеледі. Жапондар болса, суармалы күріш егістігін үнемі кеңейтіп, агротехника мен балық аулау әдістерін жетілдіре отырып, VII ғасырдың ортасынан бастап дамудың интенсивті жолына түсті. Тіпті архипелагтың минералды ресурстарға өте кедейлігі де Жапонияның геосаяси оқшау өмір сүруіне кедергі бола алмады.

Минералды ресурстардың тапшылығына қарамастан, қазіргі заманға дейін жапондар халықаралық сауданы жандандыруға да, бұл ресурстарды күшпен иемденуге де ерекше күш салған жоқ. Өзін-өзі оқшаулау тек XIX ғасырдың екінші жартысында, елді мәжбүрлі түрде ашқаннан кейін, Батыспен тереңірек танысу және еуропалық ресурсты көп қажет ететін тип бойынша өнеркәсіптік даму басталған соң ғана бұзылды. Бұл Жапония аумағы қамтамасыз ете алмайтын мөлшердегі минералды ресурстарды талап етті. Осыдан келіп, Мэйдзи дәуірінен кейін басталған және Екінші дүниежүзілік соғыстағы толық жеңіліспен аяқталған империалистік экспансия туындады.

Жапония бізге белгілі тарихи кезеңнің барлығында дерлік өзін өркениетті әлемнің перифериясы ретінде сезінді. Соңғы жүз елу жылды қоспағанда, ел ешқашан мәдени, саяси және әскери орталық болуға талаптанған жоқ. Сондай-ақ «Мэйдзи жаңғыруына» дейін құрлықтағы оқиғаларға ықпал етуге ешқандай елеулі әрекет жасаған емес. Жапонияда таралған ортағасырлық әлем карталары Жапонияны әлемнің орталығына емес, әрдайым оның шетіне орналастыратын. Қоғам ішіндегі жауынгерлік пен агрессия әлеуеті сыртқа емес, ел ішіне бағытталды. Ал Токугава сёгундарының самурайлық «армиясы» іс жүзінде

полицияның бір түріне айналды. Мәдени алмасу процестерінде Жапония әрқашан донор емес, реципиент. Яғни қабылдаушы рөлінде болды. Соңғы уақытта бұл ағындардың теңесуі – орасан зор жетістік.

Жапондардың өз тарихының барлық кезеңінде дерлік құрлықтық өркениеттің жетістіктерін кеңінен қабылдағаны жалпыға бірдей мойындалған факт. Дәстүрлі жапон өркениетінің құрамдас бөліктері қиыр Шығыстағы көршілерінде бар нәрселерден құралған (әйгілі «типтік жапондық» құрғақ тас бақтары, шай рәсімі, бонсай, икэбана, дзэн-буддизм, каратэ және т.б. құрлықтық прототиптері бар). Тіпті «ұлттық діні» болып есептелетін синтоизмнің өзі көптеген салаларда жергілікті сенімдердің даосизм және буддизммен өзара әрекеттесуінің жемісін құрайды.

«Мэйдзи жаңғыруы» оқиғаларына байланысты елдің «ашылуы» Батыс тарапынан төнген тікелей әскери қауіптің әсерінен жүзеге асты. Екінші дүниежүзілік соғысқа дейін Жапония әлеммен жақындасу жолдарын өзі іздегеннен көрі, әлемнің өзін «ашуын» күтті. Мұндай тұйықтық жергілікті менталитет пен өмір салты ерекшеліктерінің жақсы сақталуына әкелді, жапон мәдениеті мен тарихи жолының «ерекшелігіне» деген берік сенімді қалыптастырды.

Батыстың технологиялық басымдылығы қаншалықты тартымды болса да, Батыстың мұсылман және православия әлемін жаулап алуы жапондардың олармен байланысқа түсуіне кедергі болды. Бұл елде атыс қаруын сатып алу секілді модернизацияның шекті формаларына рұқсат етілді, ал христиандыққа қатысты көбірек білінетін Батыс мәдениетін импорттауға қатаң тыйым салынды. Бұл елден XVII ғасырдың ортасында шетелдіктер толықтай қуылды. Қабылдамау позициясын күштеп аяқтатқан – 1854 жылы командор Перридің Жапонияны зорлықпен ашу және 1868 жылы Мейдзи реставрациясынан кейінгі Батыстың сабақтарын қайғылы түрде қайталау талпынысы болатын. Бірнеше ғасыр бойы Қытай да кез келген айтулы модернизациядан немесе батыстанудан алшақ жүруге тырысты. Христиан миссионерлері бұл елге 1601 жылы енсе де, 1722 жылы толықтай қуылып шықты. Бірақ Токугава режимі 1853 жылғы революциядан кейін құлағаннан соң, жаңа жапондық элита вестернизацияға жол ашты, оның мұндағы мақсаты Батысқа мойынсұну емес, ал батыстық технологиямен қаруланып, әлемде үстемдік жүргізу болды [149].

Мэйдзи реставрациясы кезінде жапондар «Еуропадан алыстап, Батыспен байланысу» саясатын ұстанса, XX ғасырдың аяғындағы жапондар мәдени жаңғырудың арқасында «Америкадан алшақтап, Азиямен байланысу» саясатын ұстанды». Бұл үрдістің құрамдас бөліктері мынадай болды: біріншіден, жапон мәдени дәстүрлерін қайта анықтауды және осы дәстүрлерді жаңадан бекіту; екіншісі, әрі күрделілеуі – оның өркениетінің ортақ азиялық мәдениеттен ерекшелігіне қарамастан, Жапонияны «азияландыру» және оған ұқсастыру талпынысы. Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін Жапонияның Қытайға қарағанда өзін Батысқа жатқызғанын және Батыстың теңестірген шарасын және Батыстың басынан кешкен барлық қиындықтарға қарамастан, Кеңес Одағы секілді күйремей қалғанын ескерсек, Жапонияның Батысты жатсынуын

Қытайдың кеңестік те, батыстық та үлгілерден алшақтауға тырысқанымен салыстыруға келмейді. Екінші жағынан, жапон өркениетінің бірегейлігі, басқа елдердің жапон империализмі туралы тарихи жады және көптеген басқа Азия елдерінің экономикасындағы Қытайдың басты орында тұруы Жапонияның Азияға сіңуінен гөрі Батыстан алшақтауы оңайырақ болатынын білдіреді. Өзінің мәдени бірегейлігін растай отырып, Жапония өзіндегі төлтумалыққа және Батыстың мәдениетінен де, азиялық мәдениеттен де алшақтығына ден қояды.

Егер Жапонияда вестернизация процесі төменнен жоғары қарай бағытталса, онда Қытайда бұл процесс 1839 жылы «апиын соғыстарынан» кейін, билеуші топтың белсенділігімен басталды. XIX ғ. соңынан бастап Қытайда бой көтерген секулярлық қозғалыс негізінен батыс протестанттық миссиялар тарапынан жүргізілді. Гоминьдан қозғалысының негізін қалаған Сунь Ятсен протестант отбасынан шықты, әйелі де осы бағытты ұстанды. Бірақ Жапония вестернизациядан әскери артықшылықтарға жеткізген құрал тапса, Қытайдағы мәнісінде Батысқа қарсы бағытталған коммунистік қозғалыс оның технологиялық жедел дамуына кедергі болды. Өйткені XX ғасырдағы коммунистік қозғалыстың орталығы батыстанып үлгермеген Ресей болды. Қытайдағы вестернизацияның жаңа тарихы Дэн Сяопин реформаларынан басталды.

Қытайдың ұлттық құндылықтары – табиғи үйлесімділіктің бөлігі. Адам не істесе де, оның бәрі үйлесімді шығуы керек. Поэзия мен ұлттық дәстүрді қолдана отырып, қытай халқы билеушілерге консенсусқа жетуге және Орта жолды пайдалануға мүмкіндік береді. Конфуцийлік құндылықтар барлық жағдайларда үйлесімділікті іздейді: қауымда, отбасында, билікте, шешім қабылдауда, моральдық және эстетикалық пайымдауларда. Мінез-құлық кодексі құндылықтар жиынтығын қамтиды: сыпайылық, адалдық, төзімділік, даналық және т.б. барлығы үйлесімділікке жетуге бағытталған. Бұл принцип Оңтүстік Азияның барлық халықтарының ойлауы мен мінез-құлқына тән болып келеді.

Қытай өркениетінің ерекшеленуіне Чаңжияң мен Хуаңхы өзенінің орта, төменгі ағарларындағы түрлі этностардың ықпалы зор болды. Мәселен, қытайдың ежелгі мәдениеттерінде бөлек орын иелейтін Чу аталатын халықтар болған. Чулар Шаң патшалығы кезінде Орта Жазық тайпалары жағынан қысым көріп, Чаңжияң орта ағаларына ауып барып, ежелгі Грек мәдениетінен асып түспесе кем түспейтін аса шұғылалы Чу мәдениетін жаратты. Шын мәнінде Чу мәдениеті Қытайдың байырғы өркениетінің негізін қалап қойған жоқ, тұтас Ерте Шығыс мәдениетінің жауһарына айналды. Жанго дәуірінің соңғы кезінде Жоу бектіктерінің басын бір жерге біріктіріп, Қытайды бар билік бір орталыққа шоғырланған ірі ел қатарында дүниеге танытқан Чиндер болатын. Алайда, нақты шындық бойынша айтқанда, қытайдың ұсақ бектіктер заманын аяқтатып, иымпериялық ірі ел санатына қосылуына ұйтқылық рол атқарғандар осы Чулар болды. Чиндер алтыбақан алауыз болған бектіктердің басын бір жерге құрап, Қытайды саяси жақтан билігі бір орталыққа шоғырланған ел етіп қайта құрып

шыққанымен, мәдениет жағында дәл сондай жолмен бірлікке келтіруге ұрынып, «Кітаптарды өртеп, оқымыстыларды тірідей көму» дейтін тар өрісті қатыгез саясат жүргізді. Осыған дейін бейне сан алуан арналардан құралып жөңкіле қатар аққан Хуаңхы, Чаңжияң дарияларындай біріне-бірі мол ажар беріп, бірінің айбынын бірі асырып қарыштап дамып келе жатқан қос арналы Қытай мәдениетінің құтын қашырып, берекесін ұшыратын мұндай қылыққа өзгелер төзгенімен, ұлы мәдениеттер тудырған жауынгер Чулар төзе алмады. Чулардың Шияң Иү, Лиубаң бастаған қалың қолы шаңырақ көтергеніне енді ғана 15 жыл болған Чин ордасының тас-талқанын шығарып, оның орнына Хан патшалығын орнатты. Қазіргі дәстүрлі Қытай өркениеті сол Хан патшалығы заманынан дәл қазіргі күнге дейін Хуаңхы мен Чаңжияңдай кейде толып, кейде баяулағанымен біржола арнасы құрып қалмай көркейіп, іргесін кең жайып келеді.

Қытай мәдениетінің ұлы арналарының бірі Чу мәдениеті – Чұнчиу-Жанго дәуірінде айтарылықтай гүлденді. Грек мәдениеті ежелгі Египет, Месопотамия (Қосөзен алабы) мәдениетінен төркін алатыны сияқты Чу мәдениеті де Орта Жазық мәдениетінен басталады. Тарихшылар батыс мәдениеті мен шығыс мәдениетінің тоғысуын жалпы алғанда ежелгі жібек жолының ашылуымен бірлестіріп қарайды. Көптеген мәдениеттанушы ғалымдар жоғарыда айтылған «Бірнегізшілік» теориясы бойынша, жаңа тас құралдары заманында әр өңірде жарыққа шыққан Египет мәдениеті, Шумер мәдениеті, Минос мәдениеті, Хараппа мәдениеті, Яңшау мәдениеті сияқты мәдениеттер бір-біріне байланысыз, өз алдына оқшау мәдениеттер деп қарайды. Іс жүзінде батыс пен шығыс халықтары арасында материалдық мәдени ауыс-күйістің жібек жолының ашылуына байланысты жаңа даму кезегіне өткені рас. Бұл бәлкім түйе, жылқы секілді түліктердің қолға үйретіліп қатынас көлігі ретінде пайдаланылуымен де тығыз байланысты болса керек.

«Қазірге дейінгі мәліметтер бізге жаңа тас құралдары заманында бәрінен бұрын қадам тастаған Таяу Шығыс өңірі екенін ұқтырады. Бұл шамамен жыл санауымыздан бұрынғы 6000 – 10000 жылдықтар аралығына тура келеді». Анатоля үстірті, онан кейін Месопотамия алабы сол кездегі алдымен гүлденген мәдениет аймақтары болса, Қытайда жаңа тас құралдары заманында Яңшау мәдениеті, Лұңшан мәдениеті, Пейлиган мәдениеті жатады. Жаңа тас құралдары заманы мен қола дәуірі заманы аралығында «Мыс ғасыры» деп аталатын бір кезең бар. Ал Орта Жазық жеріндегі қыш ыдыстар жасау және қола қорыту өнерінің авторы Чулармен бір атадан тарайтын Күн-Улар жөніндегі аңыз-рауаяттар дәл осы кезеңмен тығыз байланысты. Күн-Улар мен Чулардың шыққан тегі Журұң – Орта Жазық жерінде ең алғашқы құлдық мемлекетті құрған Шия Чиге араларына екі ата аралаған туыс. Бұлар кейінгі кезде Қытайдың арғы аталары саналатын Шия немесе Хуашия тайпалары деп аталды. Шиялар тасқын суды тізгіндеп егін шаруашылығын дамытумен ерекшеленсе, Күн-Улар қыш-құмыра және қола бұйымдарын жасау өнерімен әйгілі болды.

Күн-Улар дегеніміз – Күн тәңіріне табынушы, Күн (Кунлун) тауының баурайынан тараған халық. Деректерде айтылатын Ғұндардың ежелде «Күн» аталуын да осымен байланыстыруға болатын сияқты. Мұның бәрі алыста өркен жайған мәдениеттердің мүлде байланысыз еместігін ұқтыратындай. Мыс ғасыры яғни анеолит заманы – Қытайда Лұңшан мәдениетінің соңғы кезіне, Месопотамия мен Египетте Яңшау мәдениетінің басқы кезіне тура келеді. «Месопотамия сияқты жерлер мыс ғасырына жыл санауымыздан бұрынғы 4000 жылдықта өтсе, қытайда қазірге дейін мыс ғасырына тән мәдениеттен табылғаны – Чичя мәдениеті. Ол шамамен жыл санауымыздан ілгергі 2000 жыл мөлшерінде». Ал Қазақстан мен Орта Азия жерінде мыс ғасырына өту Месопотамия мен Египеттегіден бұрын болмаса кейін емес. «Қазақстанда анеолит дәуіріне Жезқазған көне құдықтары жатады». Өкінішке орай Жезқазғанның байырғы кен құдықтары жөніндегі археологиялық зерттеулердің жетістіктері әлі мардымсыз. Мәдениеттердің бір-бірімен байланысыз қалмауы мүмкін емес деген жоғарыдағы сөзімізге дәлел болатын мына дерекке назар аударайық: «...Месопотамияда метал өндірілмейді. Өйткені ол жерде ешқандай метал рудалары жоқ. Бірақ сол арадан жыл санауымыздан бұрынғы 3000 – 3500 жылдар аралығында өндірілген қыруар метал қарулар табылды». Бұл қарулар Таяу Шығыстың өзге аймақтарында өндірілген болуы мүмкін. Дегенмен мәдениеттің тарихтан бұрынғы белгілі кезеңінің жетістігі ретінде оны Орта Азия мен Қазақстан жеріндегі мәдениет аймақтарынан төркін алады деп қарауға тиіспіз.

Қытай бұрыннан екі жақты біріктіріп тұрмын деп санайтын: бір жағынан, Корея мен Вьетнамды қамтитын «син зонасы», Лиу Чиу аралдары мен арагідік Жапония; қытай еместермен, яғни мәнжүрлер, моңғолдар, ұйғырлар, түркілер мен тибеттіктер мекендейтін «ішкі азиялық зона» жатады, мұндағыларды қауіпсіздік үшін бақылауда ұстау керек, екінші жақ варварлардың «сыртқы зонасы», олар әйтеуір «әділетті түрде Қытайдың үстемдігін мойындайды» деген үміт бар. Қазіргі син өркениеті таныс құрылымға келе жатыр: орталық ядросы – ханьдік Қытай; Қытайдың бөлігі болып саналатын, бірақ мықты автономиясы бар алыс провинциялар; ресми түрде Қытайдың бөлшегі болып саналатын, бірақ өзге өркениеттерге жататын халқы көп провинциялар (Тибет, Шыңжаң); және белгілі бір жағдайларда орталығы Бейжің болатын Қытайдың бөлшегіне айналуы ықтимал қытай қоғамдары (Гонконг, Тайвань); барған сайын Бейжіңге бағыт ұстаған, негізінен, қытайлық мемлекет (Сингапур); Таиландтағы, Вьетнамдағы, Малайзиядағы, Индонезия мен Филиппиндердегі аса ықпалды қытай халқы, сонымен бірге қытай конфуцийлік мәдениетінің тармақтарын ұстанатын қытай емес елдер (Солтүстік және Оңтүстік Корея, Вьетнам).

Циклділік, Оңтүстік Азия халықтары дүниетанымының ең әмбебап белгісін құрайды. Әлемдегі нәрсенің бәрі бір-бірімен байланысты және өзгермелі, бірақ сөйте тұра, заттардың мәні өзгеріссіз қалады. Ерте заманнан бері ғарыштық үйлесімділікке деген сенім орныққан. Әрбір адам және әрбір нәрсе осы үйлесімділікті сақтауға қатысады. Осы себепті Оңтүстік Азия мәдениеттерінде міндеттер мен борыштың маңызы баса айтылады. Буддизмнің

таралуымен әрекеттердің моральдық маңызы күшейіп, карма концепциясы қалыптасты. Бұл доктринаға сәйкес, кез келген әрекеттің белгілі бір салдары болады, ештеңе кездейсоқ жүзеге аспайды. Сондықтан адамдар өз әрекеттері үшін жауап беруі және жақсы істерімен өз өмірлерін жақсартуға ұмтылуы керек. Кез келген жағдай – бұл адамдардың бұрынғы әрекеттерінің нәтижесі. Бұл концепция касталық жүйені ақтайды, индивидтің әлеуметтік мәртебесін оның бұрынғы өмірдегі әрекеттерімен түсіндіреді.

Циклдік ойлау түрі барлығына бірдей стандарт жоқ деген қағидадан шығады. Бір адам үшін жақсы және пайдалы нәрсе, мүмкін, басқа адам үшін олай болмауы мүмкін. «Батыс мәдениетінің адамы үшін қажетті немесе жақсы нәрсе, үндіс үшін міндетті түрде жақсы болуға тиісті емес. Батыстық саяси және экономикалық концепцияларды Шығысқа соқыр түрде көшіруге болмайды» [147, 14 б.].

Батыс идеялары қанша әсер еткенімен, азиялық ақыл-ой өзінің холистік бағытын жоғалтқан жоқ. Оскар Веггель өзінің «Азиялықтар» кітабында холистік дүниетанымның Азия үшін дәстүрлі екенін және әлемді дифференциациялауға ұмтылатын батыстық методологиядан ерекшеленетінін атап өтеді. Холизм ойлау мен мінез-құлық стилінде де, қоғам құрылымында да көрініс табады. Веггель холизмді азиялық дүниетаным мен өркениет негізін түсінудің кілті деп санайды. Дамуды әлеуметтік, экологиялық және психологиялық факторлармен байланыстырмай, тек экономикалық тұрғыдан ғана қарастыру – батыстық (картезиандық) ойлау әдісіне тән. Холистік тәсіл барлық факторларды ескереді. Табиғи ортаның бұзылу қаупі холистік ойлау әдісін бірінші орынға шығарады. Батыс ақыл-ойы үшін бір-біріне қарама-қайшы келетін жамандық пен жақсылық арасындағы тепе-теңдікті, үйлесімділікті түсіну және қабылдау қиын. Шығыстық ойлау үшін бұл табиғи және түсінікті [149, 145 б.].

Гонконг университетінің заң факультетінің деканы Яш Гай азиялық және батыстық қоғамдардағы индивидтің құқықтары мен міндеттерінің арақатынасын сипаттайды. Ол «азиялық құндылықтар» мәселесінің саяси сипат алуы «қырғи қабақ соғыс» аяқталғаннан кейін жүзеге асқанын атап өтеді. Коммунизмнің күйреуі Батыста демократия мен адам құқықтарының жеңісі ретінде қабылданды. Батыс адам құқықтарын бүкіл әлемге тарату миссиясын өз мойнына алды. Адам құқықтары мен демократия шетелдік көмек пен сауда қатынастарының міндетті шартына айналды. Көптеген азиялық елдердің басқарушы элитасы бұл доктринаның өз елдерінің саяси жүйелеріне әсер етуінен қауіптенді.

