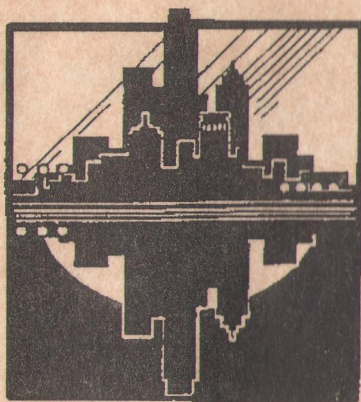


Казахстан на рубеже III тысячелетия: человек, культура, цивилизация

Сборник материалов международной
научно-теоретической конференции
(30 июня – 1 июля 2000 г.)



Алматы 2000

В статьях и тезисах сборника рассматриваются гуманистические идеи мыслителей прошлого, различные аспекты культуры, образования, политики, экономики, права. В круг обсуждаемых проблем вошли также конкретные вопросы отдельных научных дисциплин, вопросы методики преподавания учебных предметов.

Материалы сборника адресуются научно-педагогическим кругам всем, кто интересуется общественной жизнью страны. Они могут оказаться полезными в исследованиях комплекса проблем, поставленных современным этапом ее развития.

Редакционная коллегия

В.Д.Курганская, канд. филос. наук, доц. (ответ. редактор), М.С. Сбит, д-р флос. наук, проф. (зам. ответ. редактора), А.А.Кельменбетова, канд. филос. наук, доц. (ответ.секретарь), В.Ю.Дунаев, канд. филос. наук, доц., Г.Г.Судакова, канд. филос. наук, доц., С.К.Джаныкулова, канд. филос. наук, доц., – члены редколлегии.

Печатается по плану издания Министерства образования и науки РК на 2000 г.

Рецензенты: А.К.Касабеков, д-р филос. наук, проф., КазНУ им. Абая
С.Ю. Колчигин, д-р филос. наук, доц., ИФиП МО

ISBN 9965-423-50-4

© Казахская государственная академия архитектурно-строительных наук и архитектуры
академия

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие

РАЗДЕЛ 1. ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА

1.	Абеуова Ш. Понятие пространства в античной культуре и науке	1
2.	Нурышева Г.Ж. Смыслжизненные ценности в казахской философии	1
✓ 3.	Абуов А.П., Малдыбеков О. Деятельность Ходжа АхмедаЯссави в исламской суфистской традиции	12
✓ 4.	Абуов А.П., Каратышканова К. Развитие суфистского мировоззрения в исламе	13
5.	Шоманов Б. Учение Ибн-Араби в памяти потомков	18
6.	Сейсенов Б., Сабит М. С. Роль математических методов в теоретизации технических наук	16
7.	Муналбаева У.Д. Дружба народов – гарантия суверенности	31
8.	Жолмухамедова Н.Х. Проблема творческой активности человека в гуманистической философии Аль-Фараби	37
9.	Салимбаев О.С., Ашиева Д.А. Нравственно-эстетические идеи М.Х. Дулати	43
✓ 10.	Амребаева Ж.Т. Эпоха Юсуфа Баласагуни (ещё раз о Восточном Ренессансе и “времени тюрок”)	43
11.	Айтказин Т.К., Ахметова Г.Г. Идеи духовного согласия в философии Машхур Жусипа Копеева	81
12.	Даулбаева Ж.И. Некоторые аспекты историко-философского анализа феномена веры	87
13.	Дабжанова Ж.Б. Философия хасидов и ее распространение в Казахстане	62
14.	Гулякина Н.Е. Проблема творчества в философии Н.А. Бердяева	67
15.	Кельменбетова А.А. Проблема человека в структурализме	72
16.	Сабит М.С. Великий акт научного творчества: к 100-летию квантовой теории Макса Планка (логико-гносеологические аспекты)	77
17.	Кожамжарова М.Ж. Рациональность как философская проблема	81
18.	Кожамжарова М.Ж. Современное состояние проблемы рациональности	86
19.	Мамытова С.Н. О повторении в социально-исторических процессах	91
20.	Джанькулова С.К. Положение женщины в современном исламе: современные тенденции	96
21.	Дюсебаева Г.К. Роль женщины в общественно-политической жизни современного общества	101
22.	Сартаева Р.С. О феномене культуры	107
23.	Базарбаева С.Ж. Культурные процессы в современном Казахстане: особенности и проблемы	113
24.	Бектурганов С.Ч. Социокультурные основания мира техники	116

