

Философияның миссиясы. Философия – тек теориялық ғылым емес, адамның рухани әлемін қалыптастыратын практикалық күш.

Осы қағидаларға сүйене отырып, Әбжанов философияны халықтың рухани жаңғыруының құралы ретінде танытты. Оның пайымдауынша, дәстүрлі мәдениет «өткеннің сарқыншағы» емес, қайта қазіргі заманғы әлеуметтік-экологиялық және мәдени дағдарыстарға жауап беретін өміршең рухани ресурс болып табылады.

Бүгінде Қазақстан қоғамы мәдени жаһандану, цифрландыру, экологиялық қауіптер және жасанды интеллекттің дамуы сияқты жаңа сын-қатерлерге бетпе-бет келіп отыр. Мұндай жағдайда ұстазым Әбжанов Төлеуғазы Ысқақұлының идеяларының ерекше маңызы бар. Ол рухани жаңғырудың философиялық негіздерін айқындап, ұлттық идентификацияны сақтаудың жолдарын көрсетті. Ғалымның ойлары дәстүрлі мәдениеттің экологиялық дағдарыстарды еңсерудегі орны мен әлеуетін дәлелдей отырып, бүгінгі күнге де, келешекке де бағыт береді.

Әбжанов Төлеуғазы Ысқақұлының еңбектерін қазіргі Қазақстанның «Рухани жаңғыру» бағдарламасы және ұлттық идеяларымен сабақтастыруға болады. Оның тұжырымдары мәдениетті тек өткенді сақтаушы емес, жаңа болашақты қалыптастырушы күш ретінде пайымдауға мүмкіндік береді. Мен үшін Т.І. Әбжанов – қазақ философиясының іргетасын қалаған ірі ойшыл ғана емес, ғылыми көзқарасымның қалыптасуына ықпал еткен ұстаз. Оның ғылыми мұрасы – рух пен мәдениет, дәстүр мен жаңашылдық, ұлттық құндылық пен жаһандық өркениет арасындағы үйлесімділікті түсінудің кілті.

Осы еңбектер шәкірттері үшін де, жалпы қазақ руханияты үшін де сарқылмас қазына болып қала береді. Сондықтан ұстазымның ғылыми мұрасын зерделеу – мен үшін тек ғылыми ізденіс қана емес, рухани борыш әрі алғыс білдірудің бір жолы. Әбжанов Төлеуғазы Ысқақұлының идеялары бүгінгі және болашақ ұрпаққа философиялық бағдар беріп, қазақ философиясының өрісін кеңейте беретініне сенемін.

Пайдаланылған әдебиеттер тізімі:

1. Әбжанов Т., Әбішев Қ. Философия тарихындағы таным теориясы және метод проблемасы. – Алматы: Ғылым, 1990. – 120 б.
2. Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Адамға қарай бет бұрсақ. – Алматы: Қазақ университеті, 1992. – 160 б.
3. Нысанбаев Ә., Әбжанов Т. Ойлау тарихының белестері. Алматы: Ғылым, 1994. – 171 б.
4. Абжанов Т. Феноменология казахского духа. – Караганды: КарГУ, 2003. – 210 б.
5. Әбжанов Т. Ы. Диалектика рассудка и разума в истории философии: докторлық диссертация. – Алматы, 1992. – 247 б.

УДК 167

## **ФИЛОСОФИЯ ОБРАЗОВАНИЯ И. КАНТА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО КРИЗИСА СМЫСЛОВ**

Сейфуллина Галия Рустембековна

Карагандинский университет имени академика Е.А.Букетова,  
ассоциированный профессор кафедры философии и теории культуры, Караганда, Казахстан

Проблема соотношения образования и воспитания занимает одно из ключевых мест в философии образования, где образовательный процесс рассматривается не только как передача знаний, но как глубинное становление человеческой субъективности. В контексте современной социокультурной ситуации, характеризующейся кризисом смыслов, утратой нормативных оснований и фрагментацией культурного пространства, возрастает интерес к классическим философским подходам, способным переосмыслить сущность образования в его антропологическом и аксиологическом измерении.