Азия елдерінің «Батыстың универсализм деген желеумен батыстық адам құқықтары ұғымдарын таңу арқылы жаһандық интеллектуалдық мәдени гегемония орнату әрекеттеріне» жауабы мәдениет саласында берілді [149, 20-21 бб.]. Батыс құндылықтарына және оның ішінде адам құқықтарының универсализмі туралы тезиске азиялық құндылықтар қарсы қойылды. Оның үстіне, Азияның экономикалық және әлеуметтік жетістіктері осы құндылықтардың негізінде қалыптасты деген мәлімдеме жасалды. Азиялық

құндылықтар доктринасы бірнеше мақсатты көздейді: «Азияны Батысқа қарсы қою және оның одан үстемдігін көрсету; заң нормалары мен тәуелсіз сот жүйесіне емес, қандық және отбасылық байланыстарға негізделген азиялық капитализм мен нарықтың ерекше мәдени негіздерін таныта отырып, қазіргі басқару жүйесіне қарсы шығу. Бұл доктрина азиялық ынтымақтастықты күшейтуге ұмтылады» [149, 25 б.].

Шығыс пен Батыс арасындағы өркениеттер қақтығысының тағы бір аспектісі – дінаралық қатынастар. Соңғы уақытта діндер диалогына және дінаралық бірлікті іздеуге қатысты үндеулер көбейе түсті. Алайда, Папа Иоанн Павел II-нің Мәсіхтің басқа діндердің негізін қалаушылардан үстемдігі туралы және «Мәсіх – Құдай мен адамзат арасындағы жалғыз дәнекер» деген мәлімдемесі дінаралық диалог рухын бұзады. Мұндай позиция «диалогты жоққа шығарады және әртүрлі діни қауымдастықтардың бір-бірімен қарым-қатынасында кемсітушілік пен төзімсіздікке жол береді» [149, 49 б.]. Бұл Шығыс халықтарында кең таралған, кез келген дін мен сенімге төзімділікпен қарау туралы қағидаға толықтай қайшы келеді.

Ислам діні бойынша төзімділік пен еркіндік, әділдік өркениеттің, мәдени келісімнің алтын арқауы. Фатех Мохаммад Малик (Колумбия және Гейдельберг университеттерінде дәріс оқыған пәкістандық саясаттанушы), негізінен пәкістандық ақын және философ М. Икбалдың еңбектеріне сүйене отырып, исламдық және еуропалық құндылықтардың ұқсастықтары мен айырмашылықтарын көрсетеді.

Ол исламның сегіз ғасыр бойы әлем өркениетінде көшбасшы болып келе жатып, XIX ғасырда осы рольден айрылғаннан кейін ұзақ құлдырауды бастан кешіп жатқанын, қазіргі мұсылман әлемінде ислам идеалдары мен шындықтың арасында үлкен алшақтық бар екенін атап өтеді. Фанатизм мен ағымдарға бөліну үрдісі белең алып, исламды өздерінің тар, эгоистік саяси мақсаттарында пайдаланатын деспоттық жемқор режимдер өркендеуде. Алайда, автор атап өткендей, мұсылман халқының басым бөлігі исламның шынайы рухына адал болып отыр. Бес ғасырлық рухани ұйқыдан кейін ислам зиялылары қайта оянып, қазіргі заманғы білімнің жарығында исламдық діни ойды қайта құруға, исламның бастапқы рухы мен қазіргі өркениет рухы арасындағы ұқсастықты табуға тырысуда.

М. Икбал бұрын ««ислам әлемі» еуропалық дүниетанымды, өркениет негізін шабыттандырғанын» алға тартады. Ол шынайы ислам «либералды, гуманистік және демократиялық болды... Демократия исламның ең маңызды саяси идеалын құрайды» деп тұжырымдаған [149, 100 б.].

Мемлекет пен шіркеудің еуропалық дуализм концепциясын жоққа шығара отырып, Икбал исламдық және христиандық дүниетанымның түбегейлі айырмашылығын атап көрсетеді. «Еуропада Иса пайғамбардың әмбебап ілімін ұлттық этикалық және саяси жүйелер алмастырды. Нәтижесінде Еуропа халқы «дін – бұл әр адамның жеке сенімі және адамның қоғамдық өміріне ешқандай қатысы жоқ деген қорытындыға келді. Ислам адамның бірлігін рух пен материяның дуализміне бөлмейді. Исламда Құдай мен әлем, рух пен материя,

дін мен мемлекет бір-бірімен органикалық байланыста. Исламда материя – кеңістік пен уақытта көрініс табатын рух. Діни идея мұсылман қауымдастығының өмірлік принципін құрайды» [149, 101б.]. Көптеген батыстық зиялылар мен саясаткерлер бұл айырмашылықты түсінгісі келмейді немесе түсіне алмайды.

Үндістанда индуизм діні үнді түбегінде дамып-жетілген өркениеттің бастауы, тамыры деп саналады. Сен Шарма (Азиялық қоғам, Калькутта, Үндістан) индуистік құндылықтарды сипаттайды. Индуизм – ең ежелгі азиялық дін, оның бастаулары ерте заманға кетеді. Ол төзімділігімен ерекшеленеді, бұл оған ерекше сипат. Индуизм өзіне туыстас діни ілімдердің – буддизмнің, жайнизмнің және т.б. көптеген элементтерін сіңірген. Зорлық-зомбылықтан бас тарту, аскетизм, орта жолмен жүру сияқты моральдық-этикалық идеалдар жайнизм мен буддизмнен алынған. Олардың ұраны «Әлемге бір отбасы ретінде қара» болды.

Сен Шарма индуистік құндылықтардың үш түрін бөліп көрсетеді:

- моральдық-этикалық (зорлық-зомбылықтан ада болу, шыншылдық, дүниеқоңыздық емес, өзін-өзі бақылау);

- рухани (өзін-өзі тазарту және дүниеден бас тарту және адамның құдайлық табиғатын түсіну);

- әлеуметтік (мейірімділік, үлкендерді құрметтеу, басқалардың көзқарастарына төзімділік, қонақжайлылық, мейірімділік және жанашырлық). Қасиетті мәтіндер әділ өмір салтын ұстанатын білімді және дана адамдардан үлгі алуға және үйренуге кеңес береді. Индуистік құндылықтардың басты мақсаты – қоғам мен индивидті жақсарту.

Үнді қоғамындағы моральдық тепе-теңдікті сақтауда қайта туылу туралы ілімді толықтыратын карма доктринасы маңызды рөл атқарды. Кармаға сену және күнәкар әрекеттерден туындайтын азаптан қорқу адамдарды ізгілік жолымен жүруге ынталандыратын тежеуші факторға айналған.

Үнді және қытай мәдени аймақтарының арасындағы аралық жағдайды иеленген Филиппиндерге екі мәдениет те әсер етті және әлі де әсер етуде. Филиппиннің ұлттық мәдениетінің қалыптасуына испандық католицизм, ал кейінірек американдық мәдениет те зор әсер етті. Филиппиндіктер осы барлық сыртқы әсерлерге жасампаздықпен жауап берді, бірін қабылдап, екіншісінен бас тартты. Қабылдамаудың, бейімделудің, мәдени инновациялар мен құрылымдық өзгерістердің осы тұрақты процесінде филиппиндіктер көбінесе контекстін жоғалтқанымен, белгілі бір негізгі бағдарлар мен құндылықтарды сақтап қалуға тырысады.

Карин Богарт (Католиктік жоғары коммерциялық зерттеулер институты, Брюссель, Бельгия) азиялық құндылықтардың бизнес практикасына әсерін талдайды. Ол «азиялық бизнестің құндылықтары батыстық құндылықтардан өзгешеленеді. Олар азиялық әлеуметтік-мәдени ортаның өнімі» екенін атап өтеді [149, 160 б.].

Шығыс Азия елдерінің (Қытай, Жапония, Корея, Индонезия) ұжымдық мәдениетінің негіздері осы елдердің басты дақылы – күріш егу кәсібіне қатысты

қалыптасты. Бұл дақылды өндіруге барлық ауыл тұрғындарының тұрақты қатысуы мен ынтымақтастығы жеке таңдау емес, өмірлік қажеттілік болды. Бір адамның бойында топқа, қауымға қатысты міндет сезімі болды: олар бірге жұмыс істеуі немесе аштықтан өлуі керек еді. «Коллективизм және жауапкершілік қоғамның қос бірдей негізгі тірегіне айналды».

Конфуций өзінің ілімін дәстүрге абсолютті құрметке негіздеді, иерархиялық қоғамдағы мінез-құлықтың этикалық принциптерін тұжырымдады. Конфуцийшілдік үйлесімділікті, білім беруді, әлеуметтік тәртіпті (иерархияны) және отбасын әлеуметтік ұйымдастырудың негізі деп санайды. Конфуцийшілдік көп ғасырлар бойы қытай қоғамына және басқа Шығыс Азия қоғамдарына, атап айтқанда, кәсіп пен бизнес жүргізуге орасан зор әсер етті.

Богарт Азия елдері өркениетінің орталық мәйегін құрайтын ортақ мәдени құндылықтарды төмендегідей сипатта қорытындылайды [149, 144 б.].

- Шығыс дүниетанымының холистік және диалектикалық сипаты.
- Патернализм принципі бойынша ұйымдастырылған, тығыз және күшті отбасын сақтау.
- Қарттарды құрметтеу. Жұмыста құрмет пен мәртебе адамның жасына қарай артады.
- Жеке қатынастардың орасан зор рөлі, тұрақты жеке байланыстар желісін құру (жапонша – нингэн канкэй және қытайша – гуаньси).
- «Келбетті» сақтаудың маңыздылығы. Бұл қадір-қасиетті, өзін-өзі құрметтеуді, беделді және мәртебені сақтауды білдіреді.
- Қақтығыстардан аулақ болуға ұмтылу. Сондықтан консенсустың, иллюзия тілін, ишаралар мен метафораларды қолданудың рөлі өте маңызды. Коллективистік мәдениеттерде үйлесімділікті сақтау бірінші орында тұрады.
- Индивидті әлеуметтендірудің басты факторы ретінде білім берудің маңызды рөлі.
- Әдеп ережелерін сақтауға, атақ пен мәртебені құрметтеуге баса назар аудару.
- Келісімшарттың қасиеттілігі. Алайда бұл Батыста және Шығыста әртүрлі қабылданады. Батыста келісімшарт міндетті заңды құжат болып табылады. Шығыс Азияда жағдайлар өзгерген жағдайда келісімшартты қайта қарауға жол беріледі.

Конфуцийшілдік Жапонияға VII ғасырда келді және жапон қоғамына зор әсер етті. Эдвин Рейшауэр атап өткендей, «Жапондардың қазіргі заманғы ғылымында, прогресс пен өсу концепциясында, этиканың әмбебап принциптерін, демократиялық идеалдар мен құндылықтарды шынайы қабылдауында, басқарудың моральдық негізінде, сенім, тұлғааралық қатынастар мен білім беру, еңбек саласында конфуцийлік сипаттар әлі де байқалады» [149, 146 б.].

Кез келген жапон компаниясының құрылымы мәдени құндылықтарға негізделген және белгіленген иерархиясы, міндеттері мен адалдығы бар үлкен отбасын еске түсіреді. Корпоративтік отбасы идеясы тиісті саясатпен қолдау

табады: өмір бойы жұмысқа қабылдау, жомарт жеке әлеуметтік жәрдемақылар (білім беру мен оқытуға несиелер, тұрғын үй сатып алу, медициналық сақтандыру). Жапонияда жұмысшы өзін толығымен өз фирмасымен сәйкестендіреді. Компанияның мүдделері оның жеке мүдделерінен жоғары тұрады.

Жапониядағы жекеменшік секторды мемлекеттік сектордың жалғасы деп қарастырсақ, жапон қоғамының өзін-өзі ұйымдастыру қабілеті жақсы екенін, мұнда да АҚШ-тағы сияқты еріктілер ұйымы көп екенін байқаймыз. *Иемото* деп аталатын ондай ұйымдар, негізінен, Кабуки театры, икебана өнері, шай құю классик өнері сияқты дәстүрлі өнер мен қолкәсіп саласында құрылған. Бұл топтар да отбасы сияқты иерархиялық сипатта, ұстаз бен шәкірт арасында мызғымас сатылы байланыс бар, бірақ туыстық байланысқа сүйенбейді және ерікті.

Жапон қоғамында дәстүрлі өнерге қатысы жоқ, яғни діни, саяси, кәсіби иемото да көп, ал Қытай қоғамында ондай топтар жоқ. Бұған негізгі себептердің бірі «жапондар көбінесе жалғыздықтан қорқады, олар өз тобынан оқшауланудан үрейленеді. Топшылдық психология ерте жастан қалыптасады және жақын туыстық байланыстардан басталады. Жапондық непотизм (kazokushugi) басқарудың көптеген аспектілерінен көрінетін негізгі рухани қасиет, мысалы: компанияда өмір бойы қызмет ету, қызмет ету мерзімінің маңыздылығы, отбасы мүшелерінің бірі ретінде қызметкерлерге қамқорлық жасау. Бұл да өз компаниясының имиджін ойлайтын компаниялардың корпоративтік рухына байланысты болды.

Батыстық индивидуализмнен айырмашылығы жапондық топшылдық ұжымның мақсаттары мен нормаларына өзін-өзі бағындыруды талап етеді. Бұл отбасы, мектептегі сынып немесе Жапония мемлекетінің өзі болуы мүмкін. Адамның компанияға адал, адал қызметкер болу міндеті корпоративтік рухтың көрінісі ретінде ғана емес, сонымен қатар жауапкершілікті сезіну және борыш сезімі ретінде көрінеді. Осыған байланысты өзіне, отбасына немесе өзі жататын адамдар тобына ұятқа қалдырмау ниеті байқалады» [150].

Жапондардың американдықтарға тағы бір ұқсастығы және қытайлардан тағы бір айырмашылығы – олар барынша діндар болып көрінгісі келеді. Жапондар буддизм, синтоизм ғибадатханалары мен христиан шіркеулеріне жиі барып, діни қауымдарға садақа беріп тұрады. Жапон қоғамының дінге осындай секталық көзқарасы қытай қоғамын емес, америка қоғамын еске салады. Мұның бәрі – ел тарихында жаңа дін культін әкеліп, билікпен де, бір-бірімен де қырқысып өткен монах пен уағызшы көп болғанының әсері.

Қытай қоғамының басты ерекшелігі сол – олар тек әулетіндегі туыстарына сенеді, ал достары мен таныстарына тек бір-біріне тәуелді болса және оған көзі жетсе ғана сенеді. Ал өзгелерге сенеді деп ойламай-ақ қойыңыз. Сыпайы, әдепті болуы мүмкін, бірақ олар да дәл сіз сияқты, ең алдымен, өз мүддесін, отбасының мүддесін ойлайтынына сенімді болыңыз. Өз мүддесін жақсы түсіну өзгелерге күмәндана қарауға түрткі деген сөз дәл осы қытайларға тән.

Қытайлардың тек туысына сенуі, бөтен адамға сенбеуі бұл қоғамда туыс емес адамдардың бірігуіне, әсіресе экономикалық ұйым құруына кедергі болып отыр. Қытай қоғамының жапон қоғамынан басты ерекшеліктерінің бірі – ұжымдаспайтыны. Бұл ерекшелігін Лин Ю Тан жапон қоғамын гранит тасқа, ал қытай қоғамын әр түйіршігі жеке отбасы сияқты бір уыс құмға теңеген сөзінде жақсы сипаттаған. Сондықтан қытай қоғамы батыс ғалымдарына кейде тым индивидуалист болып көрінеді.

Қытай қоғамында екі жарым мың жыл бойы қалыптасқан әлеуметтік қатынастар сипатына буддизм мен даосизмге қарағанда конфуцийлік әлдеқайда көп әсер еткен. Конфуций ілімі кез келген қоғамның дұрыс қызмет етуіне негіз болатын бірнеше этика принципінен тұрады. Дұрыс қоғам конституция мен заңға емес, қоғамдағы әр адамның бойына әлеуметтену процесі барысында сіңген этика принципіне бағынады. Этика принциптері әлеуметтік қатынастардың сипатына әсер етеді. Ал әлеуметтік қатынастардың негізгі бесеуі мыналар: қожайын мен қызметшінің, әке мен ұлдың, күйеу мен әйелдің, аға мен інінің, дос пен достың қарым-қатынасы.

«Жоғары адам (цзюнь-цзы) дегеніміз – өзін жан-жақты ойластырып жазылған этика ережесіне сай ұстайтын адам», ал ол сипат қазіргі кәсіпкердің бейнесінен әлдеқайда басқа бейне еді. «Жоғары адам» – ауыр жұмыс істемейтін, көбірек демалуға тырысатын, жерін жалға беріп табыс табатын, өзін жаңашылмын деп емес, конфуций дәстүрін жалғаушымын деп санайтын адам [151].

Қытай қоғамында конфуцийлік жеке этика ілімі ретінде бағаланады. Бұл ілімде отбасына көп мән беріледі, қалған әлеуметтік қатынастардың бәрі отбасы алдындағы міндеттерге (қытайша «цзя») бағынуы керек дейді. Отбасы алдындағы міндет өзге міндеттердің бәрінен, тіпті императордың, құдайдың, жер бетіндегі, аспан астындағы басқа кез келген тіршілік иесінің алдындағы міндеттердің бәрінен жоғары тұрады.

Конфуцийлік қарым-қатынастың негізгі бес түрінің ішіндегі ең бастысы – әке мен ұлдың қарым-қатынасы, себебі ол конфуцийліктің басты мораль императиві нормасы саналатын «сяо» міндетін жүктейді, яғни ұлға әкесін құрметтеуді міндеттейді. Ата-анаға құрмет қай мәдениетке де тән, бірақ дәстүрлі Қытай қоғамында бұған айрықша мән беріледі. Тіпті ержеткен ұл да ата-анасына бағынуға, қартайғанда бағуға, қайтыс болса, рухына тағзым етуге, әкесінің тегін жалғастыруға міндетті.

Классик хикаялардың бірінде Конфуций мен көрші елдің патшасы арасындағы әңгіме жайлы айтылады. Патша Конфуцийге: «Менің мемлекетім өте ізгі, әкесі ұрлық жасаса, ұлы келіп билік өкіліне хабарлайды» деп мақтанған. Конфуций оған: «Ал менің мемлекетімнің ізгілігі сенікінен де артық, себебі ұлдың ойына әкесін сату деген ой мүлде келмейді» деп жауап берген.

Қытай мәдениетінде отбасылық және туыстық байланыстың маңызы жоғары болғандықтан, ұлт және азаматтық ұғымдары аса дамымаған. Ғалымдардың көбі Қытай азаматтарының ұлты мен азаматтығын мақтан тұтуы

көршілес Вьетнам, Жапония азаматтарынікінен төмен екенін біраздан бері айтып жүр. Әрине, қытайлардың ұлттық идентификациясы жақсы дамыған, онысына көне әрі бай ортақ мәдениеті әсер еткен. Көріп отырғанымыздай, дәстүрлі қытай қоғамындағы ұлттық біртектілікті, саяси билік иерархиясының ең үлкені императорды құрметтеуден бастап бірқатар міндеттерді белгілеген саяси конфуцийлік қалыптастырған [152].

Бизнестің барлық салаларында, сондай-ақ жалпы тұлғааралық қарым-қатынаста Жапонияда (Шығыс Азияның басқа елдеріндегідей) қақтығыстардан аулақ болуға ұмтылатын коллективистік қоғамдарға тән имплицитті коммуникациялар орасан зор рөл атқарады. Батыста адамдар, әсіресе іскер адамдар логикалық және рационалды ойлауға үйренген және бәрін нақты анықтап, құрылымдауға ұмтылады. Жапондар рационалды талдаудан гөрі интуиция мен эмоционалдық енуді көбірек пайдаланады. Олардың тілі аллюзияларға толы, сөздің мағынасына қарағанда интонацияға, астарға және жасырын сезімге аз көңіл бөлінеді.

Бұл коммуникация жүйесінің тағы бір аспектісі – хоннэ/татэмаэ концепциясы. Татэмаэ ұғымы сезімдер мен ойлардың сыртқы көрінісін, өзіңнен күтілетін нәрсені айту мен істеуді, яғни маска киюді білдіреді. Хоннэ нақты ниеттер, ойлар мен сезімдер ретінде аударылады. Жапон және қытай мәдениеттері – жоғары контекстуалды мәдениеттер.

Жапонияда табысқа жету үшін кең таралған және берік тұлғааралық байланыстар желісін – нингэн канкэйді құру қажет. Бұл ұғым конфуцийлік құндылықтардан тамыр тартып жатыр. Конфуций үйлесімді иерархиялық әлеуметтік тәртіпті сақтау үшін қажетті бес негізгі әлеуметтік қатынасты белгіледі. Олардың төртеуі иерархиялық, біреуі тең құқықты: әке – ұл, қожайын – қызметші, күйеуі – әйелі, үлкен аға – кіші іні, дос – дос. Бұл қатынастардың әрқайсысы өзара міндеттер мен жауапкершіліктерді көздейді. Нингэн канкэйді құру ортақ негізді іздеуден басталады: бір мектепті бітіру, бір жерден шығу, бір компанияға тиесілі болу, көрші болу және т.б. Нингэн канкэйді құру төзімділікті, уақытты және табандылықты талап етеді.