Восток всегда славился выдающимися мыслителями-философами, учеными, поэтами, которые по праву занимают достойное место в истории мировой науки и культуры. Они оставили глубокие суждения, интересные наблюдения, теоретические догадки о воспитании подрастающего поколения. Духовное наследие мыслителей прошлого дает возможность создать атмосферу поиска ценных идей и опыта, понять мудрость наших предков, мотивы благородных и достойных подражанию поступков. Обращение к своим истокам, в том числе к живому наследию выдающегося сына казахского народа, ученого-историка, мыслителя, государственного деятеля, поэта 1-й половины XVI в. Мухамеда Хайдара Дулати позволяет нам найти ответы на многие вопросы, которые задает реальная жизнь.

Мухамед Хайдар Дулати известен широкому кругу исследователей прошлых и современного периодов своими бессмертными творениями исторической, публицистической и поэтической литературы "Тарих-и Рашиди" и "Жахан – нам". Своими работами, написанными в Кашмире, своей второй родине, ученый ставит целую эпоху в интеллектуальной жизни Востока, способствует размышлению над многими вопросами истории и современности.

М.Х. Дулати не оставил после себя специальных работ, посвященных педагогическому процессу, но его просветительские идеи, мысли о воспитании и обучении довольно выпукло отражены в его творчестве. Долг человечества в воспитании и обучении нового поколения заключается в том, чтобы дать всесторонние сведения об областях искусства, знания о науке. Целую главу своей книги ученый посвящает описанию жизни и творчества святых, ученых, поэтов, живых писцев, переписчиков книг и др. [1, с. 225-250]. Особое место он уделит знаменитому поэту-классику Алишперу Навои.

Мемуары Дулати обладают немалыми художественными ценностями. Использование богатства эпитетов, сравнений, метафор производит впечатление даже на современного читателя, осуществляя тем самым воспитательное воздействие. Автор часто дает короткие морально-педагогические советы, которые отражают проблемы взаимоотношения людей, старших и младших, правителей и их подданных, провозглашают необходимость сохранения веры, разума.

*"Умом ты рассечешь ступу войска,
мечом же ты убьешь (только) от одного до сотни",* [1, с. 43].

*"Когда советы и наставления не действуют,
дело доходит до проявления силы"* [1, с. 445].

М. Х. Дулати - летописец исторических событий. Однако главная цель описания событий – не главная. Думая о будущем, ученый писал: "в будущем каждый человек... взглянув на эти страницы, поймет, что можно ждать от нехвальных нравов и от неприемлемых поступков и (поймет), почему в таком свете упоминали о каждом человеке. И, быть может, приняв это назидание, приступит к добрым делам и воздержится от дурных поступков, чтобы его назвали добрыми молитвами".

Являясь сыном своей эпохи, Мирза Хайдар тесно связывал человеческую мудрость с исполнением основных постулатов религиозной этики. Общество

и личная жизнь была, по сути, воедино связана с религией.

"Изначный всемогущий и милостивый Господь,

Он мудр и сведущ в делах всех людей,

У кого захочет - отнимет, кому захочет - даст,

А у раба его, какое есть средство, кроме покорности?" [1, с. 556].

М.Х. Дулати напоминает нам о 17 грехах, которые следует избегать. Все, что не является добром, раздувает ненависть, дух вражды - грешно. На долгое время забытая в нашей стране была забыта, а иногда и запрещена. Так не являются ли грехи нашего великого предка назиданием и нынешнему поколению?

Творческое наследие Мухамеда Хайдара Дулати пронизано идеалами нравственности, размышлениями об исправлении человека, о нахождении правильных путей, ведущих к очищению и моральному совершенствованию.