Идею неразрывного единства образования и воспитания с особой выразительностью подчёркивал И. Кант. В его философии образование — это не просто передача знаний или освоение навыков, но прежде всего процесс восхождения к свободе, преодоления природной обусловленности и одновременно процесс встраивания личности в мир культуры и общественной жизни. Тем самым

Кант укореняет своё понимание образования в логосной традиции, идущей от Платона, Августина, Фомы Аквинского, а также Ж.-Ж. Руссо, где разум выступает не столько инструментом познания, сколько основанием этического и экзистенциального выбора [1]. Исходной точкой кантовской концепции становится фундаментальное антропологическое утверждение: «Человек — единственное существо, подлежащее воспитанию» [2, с. 444]. Это суждение содержит в себе не только описание факта, но и нормативную установку: человек становится самим собой только благодаря воздействию культуры, приобщению к духовным нормам и выходу за пределы природной заданности. На этом основании Кант выстраивает стройную систему ступеней воспитания, каждая из которых представляет собой необходимую фазу движения личности к моральной автономии.

Первая ступень — это дисциплина, которая в кантовском смысле не сводится к внешнему подчинению или дрессуре, но представляет собой форму внутреннего упорядочивания, направленного на ограничение инстинктивной «дикости» и установление границ, внутри которых возможно развитие свободной воли. Первая ступень необходима, чтобы «животная природа человека, будь то, как индивидуального существа, будь то, как члена общества, не наносила ущерба его собственно человеческим качествам» [2, с. 453-454]. Именно дисциплина, по Канту, закладывает основу для будущей нравственности, поскольку учит человека быть хозяином самому себе, формирует способность к отлаживанию импульсов и рефлексии над своими действиями. Кант выводит утверждение, что дисциплина выступает не как форма подавления личности, а как условие ее освобождения от слепого следования желаниям и непосредственным влечениям. В ней проявляется фундаментальное кантовское различие между гетерономией и автономией, а именно то, что пока человек действует под властью внешних или внутренних принуждений, он остается в состоянии несвободы. Только обретение способности к самоограничению и саморегуляции открывает возможность для перехода к следующей ступени — формированию разума и практического суждения.

Вторая ступень это — культура. Она охватывает «наставление и обучение» в узком смысле, то есть формирование тех способностей и навыков, которые позволяют человеку эффективно действовать в мире. Это развитие инструментального разума, способности к целеполаганию и достижению целей, необходимое условие профессиональной и социальной самореализации [2, с. 454]. Кант приводит примеры чтения и письма как культурных навыков, но в современной интерпретации культура в этом ключе должна включать и цифровую грамотность, и умение ориентироваться в информационных потоках, и способность к критическому мышлению. Без этого компонент культуры превращается в чисто утилитарную адаптацию, лишённую подлинного смысла. Ее подлинный смысл проявляется в способности человека пользоваться своими знаниями и умениями во благо как себе, так и обществу при этом руководствуясь не внешним принуждением, а внутренне осмысленным выбором. Культура должна формировать не просто «полезного человека общества», но субъекта, способного действовать в пространстве разума и ответственности. В этом аспекте культура служит связующим звеном между дисциплиной как основой самоконтроля и последующими уровнями развития личности, подготавливая человека к участию в общественной и моральной жизни.

Третья ступень — цивилизованность, которая ориентирована уже не столько на эффективность, сколько на качество человеческого сосуществования. Кант описывает её как способность быть принятым и полезным в обществе, умение вызывать симпатию, быть приятным и влиятельным [2, с. 454]. Цивилизованность выражается в умении адаптироваться к культурному контексту эпохи, что делает эту ступень особенно значимой в условиях глобализации, культурной мобильности и трансформации социальных норм. При этом Кант подчёркивает, что формы цивилизованности исторически изменчивы и зависят от «вкусов века», что делает этот уровень открытым к переосмыслению в каждом поколении: «в соответствии со вкусами каждого столетия» [2, с. 454].

Однако и культура, и цивилизованность, по Канту, морально нейтральны, так как они лишь создают предпосылки для подлинного становления личности, но не гарантируют его. «Ясно ... что моральное образование требует ... наибольшего внимания» [2, с. 484].

Цивилизованность, как её трактует Кант, представляет собой важную, но всё же промежуточную ступень в процессе формирования человеческой личности. Она необходима для упорядочивания общественного быта, обеспечения коммуникации и функционирования социума, однако сама по себе не гарантирует нравственной зрелости. Более того, её инструментальная направленность — использование манер, такта и любезности ради достижения собственных целей — демонстрирует, что цивилизованность может быть легко подчинена эгоистическим интересам, если

не опирается на нравственное основание. Отсюда и кантовский акцент на необходимости перехода от внешней, условной социализации к внутренне мотивированной нравственности.