Осылайша, Жапония ғана емес, бүкіл Азия дерлік ерекше құбылыс көрсетіп отыр. Өркендеуді Батыспен, ал кенже дамуын Батыс еместермен салыстыру ұғымы XX ғасырдан кейін жарамсыз болып қалды. Бұл өзгерістің жылдамдығы адам таңғаларлық. Кишор Мабубани атап өткендей, жан басына шаққандағы кірісті екі еселеу үшін Ұлыбритания мен Америка Құрама Штаттарына қырық сегіз және қырық жеті жыл қажет болды, ал Жапония ондай көрсеткішке отыз үш жылда, Индонезия он жеті, Корея он бір жылда, Қытай он жылда жетті. Қытай экономикасы 1980 және 1990 жылдардың бірінші жартысында орта есеппен 8%-ға өсті, ал «Жолбарыстар» одан қалыс қалған жоқ.

Корея – Жапонияға қарағанда конфуцийлікті ұзақ уақыт қатты ұстанған қоғам, онысы қытайға жақынырақ орналасқанынан болса керек. Кей ғалымдар корейлер конфуцийлікті тіпті қытайлардан да берік ұстанған деп жүр. Дегенмен конфуцийлік Жапонияда VII ғасырдағы Тайка дәуірінде кең тарап, содан бері

бірде гүлденіп, бірде әлсіреп келген. Кореяда Ли әулеті дәуірінде (1392-1910) конфуцийлік мемлекеттің ресми идеологиясы болып, буддизмге ресми тыйым салынған, будда монахтары тіпті тауда жасырынып өмір сүруге мәжбүр болған. XX ғасырда протестант христиандығы қатты әсер еткенге дейін корей қоғамында діннің рөлі жапон қоғамына қарағанда аса жоғары болмағанын және бір дінді ұстанбағанын бұл елде буддизм ғибадатханасы мен монастыры аз екенінен көруге болады. Корей қоғамында конфуцийліктегі ұлдың әкесін құрметтеуі принципі қытай қоғамындағыдан кем бағаланбайды. Демек, дәстүрлі корей қоғамында адам, ең алдымен, өз отбасына қызмет етуге, содан соң барып билікке бағынуға тиіс. Бір қарағанда, корейлердің отбасын жоғары қоюы жапон қоғамынан асқан индивидуалистік сияқты көрінуі мүмкін, бірақ бұл қоғамның индивидуализмі де қытай қоғамындағыдай отбасылар, рулар арасындағы бәсеке ғана.

Кореяның әлеуметтік құрылымы қытайдың әлеуметтік құрылымына ұқсайды: жоғарыда – патша мен мандаринат, ал төменде отбасы мен ру, содан соң туыс емес адамдардың өз еркімен құрған бірер (жапон цемотосы сияқты) ұйымы тұр. Корея моңғол, жапон, қытай басқыншыларынан үнемі қорғануға мәжбүр болса да, Силла билігі орнағалы біртұтас мемлекет болып отыр. Бұл елде Жапонияның Токугауа кезеңіндегідей немесе ортағасырдағы Еуропадағыдай нағыз феодализм болмаған, яғни саяси билік бір-бірімен қырқысқан баронлар мен князьдердің қолына өтпеген. Билік әскерилерде емес, Қытайдағыдай данышпан ақсүйектер – янбан табында болған. Индустрияға дейінгі кезеңде Корея, Жапония, Қытай қоғамы ресми түрде тапқа бөлінген еді, бірақ бір таптан екінші тапқа өту ана екі елге қарағанда Кореяда оңайырақ болатын. Ең төмен тапқа жататын чонминдердің құлдан айырмасы жоқ еді, қожайындары қаласа оларды сатып алатын не сатып жіберетін, ал әлеуметтік мәртебеге жол ашатын мемлекеттік қызметке емтихан тапсыруға тек янбан табына ғана рұқсат етілген. Жалпы, индустрияға дейінгі корей қоғамы қай жағынан да артта қалған, жігерсіз, ішкі құрылымы қатал, ал сыртқы күштерге жабық қоғам болған.

Дәстүрлі азиялық құндылықтар қазіргі уақытта жаһандық капитализмнің экспансиясы жағдайында елеулі қысымды бастан кешіруде. Урбанизация отбасылық байланыстарды әлсіретеді, әйелдердің эмансипациясы үшін үлкен мүмкіндіктер береді. Бұл әйелдердің жақсы білім алуы және жоғары жалақылы жұмысқа орналасуы түрінде көрініс тапқан. Азия елдерінің жас буыны барған сайын байып, батыстық өмір салтына көбірек бейімделуде.

Жапониядағы технологиялық даму деңгейі табиғатқа зиянын тигізбейді, керісінше, жаңа технологиялық әзірлемелер қоршаған ортаның тазалығын сақтауға және табиғи ресурстарды сақтауға бағытталған. Мысалы, ауыз су теңіз суынан алынады, ал ғимараттың арнайы жабдықталған шатырына жиналған жаңбыр суы Жапониядағы стадиондардың бірінде техникалық су ретінде пайдаланылады. Кейде мұндай экологиялық мақсаттарға бағытталған шығындар қажетсіз болып көрінетіні анық. Бірақ көптеген табиғи апаттар мен

апаттар негізінен адамның ойланбаған әрекетінен болатынын түсінсек, онда бұл мәселелерді байыпты шешу қажет.

Жетілдірілген технологиялар мен әлемге әйгілі Sony, Mitsubishi, Toyota және басқа брендтердің арқасында Жапония әлемдік экономикада жетекші орынға ие бола бастады. Жаңа өнімдер тек Жапонияда ғана емес, әлемнің көптеген елдерінде бірден таратылып, сатып алына бастады. Аудиовизуалды коммуникацияның дамуы жапон экономикасының көтерілуіне де ықпал етті. Жапония қазір бұқаралық мәдениеттің көшбасшысы. Мұнда оқиғалар мен ақпаратты көрнекі түрде қабылдау мәдениетінің жаңа түрі қалыптасты.

Қазақстан да өзінің өркениеттік дамуында Қытай, Корея мен Жапонияның жетістіктерін үлгі етіп алуға ынталы. Әлемнің бәсекеге қабілетті дамыған 50 елдің қатарына кіру міндетін қойған Қазақстан бүгінде дамыған Шығыс Азия елдеріндегідей ақпараттық технологияларды дамытуға үлкен мән беруде. Мектептер компьютерлендіріліп, тегін компьютерлік сауаттылық курстары ашылып, арзан компьютерлер шығарыла бастады. Индустриялық-инновациялық даму стратегиясы қабылданып, қоғамды одан әрі ақпараттандырудың негізі жасалып, электронды үкімет бағдарламасы жүзеге асырылуда [150, 204 б.]. Бұл идеяны тіпті өткен ғасырдың басында Алаш зиялылары қолдаған. Олар, ең алдымен, халықтың санасын оятуға, ағартушылық бағытты жандандыруға қарқынды кіріскен. С. Торайғыров, М.Әуезовтердің Жапония өркениетіне қатысты ойлары мен пікірлері 1905 жылдардан бастап, 1918 жылға дейін хаттарда, газет беттеріндегі хабарларда мысал етіп беріліп отырады да, одан кейін арнайы мақала түрінде жариялана бастайды. Мәселен, «Абай» журналындағы С. Торайғыровтың «Социализм», М.Әуезовтің «Япония», «Жас қайрат» газетіндегі С. Садуақасұлының «Күнбатыс һәм күншығыстың бостандық жолындағы күрестерінің тарихы», «Ақ жол» газетіндегі «Жапония жөнін тауып келеді», «Жас Түркістан» журналындағы Тоқтамысұлының «Жапонияда» еңбектері мен т.б. мақалаларда қазақ зиялыларының жапон халқының жүріп өткен тарихына қызығушылық танытқаны аңғарылады. «Социализм» деген мақаласында С. Торайғыров былай деп ой толғаған: «20-30 жылда Еуропаның білгенін біліп, Еуропа қатарына қосылып кете алуымызға тарихтан япондар мысал бола алса керек. Мұнан 58 жыл бұрын 1860 жылдағы япондар жайының осы күнгі біздің қазақтың жайынан неменесі артық еді?». Автордың: «Япондар осындай халінен 35-40 жылда ержетіп, Еуропа халіне кірді. 1895 жылы Қытайды шалқасынан түсірді. 1904 жылы «бөрікпен ұрып жығамын», – деген Руссияны шалқасынан түсірді», – деген мәліметтерді қызықтыра баяндауында да үлкен мән бар. Оның қазақ халқының өркениетті елдердей дамуына ұмтылудың өзіндік бір жолдарын көрсетуде осылайша ынталандырғысы келгені де анық. «Әрине, япондар осы халіне Европаның пісулі астай даяр өнерін алумен жылдам жетті. Біздің де солай жылдам жетуіміз үшін тегіс жұмыла үйренуге кірісуіміз керек. Солай болған соң мектеп, медресе, газет, журнал, кітаптарымыз көбейіп, Еуропадағы баласының ауыр күн көрісінен құтылып, бақытты болуына себеп болатын ғылымдарды үйрете беруі керек» [153, 228 б.]. Кеңес өкіметі кезінде бұл мақсат

тоқырап қалғанымен, тәуелсіздік алған кезден бері Жапонияның озық өнертабыстарын Қазақстанға да әкелу бойынша талпыныстар жүсзеге асырыла бастады. Атап айтар болсақ, бизнес саласында Жапонияның «кайдзен» әдісін енгізу бойынша көптеген жұмыстар жасалып, тіпті жетістікке жеткен кәсіпкерлер де шыға бастады. Бұл салада тіпті экономика ғылымы бойынша диссертацияның қорғалуы жапон өндірістік тәжірибесінің Қазақстанда болашағы зор екенін білдіреді. Осы салада «кайдзен» әдісін өндіріске енгізіп, тиімді нәтижеге қол жеткізген кәсіпкер-ғалым Х.Қожабаев оның тиімділігін төмендегідей атап көрсетеді: «Дүниежүзілік тәжірибелер негізінде кайдзен кәсіпорындарды сату бойынша көшбасшы болуға көмектеседі, өйткені кайдзен – технологияларды, корпоративті мәдениетті, еңбек тиімділігін, мықтылықты іскерлік фирманың өміріндегі басқа да көшбасшылық қасиеттерді дамыта отырып, үнемі жетілдіріліп отыратын жүйе. Осы ретте персоналға баса назар аударылады, өйткені компания ұсынатын ұсынатын өнімдер мен қызметтердің сапасы дәл осы жұмыс күшіне байланысты. Бұл жүйеге басшылардан бастап қарапайым қызметкерлерге дейінгі барлық бөлімдер кіреді» [154].

Қорыта келе, бұл бөлімде Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілердің (Жапония, Корея, Қытай және т.б.) тарихи-мәдени және институционалдық ерекшеліктері заманауи Қазақстанның даму тәжірибесімен салыстырмалы-философиялық тұрғыдан талданды. Шығыс-азиялық даму модельдері тек экономикалық тиімділігімен ғана емес, дәстүр мен модернизацияны ұштастыра алған ерекше өркениеттік синтезімен сипатталатыны негізделді.

Зерттеу барысында Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілердің табыстылығы мәдени конфуцийшілдік құндылықтарға, әлеуметтік тәртіп пен жауапкершілікке, білімге басымдық беруге, сондай-ақ мемлекет пен қоғам арасындағы прагматикалық өзара ықпалдастыққа сүйенетіні айқындалды. Бұл факторлар модернизацияны мәдени түбірден ажыратпай жүзеге асырудың мүмкін екенін көрсететін өркениеттік тәжірибе ретінде бағаланды.

Сонымен қатар, бөлімде аталған үлгілерді Қазақстан жағдайына механикалық түрде көшіру мүмкін еместігі, әрбір өркениеттік модельдің өзіндік тарихи, мәдени және әлеуметтік контекстке тәуелді екендігі баса көрсетілді. Осы тұрғыдан алғанда, Шығыс-азиялық тәжірибе Қазақстан үшін дайын рецепт емес, ұлттық болмыс пен тарихи тәжірибеге сәйкес бейімделуі тиіс әдіснамалық бағдар ретінде пайымдалды. Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілер мен Қазақстан дамуы арасындағы үндестік нүктелері ретінде ұжымшылдық пен қоғамдық жауапкершілік, отбасылық жақындық, білім мен еңбек этикасы, дәстүрге құрмет пен мемлекеттіліктің институционалдық рөлі сияқты факторлар айқындалды. Бұл ұстанымдар Қазақстанның өркениеттік дамуында мәдени сабақтастықты сақтай отырып, жаңғыруды жүзеге асыруға мүмкіндік беретін маңызды алғышарттар ретінде қарастырылды.

Жүргізілген талдау Шығыс-азиялық өркениеттік үлгілер заманауи Қазақстан үшін баламалы даму векторларын ұсынатын тәжірибелік-теориялық ресурс екенін көрсетеді. Алайда бұл ресурс ұлттық бірегейлік пен мәдени дербестікті әлсіретпей, керісінше, оларды нығайтуға бағытталған сындарлы

синтез қағидаты негізінде ғана тиімді іске асатыны тұжырымдалды. Бұл тұжырымдар Қазақстанның болашақ өркениеттік даму стратегиясын негіздеуде әдіснамалық мәнге ие.

3.2 Заманауи исламдық елдердегі өркениеттік үдерістер және Қазақстан (Малайзия мен Индонезия өркениеттік үлгі ретінде)

Қазіргі кезде ислам елдеріне қатысты көзқарас біртекті емес. Мұсылмандардың Азияның көптеген елдерінде өмір сүретіндігіне және әлемнің түкпір-түкпіріне таралғандығына қарамастан, ислам өркениет тудырушы ретіндегі бастапқы сипатынан айрылған деген сияқты сыңаржақ көзқарастар жиі айтылып жатады.

Ислам дінін басқа сенімдерден өзгешелейтін белгілі бір ерекшеліктері бар: бұл жай ғана дүниетаным немесе идеология, не болмаса рухани құндылықтар жиынтығы емес, сонымен қатар діндарлар ережелеріне қарап бой түзейтін өмір сүру салты. Екіншіден, бұл өзін мұсылман санайтын барлық адамдарды түр-түсіне, шыққан тегіне, ұлтына қарамай біріктіретін бірлік діні болып есептеледі.

Әлем өркениеті саласының көрнекті ғалымдары (С. Хантингтон, И.Валлерстайн) ислам дінінің болашақтағы әлеуетіне жоғары баға беріп, жаһандық қақтығыста жеңіске жететінін болжаса да, бүгінгі кезде мұсылмандарды фанатизмнің, терроризмнің, фундаментализмнің тікелей өкілдері ретінде танитындар жетіп артылады. Бұндай көзқарас негізінен Батыс елдеріне тән болғандықтан, Батыс – Шығыс дилеммасының әзірге бітпейтіні жайлы жорамал жасауға болады. Соңғы кездері Батыстың ислам елдеріне қарсы ашық жаулыққа көшіп, соңғы үлгідегі қарулар қолдануы дүние жүзі тұрғындарын алаңдатып отырғаны тағы бар.

Кореялық зерттеуші Сон Енби «Шығыс Азиядағы мәдени сәйкестіктің дағдарысы: жаһандану дәуіріндегі конфуцийлік этиканың маңызы» атты мақаласында барлық елдер мен халықтарды (олардың қалауына қарамастан) жаңа біртұтас халықаралық тәртіпке бейімдейтін жаһандану дәуірінде ғасырлар мен мыңжылдықтар бойы қалыптасқан алуан түрлі аймақтық және ұлттық мәдени сәйкестіктер мен осы алуандықты біртұтас әмбебап жүйеге сыйдыруға тырысатын жаһандану күштері арасындағы қақтығыстың сөзсіз орын алатынын айтады [155]. XX ғасырдың 70-жылдарынан бастап конфуцийлік мәдени аймаққа кіретін Шығыс Азия елдері (Тайвань, Гонконг, Сингапур, Корея) бұрын-соңды болмаған экономикалық өсімге қол жеткізді. (Жапония XIX ғасырдың соңында-ақ әлемнің дамыған индустриалды елдерінің қатарына кірді.) Жергілікті және батыстық ғалымдар бұл құбылысты батыстық даму моделінен өзгеше «капиталистік дамудың конфуцийлік моделі» ретінде анықтады. Алайда XX ғасырдың 90-жылдарында Азия елдерін жайлаған бірқатар экономикалық дағдарыстардың салдарынан ғалымдар арасында «азиялық құндылықтарға» рационалды экономикалық дамуға кедергі келтіретін

басты себептер ретінде теріс бағалар басым болды. Олар патриархалдық авторитаризм, отбасылық және кландық байланыстар, бизнестің және әртүрлі ұйымдардың қызметіндегі транспаренттіліктің болмауы, әділетсіздік пен жемқорлық сияқты теріс құбылыстардың негізінде жатыр. Азиялық құндылықтардың теріс әсері конфуцийшілдіктің мұрасымен байланыстырылады.

Азия елдерінде «азиялық құндылықтарға» әртүрлі анықтамалар берілгенімен, олардың негізгі өзегін бөліп көрсетуге болады: саяси плюрализмнен гөрі күшті және тұрақты көшбасшылыққа бейімділік; келіспеушіліктер мен текетірестерге қарама-қарсы әлеуметтік үйлесімділікті құрметтеу және консенсусқа ұмтылу; әлеуметтік және экономикалық істерге араласатын күшті мемлекетті қабылдау; азаматтық бостандықтар мен адам құқықтарына емес, әлеуметтік экономикалық әл-ауқат мәселелеріне баса назар аудару; индивид құқықтарынан гөрі коллективтік құқықтардың басымдығы [138, 52 б.].

Азиялық билеуші элитаны «азиялық құндылықтарды» насихаттауға итермелеген себептер әртүрлі. Біріншіден, Филиппиндегі, Оңтүстік Кореядағы, Таиландтағы, Қытайдағы және Мьянмадағы авторитарлық әскери режимдерге қарсы продемократиялық наразылықтарға қарсы тұру қажеттілігі. Екіншіден, Батыстың азиялық елдерді адам құқықтарын бұзды деп айыптаған сынына жауап іздеу. Үшіншіден, «азиялық экономикалық ғажайып» деп аталатын құбылысты бірегей «азиялық құндылықтармен» түсіндіруге ұмтылу. Төртіншіден, азиялық елдердің билеуші топтары батыстық либерализмнің, индивидуализмнің, гедонизмнің енуі азиялық елдердегі әлеуметтік және саяси тәртіпті бұзып, батыс елдеріне тән әлеуметтік алауыздық пен әлеуметтік қақтығыстарды әкеледі деп қорқады. Сонымен қатар, азиялық мемлекет басшылары «қырғи қабақ соғысы» аяқталғаннан кейін бірполярлы әлемде орныққан батыстық саяси және әскери гегемония жағдайында өз елдерінің осалдығын сезінеді.

Малайзияның премьер-министрі лауазымын 24 жыл бойы атқарған көрнекті тұлға Мохаммад Махатхир нәсілдердің, өркениеттердің, халықтар мен мемлекеттердің тағдыры мен әл-ауқаты олардың құндылықтар жүйесімен анықталды дегенге қатты сенген. Империялар мен мемлекеттер өздерінің құдіретіне ықпал еткен құндылықтарды жоғалтқан кезде құлдырап жойылып кетеді.

Тарих бойынша Шығыс пен Батыс құндылықтар майданында бірнеше рет бетпе-бет келді. Ақыр соңында мұндай текетірестердің нәтижесі бір құндылықтар жүйесінің екіншісінен үстемдігімен анықталды. Махатхирдің болжамы бойынша, жаңа мыңжылдықта қауымдастықтар мен халықтар жойылып кеткісі келмесе, өзінің төл құндылықтарын нығайтуы керек [138, 56 б.].

Махатхир әртүрлі дүниежүзілік форумдарда Шығыс Азияның экономикалық ғажайыбына «шығыстық еңбек этикасының» үстемдігінің арқасында қол жеткізгенін үнемі атап өтеді. Сонымен бірге ол батыс

экономикаларының бәсекеге қабілеттілігін жоғалтуының басты себебі олардың құндылықтарының нашарлауы екенін айтады. Махатхир маңызды шығыстық құндылықтар қатарына келесі ұғымдарды жатқызды: тәртіп пен жауапкершілікті сақтау; еңбекқорлық пен тырысу; үнемділік; білім мен жетістікке ұмтылу; тәртіп пен өз күшіне сену; қиындықтарға төтеп беру және жаңа сын-қатерлерге бейімделу қабілеті; рухани діндарлық сезімі [138, 56 б].

Махатхирдің анықтамасы бойынша Малайзиядағы саяси жүйе «мүмкіндігінше демократиялық» сипатта. Малайзияда халықтың тікелей өкілдігі бар, көппартиялық негізде тұрақты сайлаулар өткізіледі, билік бөлінісі принципі жүзеге асырылады, үкімет және басқа сайланған өкілді органдар қоғамдық пікірге жауап береді.