Библиографический список

1. Мирза Мухаммед Хайдар. Тарих-и Рашиди / пер. с перс. Алматы: Санат, 1999.

2. ISBN 9965-423-50-4. Казахстан на рубеже III тысячелетия: человек, культура, цивилизация. Алматы: КазГАСА, 2000.

УДК 1(09)(574)

3. Т. Амребаева, аспирант, ИФиП МОН РК, г. Алматы

4. ЭПОХА ЮСУФА БАЛАСАГУНИ (ЕЩЕ РАЗ О ВОСТОЧНОМ РЕНЕСАНСЕ И "ВРЕМЕНИ ПОРОК")

На примере тюркской культуры XI в. рассмотрена корректность введения термина для обозначения изучаемых культурных эпох, когда жил и творил Ю. Баласагуни. Подчеркивается необходимость диахронного подхода к культуре, объективности сопоставления эпох. Библиогр. 18 назв.

В X-XII вв. области по обе стороны главного хребта Тянь-Шаня были объединены под властью одной династии, известной в истории под названием Караханидов или Илек (Элик)-ханов. Как все государства кочевых и полукочевых народов, государство Караханидов разделилось на уделы, скоро превратившись в самостоятельные владения, границы которых постоянно менялись. Уже в XI в. проявляются все признаки хотя бы номинальной верховной власти главы династии: в некоторых городах правят одинаково независимые владетели с одинаково громкими титулами. Происходившие в государстве междоусобицы были использованы соседними врагами, вследствие чего государство уже в 1089 г. утратило свою независимость, хотя династия просуществовала до 1212 г. В период своего наибольшего могущества при Кадыр-хане Юсуфе (ум. 1031/32) государство Караханидов включало в себя Мавераннахр, Фергану, Семиречье, Кашгарию, т.е. огромную территорию от Хотана (Синьцзянь) до берегов Амударьи.

Свой поэтический трактат "Благодатное знание" Баласагуни завершил в 1070 г. по мусульманскому календарю (1069-1070), когда ему исполнилось 50 лет. В сочинениях историков в Караханидском государстве "собрание земель" за

вершилось около 1032 г., которое затем привело к "распаду" в 1044 г. Ю. Баласагуни был непосредственным свидетелем этого процесса величия и разложения империи Караханидов. В период расцвета государства автору "Кутадгу билик" было около 25 лет (вполне зрелый возраст для тюркского юноши). Когда завершал свою работу он застал уже совсем другое "качественное" состояние общества. В заключительных главах поэмы автор с горечью сетует на перемену "порочность времен", "на жестокость друзей", на изменение самой "сушности людей", где "сердца человечья со словом в разладе". Таким образом, Ю. Баласагуни достаточно точно характеризует смену ментальных, ценностных установок людей. Расцвет государственности Караханидов, создававшейся людьми "любого склада, бывавшие встарь" с "высоким сердцем", воспитанными в традициях тюркской доблести, мужества, душевного благородства, сменился на жесткую реальность разлагающегося под натиском низменных страстей людей, нарушивших "и закон, и обычай" и руководствующихся корыстью и ненавистью друг к другу. И "если всмотришься в сущность этого мира, - пишет Ю. Баласагуни, - приходишь в замешательство" [1, с. 442].

Жизнь и деятельность Ю. Баласагуни выпали как раз на то время, которое называют "подлинным временем тюрков в истории мусульманского сообщества", наступившим в XI-XII веках вместе с глубоким политическим кризисом халифата [2, с. 170]. Это действительно было время, когда тюрки находились у власти во многих частях распадавшегося Халифата. Такое внешнее положение дало некоторым исследователям основание для характеристики эпохи как тюркского "Ренессанса" [3, с. 11]. Однако, здесь правомерны вопросы о том, насколько корректно подобное утверждение и какова его научная ценность и перспектива. Насколько отражает разработанное на европейском материале понятие "Возрождение" процессы средневекового арабо-мусульманского распада вообще, и "времени тюрков" в частности? Ответы на эти вопросы позволят выявить сущность процессов, протекавших в изучаемую эпоху, что, в свою очередь, позволит нам осмыслить духовные искания и противоречия мировоззрения Ю. Баласагуни.