Четвёртая, завершающая ступень — нравственность, или воспитание автономной личности, способной действовать из уважения к нравственному закону, выраженному в категорическом императиве. Цель воспитания — не просто сделать человека «удобным» для общества, но сформировать в нём способность к самоограничению и автономному выбору добра как всеобщего и необходимого. Именно на этом уровне — уровне морального мышления, основанного на категорическом императиве — завершается становление подлинного человека как субъекта свободы и ответственности. «Человек должен не только быть пригодным для всякого рода целей, но и выработать такой образ мыслей, избирать исключительно добрые цели. Добрые цели есть такие, которые по необходимости одобряются всеми, и могут быть в одно и то же время целями каждого» [2, с. 454].

Переход к уровню нравственности в кантовской концепции образования предполагает качественно иную форму педагогического взаимодействия, в которой становится возможным не просто передача норм и ценностей, но внутреннее становление личности как субъекта морального выбора. На этом этапе воспитание выходит за пределы инструментальной логики и формальной социализации, приобретая экзистенциальное измерение. Формирование способности к автономному выбору добра требует от образовательной среды и педагогического акта не внешнего воздействия, а создания условий для свободного самоопределения субъекта.

В условиях современной социокультурной трансформации, характеризующейся цифровой перегрузкой, неопределенностью ценностных ориентиров и ростом отчуждения, кантовская идея воспитания как движения к моральной автономии приобретает особую актуальность. В мире, где знания становятся все более доступными, но одновременно все менее связанными с жизненной мудростью и нравственным содержанием, образование нуждается в переосмыслении своих оснований. Кантовское понимание воспитания как формирование способности к разумному самоуправлению и нравственной ориентации дает теоретический ресурс для противостояния тенденции редукции образования к сервисной услуге или алгоритмически управляемому процессу.

Современное воспитание, как и прежде, определяется глубиной и качеством общения, насыщенного культурными смыслами и построенного на личностно ориентированной диалогичности. Однако сегодня это общение все чаще происходит в условиях фрагментарной идентичности, ускоренного темпа жизни и давления со стороны цифровых технологий. В этих условиях особенно важно создать такие формы образовательного взаимодействия, которые предполагают взаимообогащение и взаимовлияние, что принципиально отличается от подходов, трактующих образовательный и воспитательный процесс как ремесленную деятельность, сводимую к технологическим схемам или одностороннему целенаправленному воздействию. В подлинном образовании создаётся совместное социокультурное пространство, где воспитание осуществляется в контексте уважения к субъектности другого. Педагогу важно осознавать, что он входит в жизненное пространство другого человека и действует в поле его саморазвития и внутренней эволюции. Механизм действия образования как коммуникации имеет своим результатом осуществление процессов саморазвития: самоактуализации, самореализации. В этом смысле воспитание предстает не как процесс формовки, навязывающий готовые модели поведения, а как пространство встреч, в котором возможны подлинные отношения и становление личности через свободное соучастие. Диалогичность, лежащая в основе такого подхода, предполагает не просто обмен репликами или мнениями, а вхождение в сферу бытийной сопричастности, где вступившие в диалог являются не противоположностями, а соучастниками становления. Это пространство открыто для непредсказуемости, для живого ответа, для роста, в котором оба участника изменяются. Здесь невозможно планирование в строгом смысле, как это возможно в технологии, потому что главной целью становится не результат, а путь, процесс движения к самости, к внутренней свободе, к осознанному выбору добра. Такое понимание образования требует от педагога не только профессиональной подготовки, но и высокой внутренней культуры, способности к эмпатии, открытости, готовности к собственной трансформации. Именно поэтому педагог, выступающий в роли наставника, не может быть просто «носителем знания» — он становится свидетелем и участником духовного становления другого, и это предполагает не власть, а доверие, не контроль, а присутствие, не управление, а сопровождение. Подобный подход радикально меняет само понимание образовательной среды: она становится не системой контроля, а культурно-смысловым полем, в котором формируются основания личности, её ценностная ориентация, способность к нравственному самоопределению. Только в этом горизонте возможен выход из состояния моральной растерянности

и технологической зависимости — через восстановление субъектности, через воспитание, которое мыслится не как формовка, а как становление человека в человеке. Такой взгляд на образование делает его не просто актуальным, а жизненно необходимым в эпоху, когда на карту поставлено само понимание человеческого.