Бірақ Малайзиядағы саяси жүйе, деп баса айтады Махатхир, «соңғы жылдары Батыста қалыптасқан, индивидтің культі мен жеке бостандықтардың фетишизмі бар либералдық демократияның құлдық көшірмесі емес». Саяси тұрақтылық пен басқару тиімділігі мүддесінде Махатхир демократияға қосымша «авторитарлық басқарудың кейбір элементтері» де қажет деп санайды [138, 58 б.]. Жеке құқықтар мен бостандықтар жеке жауапкершілікпен, жалпы мүдделерді, тұрақтылықты, заң мен тәртіпті құрметтеумен тежелуі тиіс. Малайзиялық саяси жүйенің жетістігі ретінде Махатхир этносаралық мәселелерді сәтті шешуді атайды. Махатхир үшін халықты бастап, елді модернизациялай алатын күшті көшбасшыны көздейтін демократияның популистік интерпретациясы тән. Көшбасшы халықтың не сезінетінін, оған не қажет екенін және оған не керек екенін әрқашан біледі. Малайзияның қазіргі кезде де «азиялық құндылықтарды» сәтті жалғастырып келе жатқаны көршілес елдер үшін жақсы үлгі бола алады.

Зерттеуші К.Г. Ригель «азиялық құндылықтар» мәселесін талдау төрт негізгі дискурс шеңберінде жүргізіліп жатқанын атап өтеді.

- Модернизация теориясы. Бұл тәсіл шеңберінде конфуцийлік этика мен Шығыс Азия қоғамдарының (Жапония және төрт кішкентай айдаһар – Сингапур, Гонконг, Тайвань және Оңтүстік Корея) сәтті жүзеге асырған модернизациясы арасында себеп-салдарлық байланыс орнатылады. Конфуцийлік дәстүр «құтылушы модернизация үшін мәдени капитал» ретінде қарастырылады [156]. Тіпті Қытайда да, жақында ғана «мәдени революция» кезінде конфуцийшілдік феодализмнің қалдығы ретінде қатал сынға ұшырап, елді модернизациялауға кедергі ретінде саналған жерде, конфуцийшілдік құндылықтарын қайта бағалау жүріп жатыр, ол қазір экономикалық реформаларды жүзеге асыру процесінде қытай қоғамын түрлендірудің маңызды факторы ретінде қарастырылады. Вебердің конфуцийшілдікке қатысты берген бағасы қайта қаралып жатыр. Вебер конфуцийшілдікте Батыспен салыстыруға болатын модернизацияны жүзеге асыра алатын эндогендік өзгерістерге әлеуеттің бар екенін жоққа шығарды. Вебер тек сыртқы импульстің – батыстық капиталистік идеологияның әсерімен ғана қытай және жапон элиталары капиталистік модернизацияны жүзеге асыра алады деп сенді.

- Модернизацияланған дәстүр. Модернизация мен ұлттық интеграция идеологиясы ретінде «азиялық құндылықтарды» насихаттайтын саяси көшбасшылар іс жүзінде модернизацияланған дәстүрді құрады, бірақ оны өз халқына шынайы конфуцийлік дәстүр ретінде ұсынады. Әлеуметтік экономикалық және мәдени модернизация дәуірінде зиялы және саяси элиталардың мәдени дәстүрлерді іріктеп пайдалануы дүниежүзілік тарихтағы әдеттегі құбылыс. Ригель француздың өркениеттік миссия идеясын, ресейлік «Үшінші Рим» идеясын, Л. Сенгордың негритюд концепциясын және Гандидің үнді өркениетін дәріптеуін еске салады. «Ойлап табылған дәстүр» тарихи қалаулы өткенмен символдық сабақтастықты орнатуға, қазіргі әлемнің үздіксіз өзгерістері мен қақтығыстарының хаосында тұрақтылықтың, тәртіптің және әлеуметтік интеграцияның символдық тірегі болуға арналған.

- Билік идеологиясын сынау. Бұл дискурс шеңберінде Шығыс Азия елдеріндегі сәтті модернизация мен конфуцийлік дәстүр арасындағы себеп-салдарлық байланыс терістеледі. Шығыс Азияның уақытша әлеуметтік және саяси топтары әлем өзгеріп жатқан кезде конфуцийлік дәстүрдің белгілі бір элементтерін өз мүдделеріне сай іріктеп пайдаланады. «Индустриализация, білім беру, сыртқы саяси таңдау, милитаризация, демократияландыру императивтерін өркениеттік дәстүрдің канондық еңбектерінен тікелей шығару мүмкін емес» [156, 419 б.].

- Ориентализм. Бұл дискурс шеңберінде конфуцийлік қайта өрлеудің өзі сынға ұшырайды. «Азиялық құндылықтар» дәстүрлі құндылықтар арсеналынан гөрі саяси және зиялы элиталардың «ориентализмінен» көбірек пайдаланады. Бұл «мәдени идентификация процесіндегі азиялық элиталар батыстық ориентализмнің өздеріне таңған мәдени және құндылық аксиомаларын дәл қабылдайды» дегенді білдіреді [156, 421 б.].

Әлеуметтік тәртіп, ынтымақтастық, бағыну, мойынсұну, қоғам алдындағы жауапкершілік батыстық модернизацияның сәтті болуына шешуші ықпал еткен типтік батыстық құндылықтар болды. XX ғасырдың 60-жылдарының соңында Батыстағы моральдық дағдарысқа байланысты бұл құндылықтар қатты әлсіреді. Модернизацияны зерттеуші батыстық ғалымдар шығыс азиялық модернизацияға өздерінің модернизациясына тән болған дәл сол мәдени және моральдық нормаларды таңады, ал азиялық элиталар бұл мәдени стереотиптерді ықыласпен қабылдайды. Олар ауыр жұмыстың, үнемділіктің және өзін-өзі бақылаудың пуритандық ізгіліктерін типтік конфуцийлік құндылықтар ретінде дәріптейді, оларға отбасы мен коллективтің рөлі туралы конфуцийлік түсініктерді қосады, «өздерінің авторитарлық басшылыққа деген талаптарын заңдастыру үшін... Капитализмнің моральдық дағдарысы «Азияның конфуцианизациясын» ақтады» [156, 422 б.].

Азиялықтардың экономикалық өсуі нәтижесінде өздеріне деген сенімділігі арта түскенімен, көптеген мұсылмандар, оның ішінде Малайзия мен Индонезиядағы мұсылман қауымдастықтар бірегейліктің, мән-мағынаның, заңшылдықтың, дамудың, қуаттылық пен «Ислам – шешім» ұранынан көрініс табатын үміттің қайнар көзі ретінде исламға жүгінеді.

Ислами жаңғырудың реформациядан басты бір айырмашылығы бар. Реформацияның ықпалы, негізінен, Солтүстік Еуропамен шектелді; ол Испанияда, Италияда, Шығыс Еуропада аздаған нәтижеге жетіп, Хабсбургтер өлкесіне ешқандай әсерін тигізе алмады. Ислами жаңғыру, керісінше, әрбір мұсылман еліне дерлік ықпалын тигізді. 1970 жылдардан бастап ислами символдар, наным-сенімдер, дәстүрлер, институттар, саясат пен ұйымдар Мароккодан Индонезияға және Нигериядан Қазақстанға дейін созылып жатқан және 1 миллиард адамды құрайтын мұсылман әлемінде анағұрлым жиірек қолдау тауып келеді. Исламдану әдетте, алдымен, мәдени саладан басталып, содан соң әлеуметтік және саяси салаларға көшеді.

Алты түрлі өркениет өмір сүретін Шығыс Азияда қарулану жарысы күшейіп, аумақтық даулар басталуда. Үш «кіші Қытай» - Тайвань, Гонконг пен Сингапур, сонымен бірге шетелдік қытай қауымдастықтары «материкке» назар тігіп, онымен серіктестік құрып, оған тәуелді болып отыр. Екі Корея сенімсіз, бірақ баяу да болса бірігуге қарай жылжып келеді. Оңтүстік-Шығыс елдердегі, бір жағынан, мұсылмандар арасындағы қарым-қатынастар, екінші жағынан, қытайлар мен христиандар арасындағы қатынастар барған сайын ушығып, кейде зорлық-зомбылыққа ұласып кетіп жатыр.

Шығыс Азияның маңызды аймақтық ұйымдары өздерін қолдай алатын шығысазиялық салмақты мәдени бірлік пайда болса ғана наразылығын білдіруі мүмкін. Шығыс Азия елдерінде, күмәнсіз, оларды Батыстан ерекшелейтін көптеген ортақ сипаттар бар. Малайзия премьер-министрі Махатхир Мұхаммед бұл ортақ сипаттар ынтымақтастыққа жол ашып, солардың негізінде Шығыс Азия экономикалық кеңесін (ЕАЕС – East Asian Economic Caucus) құруға ықпал етеді деп сенеді. Оған АСЕАН елдері, Мьянма, Тайвань, Гонконг, Оңтүстік Корея, ең бастысы, Қытай мен Жапония енеді деп ұйғарған. Махатхирдің айтуынша, «ЕАЕС мәдени ортақтыққа негізделген. Кеңеске Шығыс Азияда орналасқандықтан, жай ғана географиялық бірлестік ретінде қарауға болмайды, оны мәдени бірлестік деп санау керек. Шығыс Азия тұрғындары жапон да, корей де, индонезиялық азамат та болуы мүмкін, бірақ мәдени жағынан олардың нақты ұқсастықтары бар... Еуропалықтар ынтымақтасады, американдықтар да солай. Біздерге азиялықтардың да бірігетін уақыты жетті». Бірақ бұл ұсыныс әлі күнге дейін толық қолдау таппай отыр.

Қуатты елдер универсализмге, әлсіз қоғадмар оқшаулыққа ұмтылады. Шығыс Азияның сенімділігінің артуына азиялық универсализм себеп болғанды, бұл Батыстың ерекше сипаты еді. «Азия құндылықтары – жалпыадамзаттық құндылықтар. Еуропа құндылықтары – Еуропа құндылықтары», – дейді премьер-министр Махатхир 1996 жылы Еуропа мемлекеттерінің басшыларына [68, 256 б.]. Сонымен бірге сахнаға азиялық «аксидентализм» шығады, бір кездері Батыс ориентализмі Шығысты қалай қараласа, енді Азия «оксидентализмі» де Батысты қара бояумен сипаттауға бейім. Шығысазиялықтар үшін экономикалық өркендеу моральдық артықшылықтың дәлеліне айналып отыр.

Ислам жергілікті мәдениетпен тоғысқанда, бірін-бірі байытатын симбиоз пайда болады. Бұл кез келген аймақта, соның ішінде Индонезияда да орын алған бірегей құбылыс. Ислам шариғатын Индонезия сияқты қоғамға енгізу, әрине, діни қайшылықтарға себеп болуы мүмкін. Мысалы, мұсылман әйелдердің арабтық немесе Таяу Шығыс үлгісіндегі хиджабтары мен қара түсті ниқабтары діни түсініспеушілікке негіз болған. Бұл үлгіні Индонезия әйелдері кигенде, жергілікті халық үшін ол жат немесе оғаш көрінген. Осы мәселе Қазақстандағы соңғы кездері болып жатқан діни дау-тартыстарды еске салады. Сондықтан ислам ілімдерін жергілікті мәдениетке сәйкес түсінуде даналық таныту қажет.

Индонезиядағы исламның бейбіт әрі жергілікті жағдайға бейімделген сипатына қатысты өте қызықты мысалдар келтіруге болды. Бұл ретте Валисонгоны (тоғыз әулие) атап өтуге болады. Олар табысқа жету мақсатында сенім негіздерін бұзбай, ислам ережелерін жергілікті дәстүрлермен ұштастыруға бағытталған уағыз-насихаттар жүргізді. Исламның таралу процесінде араб-ислам терминдері малай және индонезия тілдерінің сөздік қорына еніп, жергілікті тілге сіңісті. Мысалы: ақыл, мәслихат, әділдік, әдеп, мәжіліс ахлағы, сөйлем, жамағат, күрсі, zahир, батин (ішкі дүние), жүрек, дәріс және т.б. сөздер араб тілінен енген.

Профессор әл-Аттастың айтуынша, Валисонго жүзеге асырған исламның таралуы индуизм мен буддизмнің жетістіктерінен асып түсетін зор табыс болды. Себебі Валисонго малай тілін архипелагтың біріктіруші тіліне айналдыра білді. Айғақтар көрсеткендей, араб-ислам терминдерін сіңірген малай тілі, тек сарай маңы мен діни жетекшілер арасында ғана танымал болған индуистік санскритпен салыстырғанда, ислам уағызының таралуына сәйкес әлдеқайда кең аймаққа жайылды.

Бұл дәстүрлерді ислам ілімінің өзі емес, «исламдану дәстүрі» деп атаған жөн [157]. Демек, исламның ықпалы өте терең, тіпті ол Құран мен хадиске негізделген пәлсапаны қамтиды. Бұл жерде исламның сипаты индуистік-буддистік немесе анимистік емес. Сайед Мұхаммед Нақиб әл-Аттас Құранның малай тіліне алғашқы аудармалары жасалғанын, оның ішінде Әл-Байдауи тәпсіріне негізделген басылымдар болғанын айтады.

Ислам мен жергілікті мәдениеттің тоғысуы жиі бұрмаланып, Индонезиядағы исламның «таза еместігіне» себеп ретінде көрсетіледі. Алайда Индонезиядағы сопылық шариғатпен тең түрде дамып келеді. Сондықтан Индонезияда таралған исламдық тариқаттар, мысалы, Қадирия, Нақшбандия және Шаттария ағымдары Валисонгоның көзқарастарымен үндес. Бұл тариқаттарда Мұхаммед пайғамбарға дейін үзілмейтін шежіресі бар болғандықтан және мазмұны шариғатқа қайшы келмегендіктен құрметке ие.

Индонезияда бүгінгі күнге дейін сақталған мұсылмандардың діни жоралғыларынан исламдағы сопылық ағымының кейбір ерекшеліктерін тануға болады.

Біріншіден, тірі әрі қайтыс болған ғұламаларды құрметтеу. Бұл құрмет мазарларға барып құран бағыштау дәстүрін тудырды. Соның нәтижесінде

Индонезия мұсылмандары арасында ғалымдар мен әулиелердің қабірлеріне зиярат ету кеңінен таралған. Зиярат кезінде мұсылман Аллаға жақын әрі Оның сүйікті құлдары ретіндегі ғұламалар мен әулиелердің рухына бағыштап таһлил оқиды және тауассул жасайды. Сонымен қатар, зияраттшылар әулиелердің исламды таратудағы күресінен ғибрат алады. Бұл Қазақстандағы дәстүрлі ислам түсінігіне қатты ұқсайды және осы дәстүрді сақтап, өркениет көшіне ілесуге болатынын да көрсетеді.

Индонезияда экономика саласында базар сауда-саттық орталығы ретінде маңызды рөл атқарды. Базар – саудагерлердің, білімді адамдардың және басқа да орта тап өкілдерінің, соның ішінде мәдениеттің дамуына тікелей үлес қосқан қолөнершілердің шоғырланған жері. Мұнда әртүрлі этнос өкілдері өзара араласып, діни, әлеуметтік, саяси және сауда мәселелеріндегі қақтығыстарды шешу үшін идеялармен алмасты. Осы үдеріс арқылы малай тілі дамып, Индонезияның әртүрлі аймақтарына кеңінен таралды. Сонымен қатар, алуан түрлі қоғамның ортасында адамдар жиналатын және Құран оқитын мешіттер бой көтерді. Ал араб және парсы елдерінен әкелінген медресе оқулықтары мен Құранның қасиетті кітаптары песантрендерге (ислам мектептеріне) тікелей беріліп, сол жерде көшірілді, бейімделді немесе халыққа тарату үшін аударылды. Мұнда сондай-ақ исламды өздері бұрыннан құрған империялық желілер арқылы таратудың стратегиялары әзірленді.

Архипелагтағы ислам қалалары араб және парсы қалаларының үлгісімен салынды. Бұл Еуропадағы немесе индуистік ескі қалалардан ерекшеленеді, өйткені индуистік үлгіде қамал қала өмірінің жалпы тәртібінен бөлек орналасатын. Ал ислам қаласында сарай қала тыныс-тіршілігінің ажырамас бөлігіне айналып, оқшауланбай, сыртқы өркениет орталықтарымен белсенді әрекеттесе алды. Сарай моделі песантрендердегі білім алу, базардағы сауда және интеллектуалдық орта арқылы қала мәдениетінің нығаюына жағдай жасады [158]. Исламданудың екінші кезеңі басталғанда қала құрылымы өркениет орталығының осы үш нүктесін (сарай, базар, песантрен) қамтитындай етіп ұйымдастырылды. Таухид тұжырымдамасының рационалды және пәлсапалық қырлары ислам ілімін жеткізуде кеңінен қолданыла бастады. Ислам тек формальды немесе құқықтық аспектілермен шектелмей, тереңірек мағынаға ие болды. Хайрул Худаның пайымдауынша, егер осы үдеріс жүзеге асса, ислам Индонезия халқының жанында, ой-санасында және өмірлік көзқарастарында терең тамыр жаяды [159].

Индонезияның өзінде бейресми тарихшылар ел тарихының, әсіресе Индонезиядағы ислам тарихының дамуында өте маңызды рөл атқарады. Олардың көбі адамзат тарихы мен индонезия ұлты туралы білім жүйесін байытатын құнды еңбектер қалдырды. Елдегі барлық исламдық топтар мен ұйымдар, негізінен, ислам дінінің іргелі құндылықтарына сүйенген қоғамдық өмірдің мәнін жүзеге асыруды қалайды. Осы тұрғыдан алғанда, біз қазіргі және болашақ қызметі бар бұқаралық ұйымдардың немесе исламдық қоғамдық бірлестіктердің стратегиялық рөлі мен қосатын үлесін көре аламыз.

Индонезияда қалыптасқан өркениет үлгісі сопылардан бастау алған мәдени және діни құндылықтарға көбірек бейім. Сондықтан бұл өркениет моделі байлықты, билікті және миссияны бірінші орынға қоятын материалистік элементтерге емес, керісінше руханиятқа, адамгершілікке, әдепке немесе мінез-құлыққа басымдық беретін қағидаларға негізделген. Осыған орай, қазіргі уақытта индонезия халқының зияткерлік шығармашылығы тек ғылым мен техникаға ғана емес, көбінесе этика мен әдептілікке, толеранттылыққа, бірлікке, өзара көмек пен туыстыққа бағытталып отыр.

Осылайша, Индонезиядағы ислам өркениетінің моделі гуманистік сипатқа ие. Демек, ол индустриялық және материалистік революцияны тудыратын, тек жалаң ғылым мен техникаға ұмтылатын қазіргі заманғы әлемдік өркениетке қарама-қайшы келеді. Дегенмен, Индонезия индустриялық және материалистік әлемдік өркениеттің ықпалынан тыс қала алмайды, бірақ Индонезияда ғылым мен техникаға негізделген өркениетті рухани-гуманистік бағытпен теңестіруге өте жақсы мүмкіндік бар. Бұл Индонезияның ғылым мен технология арқылы адамгершілігі жоғары немесе ізгілендірілген ғылым мен техниканы дамыту мүмкіндігін білдіреді.

Дамушы елдерде халықтың әлеуметтік жағдайының нашарлап, рухани-интеллектуалдық тұрғыда құлдырауы мәдени-этникалық жікшілдікке ұласып, қарулы қақтығыстарға шиеленісуде. Бұл жағдайда дамуы кенжелеп қалған мемлекеттер жаһандану құбылысы қойып отырған саяси-экономикалық талаптарға (демократия, ашық қоғам ұстанымдарына бейімделу) бағынып, сондай-ақ, оның антиәлеуметтік сипаттағы мәдени ықпалына төтеп беруге, бейбітшілікке қатысты құндылықтарды айқындауға, осы құндылықтар мен символдарды бұқара халықтың санасына сіңіруге, жұртшылықтың мәдени бірлігін нығайтуға міндетті.жүзеге асқан Ендігі заманда бұл мемлекеттердің толыққанды егеменді елге айналуы олардың осы міндеттерді шешуіне байланысты болып тұр. Егер дамушы мемлекеттер алдына қойылған міндеттерді оңтайлы шеше алмайтын болса, саяси еркіндігі мен экономикалық дербестігінен айрылып, кез келген сәтте егемендігін жоғалтып алуы мүмкін. Бұл үдеріс бір басталса, оны тоқтатудың қиынға соғары анық. Біз дамушы елдердің саяси тұғыры мен тәуелсіздігін сақтау жолында жаһандану талаптарымен үйлесім тауып, қандай іс-әрекетке баруы керектігін қарастыратын стратегиялық сауалдарға жауап іздейміз. Біз Малайзия мен Индонезия елдерінің мысалында Қазақстанның көп ұлтты халқының өркениеттік тұтастығын жаһандану жағдайында сақтау, ұлтаралық өркениеттік қайшылықтар мен қақтығыстарға жол бермеудің амалдарын жүзеге асыра аламыз.

Бұл бөлімде заманауи исламдық елдердегі өркениеттік үдерістер Қазақстан дамуының контексінде салыстырмалы-философиялық тұрғыдан зерделенді. Әсіресе Малайзия мен Индонезияның тәжірибесі исламдық құндылықтар, ұлттық дәстүр және заманауи мемлекет құру ұстанымдарының өзара үйлесу мүмкіндігін көрсететін үлгі ретінде талданды. Аталған елдердің өркениеттік дамуы исламды қоғамды оқшаулайтын фактор емес, керісінше,

әлеуметтік интеграция мен модернизацияны қолдайтын рухани-мәдени ресурс ретінде пайымдауға мүмкіндік беретіні негізделді.