Вопрос о сходстве развития культуры средневекового Ближнего и Среднего Востока периода Арабского халифата с культурой эпохи европейского, в частности итальянского, Возрождения обсуждался в исторической науке. Стремление объявить средневековую мусульманскую культуру по своей природе ренессансной связано с тем, что её творцы, подобно деятелям Ренессанса, "возродили" античную науку, и, кроме того, эта культура не только предвзяла некоторыми своими чертами культуру Возрождения, но и непосредственно участвовала в её становлении и развитии. В зарубежной литературе имеется ряд работ рассматривающих арабо-мусульманскую культуру эпохи халифата как вожденческую [4, с. 5].

Понятие "Возрождение" ("Ренессанс") возникло в связи с характеристикой культурного процесса в Италии, отражающего социально-экономические изменения при переходе от средневековых к новым буржуазным отношениям. У

эпохи итальянского Ренессанса характеризуется рядом особенностей, резко отличающих её от средневековой культуры, опирающейся на религию и церковь. В советской литературе изучение возрожденческих черт культуры народов Востока связано с трудами Н.И. Конрада [6, с. 208-244]. Н.И. Конрад, исследуя культуру ряда восточных народов на определенном этапе развития, выделяет ряд черт, позволяющих говорить о её сходстве с возрожденческой культурой Италии. Рассматривая культуру стран Востока в едином русле развития мировой культуры и определяя наиболее общие черты возрожденческой культуры, освобождение человеческого сознания от власти догм, "открытие человека и природы", расцвет литературы, искусства и теоретической мысли, он приходит к выводу о том, что вопрос об эпохе Возрождения перестает быть вопросом истории какой-либо отдельной страны и становится вопросом мировой истории. Вместе с тем возникает вопрос о формах и содержании эпохи Возрождения в различных странах. Идеи Н.И. Конрада о выявлении и изучении эпохи Возрождения в культурах народов средневекового Ближнего и Среднего Востока - арабской, иранской, среднеазиатской - были поддержаны и продолжены в трудах ряда советских ученых. Основанием для декларирования концепций восточного Ренессанса служили параллели с европейским Возрождением, обнаруженные, в одном случае, в понятии человеколюбия (жэнь), как его толковал Хань Юнь, китайский мыслитель V555-5X вв., в другом - в неоплатонизме "Ареопагитика", грузинские пропагандисты которого выступили застрельщиками неоплатонического Ренессанса не только в Грузии, но и в Европе; в третьем - в различных проявлениях средневековой армянской культуры, расцвет которой был прерван вместе с расцветом феодализма, уступившего-де место его низшей форме, существовавшей у монгольских и турко-персидских завоевателей; в четвертом - многообразных сферах культуры средневекового мусульманского Востока, культуры, развившейся как раз во владениях иранских, тюркских и арабских правителей до и после монгольских завоеваний [7, с. 46].

Авторы этих концепций, как правило, исходят из той трактовки Возрождения, которая дается Ф. Энгельсом в "Диалектике природы" и согласно которой Чинквеченто, Ренессанс и Реформация служат обозначением одной и той же великой эпохи, но содержание последней не исчерпывается ни одним из этих названий [8, с. 345]. Однако сущность таких феноменов как Возрождение (Ренессанс в собственном культурологическом смысле) и Реформация, общее между ними в советской литературе, усматривали "в их социально-экономических истоках, в ломке феодальных отношений и зарождении капиталистических, в усилении роли буржуазных прослоек общества и буржуазной идеологии" [9, с. 5]. Вместе с тем, очевидно, что никакого становления капиталистических отношений на фоне разложения феодальных в средневековом мусульманском мире не было, как не было и многих других, сопутствующих им, процессов распада феодальных сословных и цеховых отношений, возникновения городских коммун, борьбы горожан с феодалами, словом, всего того, что делало эпоху Возрождения таковой, а не просто периодом необыкновенного подъема гуманистической