Список использованной литературы:

1. Шачина А.Ю. К вопросу о влиянии Ж.-Ж. Руссо на творчество И. Канта // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 2. С. 236—247. doi:10.22363/2313-2302-2018-22-2-236-247.
2. Кант И. «О педагогике» (1803) // Кант И. Трактаты и письма / Пер. с нем. / под ред. А.В. Гулыга – М.: Наука, 1980. - 709 с.

ӘОЖ: 101.1(091)(574)

## **ПАЙЫМ МЕН ЗЕРДЕНІҢ ТАРИХИ ДИАЛЕКТИКАСЫ: Т.Ы. ӘБЖАНОВТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МҰРАСЫ**

Стамова Рахат Дуйшембуевна

А.А. Алтмышбаев атындағы Философия, құқық және әлеуметтік-саяси зерттеулер институты,  
философия ғылымдарының докторы, профессор, Бішкек, Қырғызстан  
Садыкова Торғын Мейрханқызы

С.Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық зерттеу университеті  
философия кафедрасының аға оқытушысы, Астана, Қазақстан

Философия тарихында адамның ойлау қабілетінің формалары – **пайым мен зерде** – әрқашан өзекті зерттеу нысаны болып келген. Бұл екі категория танымдық процестің ажырамас құрамдас бөліктері бола отырып, ақиқатқа жетудің түрлі жолдарын бейнелейді. Пайым – формальды-логикалық ойлаудың негізі ретінде дүниені талдау мен жүйелеуге қызмет етсе, зерде – диалектикалық ойлау арқылы болмыстың тұтастығын, ішкі байланыстары мен қайшылықтарын ұғындыруға бағытталады. Осы тұрғыдан алғанда, пайым мен зерденің арақатынасы тек таным теориясында ғана емес, адамның рухани әлемін, оның шығармашылық қабілеттерін және мәдени даму деңгейін түсінуде де шешуші рөл атқарады.

Осы мәселені кешенді түрде қарастырған көрнекті қазақстандық ғалым, философия ғылымдарының докторы, профессор **Төлеуғазы Ысқақұлы Әбжанов** болды. Оның «Философия тарихындағы пайым мен зерденің диалектикасы» атты еңбегінде философия тарихындағы пайым мен зерде категорияларының эволюциясын жүйелі түрде талдаған іргелі еңбек болып табылады [1, 79 б.]. Т.Ы. Әбжанов бұл категорияларды тек гносеологиялық тұрғыда емес, сондай-ақ әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде қарастырып, олардың тарихи дамуын қоғамдық тәжірибемен, рухани құндылықтармен және мәдениетпен сабақтастыра зерттеді.

Қазіргі заманғы философиялық дискурс шеңберінде де аталмыш мәселе өзектілігін сақтауда. XX–XXI ғасырдағы ғылыми-техникалық прогресс пен әлеуметтік дағдарыстар жағдайында рационалдылық мәселесі қайтадан күн тәртібіне шықты. Сондықтан пайым мен зерде категорияларын тарихи-философиялық тұрғыда зерделеу тек өткенді түсінуге ғана емес, бүгінгі қоғамның рухани болмысын пайымдауға да мүмкіндік береді.

Антикалық философияда пайым мен зерде ұғымдарының іргетасы қаланды. Ежелгі грек ойшылдары адамның танымдық қабілеттерін түсіндіруде бұл екі категорияны тікелей ажыратып көрсетпесе де, олардың мәнін айқындайтын идеяларды ұсынды.

**Сократ** философияны адамға, оның рухани болмысына бағыттап, пайым мен зерденің айырмашылығын практикалық-этикалық тұрғыда көрсетті. Ол пайымды күнделікті тәжірибелік білімді реттеуші қабілет ретінде қарастырса, зердені адамды ақиқатқа, игілікке, ізгілікке бастайтын күш ретінде таныды [3, 59 б.].

**Платон** екі элем туралы ілімінде пайым мен зерденің айырмашылығын айқын сипаттады. Оның ойынша, пайым – сезімдік дүниеге қатысты біліммен шектелсе, зерде – идеялар әлемін, болмыстың түпкі мәнін ұғынуға бағытталған қабілет. Осы арқылы Платон зердені философиялық танымның жоғарғы сатысы ретінде таныстырды [3, 76 б.].