Зерттеу барысында Малайзия мен Индонезияда исламның саяси идеологияға айналмай, қоғамдық мораль, мәдени бірегейлік және әлеуметтік жауапкершілік деңгейінде қызмет атқаруы олардың өркениеттік тұрақтылығын қамтамасыз еткен маңызды фактор екені анықталды. Бұл тәжірибе діни құндылықтарды зайырлы мемлекеттілік қағидаттарымен қарама-қарсы қоюдан гөрі, олардың арасындағы үйлесімді сұхбатты дамыту қажеттігін көрсетеді.

Сонымен қатар, тарауда аталған елдердің көпэтносты және көпконфессиялы қоғам жағдайында толеранттылық, діни плюрализм және мәдени көптүрлілікті сақтау арқылы ұлттық тұтастыққа қол жеткізу тәжірибесі айрықша назарға алынды. Бұл үдерістер ислам өркениетінің ішкі икемділігін, тарихи бейімделгіштігін және әртүрлі әлеуметтік-мәдени контексттерде өміршең бола алатын әлеуетін айқындайды.

Малайзия мен Индонезияның өркениеттік үлгілері Қазақстан үшін тікелей көшірілетін модель емес, бірақ исламдық құндылықтарды ұлттық мәдениетпен және заманауи даму талаптарымен үйлестірудің мүмкін жолдарын айқындайтын әдіснамалық бағдар ретінде бағаланады. Қазақстан жағдайында бұл тәжірибе дәстүрлі исламды ұлттық рухани мұрамен сабақтастыра отырып, радикализм мен догматизмнен алшақ, ашық әрі сындарлы діни сананы қалыптастырудың маңызын көрсетеді.

Қорытындылай келе, тарауда жасалған тұжырымдар заманауи исламдық елдердегі өркениеттік үдерістер Қазақстанның рухани-мәдени дамуында баламалы және үйлесімді бағдар ұсына алатынын дәлелдейді. Ислам өркениеті бұл контексте өткеннің қалдығы немесе саясиланған идеология емес, ұлттық бірегейлік пен әлеуметтік тұрақтылықты нығайтатын, заманауи әлеммен сұхбатқа қабілетті тірі өркениеттік жүйе ретінде айқындалады. Бұл пайымдаулар Қазақстанның өркениеттік дамуын түсінуде маңызды теориялық және әдіснамалық мәнге ие.

3.3 Сингапурдың өркениеттік даму сипаты және бағыттары

Қазіргі кезде жан-жақты даму қарқынымен дүние жүзін таңғалдырып отырған Сингапур қала-мемлекеті Малай түбегінің оңтүстік шетінде орналасқан. Бұл ел өз тәуелсіздігіне 1965 жылы ғана қол жеткізгеніне қарамастан, білім беру, әлеуметтік өркендеу және экономикалық қуат тұрғысынан әлемдегі алдыңғы қатарлы елдердің біріне айналып отыр. Мұнда әртүрлі этникалық топтар мен діни сенім өкілдері шоғырланған және билік алуан түрлі қауымдастықтар арасында тұрақты бақылау мен тәртіп орнату арқылы ішкі үйлесімділікті қамтамасыз ете алды.

Сингапур мемлекетінің тарихы б.з. III ғасырына дейін жететін көне дәуірлерден бастау алады. III ғасырдан қалған тарихи жазба деректерінде Сингапур мемлекеті орналасқан аралдар шоғыры «Пу Ло Чунг» аралы деп

сипатталады [160, 135 б.]. VII ғасырдан бастап Малай архипелагының жағалауында Суматра, Малайя, Ява және Сингапур сияқты түрлі сауда порттары мен қалалары пайда болды. Оларды бір-бірімен байланыстырған Шривиджая империясы қытай, тай, жапон, үнді және араб көпестері үшін тиімді сауда орталығына айналды. XIII ғасырда бұл аймақ «Темасек» деп аталса, XV-XVII ғасырларда Сингапур Суматрадағы Шривиджая, Явадағы Маджапахит және Малай түбегінде билік жүргізген Джохор сияқты мемлекеттердің иелігінде болды. Дегенмен, малай шежірелеріне сүйенсек, Шривиджая билігі Малакка бұғазының орталығындағы геосаяси орнын пайдалана отырып, өз үстемдігін нық сақтап қалған. Малакка сұлтандығы (1402-1511) өз дәуірінде маңызды сауда орталығына айналған соң, теңіз қуаты жоғары Португалия мен Испания сияқты отарлаушы мемлекеттердің назарына ілікті. Осылайша, Малакка сұлтаны Махмұд Шах (1488-1511) билеген тұста португалдардың толассыз шабуылына төтеп бере алмаған мемлекет толықтай құлады.

1600 жылдардан бастап британдық Ост-Инд компаниясы бүкіл Азияда, әсіресе Үндістанда дәмдеуіштер мен мақта саудасының желісін құру мақсатында аймаққа өз ықпалын жүргізе бастады. Бұл жағдай Сингапурға да тікелей әсер етті. Компанияның мақсаты Испания мен Португалия үстемдігіне шектеу қою және аймақтағы бақылауды өз қолына алу болды. Осы мақсатқа жету үшін компания, алдымен, 1685 жылы Индонезияның батыс жағалауындағы Суматра аралында орналасқан Бенкулуда қара бұрыш пен дәмдеуіштер саудасын қорғау үшін тұрақты гарнизон құрды. Содан кейін 1786 жылы Пенанг аралын, ал 1819 жылы Сингапурды отарлап алды [161, 34 б.]. Қазіргі Сингапур тарихын британдық билікпен байланыстыратын Констанс Мэри Тернбулл 1819 жылдың 30 қаңтарынан бастап жергілікті көшбасшы Джохор Теменггонг Британдық Ост-Инд компаниясының өкілі сэр Стэмфорд Раффлзбен алдын ала келісімге қол қойып, ағылшындарға сауда орталығын құруға рұқсат бергенін, осылайша Сингапурдың аты ағылшындардың ықпалымен әлемге танылғанын атап өтеді. Тернбуллдың теориясы Сингапурдың құрылуын британдық әкімшілікпен байланыстырып, оның көне тарихына қатысты шындықты ескерусіз қалдырса да, бұл ұлттық мәндегі еңбек уақыт өте келе мемлекеттік жобаға айналып, ресми қайнаркөз ретінде қабылданды. Шын мәнінде, 1977 жылы Тернбуллдың «Сингапур тарихы» атты еңбегі жарық көргеннен кейін, 1980 жылы үкіметтің жоғарғы буыны британдық ықпалдағы тарихты оқытуды қолдап, Білім министрлігі оны Сингапур мектептеріне, колледждері мен жергілікті университет бағдарламаларына енгізді [162, 1 б.]. Сэр Стэмфорд Раффлз өзі негізін қалаған білім беру мекемелерінде бүгінгі зайырлы Сингапурдың іргетасын қалады. Раффлздың пайымдауынша, қытай және малай тұрғындарының барлығына қолжетімді және олардың арасынан элиталық тұлғаларды тәрбиелеуге бағытталған бұл жүйе арқылы белгілі бір үлгі қалыптастыруға жол ашлыд. Жүйенің әрбір этникалық топ пен сенім иесіне ашық әрі тегін болуы, еуропалық және азиялық профессорларды жұмысқа тарту, жоспарланған

батыстық білім беру жүйесінің зайырлы болуы және христиандық жоралғылар мен құлшылықтарға қатысу міндеттілігін алып тастау көзделді. Алайда Раффлздың Сингапурды кез келген адам бизнес пен сауда жасай алатын еркін портқа айналдыруы кейбір әлеуметтік мәселелердің туындауына түрткі болды. Атап айтқанда, 1869 жылы Суэц каналының ашылуы Сингапурдағы сауда көлемін арттырып, аймаққа қытайлық жұмысшылар мен теңізшілердің ағылып келуіне жол ашты. Осылайша, әртүрлі топтар арасындағы некелер, малай-қытай текетірестері, әйелдер мен ерлер санының теңсіздігінен туындаған келеңсіз оқиғалармен қатар, қарақшылардың көбеюіне байланысты теңіз саудасында да қақтығыстар белең алды. Осы шиеленістерді тоқтату үшін, еуропалық көпестер бастаған қоғамның түрлі топтары тарапынан Сингапурды жеке компанияның емес, Британ мемлекеті мен армиясының тікелей қамқорлығына алу туралы талаптар күшейді. Нәтижесінде, 1867 жылғы 1 сәуірде парламенттегі ұзақ талқылаулардан кейін Сингапур компания басқаруынан шығарылып, Британдық отарлар министрлігі арқылы тікелей Лондонға бағындырылды. Екінші дүниежүзілік соғыс кезінде Жапония Шығыс Азиядағы әскери үстемдігін күшейтуді көздеп, 1942 жылы Сингапурды басып алды, бірақ 1945 жылы соғыс аяқталған соң жапондар Сингапур мен Малайзияны ағылшындарға қайтарып берді [163, 28 б.].

Британ отарларының жаппай өз тәуелсіздігін алу үдерістері II дүниежүзілік соғыстан кейін басталды. Бұған метриполия-мемлекеттердің ресурстарының сарқылуы, ұлт-азаттық қозғалыстардың жандануы мен ұлттық элиталардың қалыптасуы, сондай-ақ отарлық тәуелділік институтын жою жөніндегі жаһандық трендтер сияқты бірқатар объективті себептер негіз болды. Дегенмен, барлық отарлар тәуелсіздігіне қол жеткізе алған жоқ; қазіргі уақытқа дейін стратегиялық геосаяси немесе әскери маңызы бар 14 аумақ Британдық теңіз арғы жағындағы қауымдасқан аумақтары болып қала береді.

II дүниежүзілік соғыстың әлемдегі отарсыздану үдерістеріне түрткі болғаны және барлық отарлық режимдерге түбегейлі өзгеріс әкелгені сөзсіз. М. Коллинз атап өткендей, соғыс нәтижесінде империялық күштер әлсіреп, соғыс қимылдары барысында олардың айтарлықтай қарыздары жинақталды. Күшейіп келе жатқан ұлтшыл державалар, әсіресе Азияда, бастаманы өз қолдарына ала білді, мемлекеттік бақылау әлсіреді, ал коммунистік Қытайдың ықпалы айтарлықтай арта бастады.

1963 жылы Сингапур Малай түбегіндегі мемлекеттердің ішінде ең соңғысы болып Британияның тікелей басқаруынан шығып, Малай Федерациясының (1963 жылғы 16 қыркүйектен бастап Малайзия Федерациясы) құрамына енді. Сингапур билігінің жоспары бойынша, бұл елге Малайзия нарығына шығуға және халықты ауыз сумен қамтамасыз ету мәселесін шешуге мүмкіндік беруі тиіс еді. Малайзия да өз кезегінде даму болашағы зор маңызды логистикалық және сауда орталығын мемлекет құрамына қосудың пайдасын көрді.

Малайзияның негізінен малай текті мұсылмандардан, ал Сингапурдың басым көпшілігі қытайлардан тұруы олардың мемлекет ретінде бірігуіне төнген

басты қауіп ретінде көрсетілгенімен, негізінде ағылшындар мұсылман халқына қарсы жаңа «аралық» мемлекет құруды мақсат етті. Сингапурдағы «Халықтық іс-қимыл партиясының» жетекшісі әрі елдің тұңғыш премьер-министрі Ли Куан Ю бірігу туралы шешімді қысқа уақытқа жүзеге асырғанымен, бұл талпыныс тек екі жылға (1963-1965) созылды. Осы факторлар мен процестердің негізінде Сингапурдың да, Малайзия билігінің де федерация құрамынан шығуына деген өзара ниеті пайда болды. Бұл шешім ешқандай қақтығыссыз жүзеге асырылды, өйткені Малайзия да Сингапурдың Федерация құрамында болуына наразы еді. Олар мұндай жағдай халықтың этникалық құрамындағы теңгерімсіздікке, этникалық және діни шиеленістің өсуіне әкеледі деп есептеді.

Бұл оқиға Сингапурға әлемдегі бірегей әкімшілік-территориялық құрылым – қала-мемлекетке айналуға мүмкіндік берді. Екінші жағынан, әлемдегі басқа ұқсас отарлық аумақтарда мұндай алғышарттар қалыптасқан жоқ: олар не Гибралтар, Сеута, Мелилья сияқты отарсызданбады, немесе кейінірек Гонконг пен Макао сияқты ірі мемлекеттің юрисдикциясына берілді.

Ақырында, 1965 жылғы 9 тамызда Малайзия үкіметінің шешімімен Сингапур тәуелсіз мемлекет болып бөлініп шықты [161, 51 б.]. Осылайша Сингапур британ отары (1819-1942 / 1945-1955) және жапон басқыншылығын (1942-1945) бастан кешіріп, кейін 1965 жылдан екі жыл бойы Малайзия құрамында болған соң, 1965 жылы тәуелсіздігін алды. Бүгінгі таңда ол 59 жылдық тарихы бар жас қала-мемлекет ретінде әлемге танылып отыр.

Әлемдік саяси тәжірибеде жаһандық қала-мемлекетті мақсатты түрде қалыптастыру процестері ерекше қызығушылық тудырады. Жаһандық қала-мемлекет – бұл әлемдік саяси және әлеуметтік-экономикалық жүйедегі феномен. Ол қала-мемлекетке тән мүмкіндіктерді (аумақтың ықшамдылығы, урбанизациялануы, қаланы дамыту саясатын іске асыру үшін ұлттық ресурстарды шоғырландыру мүмкіндігі) жаһандық қала инфрақұрылымын қалыптастыру міндетімен (халықаралық қызмет институттарын дамыту, экономиканың ашық сипаты және белгілі бір халықаралық қызмет саласында макроаймақтық немесе әлемдік көшбасшы ретінде танылу) ұштастырады. Осы факторлар аталған процестердің өзіндік ерекшелігі мен мақсатты сипатын айқындайды.

Бірқатар зерттеушілердің пікірінше, барлық қала-мемлекеттер жаһандық қала құрылымын қалыптастыру процестерін бастауға және оны сәтті аяқтауға, яғни жаһандық қала-мемлекет деңгейіне өтуге қауқарлы емес. Көп нәрсе қолданыстағы саяси-экономикалық және әлеуметтік-ұйымдастырушылық процестерге, сондай-ақ негізгі актерлердің (билік институттары, ұлттық элиталар, трансұлттық компаниялар және ұлттық бизнес) тиісті стратегияларды іске асыру үшін қажетті мақсатты әрекеттерді орындау қабілетіне байланысты.

Бұл мәселенің тағы бір қыры – ұлттық мемлекет құрамындағы жетекші немесе дамып келе жатқан жаһандық қалалардың басқарылуы жаһандық қала-мемлекетке қарағанда күрделірек, келісімі аз және стратегиялық тұрғыдан әлсіздеу болып келеді. К. Олдс пен Г. Йенг атап өткендей:

«Жаһандық қала-мемлекет ішінде материалдық игіліктер үшін бәсекелесетін ішкі ұлттық аймақтар немесе қалалар болмайды; материалдық және материалдық емес ресурстардың барлығы біртұтас мақсатқа жетуге жұмылдырылады. Жаһандық қала-ұлтты құру саясаты, әдетте, мемлекет ішіндегі қай аумақтық бірліктің назар мен ресурсқа лайықты екенін анықтауға емес, даму нұсқаларының күшті жақтарын іске асыру мен қиындықтарын шешуге бағытталады» [164, 512 б.].

Жаһандық қала инфрақұрылымын қалыптастыру саясатын мақсатты түрде іске асыру және жаһандық трансұлттық ағындарға белсенді қатысу нәтижесінде, Сингапур әлемдік қаржы орталығы және офшорлық бизнестің әлемдегі екінші ірі орталығы мәртебесіне ие болды. Соның нәтижесінде GaWC зерттеу тобының 1998 жылғы алғашқы зерттеуінде-ақ Сингапурға Альфа («ең жарқын») мәртебесі берілді. Барлық кейінгі және өзекті зерттеулерде Сингапур әлемдегі жетекші жаһандық қалалардың алдыңғы қатарынан нық орын алып келеді.

Жаһандық қала-мемлекеттің мемлекеттік құрылымында бірқатар негізгі ерекшеліктерді атап көрсету қажет. Сингапурда биліктің айрықша унитарлық жүйесі қалыптасқан, оның сипаты – биліктің дәстүрлі үш деңгейі (муниципалитет, субұлттық аймақ, ұлттық мемлекет) біртұтас билік конгломератын құрайды. Мұнда қала мэрі мен қалалық кеңес институты жоқ. Билік басындағы «Халықтық іс-қимыл партиясы» қалалық кеңесті Сингапур тәуелсіздік алғанға дейін, яғни 1959 жылы-ақ таратқан, соның нәтижесінде билік құрылымындағы мэрдің рөлі жойылды. Дегенмен, жергілікті өзін-өзі басқару институты сақталып қалды және ол аумақтық белгісі бойынша құрылған бес қоғамдық даму кеңесімен (Орталық Сингапур, Солтүстік-Шығыс, Солтүстік-Батыс, Оңтүстік-Шығыс және Оңтүстік-Батыс) ұсынылған. Бұл кеңестер тікелей сайланатын органдар емес. Мэрия ғимаратында үкіметтік мекемелер орналасып, ол мемлекеттік және халықаралық іс-шараларды өткізу орнына айналды. Ал жергілікті маңызы бар мәселелермен, инфрақұрылымды дамытумен және күтіп ұстаумен, қалалық жоспарлаумен, муниципалдық қызметтердің жұмысын ұйымдастырумен Сингапур үкіметінің құрамындағы Ұлттық даму министрлігі айналысады.

Сондай-ақ, жаһандық қалалармен салыстырғанда, жаһандық қала-мемлекеттің ұлттық/жергілікті мақсаттарға жету үшін стратегиялық ресурстарды жұмылдыру және пайдалануда саяси әлеуеті мен легитимділігі жоғары екенін айтуға болады. Мұндай мүмкіндік дербес мемлекеттік құрылым болып табылмайтын жаһандық қалаларда жоқ. Бұл қала-мемлекеттің билік құрылымдарының ұлттық ауқымға ие болуымен түсіндіріледі. Олар барлық салаларда, соның ішінде «қаржы нарықтарын құру және басқару», «аумақтық шекараларды басқару» немесе шетелдік капитал мен бизнес үшін оффшорлық юрисдикцияларды қалыптастыру бойынша шешімдер қабылдай алады. Мысалы, Сингапурда еңбек нарығын қайта құрылымдауды жеңілдету үшін иммиграциялық саясат пен шекаралар қатаң реттелуі мүмкін, ал бұл әлемнің басқа ешбір қаласында жоқ мүмкіндік.

Зерттеушілер Сингапурдың саяси құрылым моделін авторитаризм белгілері бар патерналистік модель ретінде қарастырады. Мәселен, К.П. Тан «Халықтық іс-қимыл партиясының» басқару тәсілін «жұмсақ авторитарлық және басқарушылық прагматизм» деп сипаттаса [165], Э. Юэ «либералды емес-прагматикалық» [166], ал А. Онг «патерналистік» деп атайды [167]. К.П. Танның пікірінше, жұмсақ авторитарлық режим экономикалық тұрғыдан ашық және жаһандық деңгейге бағытталған модельге жатады. Ол автократиялық режимдерге (мысалы, Қытайға) тән қатты авторитаризмнен гөрі ашықтау, бірақ либералдық демократияға қарағанда бақылаушы және архаикалық құрылымды сақтайды.

Осылайша, Сингапурдың саяси құрылымын авторитаризм элементтері бар патерналистік модель деп тануға болады. Мұндай авторитарлық сипат тарихи факторлардан (негізгі саяси күш пен ұлттық лидер Ли Куан Ю саяси сахнаға отаршылдық дәуірінде шығып, кейін тәуелсіз Сингапурдың негізін қалады) және Сингапур қоғамының патерналистік табиғатынан туындаған. Халық бұл авторитарлық басқару тенденцияларын қабылдады, өйткені бұл режимнің әлеуметтік-экономикалық жетістіктері тіпті әлемдік деңгейде де өте жоғары. Сонымен қатар, жаһандық қала-мемлекеттің мемлекеттік басқару жүйесінде бірқатар өзіндік ерекшеліктер бар. Мемлекеттік аппарат моделінің құрылымы бір деңгейлі; муниципалдық қызметтер мен жергілікті мәселелерді шешу мемлекеттік басқарудың ажырамас бөлігі болып табылады. Тиісінше, әлемнің басқа жаһандық қалаларына тән «қалалық және ұлттық саясатты үйлестіру» қажеттілігі мұнда жоқ. Мемлекеттік басқару мен қаланы жоспарлау процестері азаматтарды кеңінен тарту процедураларымен сирек қиындайды. Сингапурда қалалық кеңістікті пайдалану қатаң бақыланады, ал мемлекеттің жетекшілігімен әлеуметтік-экономикалық инфрақұрылым мен жаһандық қала инфрақұрылымын дамытудың кешенді жобалары іске асырылады.