культуры. Стоит ли вновь пытаться "подстригать манговое дерево под ливнем" [10, с. 46]. Знакомство со штудиями вокруг проблемы восточного Ренессанса ждет в истинности слов, сказанных по поводу рассуждений о "ренессансе" в городах некоторых наших литературоведов, переносящих таким путем на ирригию ближневосточных городов закономерности, специфические для становления западноевропейского бюргерства: "Мы считаем, что делаем честь Востоку, выискивая в нем сходство с Европой, а на самом деле только затрудняем вынесение истины" [11, с. 288].

Возможно дело и в том, что человек не только член общества (Gesellschaft) и этноса (Gemeinschaft) [12, с. 462-463]. Он вместе со своим этническим коллективом сопрячен биосфере. Вечно меняясь, умирая и возрождаясь, как все живое на нашей планете, он оставляет свой след путем свершения событий, которые составляют скелет этнической науки - функции этногенеза. И в этом аспекте история представляется наукой естественной. Если принять во внимание концепцию этногенеза, разработанную Л.Н. Гумилевым, и использовать понятийный аппарат этнологии, а именно понятия пассионарности, этноса, суперэтноса, фазы этногенеза, системы, анти-системы, комплиментарности, биполярности и др., поставленная проблема и исследуемая эпоха дополнится важными сведениями, вдаваясь в проблемы, которые не являются предметом данного исследования (отнюдь не снимает вопроса об их дискуссионности), на наш взгляд, правомерно использовать выводы, полученные этнологической методикой.

С точки зрения Л.Н. Гумилева исследуемая эпоха, "время тюрков", описывается как "надлом в "мире ислама". Эту фазу этногенеза он характеризует как период, когда этническая система после своего "акме" идет к упрощению. Для поддержания её не хватает искренних патриотов, а эгоисты и себялюбцы бросают дело, которому служили их отцы и деды. Они стремятся жить для себя, за счет накопленного предками достояния и в конце эпохи теряют его, свои жизни и славу потомство, которому они оставляют в наследство только безысходность исторической судьбы.

Как полагал ученый, это отнюдь не конец этноса, если в нем сохранились люди непассионарные, но трудолюбивые и честные. Они не в силах возобновить утраченную творческую силу, творящую традиции и культуры, но могут обречь то, что не сгорело в пламени надлома, и даже умножить доставшееся в наследство. В эту эпоху этнос или суперэтнос живет инерцией былого взлета, кристаллизует ее в памятниках искусства, литературы и науки, вследствие чего представляется некоторым историкам и искусствоведам своего рода "возрождением". Так назывался период XV-XV5 вв. в Италии, когда страна ослабела настолько, что стала добычей хищных соседей: французов, испанцев, австрийцев, четырнадцать гуманистов переводили с греческого на латынь древние книги, несколько десятков художников расписывали храмы, куда уже приходили молиться, а назначать свидания. Но ведь это не конец культуры, а её кризис, для которого характерна смена этнокультурной доминанты (системы религиозных, политических, идеологических или религиозных ценностей) и стереотипа пове-

дения образом, фаза надлома - это как бы "возрастная болезнь" этноса, которую необходимо преодолеть, чтобы обрести иммунитет. Этнические конфликты в предшествующей - акметической и последующей - инерционной фазах, могут тяжелых последствий, ибо образуются не химеры, а симбиозы, при этом этносоциальная система усложняется. Но фазу надлома надо уметь пережить, что удается не всегда. В Багдадском халифате она наступила в X-XI вв. и привела к расколу мира ислама на суннитов и карматов. Появление карматов и шиитской антисистемы резко изменило политическую обстановку в халифате и в Багдаде прежде всего. Из арабского города он превратился в зону активных этнических контактов и средоточие химер. Снижение пассионарности у арабов только накаляли страсти, т. к. устраняло препятствия к проявлению национализма покоренных народов, и события потекли. Казалось бы, вследствие политическим распадом должен был последовать распад этнический, но симбиоз "ислам" продолжал цементировать эти различные этносы, ненавидевших друг друга. Без признания себя мусульманским ни одно из правительств не могло удержаться, хотя искренность правителей была крайне сомнительна, а осознанность их подданных в теологии равна нулю или даже бывала отрицательной величиной, как у карматов и исмаилитов.