Дүние жүзіндегі экономикасы қарқынды дамыған елдер Сингапурды «шығысазиялық жолбарысқа» балап, тұрғындар мен азаматтардың өмір сүруіне қолайлы орта құра алған мемлекет деп санайды. Шындығында, ыңғайлы инвестициялық шарттар, еркін әрі әділ бәсекелестікке бейімділік, экономикалық тәуелсіздік рейтингінде жоғары орын иеленуі, сонымен қатар білім мен мәдениетке көңіл бөлу Сингапурды Оңтүстік-Шығыс Азияның аса қуатты қаржылық және сауда орталығына айналдырды.

1991 жылы осы саладағы жаңа саясаттың генерациялау орталығына айналған Ұлттық ғылым және технологиялар кеңесі құрылғаннан кейін, елді одан әрі дамыту тұжырымдамасын әзірлеу және экономикалық өсудің жаңа моделін қалыптастыру процесі жеделдей түсті. Жаһандану дәуірінің келуімен әлемде шаруашылық жүргізу шарттары қарқынды түрде өзгерді. Табиғи ресурстары жоқ Сингапур болашақта ірі азиялық бәсекелестермен иық тіресіре алмайтынын түсінді. Сондықтан ғылымның соңғы жетістіктеріне негізделген экономика моделі ең оңтайлы шешім ретінде көрінді.

1991 жылы Сингапурдың Ұлттық стратегиялық экономикалық жоспары қабылданды. Бұл жоспар 2010 жылға қарай капиталды қажет ететін

экономикадан ғылымды қажет ететін экономикаға өтуді қарастырды, мұнда өнеркәсіп пен қызмет көрсету секторы басты рөл атқарды. Жоспар сауда, көлік, технологиялық және қаржылық инфрақұрылымды, сақтандыру, туризм, халықаралық қызметтерді, дәлдігі жоғары және ауыр машина жасауды, сондай-ақ қосалқы өндірістерді дамытуды көздеді. Ұлттық шаруашылықтың жоспарлы өсуі үшін еңбек ресурстарын жетілдіру ерекше маңызды болды. 2030 жылға қарай Сингапур өмір сүру деңгейі бойынша АҚШ-пен теңесіп, жоғары дамыған экономикасы бар елге айналуы тиіс деп болжанды. Бұл жоспар қазіргі кезде толық орындалды деуге негіз бар. Жоспар негізінен бәсекеге қабілеттілікті арттыруға, жергілікті кәсіпкерліктің позициясын нығайтуға және сингапурлық компанияларды трансұлттық корпорациялар деңгейіне дейін өсіруге бағытталған бес бағдарламаны қамтыды.

2000 жылдардың басында Сингапурды «білім аралына» айналдырудың Бас жоспары қабылданып, оған 200 млн АҚШ доллары көлемінде қор бөлінді. Ол ақпараттық технологиялар негізінде үкімет, бизнес және білім беру саласы арасындағы байланыстарды орнатуға жәрдемдесуді көздеді. 2020 жылы ақпараттық технологиялардың орташа жылдық өсу қарқыны 26%-ды құрады. Үкімет Сингапурды Азия-Тынық мұхиты аймағындағы ақпараттық технологиялар орталығына айналдыру міндетін қоюды дер кезінде қабылданған шешім деп санады. Осы жоспардан кейін 2020 жылы бес жылға есептелген және 4 млрд АҚШ доллары көлемінде инвестиция тартуды көздейтін екінші Ұлттық ғылым және технологияларды дамыту жоспары қабылданды.

Ақпараттық технологиялар негізінде үкімет, бизнес және білім беру мекемелері арасындағы байланыс жүйесін жолға қою міндеті тұрды. 90-жылдары бұл саланың орташа жылдық өсу қарқыны 26%-ды құрады. Үкімет Сингапурды Азия-Тынық мұхиты аймағындағы жаңа ақпараттық технологияларды жасау орталығына айналдыру міндетін қоюды дер кезінде қабылданған шешім деп санады. Осы жоспардан кейін 2016 жылы бес жылға есептелген және осы мақсаттарға 4 млрд АҚШ долларын инвестициялауды көздейтін Ұлттық ғылым мен технологияларды дамыту жоспары күшіне енді.

Ғылым мен технология жетістіктерін өнеркәсіптің барлық салаларында кеңінен қолдануға жәрдемдесу, ғылыми қызметкерлер мен инженерлер контингентін арттыру жоспарланды. Ұлттық ғылым және технологиялар кеңесі бұл үшін қажетті жағдайларды қамтамасыз етуі, атап айтқанда: инфрақұрылымдағы технологиялық процестердің жақсаруын қадағалауы, осы саладағы ғылыми зерттеулерді жандандыруы, инновацияларға деген ұмтылысты қалыптастыруы, сондай-ақ жаңа идеяларды әзірлейтін халықаралық ғылыми-зерттеу және технологиялық орталықтармен байланыс орнатуы тиіс еді. Алайда, Азия елдеріндегі қаржы дағдарысына байланысты бұл жоспардың жүзеге асырылуы баяулады.

Қаржы дағдарысының Сингапурға әсері басқа елдердегідей жойқын болған жоқ. Дегенмен, дағдарыс жылдарында Сингапурдың экономикалық өсу қарқыны 2016 жылғы 7-8%-дан 2020 жылы 2%-ға дейін төмендеді, ал сол кезеңдегі сыртқы сауда көлемі небәрі 5%-ға ғана азайды. Мықты қаржы жүйесі,

сингапурлық доллардың нық позициясы, сондай-ақ қомақты қаржылық резервтердің болуы дағдарысқа төтеп беруге мүмкіндік берді. Үкімет тарапынан қабылданған дер кезіндегі шаралар да оң рөл атқарды.

Дағдарыстан кейін мемлекеттің назары, ең алдымен, бәсекеге қабілеттілікті арттыруға және шығарылатын өнімді әлемдік стандарттарға жеткізуге аударылды. Сингапурдың экономикалық даму басқармасы өнеркәсіп салаларын топтастырудың жаңа критерийлерін әзірледі. Бірқатар Еуропа елдерінің шағын және орта кәсіпорындарын Сингапурдағы кәсіпкерлік қызметке тарту үшін бизнес-орталықтар құрылды. Жаңа технологиялық салаларға қомақты капитал тарту негізгі үрдіске айналды.

Макроэкономикалық модельдің негізгі құрамдас бөлігі – энергетиканы, әуе, теңіз және телекоммуникациялық байланыстар кешенін және тиімді ішкі логистиканы қамтитын әлемдік деңгейдегі инфрақұрылым болып табылады. Оны одан ары дамыту өндірістік циклді қысқарту туралы аса заманауи талаптарға негізделген. Сонымен қатар, трансұлттық корпорациялармен (ТНК) серіктестік қатынастарды кеңейту жалғасты. Соңғылардың Сингапурдың ЖІӨ-не қосқан үлесі 2018 жылы 42%-ды құрады, ал сингапурлық жеке компаниялардың үлесі одан сәл ғана жоғары – 46%, мемлекеттік кәсіпорындардың үлесі – 12% болды [168, 47 б.].

Сингапур құрылған алғашқы жылдардан бастап ел басқаруда авторитарлық немесе демократиялық ұстанымды таңдаудың орнына, прагматикалық әдісті ұстанды. Сингапур ұлттық мемлекет идеалы аясында үш негізгі тірекке сүйенетін қағидалар мен процедураларды қамтамасыз ететін зайырлы құқықтық мемлекет болу жүйесін қабылдады. Осы принциптер арқылы ел ұлттық бірлікті, бірге өмір сүру мәдениетін және қоғамдық тыныштықты сақтауды мақсат етеді. Бұл прагматикалық тәсіл Сингапурдың әртүрлі діни топтар арасында қақтығыс тудыруы мүмкін ішкі динамикаға ие болуынан туындаған. Бұл динамикалар: діни алуандыққа ие қоғамды үйлесімде ұстау, дінді саяси тартыс құралы ретінде пайдалануға жол бермеу және азаматтарды көршілес мемлекеттерден келетін қауіпсіздікке қатысты қатерлерден қорғай отырып, елді қорғауға ынталандыру мәселесін де қамтиды. Сингапурдың басқару құрылымы мен жергілікті әкімшіліктері осы көпмәдениетті қоғамдық құрылымға сәйкес қалыптасқан. Сингапур Солтүстік-Шығыс, Солтүстік, Орталық, Батыс және Шығыс деп аталатын бес аймақтан тұрады. Халық нақты бір аймақтарға бөлініп шоғырланбаған, әр аймақта әртүрлі этнос өкілдері аралас тұрады. Сонымен қатар, Сингапурда малай, қытай, үнді және араб сияқты түрлі этникалық топтарға тиесілі Малай ауылы, Қытай кварталы, Кіші Үндістан және Араб көшесі сияқты арнайы аудандар бар. Әр этникалық топ өздерінің төл мерекелерін осы кварталдарда тойлайды. Мұндай аудандар этникалық бірегейлікті сақтау немесе оған құрмет көрсету мақсатында ұйымдастырылған.

1965 жылы тәуелсіздік алған Сингапурдың негізін қалаушы топтар Еуропада өткізген ұзақ жылдарында жинақтаған тәжірибелерін өз елінде жүзеге асыруды көздеді. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі барлық саясатты осы саяси элита

даму, модернизация және ұлт қалыптастыру бағытында құрды. Себебі, бұл саяси топтар Еуропадағы саяси және діни билік арасындағы қақтығыстар мен бөлінулер Сингапурға да таралмауы үшін ел құрылысында рационализм мен гуманизмге негізделген зайырлы жүйенің шешім болатынына сенді. Бұл жүйе Сингапурдағы түрлі діндердің қоғамда барлық қырымен еркін өмір сүруіне емес, олардың бақылау астында тіршілік етуіне негізделген. Осы көзқарас бойынша, көп этникалық және көп дінді қоғамда дінге негізделген саясаттың жүруі мүмкін емес деп есептелді, сондықтан ең бастан-ақ саяси инженериялық жобалауға басымдық берілді. Басқаша айтқанда, бұл жобаның басты жауапты тұлғаларын діни сенімдерді тек мәтінге негізделген және институционалдық түрде жүргізуді жақтаған, халықтың наным-сенімдері мен мәдени нормаларына аса мән бермейтін және оларды жылдам дамудың алдындағы кедергілер ретінде қарастырған, Батыста білім алған саяси элита өкілдері құрады.

Басы бірікпеген, мультимәдениетті халықтың ұлттық бірігейлігін қалыптастыру елдің өркендеуіне салынған қомақты үлес болды.

Түрлі уақыттарда үкіметтік науқандар қоршаған орта тазалығына, отбасыны жоспарлауға, батыстың мінез-құлқын үйренуге және путунхуа тілінде (Қытайдың мемлекеттік тілі, қазіргі қытай қоғамдық-саяси, ғылыми, көркем әдебиет тілі) сөйлесуге, ұйымшыл әрі өркениетті қоғам құруға бағытталды.

Сингапурда 5,64 млн адам тұрады, оның 1,64 млн – бейрезидент. Жыл сайын елде 15 мыңнан 25 мыңға дейін адамға азаматтық беріледі. Этникалық құрамы бойынша 70%-дан астамы – қытай, 13% – малайлық, 9% – үндістер, 3% – шығу тегі түрлі еуразиялықтар мен азиаттар. Бұл елде төрт мемлекеттік тіл бар: қытай, тамил, малай және ағылшын тілі. Сарапшылар сингапур халқы ретінде адамдардың бір қоғамын қалыптастыру мүмкін болды деген бір тұжырым жасаған.

Қазіргі кезде стратегиялық жоспарлары Сингапурдың «ақылды ұлтқа» айналып жатқанын көрсетеді, яғни азаматтары елеулі, толыққанды өмір сүреді, цифрлық технологиялары ортақ болашаққа ықпал ету үшін көптеген мүмкіндіктері бар қауымдастықпен күштірек байланыс орнатуға әкеледі.

Ел халқының жаңа дәуірге аяқ басуы үкіметтің «Ақылды ұлт» (Smart Nation) бастамасында қарастырылған, оның міндеті — халықтың тығыздығына қарамастан, өмір сүруін жеңілдету, қала проблемаларын шешу үшін инновациялық технологиялық жүйелерді енгізу.

Бірінші кезекте бағдарлама мамандары тұрғын үй, денсаулық сақтау және көлік желісі мәселелерін шешумен айналысады, сол үшін олар Сингапурды түрлі инновацияларды тестілеу алаңына айналдырған.

Мысалы, оларға «ақылды» автомобильдер, телемедицина жобалары мен медицина роботтары, электр энергиясы мен судың тұтынуын қадағалап, оларды оңтайландыруға мүмкіндік беретін сенсорлар, қалдықтарды басқарудың вакуумдық жүйесі және күн электр панельдері жатады.

Жекеменшік секторды тарту үшін 2017 жылы Smart Nation қосымшасын жасау мақсатында жеке тұлғалармен, шағын кәсіпорындармен және

стартаптармен келісімшарт жасасуға 1,7 млрд доллар бөлінді. Сөз деректерді сараптау саласында технологиялар жасау, сондай-ақ датчиктерді деректерді өңдеу орталығымен байланыстыратын инфрақұрылымды құру туралы болып отыр.

БАҚ саласындағы тәртіпке келсек, Ли Куан Ю оларды ұлттық құрылыстың идеяларын жеткізетін, фактілер мен оқиғаларды шынайы көрсететін, жаңалықтар үшін өзара бәсекеге түсе алатын, бірақ саяси науқандар, яғни үгіт-насихат жүргізе алмайтын құралдар ретінде сипаттады.

Салауатты халықты қалыптастыру саласында оған ынталандыру «Healthy Dining Board Health Promotion» бағдарламасында көрініс тапты – бұл өз тұтынушыларына әдеттегі тағамдардың салауатты түрлерін ұсынуға әзір азық-түлік және сусындар сатушыларына бөлінетін грант.

Сингапурдың алғашқы конституциясы да осы саяси элитаның осы мақсаттағы жобасының бір бөлігін құрайды. Мысалы, «Діни сенімдер» деген айдармен берілген 15-бапта әрбір адамның өз дінін қабылдауға, ұстануға және насихаттауға құқығы бар екені; әрбір діни топтың өз діни істерін басқаруға, діни немесе қайырымдылық мекемелерін құруға және сақтауға, сондай-ақ заңға сәйкес мүлік сатып алуға, иелік етуге және оны басқаруға құқылы екені көрсетілген. Дегенмен, егер олардың іс-әрекеттері қоғамдық тәртіпке, халықтың денсаулығына немесе моральға қатысты кез келген жалпы заңға қайшы келсе, мемлекет тарапынан араласу болатыны да ескертілген [169, 3 б.].

Сингапур мемлекеті діннің әлеуметтік қуаты халық арасында дұрыс қолданылған жағдайда қоғамдық келісім мен тұрақтылыққа айтарлықтай үлес қосады деген ұстанымды қолдайды, сонымен бірге қажет болғанда құқықтық санкцияларды да қолданады. Сингапур Конституциясы өткенде болған кейбір оқиғалардың қайталанбауы үшін мемлекеттік және құқықтық негіздегі сақтандыру шараларын қамтиды. 1950 жылдары биологиялық ата-анасы голландиялық католиктер болған, бірақ малай-мұсылман отбасы асырап алған Мария Хертогтың сот шешімімен биологиялық ата-анасына қайтарылып, кейіннен мәжбүрлі түрде монастырьға берілуі мұсылмандардың наразылығын тудырды. Бұл оқиғаның соңы 18 адамның өліміне және 173 адамның жарақатануына әкеп соғып, Сингапур тарихындағы түрлі діни сенімдерден туындаған алғашқы қақтығыс ретінде тіркелді. Екінші қақтығыс 1964 жылдың шілдесінде Мұхаммед пайғамбардың туған күнін тойлау кезінде қытайлық жастардың малай-мұсылман қатысушыларға тас лақтыруы салдарынан болды, онда 22 адам қаза тауып, 454 адам жараланды. Үшіншісі 1963-1965 жылдар аралығында Малайзия құрамында болған кезеңде «Халықтық іс-қимыл партиясының» негізін қалаушы жетекшісі мен малайлық этникалық бірегейлікке басымдық беретін «Біріккен малайлар ұлттық ұйымының» жетекшісі арасындағы келіспеушіліктер ретінде белгілі болды. Өткен заманда орын алған бұл этникалық-діни қақтығыстар Сингапурдың тарихи жадында терең із қалдырды. Сондықтан тәуелсіздік алғаннан кейінгі конституциялық заңнамаларда мұндай қақтығыстардың алдын алу және қажет болған жағдайда

мемлекеттің араласуын қамтамасыз ету мақсатында құқықтық санкциялар айқындалып, арнайы жол картасы түзілді [170].

Осы орайда Ішкі істер министрлігі 2018 жылдың наурызында Сингапурдағы христиан шіркеулерінің бірінде уағыз айту кезінде ислам дініне қарсы шыққан американдық уағызшы Лу Энглге елде қайта уағыз айтуға тыйым салды. Сол сияқты американдық мұсылман уағызшы Юсуф Эстестің Сингапурдың көпмәдениеттілігі мен діни алуандығына қатысты теріс пікірлері үшін 2017 жылдың 24 қарашасында оның елге кіруіне рұқсат берілмеді. Сонымен қатар, Сингапур Ішкі істер министрлігі зимбабвелік Исмаил Менктің «кемсітушілік және іріткі салушы ілімдерді» таратқаны үшін, ал малайзиялық Хаслин Бахаримнің мұсылман еместерді «адасқандар» деп атағаны үшін екеуіне де Сингапурда сөз сөйлеуге тыйым салды.

Сингапур билігі әртүрлі дін өкілдерінің үстемдікке ұмтылуы, өз ілімдерін ғана ақиқат деп санауға бейімдігі және өзге діндерді қорлайтын сөздері қоғамның бөлшектенуіне әкелмеуі үшін алдын алу шараларын қабылдап келеді. Осылайша, мемлекет арнайы «қызыл сызықтарды» белгілеп, азаматтардың сенім алуандығына құрметпен қарауын ынталандыратын құқықтық негіз дайындады. Сингапурдың саяси көшбасшылары қоғамдағы өзгешеліктерден туындайтын төзімсіздік пен қақтығыстардан ада, әділ әлеуметтік тәртіп орнату үшін діни емес азаматтық қоғам ұйымдарынан тұратын құрылым қалыптастырды. Осы бағытта «Діни оңалту тобы» («Religious Rehabilitation Group») және «Дінаралық ұйым» («Inter-Religious Organisation») сияқты азаматтық ұйымдар діни саладағы қақтығыстарды немесе құқықтық дауларды болдырмауға бағытталған қадамдар жасап келеді [171].

Сингапур мемлекеті кейбір діни мерекелерді қоғамдық тәртіпті бұзуына және тудыратын психологиялық әсерлеріне байланысты шектеп отырады. Мысалы, индуизм діні өкілдерінің даңғаза музыка ойнау, айғайлау және денеге үшкір заттарды сұғу сияқты ритуалдары бар «Тайпусам» мерекесінің мазмұнын қоғамды арандатпайтындай етіп өзгертуді талап етті. Яғни, мемлекет діни бостандықты қоғамның ортақ мүддесі үшін шектеді. Сонымен қатар, міндетті әскери қызметке қарсы шыққан «Иегова куәгерлері» елдің тәуелсіз әрі қуатты мемлекет болу саясатына қайшы келгендіктен, олардың қызметіне тыйым салынды.

Екінші жағынан, соңғы уақытта орын алған кейбір оқиғалар құқық үстемдігін қорғау жолында діни сенімдердің толықтай ескерусіз қалуына әкеп соқтырды деуге болады. Бұл жағдай еріксіз түрде түрлі топтарды бір-біріне қарсы қоюда. Осы мәселеге қатысты соңғы қақтығыс мысалы – «Британ заңының 377А бөлімі» деп аталатын, ересек еркектер арасындағы өзара келісімге негізделген жыныстық қатынасты қылмыс деп санайтын Сингапур заңы. Бұл заң 1938 жылы британдық отаршылдық билік тұсында Қылмыстық кодексе енгізілген болатын.

Сингапур мемлекеті дінге қатысты даулы шешімдерді қабылдардың алдында діни топтардың өкілдерімен кездесіп, шиеленісті бәсеңдету және шешімдердің халыққа әсерін азайту саясатын ұстанады. Осылайша, діни

лидерлерге өз жамағаттарын бақылауда ұстауды және кез келген тәртіпсіздік немесе оқиға үшін жауапты болатындарын ескертіп, сес көрсетеді. Сингапур құрылған кезеңінен бастап ел ішіндегі әртүрлі діни сенімдер мен этникалық бірегейліктерді «Сингапур мемлекетіне адалдық» идеалы аясында бір арнаға тоғыстыруға тырысты. Осылайша, мұсылман көршілес елдер тарапынан өздерінің ішкі істеріне жасалуы мүмкін әлеуметтік араласулар мен жікшілдіктің ішкі қақтығысқа ұласып кетпеуін ұлтжандылыққа негізделген «Сингапурға байлану» сезімі арқылы шешуді көздейді. Қазіргі заманның көрнекті антропологтарының бірі Талал Асадтың пікірінше, заманауи зайырлы демократиялық мемлекет өз егемендігіне келгенде өте «қызғаншақ» ұстанымға бекіген. Мұндай мемлекет өз азаматтарының жеке құқықтарын (дін бостандығы сияқты) айқындайды, олардың бойына ұлтжандылық рухын ұялатады және оларды әділ басқару барысында бюрократиялық рационалдылыққа сүйенеді. Оның пайымдауынша, зайырлылықты тек дін істері мен мемлекет істерінің бір-бірінен бөлінуі деп сипаттау тым қарабайыр түсінік. Яғни, зайырлылық принципіне берік болу мен мемлекетке адал болу бір-біріне қайшы келмейді. Осы себепті де адам өз дінін ұстана отырып, сонымен бірге өз елінің адал азаматы болып қала алады. Сингапур іс жүзінде американдық ұлт-мемлекет түсінігіне тән «азаматтық дін» концепциясын жүзеге асыруға тырысуда. Алғаш рет Жан-Жак Руссо негіздеген азаматтық дін ұғымы мемлекеттің сенушілерге ортақ мақсаттар мен мағыналар жүктеуі арқылы оларды саяси және ұлттық сана төңірегінде біріктіру және сол арқылы әлеуметтік интеграцияны қамтамасыз ету үшін қолданылады. Демек, Сингапур зайырлы құқықтық мемлекет аясында әртүрлі бірегейліктерді елге адалдық идеалы төңірегінде біріктіріп отыр [172, 47 б.].