Выводы к которым пришел Л.Н. Гумилев, описывая изучаемую эпоху, следующие: прогрессивное экономическое развитие стран Ближнего Востока в X-XI вв. отсутствовало. Рост производительных сил ограничивался постоянными войнами. Воли и были то там, то здесь тихие десятилетия, вслед за ними шли годы беспорядков, смешавшие часть накопленных материальных и культурных богатств. Социальные системы упрощались. Победоносные тюрки либо сохраняли свой быт, либо составляли войска султанов, живших очень неплохо за счет аборигенов и умиравших в сражениях, которые бывали часто, даже слишком часто. Великих поэтов и ученых было много, но жизнь их была незавидна. Судьба зависела от произвола султанов и доносов факихов. И все-таки они творили. На фоне социально-экономической стабильности процессы этногенеза шли активно, что и определяло напряженность политической истории, т.е. калейдоскопичность событий, смену удач и трагедий, определяющую характер жизни этносов и отдельных людей. Таким образом, в начале XI в. всей оседлой, земледельческой, цивилизованной частью мусульманского суперэтноса овладели химеры. В Ираке и Западном Иране дейлемито-арабо-персидская химера - халифат; в Восточном Иране - тюрко-иранская - Газневидский султанат; в Мавераннахре и Средней Азии - тюрко-таджикская - государство Илекханов (Карахайидов); в низовьях Амударьи - тюрко-хорезмийская. Химера - система неустойчивая. Возникает она только тогда, когда пассионарное напряжение спадает и приближается к нормальному уровню - гомеостазу. Тогда исходные этносы не сливаются в единый этнос, а аннигилируются, т.е. попросту говоря, - исчезают. Это равно относится и к побежденным, и к победителям. Однако потомки есть у всех, и они живут в составе других этносов, ибо этносы - система, а не человеческое поголо-

вье с условным названием, которое можно менять по произволу [13, с. 19, 89, 239, 243-245].

Вернемся к проблеме, поставленной в начале: насколько адекватно отражает "ярлык" "Восточный Ренессанс" события X-XI вв. на Ближнем и Среднем Востоке? Как показывает этнологическое обобщение при диахронном подходе этнической истории, выявляется четкая внутренняя закономерность, инвариантная для всех известных исторических эпох. Поэтому многие ученые, не без оснований, а на основе эмпирического материала, ставят вопрос о сходстве развития культуры средневекового Ближнего и Среднего Востока периода Арабского халифата с культурой эпохи европейского, в частности итальянского Возрождения. Последовательное проведение диахронного подхода к культуре того или иного этноса (т.е. сопоставления соизмеримых фаз этногенеза подъема с подъемом, акме с акме, надлома с надломом и т.д.) выявляет ряд некорректных сопоставлений, и, следовательно, соответствующих выводов. Так, в монографии М.М. Хайруллаева, Р.М. Бахадирова, посвященной творчеству Абу Абдаллаха аль-Хорезми акме мусульманского мира сопоставляется с фазой надлома западноевропейского, т.е. зрелость, расцвет мусульманского средневековья сопоставляется с кризисом западноевропейского мира [14, с. 26].

Вместе с тем, в свете новейших достижений в области естественных наук этнологии, сущность сопоставлений соизмеримых культурных эпох нужно искать не только и не столько в социально-экономических условиях развития общества, которые являются только одним из направлений приложения активности этнической системы, а значительно глубже. Сама идея "отсталости", "недоразвитости", "неполноценности" может возникнуть только при использовании синхронистической шкалы измерения. В данном случае схематически этническая история "мира ислама" в изучаемый период предстает следующим образом: подъем - VI в. - первая половина VIII в., акме - вторая половина VIII в. - IX в., надлом - X-XI вв. Спецификой этногенеза "мира ислама" стало то, что вслед за надломом в XIII в. последовала не инерционная фаза, как это имело место у большинства этносов с ортогенным развитием, а фаза обскурации. В свою очередь западноевропейский "христианский мир" испытал подъем в IX - I пол. XI вв., акме в XII-XIII вв., надлом в XIV-XVI вв. и вступил в инерционную фазу или фазу "цивилизации" в XVII в. [15, с. 756-757].

Итак, описываемое "время тюрков", с точки зрения Л.Н. Гумилева, на самом деле было временем "надлома в мире ислама", временем существования химер. Возможно, именно поэтому в заключительных главах поэмы четко проглядывается глубокое разочарование, пессимизм мировоззрения Баласагуни.

Уровень философского обобщения на порядок выше этнологического, поэтому, возможно, конструктивнее характеризовать общие закономерности, присущие данной фазе этногенеза, не прибегая к наименованию этого уникального европейского феномена - Возрождения, но используя более адекватные, универсальные категории. В историко-философской литературе по данной проблеме уже выработана позиция: наиболее адекватным образом это явление может быть охарактеризовано как гуманизм [7, с. 49]. При этом его содержание детерминир-

ется этнокультурными основаниями. Поэтому достаточно плодотворным с точки зрения историко-культурного (философского) исследования является рассмотрение различных культурных инвариантов гуманизма, реализованных разнообразными мыслителями в разные эпохи.

Библиографический список

1. Древнетюркский словарь. Л., 1966.
2. Цымбурский В. Народы между цивилизациями // Pro et Contra. М., 1997.
3. Аташ Б.М. Народное миропонимание в наследии Коркут - аты: Автореф. дис. канд. Алматы, 1999.
4. Бартольд В.В. Ученые мусульманского "ренессанса" // Записки коллегии востоковедов при Азиатском музее Российской Академии наук. 1930. Т. V.
5. Бертельс Д.Е. Предисловие // Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1966.
6. Конрад Н.И. Запад и Восток. М., 1966.
7. Сагадеев А.В. Гуманистические идеалы мусульманского средневековья / Человек как философская проблема: Восток-Запад. М. 1991.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20.
9. Рутенбург В.И. Возрождение и Реформация в советской литературе. М., 1981.
10. Рутенбург В.И. Античное наследие в культуре Возрождения. М., 1984.
11. Большаков О.Г. Средневековый город Ближнего Востока. М., 1989.
12. Маркс К., Энгельс Ф. соч. 2-е изд. Т. 46. ч. 1.
13. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М., 1992.
14. Хайруллаев М.М., Бахадиров Р.М. Абу Абдаллах аль-Хорезми. М., 1991.
15. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989.

ISSN 9965-423-50-4. Казахстан на рубеже 555 тысячелетия: человек, культура, цивилизация. Алматы: КазГАСА, 2000.

УДК 1(09)(574)

Т.К. Айтказин, д-р филос. наук, Евраз. ун-т, г. Астана
Г.Г. Ахметова, аспирантка, Евраз. ун-т, г. Астана

ИДЕИ ДУХОВНОГО СОГЛАСИЯ В ФИЛОСОФИИ МАШХУР ЖУСИПА КОПЕЕВА

Через анализ творческого наследия акына М. Копеева рассматриваются проблемы духовности казахского народа на рубеже ХХХ-ХХ вв. Библиогр. 5 назв.

В период смены тысячелетий - ответственное, наполненное особым смыслом время, - подводя итоги, мы обращаемся к прошлому, к судьбам выдающихся предков, возрождая культурную сокровищницу нашей истории. Духовное прошлое любого народа нуждается в уважительном и бережном отношении, и рассматривать его необходимо с позиции объективного подхода, с осознанием полной ответственности перед предками и потомками, ибо сохранение общечеловеческих ценностей, идущих из недр богатейшей духовной традиции является основой существующей преемственности поколе-