Сингапур өзінің тарихи және географиялық орналасуы тұрғысынан Азияның маңызды тоғысқан нүктесінде орналасқан. Бұл жағдай елді діни әртүрлілікке бай қоғамға айналдырды. Елде индуизм, буддизм, даосизм, христиандық және ислам сияқты әртүрлі сенімдер қатар өмір сүруде, сонымен қатар ешқандай дінге сенбейтіндер де қоғамда маңызды орын алады. Сингапур бұл алуандықты байлық ретінде бағалап, қоғамдық келісімді қамтамасыз ету үшін жан-жақты тәсілдер әзірледі. Сингапур түрлі діндер бейбіт қатар өмір сүре алатын қоғам құруда үлгі бола алатыны байқалады. Дегенмен, бұл үйлесімділіктің тұрақты болуы үшін үздіксіз күш-жігер қажет. Әйтпесе, діни әртүрлілік өздігінен проблемасыз болмайды және өткендегі қақтығыстардың қайта жаңғыруына негіз болуы мүмкін. Осыған орай, Сингапур үкіметі діни әртүрлілікті басқаруда бейтарап ұстаным танытып, дінаралық татулықты сақтауды басты басымдыққа айналдырғаны байқалады. Мұның ең маңызды мысалдарының бірі – «Діни келісімді сақтау туралы» заң. Бұл заң дін негізіндегі өшпенділік тіліне, кемсітушілік пен арандатушылыққа қарсы қатаң шараларды қамтиды және дінаралық шиеленістің алдын алуды көздейді. Мысалы, діни қауымдастық көшбасшыларының басқа топтарға қарсы арандатушылық сөздер айтпауы қатаң қадағаланады.

Сингапур мемлекеті түрлі діндердің мерекелері немесе рәсімдері үшін қоғамдық орындарды бөлуде икемділік танытады. Алайда, қақтығыс ортасы немесе ауызша қорлау сияқты жағдайлардың орын алу ықтималдығын да назардан тыс қалдырмайды. «Діни оңалту тобы» сияқты бастамалар радикализммен күресте діни лидерлермен ынтымақтаса отырып, бейбіт шешімдер ұсынатынын айтуға болады. Бұл шаралардың барлығы өткендегі қақтығыстардан сабақ алу мақсатында қабылданғандығы айтылады. Сингапурда түрлі діни топ жетекшілерінің басын қосатын платформалар мен бірлескен жобалар діндарлар арасындағы түсіністікті нығайтып, ықтимал қақтығыстардың алдын алады. Ислам, христиандық, индуизм, буддизм және басқа да дін өкілдері қоғамның ортақ мүддесіне қызмет ететін іс-шаралар ұйымдастыру арқылы әлеуметтік үйлесімділікке көптеп қолдау көрсетеді. Мысалы, «Дінаралық ұйым» деп аталатын топ түрлі дін басыларын жинап, тұрақты кездесулер мен іс-шаралар жоспарлайды, бұл өз кезегінде теріс түсініктерді азайтып, сенімді арттыруға септігін тигізеді [173].

Сингапурдағы діни келісім тек ресми саясат пен институттармен шектелмейді; бұл үйлесім күнделікті өмірдің барлық саласында сезіледі. Көп дінді кварталдар мен әртүрлі сенімдерге құрмет көрсететін жұмыс орындары осы үйлесімнің маңызды мысалдары болып табылады. Бір ғибадатхананың дәл қасында басқа дінге жататын храмның немесе мешіттің орналасуы – Сингапурдың ортақ өмір сүру түсінігінің нақты көрінісі. Қытай кварталы, Кіші Үндістан және Араб көшесі сияқты аймақтар туристік және мәдени тұрғыдан діни алуандықты паш етеді. Сингапурдағы діни сенім бостандығы ұлт-мемлекет және дамуға бағытталған мемлекеттік саясатпен бірге сырттай қарағанда плюралистік құрылымға ие болып көрінгенімен, жұмыста зайырлылық қағидасының кейде мемлекет тарапынан діндерге үстемдік етуші күш ретінде қолданылған мысалдары да көрсетілген. Дегенмен, көпмәдениетті және әртүрлі этникалық бірегейлігі бар мемлекетті әділ басқару құқыққа негізделген саясат шеңберінде жүзеге асырылуға тырысады. Діни келісімді қамтамасыз етуде маңызды жетістіктерге қол жеткізілсе де, кейбір қиындықтар әлі де бар. Елдегі саяси қозғалыстарға қатысты зерттеулерде айтылғандай, кейбір діни қызметкерлердің уағыздары бұл келісімге қауіп төндіреді. Тағы бір мәселе – діни алуандықты қамтамасыз ету жолында кез келген ой-пікірге еркіндік беруден туындайтын қиындықтар. Себебі, әрбір талап етушіге берілген бостандық еріксіз басқа бір топтың діни сенімдерімен қайшы келуі мүмкін. Соңғы уақыттағы ЛГБТ мәселесіне қатысты рұқсаттар сияқты кейбір шешімдер діни топтардың наразылығын тудырды. Сингапур мемлекеті діни қауымдастық өкілдерімен кеңесіп, ішінара ортақ мәміле тапқанымен, алдағы уақытта мұндай тақырыптардың қайтадан пікірталас тудыратыны күтілуде.

Бұл бөлімді қорытындылай келе мынадай түйін жасауға болады. Сингапур мен Қазақстан географиялық ауқымы мен табиғи ресурстары жағынан екі түрлі полюсте орналасқанымен, мемлекеттілік құру стратегиясы мен өркениеттік даму модельдері тұрғысынан бірқатар ұқсастықтарға ие. Сингапурдың негізін қалаушы Ли Куан Ю мен Қазақстанның мемлекеттік

құрылым стратегиясы арасында ортақ «прагматикалық рационализм» өзегі бар. Екі ел де идеологиядан гөрі нәтижені басты орынға қоя отырып, экономикалық өсімді саяси либерализациядан жоғары қоюға талпынады. Сонымен қатар Сингапурдың «Діни келісімді сақтау туралы» заңы (MRHA) мен Қазақстандағы Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі дінді саяси тұрақтылық факторына айналдырудың өркениеттік тетіктері ретінде маңызды роль ойнайды. Сонымен қатар екі мемлекет те өз аймақтарындағы «геосаяси көпір» қызметін атқарады. Атап айтқанда, Сингапур – теңіз жолдарының (Малакка бұғазы) стратегиялық нүктесі, Оңтүстік-Шығыс Азияның қаржылық және логистикалық қақпасы. Ал Қазақстан XXI ғасырдың алғашқы ширегінде «Бір белдеу, бір жол» сияқты құрлықтық жолдардың орталық түйініне, Еуразияның транзиттік хабына айналып отыр.

Бұл ұқсастық екі елді де «ашық экономика» мен «көпвекторлы дипломатия» жүргізуге жетелейді. Табиғи ресурстардың жоқтығы Сингапурды білімге негізделген экономика құруға мәжбүр етті. Қазақстанда да «Болашақ» бағдарламасы, Назарбаев Университеті және зияткерлік мектептер жүйесі арқылы Сингапурдың білім беру моделін үлгі ретінде қолданысқа енгізілді. Екі елдің де өркениеттік кодында «меритократия» принципі мемлекеттік қызметтің негізі ретінде қарастырылады. Сингапурдың Smart Nation бағдарламасы мен Қазақстанның Digital Kazakhstan жобалары арасында тікелей технологиялық сабақтастық бар. Екі ел де мемлекеттік қызметтерді цифрландыру бойынша әлемдік көшбасшылар қатарында, атап айтқанда Сингапур жаһандық деңгейде, Қазақстан Орталық Азия мен ТМД-да цифрлық технологиялар көшбасшысы ретінде мойындалып отыр. Сондай-ақ, соңғы кезде екі мемлекет арасындағы стратегиялық әріптестік жаңа сатыға көтерілді. Сингапурлық Surbana Jurong компаниясының қатысуымен Алматы облысындағы G4 City жобасын дамыту Сингапурдың урбанистік тәжірибесін Қазақстан топырағына бейімдеудің жарқын мысалы бола алады. Экономикалық салада Астана халықаралық қаржы орталығының құрылымы мен құқықтық негіздері (ағылшын құқығы) Сингапурдың қаржылық моделіне негізделген. Келешекте Каспий теңізі арқылы өтетін Транскаспий халықаралық көлік бағытын дамытуда сингапурлық ірі оператор PSA International компаниясымен серіктестік орнату көзделуде.

ҚОРЫТЫНДЫ

«Заманауи Қазақстандағы жаңа өркениеттік үдерістерді философиялық талдау» тақырыбындағы диссертациялық зерттеу барысында мынадай негізгі қорытындылар мен тұжырымдарға қол жеткізілді:

1. Зерттеу барысында «өркениет», «өркениеттік үдеріс», «өркениеттік даму моделі», «өркениеттік таңдау» ұғымдарына семантикалық-логикалық және философиялық-әдіснамалық талдау жасалды. Әлемдік философиялық ойдағы (О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс, С. Хантингтон) өркениетке қатысты көзқарастарды саралай келе, олардың Қазақстан жағдайында әмбебап үлгі ретінде емес, салыстырмалы-талдамалық негізде қолданылуы қажеттігі анықталды. Осы негізде біз «Заманауи Қазақстандағы өркениеттік үдерістер» ұғымына мынадай анықтама ұсындық:

Заманауи Қазақстандағы өркениеттік үдерістер дегеніміз – тарихи сабақтастыққа сүйенген, дәстүр мен жаңашылдықтың, Шығыс пен Батыс құндылықтарының синтезі арқылы жүзеге асатын, ұлттық бірегейлікті сақтай отырып жаһандық кеңістікке кірігуге бағытталған әлеуметтік-мәдени және философиялық даму жүйесі.

Қазақстандық өркениеттік даму моделінің әдіснамалық негізін құрайтын қағидаттар – сабақтастық, синтез, эволюциялық даму, ашықтық және плюрализм – философиялық тұрғыда жүйеленді. Бұл қағидаттардың өзара байланысы Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің қақтығыссыз, инклюзивті және тұрақты сипатта жүзеге асуына мүмкіндік беретіні дәлелденді.

2. Қазақстанның өркениеттік дамуы сызықтық немесе бірөлшемді модернизация логикасымен шектелмейтіндігі дәлелденді. Өркениеттік дамуды диалектикалық тұрғыда қарастыра отырып, тұрақтылық пен өзгеріс, дәстүр мен инновация, ұлттық пен жаһандық арасындағы өзара байланыс Қазақстан қоғамындағы өркениеттік үдерістердің негізгі қозғаушы күштері екені айқындалды. Бұл ретте И. Пригожиннің күрделі жүйелер теориясы, К. Ясперстің «осьтік уақыт» тұжырымдамасы және көптік модернділік идеялары әдіснамалық негіз ретінде қолданылды.

3. Батыстандыру, вестернизация және жаһандану жағдайындағы Қазақстанның өркениеттік дамуы сыни тұрғыда талданды. Зерттеу нәтижелері Қазақстанның өркениеттік дамуы мәдени ассимиляцияға емес, селективті және бейімделгіш модернизацияға негізделгенін көрсетті. Бұл үдерісте ұлттық мәдени кодты сақтау, тіл, дәстүр және рухани құндылықтарды жаңғырту өркениеттік тұрақтылықтың басты шарттары ретінде қарастырылды.

4. Қазақстанның өркениеттік болмысы Шығыс пен Батыс өркениеттерінің өзара ықпалдастығы аясында қалыптасқан көпқабатты феномен ретінде философиялық тұрғыда негізделді. Қазақ қоғамының тарихи дамуында шығыстық рухани-этикалық құндылықтар мен батыстық рационалдық-институционалдық модельдердің қатар өмір сүріп, өзіндік синтез түзуі оның өркениеттік ерекшелігін айқындайтыны көрсетілді. Осы тұрғыда Қазақстанды «шекаралық өркениеттік кеңістік» ретінде сипаттауға болатыны

тұжырымдалды. Қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің ұлттық бірегейлікті қалыптастыру мен нығайтудағы рөлі философиялық деңгейде ашып көрсетілді. Өркениеттік даму ұлттық өзіндік сананың әлсіреуіне емес, керісінше, оның жаңа тарихи жағдайда қайта жаңғыруына жағдай жасайтыны көрсетілді. Бұл тұрғыда өркениеттік бағдар қоғамдық келісім, әлеуметтік тұтастық және мәдени көптүрлілікті сақтаудың маңызды факторы ретінде бағаланды.

5. Қазақстанды Еуразия өркениетінің құрамдас бөлігі ретінде қарастырудың философиялық маңызы айқындалды. Көшпелі өркениеттің дүниетанымдық, әлеуметтік және мәдени-антропологиялық қырлары қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің тарихи-рухани негізін құрайтыны дәлелденді. Көшпелі мәдениет мұрасы өркениеттік дамуға кедергі емес, керісінше, икемділік, ашықтық және бейімделгіштік секілді қасиеттер арқылы қазіргі заманғы даму стратегияларымен үйлесім табатыны көрсетілді.

6. Қытай, Жапония, Малайзия және Индонезия, Сингапур елдерінің өркениеттік даму тәжірибелеріне жасалған салыстырмалы философиялық талдау модернизацияның әмбебап үлгісі жоқ екенін дәлелдеді. Әрбір елдің өркениеттік дамуы оның тарихи-мәдени контексіне, құндылықтар жүйесіне және дүниетанымдық ерекшеліктеріне тәуелді екені анықталды. Бұл тұжырым Қазақстандық өркениеттік даму моделінің баламалы әрі өзіндік сипатын негіздеуге мүмкіндік берді.

Зерттеу нәтижесінде Қазақстандық өркениеттік даму моделі көптік модернділік тұжырымдамасы аясында негізделіп, оны отандық философиялық дискурсқа енгізудің теориялық маңызы айқындалды. Бұл Қазақстанды тек аймақтық емес, жаһандық өркениеттік диалогтың белсенді қатысушысы ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Соңғы жылдары көптеген зерттеушілер, XX ғасырдың басында О. Шпенглер айтқандай, Батыстың құлдырауы туралы сөз қозғап жүр. Оның басты факторлары: өркениеттік және мәдени құндылықтардың арасындағы қайшылықтар, демографиялық және экологиялық дағдарыстар, АҚШ саясатындағы астамшылдық, көпполюсті әлемге бейімсіздік ж.т.б. Аталмыш процестердің қоғамның түрлі саласына тигізген әсерлерін философиялық сипатта зерделеу жаңа әлеуметтік-философиялық ізденістерге қозғау салары сөзсіз. Қол жеткізілетін нәтижелер де ұлттық философияның ауқымын кеңейтіп, жаңа зерттеулер үшін толымды әрі терең теориялық негіз қалауы хақ.

Жаһандану және батыстандыру үрдістеріндегі қазіргі Қазақстан үшін этникалық сақталу тетіктерін жаңғырту және оларды заман талаптарына сай үйлестіру маңызды міндет болып табылады. Зерттеу жұмысымыздың өзегінде осы идея басымдық көрсетіп, ойлау мәдениетімізге бастайтын әдістемелік құрал қызметін атқарды. Бұл идеялар келешектегі зерттеулер барысында әрі қарай тереңдеп, жаңа ізденістерге жол ашары сөзсіз.

Заманауи Қазақстан үлгісінде қазақ халқының сан ғасырлар бойы жинақтап келген мәдени құндылықтары (төзімділік, еркіндік, сұхбатқа ашықтық, табиғатпен етенелік, қамқоршылық т.б.) жаңа қоғам жағдайында тіл,

дін мен ділдің біртұтастығын қорғауда маңызды үлеске ие. Бұл, өз кезегінде, батыстандыру үдерісінің сыңаржақ сипатын анықтап қана қоймай, саяси-әлеуметтік құбылыстарды салыстыру арқылы толыққанды тың тұжырымдар негізінде жаңа философиялық аспектілерін ашуға және олардың дәйектілігін негіздеуге кең мүмкіндік береді.

Заманауи Қазақстан жағдайында сараптайтын болсақ, батыстандыру үрдісінің амбивалентті сипатта екенін байқауға болады: бір жағынан, Батысқа тән демократия, нарық, азаматтық қоғам, тұлға еркіндігі мен құқықтық мемлекет сияқты жағымды құндылықтарды қабылдау жүзеге асып жатса, екінші жағынан, қарсы мәдениет, девианттық құлық, көзсіз еліктеушілік, дәстүрдің құнсыздануы сияқты теріс әсерлердің таралып жатқанын жоққа шығаруға болмайды. Ең дұрыс пайымдау бағыты ретінде екі жақтың да оң нәтижелерін біріктіріп, ортақ ғылыми қорытындыларын әлеуметтік-мәдени зерттеудің нысанына айналдыру.

Қорытындылай келе, жүргізілген зерттеу қазіргі Қазақстандағы өркениеттік үдерістердің философиялық мәнін ашып қана қоймай, ұлттық даму стратегиясын теориялық тұрғыда түсіндіруге және болашақ өркениеттік бағдарларды пайымдауға мүмкіндік береді. Зерттеу нәтижелері Қазақстанның өркениеттік дамуын көптік модернділік, мәдени плюрализм және тарихи сабақтастық аясында қарастырудың ғылыми маңызын айқындайды. Бұл тұжырымдар отандық әлеуметтік философия, мәдениеттану және өркениеттану салаларының теориялық қорын толықтырып, әрі қарайғы ғылыми ізденістерге әдіснамалық негіз бола алады.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

1 Қозыбаев М.Қ. Өркениет және ұлт. – Алматы: «Сөздік-словарь», 2001. – 369 б.

2 Қасымжанов А.Х. Рухани тамырлар. – Алматы: Білім, 1994. – 176 б.

3 Молдабеков Ж. Өркениеттің ұлттық өрнегі мен әдістемелік негізі // Өркениеттік сананы қалыптастыру мәселесі: халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2004. – 45–52 бб.

4 Әлжан Қ., Сатершинов Б. Өркениет ұғымы және қазақ өркениетінің тарихи ырғақтары // Современная цивилизация и проблемы повышения конкурентоспособности национального государства: материалы научной конференции (10–11 июля 2008 г.). – Алматы, 2008. – С. 120–130.

5 Есім Ғ. Қазақстандық өркениет және өркениеттік сана // Жаһандану контексіндегі Қазақстандық өркениет және мәдени айқындалу жолдарындағы ізденіс: халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы, 2003. – 13-18 бб.

6 Байпаков К.М. Города в системе древних и средневековых государств Казахстана // Эволюция государственности Казахстана. – Алматы: Ғылым, 1996. – С. 98–110.

7 Шәлекенов У.Х. Қазақ өркениеті. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 308 б.

8 Омаров Е.С. Краткая история казахской цивилизации. – Алматы: Арда, 2005. – 240 с.

9 Иванов Д.В. Дополненная современность: эффекты постглобализации и поствиртуализации // Социологические исследования. – 2020. – № 5. – С. 44–55. – DOI: 10.31857/S013216250009397-9.

10 Козловский В.В. Модели цивилизационного развития современных обществ: самоопределение и взаимодействие // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2023. – Т. 26, № 4. – С. 41–62. – DOI: 10.31119/jssa.2023.26.4.2

11 Урри Дж. Мобильности / пер. с англ. А.В. Лазарева; вступ. ст. Н.А. Харламова. – Москва: Праксис, 2012. – 576 с.

12 Бек У. Космополитическое общество и его враги // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2003. – Т. 6, № 1. – С. 24–53.

13 Доклад ООН о наименее развитых странах за 2013 год [Электронды ресурс]. – Режим доступа: http://www.unctad.org/ldcr

14 Постиндустриальные тренды в стратегии инновационного развития Республики Казахстан: коллективная монография / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 248 с.

15 Лаумулин М.Т. Центральная Азия и Запад: новые геополитические реалии // Казахстан в глобальных процессах. – 2004. – № 2. – С. 15–28.

16 Яхно О. Апология многовекторности [Электронды ресурс]. – Режим доступа: http://lb.ua/news/2013/04/08/195828_apologiya_mnogovektornosti.html

17 Кляшторный С.Г. Действенная альтернатива [Электронды ресурс]. – Режим доступа: http://www.customsunion.by/info/3622.html

18 Крадин Н.Н. Проблемы периодизации исторических макропроцессов // История и математика: модели и теории. – Москва: ЛКИ, 2008. – С. 78–96.

19 Валлерстайн И. Россия и капиталистическая мир-экономика // Свободная мысль. – 1996. – № 5. – С. 25–38.

20 Khazanov A.M. Nomads and the Outside World. – Cambridge: Cambridge University Press, 1984. – 285 p.

21 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – Москва: АСТ, 2007. – 603 с.

22 Назарбаев Н.А. Стратегия становления постиндустриального общества и партнерство цивилизаций. – Москва: Экономика, 2008. – 256 с.

23 Қазақтың этнографиялық категориялар, ұғымдар мен атауларының дәстүрлі жүйесі: энциклопедия: 2 т. – Алматы: Алем Даму Интеграция, 2017. – Т. 2. – 848 б.

24 Абдулина Н.А. Проблема трансформации ценностей казахской культуры в условиях глобализации: дис. … д-ра философии (PhD). – Алматы, 2022. – 154 с.

25 Абишева А. Ценностные основания глобализации // Вестник КазНУ. Серия «Философия, политология и культурология». – 2015. – Т. 50, № 1. – С. 12–18.

26 Deutsch K.W. Systems Theory and Comparative Analysis in Comparative Politics: Notes and Readings. – Belmont (CA): Wadsworth, 1986. – 196 p.

27 Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана. – Алматы: РНЦПК, 1997. – 156 с.

28 Қондыбай С. Мақалалар // Әлемдік мәдениеттану ой санасы: 10 томдық. – Алматы: Жазушы, 2005. – Т. 3: Дәстүр: ұғым мен тәсіл. – 120–145 бб.

29 Генон Р. Дәстүр және метафизика туралы очерктер // Әлемдік мәдениеттану ой санасы: 10 томдық. – Алматы: Жазушы, 2005. – Т. 3: Дәстүр: ұғым мен тәсіл. – 45–78 бб.

30 Тойнби А.Дж. Постижение истории / пер. с англ. – Москва: Прогресс, 1991. – 736 с.

31 Асанбаева А.Е. Категория «преемственности» как историко-методологическая проблема // Известия НАН РК. Серия общественных наук. – 2009. – № 6. – С. 100–102.

32 Алимбай Н. Кочевая община казахов: проблемы этносоциологической реконструкции // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2009. – № 96. – С. 317–326.

33 Турсунов Е.Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 172 с.

34 Курманалиева Э.Т. Развитие идей формирования здорового образа жизни в истории казахской педагогической мысли (период Казахского ханства): автореф. дис. … канд. пед. наук. – Алматы, 2008. – 27 с.

35 Gabitov T.Kh., Kozhan A.A., Shadinova G.A. Formation of Cultural Identity: the Role of Youth in Preserving Kazakh Traditions in the Context of Globalization // Adam Alemi. – 2025. – No. 2 (103). – P. 10–18. – DOI: 10.48010/aa.v103i2.608

36 Габитов Т.Х. Соображения о тюркской философии // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – С. 131–140.

37 Ошақбаева Ж.Б. Дүниетанымдық әмбебаптар: тарих пен тағылым. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 242 б.

38 Шайкемелов М. Казахская идентичность. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 272 с.

39 Қазақстан халқы Ассамблеясы – ел тарихында. – Астана, 2014. – 266 б.

40 Уникальная модель толерантности // Казахстанская правда. – 2011. – 19 апреля. – С. 3.

41 Кошербаев Ж.А. Мультикультурализм қазіргі заманғы Қазақстан қоғамын дамытушы фактор: философиялық талдау: дис. … PhD. – Алматы, 2019. – 180 б.

42 Кенжетай Д. Зайырлы ел – қайырлы ел. – Астана, 2017. – 392 б.

43 Nurmatov Zh., Abdrassilov T., Tolegenov M., Shauyenov D., Kozhan A. Interreligious Dialogue and Cultural Pluralism: The Maturidi Platform of Religious Tolerance in Kazakhstan // Pharos Journal of Theology. – 2025. – Vol. 106, No. 5. – P. 1–12. – DOI: 10.46222/pharosjot.106.52.

44 Дариябеков Д.С. Қазақстандағы диалогтық кеңістікті қалыптастырудағы діни толеранттылық: қоғам және БАҚ: дис. … PhD. – Алматы, 2017. – 165 б.

45 Дін мен дәстүр. – Алматы: Ғибрат, 2013. – 192 б.

46 Kozhan A.A., Yilmaz S., Osserbayev Ye.N., Shadinova G.A., Dosaliyev T.K. The digitalization era: philosophical aspects of technological civilization in modern Kazakhstan // Вестник Карагандинского университета. Серия «История. Философия». – 2025. – Т. 30, № 1 (117). – Р. 286–299.

47 Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – Москва: Наука, 1977. – 703 с.

48 Шалабаева Г.К. Глобализация и проблемы культурной идентичности // Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2002. – С. 53–63.

49 Ляпин Е.С. Динамика цивилизаций. – Санкт-Петербург, 2007. – 479 с.

50 Яценко Н.Е. Толковый словарь обществоведческих терминов. – Санкт-Петербург: Лань, 1999. – 524 с.

51 Современный толковый словарь русского языка: в 3 т. / под ред. Т.Ф. Ефремовой. – Москва: Астрель, 2006. – Т. 1. – 760 с.

52 Социология в России / под ред. В.А. Ядова. – Москва: Институт социологии РАН, 1998. – 696 с.

53 Культура и культурология: словарь / сост., ред. А.И. Кравченко. – Москва, 2003. – С. 220–221.

54 Любарский Г.Ю. Морфология истории: сравнительный метод и историческое развитие. – Москва: КМК, 2000. – 452 с.

55 Социологическая энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. В.Н. Иванов. – Москва: Мысль, 2003. – Т. 1. – 694 с.

56 Иноземцев В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 3–15.

57 Амирова А.А. Этнический аспект маргинализации // Этнические проблемы социально-политического развития РК: материалы междунар. науч.-практ. конф. – Алматы, 2002. – С. 45–49.

58 Орынбеков М.С. Қазақстан философиясының көкжиегі // Ақиқат. – 1994. – № 6. – 63–67 бб.

59 Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер: ұжымдық монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 б.

60 Нысанбаев А. Қазақ әлемі. – Алматы, 1997. – 464 б.

61 Мемлекет басшысы Ұлттық құрылтайдың екінші отырысын өткізді [Электронды ресурс]. – 17.06.2023. – Режим доступа: https://www.akorda.kz/ (қаралған күні: 10.02.2026).

62 Шәкәрім. Иманым. – Алматы: Арыс, 2000. – 321 б.

63 Graves T. Psychological acculturation in a tri-ethnic community // South-Western Journal of Anthropology. – 1967. – Vol. 23. – P. 337–350.

64 Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Сочинения. – Минск: Беларусь, 1992. – С. 335–410.

65 Билялов О. С именем Кок Тенгри // Тамыр. – 2001. – № 1 (3). – С. 19–22.

66 Қодар А. «Мустанги и пони»: поле десоциализации // Тамыр. – 2001. – № 2 (4). – С. 3–8.

67 Қазақстан Республикасындағы этникалық білім беру тұжырымдамасы // Егемен Қазақстан. – 1999. – 7 тамыз.

68 Сатершинов Б.М. Қазақстан мәдениетінің тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Атамұра; Сорос-Қазақстан қоры, 2001. – 160 б.

69 Делез Ж., Гваттари Ф. Номадология туралы трактат // Тамыр. – 2001. – № 2 (4). – С. 94–97.

70 Садыков Н. Культурные смыслы культуры // Тамыр. – 1999. – № 1. – С. 69–70.

71 Садыков Н. Перспективы модернизации в Казахстане: ориентация на пост-(гипер)индустриальное общество в эпоху постмодерна // Тамыр. – 2001. – № 2 (1). – С. 9–12.

72 Темирбеков С.Т. Массовая культура и национальные ценности // О философской школе Казахстана. – Алматы, 2000. – С. 97–105.

73 Дробижева Л.М., Гузенкова Т.С. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. – Москва, 1994. – 456 с.

74 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Ғабитов Т. Әдеп негіздері. – Алматы: Мұраттас, 1997. – 153 б.

75 Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – Москва: Наука, 1991. – 451 с.

76 Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – Москва: Политиздат, 1992. – 543 с.

77 Исмагамбетова З.Н., Булатова А. Социология. – Алматы: Данекер, 2001. – 240 с.

78 Қасабек А. Қазақтану өрісі. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 120 б.

79 Мырзалы С. Модернизация общества: взаимосвязь политики и морали. – Костанай: КГУ, 1998. – 268 с.

80 Сорокин П.А. Преступление и кара, подвиг и награда. – Москва: Астрель, 2006. – 618 с.

81 Қазақстан Республикасы мәдени дамуының тұжырымдамасы. – Алматы: ҚазӨМҒЗИ, 2002. – 20 б.

82 Маркузе Г. Человек в индустриальном обществе. – Москва: Прогресс, 1993. – 320 с.

83 Фромм Э. Бегство от свободы. – Москва: Прогресс, 1990. – 269 с.

84 Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. – № 3–4. – С. 120–145.

85 Мәдениеттану сөздігі / құраст. А. Құлсариева және т.б. – Алматы: Сорос қоры, 2001. – 332 б.

86 Шилз Э. «Массовое общество» и его культура // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – Москва: Политиздат, 1985. – С. 250–270.

87 Темирбеков С.Т. Национальная культура в контексте современной рыночной цивилизации // Современные проблемы развития национальной культуры. – Алматы: ЮКГУ, 1998. – С. 127–141.

88 Лебон Г. Психология народов и масс. – Санкт-Петербург, 1896. – 342 с.

89 Алимжанова А.Ш. Эстетическая культура // Философия. – Алматы: Раритет, 2006. – С. 350–387.

90 Маклюэн М. Культурная коммуникация: средства «горячие» и «холодные» культуры // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – Москва: Политиздат, 1985. – С. 210–230.

91 Перес Роке Ф. Выступление на 59-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН. – Нью-Йорк, 2004.

92 Тоффлер Э., Тоффлер Х. Создание новой цивилизации // Центральная Азия и культура мира. – Бишкек. – 2000. – № 1–2 (8–9). – С. 5–20.

93 Бьюкенен П.Дж. Батыстың ажалы / ауд. Садыков Н. // Жас қазақ. – 2006. – № 30. – 4 тамыз.

94 Adorno T. Ohne Leitbild // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – Москва: Политиздат, 1985. – С. 180–200.

95 Кьяромонте Н. Век ложной веры // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – Москва: Политиздат, 1985. – С. 230–250.

96 Мемлекет басшысы Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Жасанды интеллект дәуіріндегі Қазақстан: өзекті мәселелер және оны түбегейлі цифрлық өзгерістер арқылы шешу» атты Қазақстан халқына Жолдауы [Электронды ресурс]. – 08.09.2025. – Режим доступа: https://www.akorda.kz/

97 Бердяев Н.А. Судьба России: опыты по психологии войны и национальности. – Москва: Философское общество СССР, 1990. – 240 с. – Репринт изд. 1918 г.

98 Центральная Азия и культура мира. – Бишкек. – 2000. – № 1–2 (8–9). – 106 с.

99 Әуезов М. Таңдамалы: монографиялар, зерттеулер, мақалалар. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1997. – 512 б.

100 Ортега-и-Гассет Х. Человек и человечество // Избранные труды. – Москва: Весь мир, 1997. – С. 300–350.

101 Аликенова К.Н. Вестернизация және қазақ мәдени феномені. – Талдықорған: Дизайн-ОТ, 2014. – 172 б.

102 Крадин Н. Н. Происхождение неравенства, цивилизации и государства. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2021. - 336 с.

103 Семенов Ю.И. Философия истории (общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). – Москва: Современные тетради, 2003. – 776 с.

104 Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – Москва: Книга, 1991. – 574 с.

105 Шпенглер О. Закат Европы. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592 с.

106 Тойнби А.Дж. Исследование истории: возникновение, рост и распад цивилизаций / пер. с англ. К.Я. Кожурина. – Москва: АСТ; АСТ Москва, 2009. – 670 с.

107 Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – Санкт-Петербург: Кристалл, 2003. – 608 с.

108 Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Москва: Айрис-пресс, 2003. – 560 с.

109 Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. – Москва: Айрис-пресс, 2007. – 384 с.

110 Масанов Н.Э., Ерофеева И.В., Абылхожин Ж.Б. Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 296 с.

111 Шығыс философиясы: оқу құралы. – Алматы: Жазушы, 2009. – 448 б.

112 Сейдімбек А. Қазақ әлемі: этномәдени пайымдау: оқу құралы. – Алматы: Санат, 1997. – 464 б.

113 Пантин В.И. Цивилизация в современной политике: субъектность, внутренние размежевания, динамика // Полис. Политические исследования. – 2023. – № 2. – С. 180–191. – DOI: 10.17976/jpps/2023.02.13.

114 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің өркениеттік кеңістігі. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – 262 б.

115 Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX вв.: политико-экономический анализ. – Алма-Ата: Наука, 1971. – 634 с.

116 Монтескье Ш.Л. О духе законов // Избранные произведения / под ред. М.П. Баскина. – Москва: Политиздат, 1955. – С. 159–733.

117 Renfrew C. The Emergence of Civilisation: The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium BC. – London: Methuen, 1972. – 592 p.

118 Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 301 с.

119 Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 416 с.

120 Хантингтон С. Өркениеттер қақтығысы және әлемдік тәртіпті қайта құру / ауд. Н. Қалкенбаева. – Алматы: Мазмұндама, 2023. – 600 б.

121 Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность // Философия и методология истории / под ред. И.С. Кона. – Москва: РИО БГК им. Бодуэна де Куртенэ, 2000. – С. 115–142.

122 Валлерстайн И. Конец знакомого мира: социология XXI века. – Москва: Логос, 2003. – 368 с.

123 Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. – Алматы: Социнвест; Москва: Горизонт, 1995. – 320 с.

124 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей: древность и средневековье. – Санкт-Петербург: Востоковедение, 2004. – 368 с.

125 Латинизация всей страны // Central Asia Monitor. – 2013. – 30 мая.

126 Масанов Н.Э. Феномен кочевого общества казахов // Культурные контексты Казахстана: история и современность: материалы междунар. семинара. – Алматы: Ниса, 1998. – С. 50–56.

127 Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. – Алматы: Дайк-Пресс, 2000. – 604 с.

128 Аргынбаев Х.А. Историко-культурные связи русского и казахского народов / под ред. Е.М. Арын и др. – 2-е изд., доп. – Астана: Алтын кітап, 2007. – 242 с.

129 Акатай С. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы: КазНИИКИ, 2001. – 363 с.

130 Шаханова Н.Ж. Мир традиционной культуры казахов: этнографические очерки. – Алматы: Қазақстан, 1998. – 184 с.

131 Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы: Санат, 1996. – 656 с.

132 Исход к Востоку / под ред. О.С. Широкова. – Москва: Добросвет, 2008. – 196 с.

133 Савицкий П.Н. Континент Евразия. – Москва: АГРАФ, 1997. – 464 с.

134 Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн: антология. – Москва: Наука, 1993. – 368 с.

135 Вернадский Г.В. Киевская Русь. – Тверь; Москва: ЛЕАН; АГРАФ, 1999. – 448 с.

136 Мир России – Евразия: антология. – Москва: Высшая школа, 1995. – 399 с.

137 Евразийство: за и против, вчера и сегодня // Вопросы философии. – 1995. – № 6. – С. 16–19.

138 Бартольд В.В. Сочинения. – Москва: Наука, 1963. – Т. 11, ч. 1. – 604 с.

139 Нысанбаев А.Н., Сулейменов Ф. Казахстанцы перед евразийским соблазном // Восток–Запад: диалог культур: материалы междунар. симпозиума. – Алма-Ата: КазГУ, 1992. – Ч. II. – С. 104 – 109.

140 Курманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы: КазНУ им. аль-Фараби, 1996. – 160 с.

141 Нуржанов Б.Г. Культурология: курс лекций. – Алматы: Қайнар, 1994. – 128 с.

142 Баймухамбетов Ж. Провинциальная этокритика или топология самоидентификации // Тамыр. – 1999. – Вып. 1. – С. 67–68.

143 Гачев Г.Д. Национальные образы мира. – Москва: Советский писатель, 1988. – 488 с.

144 Тимошинов В.И. Культурология: Казахстан – Евразия – Восток – Запад. – Алматы, 2001. – 400 с.

145 Орынбеков М.С. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.

146 Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Культурология. XX век: антология. – Москва, 1994. – С. 124–125.

147 Ясперс К. Смысл и назначение истории. – Москва: Республика, 1994. – 527 с.

148 Мещеряков А.Н. Основные параметры японской цивилизационной модели // История и современность. – 2006. – № 1. – С. 98–128.

149 Asian values: an encounter with diversity / ed. by J. Cauquelin et al. – Richmond: Curzon, 2000. – 207 p.

150 Қожан А.Ә., Божбанбаев Б.М., Осербаев Е.Н., Досалиев Т.К. Қазақстанның өркениеттілік дамуындағы жапондық модельдің маңыздылығы // Вестник Карагандинского университета. Серия «История. Философия». – 2024. – Т. 29, № 1 (113). – Б. 196–207. – DOI: 10.31489/2024HPh1/196-207.

151 Weggel O. European individualism versus Confucian obedience: the role of the individual vis-à-vis the family, society and state. – Singapore, 2001. – P. 65–72.

152 Фукуяма Ф. Сенім. Әлеуметтік ізгілік және өркендеу жолы. – Алматы: Steppe & World, 2022. – 416 б.

153 Торайғыров С. Шығармалар жинағы: 3 т. – Алматы: Алаш, 2005. – Т. 3. – 231 б.

154 Қожабаев Х.Б. Кайдзен тұжырымдамасы негізінде кәсіпорындардың басқару тиімділігін арттыру: дис. … PhD. – Түркістан, 2024. – 168 б.

155 Song Y.-b. Crisis of cultural identity in East Asia: on the meaning of Confucian ethics in the age of globalization // Asian Philosophy. – 2002. – Vol. 12, No. 2. – P. 109–125.

156 Riegel K.G. «Asiatische Werte»: die Asiatisierungsdebatte im Kontext der Globalisierung // Zeitschrift für Politik. – Köln; Berlin, 2001. – Jg. 48, Nr. 4. – S. 397–426.

157 Hasib A.K. Islam Nusantara: Islamisasi Nusantara atau Menusantarakan Islam. – [S.l.: s.n.], 2015. – 120 p.

158 Abdullah A. Islam as a cultural capital in Indonesia and the Malay world: a convergence of Islamic studies, social sciences and humanities // Journal of Indonesian Islam. – 2017. – Vol. 11, No. 2. – P. 307–328.

159 Huda K. Islam Melayu dalam pusaran sejarah: sebuah transformasi kebudayaan Melayu Nusantara // Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama. – 2017. – Vol. 8, No. 1. – P. 78–96.

160 Wilson D. East Meets West. - Singapore: Times Printers Sendirian Berhad, 1975.

161 Barr M.D. Singapore: A Modern History. - London: Bloomsbury Publishing, 2018.

162 Turnbull C.M. A History of Singapore, 1819-1975. - Oxford: Oxford University Press, 1977.

163 James D. Introduction to Singapore. - Denver: Gilad James Mystery School, 2023.

164 Olds K., Yeung H. Pathways to global city formation: a view from the developmental city-state of Singapore // Review of international political economy. 2004. Vol. 11. № 3. P. 489–521. https://doi.org/10.1080/0969229042000252873.

165 Tan K.P. Meritocracy and elitism in a global city: Ideological shifts in Singapore // International Political Science Review. 2008. Vol. 29. № 1. P. 7–27. https://doi.org/10.1177/0192512107083445 EDN: JMQKYN

166 Yue A. Hawking in the creative city: Rice rhapsody, sexuality and the cultural politics of New Asia in Singapore // Feminist media studies. 2007. Vol. 7. № 4. P. 365–380. https://doi.org/10.1080/14680770701631570

167 Ong A. Creating places of radical openness in Singapore // Research in drama education: The journal of applied theatre and performance. 2015. Vol. 20. № 3. P. 271–277. https://doi.org/10.1080/13569783.2015.1059740.

168 Хонг М. Перестраивая Сингапур. - Москва, 2001.

169 Mohammad Alami Musa, «Singapore's Secularism and Its Pragmatic Approach to Religion», Religions 14/2 (Şubat 2023).

170 Mathew M. «Understanding Religious Freedom in Singapore». The Review of Faith & International Affairs 11/2 (01 Haziran 2013), 28-35. https://doi.org/10.1080/15570274.2013.808041

171 Tan A. Religious Harmony in Singapore: Spaces, Practices, and Communities. - Singapore: Centre for Liveable Cities, 2020.

172 Chee T. «Religious Influences and Impulses Impacting Singapore». Religious Diversity in Singapore. ed. Lai Ah Eng. 3-28. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.

173 Inter-Religious Organisation, Singapore. «Introduction». https://iro.sg/about-iro/