

**1999 ж. шыға бастады**

Тіркелген куәлік N 2596-Ж.  
Қазақстан Республикасының  
мәдениет, ақпарат және қоғамдық  
келісім министрлігі  
16.01.2002 ж. берген

**Редакция алқасы**

**Колчигин С. Ю.** (бас редактор,  
филос. ғыл. док.)  
**Сағиқызы А.** (бас ред. орынбасары,  
филос. ғыл. док.)  
**Әлжан Қ. Ұ.** (филос. ғыл. канд.)  
**Изотов М. З.** (филос. ғыл. док.)  
**Қадыржанов Р. Қ.** (филос. ғыл. док.)  
**Нұрмұратов С. Е.** (филос. ғыл. док.)  
**Романова Н. В.** (саяси ғыл. док.)  
**Сәрсенбаева З. Н.** (филос. ғыл. док.)  
**Соловьева Г. Г.** (филос. ғыл. док.)  
**Сыроежкин К. Л.** (саяси ғыл. док.)  
**Шаукенова З. К.** (әлеумет. ғыл. док.)

**Редакционная коллегия**

**Колчигин С. Ю.** (гл. редактор,  
док. филос. наук)  
**Сағиқызы А.** (зам. гл. редактора,  
док. филос. наук)  
**Әлжан Қ. Ұ.** (канд. филос. наук)  
**Изотов М. З.** (док. филос. наук)  
**Қадыржанов Р. Қ.** (док. филос. наук)  
**Нұрмұратов С. Е.** (док. филос. наук)  
**Романова Н. В.** (док. полит. наук)  
**Сәрсенбаева З. Н.** (док. филос. наук)  
**Соловьева Г. Г.** (док. филос. наук)  
**Сыроежкин К. Л.** (док. полит. наук)  
**Шаукенова З. К.** (док. социол. наук)

Регистрационное свидетельство  
N 2596-Ж. Выдано Министер-  
ством культуры, информации и  
общественного согласия Респуб-  
лики Казахстан 16.01. 2002 г.

**Издается с 1999 года**

# Адам әлемі

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-  
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ

**3 (53)·2012**

# Мир человека

ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-  
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ

МАЗМҰНЫ

СОДЕРЖАНИЕ

Ғылыми өмір • Научная жизнь

Шахрай С.	Новые исследовательские задачи и возможности развития гуманитарного знания.....	3
<b>ӨЗАРА ТҮСІНІСУ ФИЛОСОФИЯСЫ • ФИЛОСОФИЯ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ</b>		
Нұрмұратов С.	Қазақ руханиятын зерделеу: философ көзқарасы.....	9
Нечипоренко О.	Научная интеграция постсоветского пространства и философия взаимопонимания.....	17
Кенжетай Д.	Қазақстандағы ислам философиясының дамуы: қазіргі заман зерттеулері.....	23
<b>МӘДЕНИЕТ ТАРИКАТТАРЫ • ПУТИ КУЛЬТУРЫ</b>		
Барлыбаева Г.	Эстетические принципы Абая.....	27
Қадыржанов Р.	Проблемы исследования этнокультурного символизма и национальной идентичности Казахстана.....	34
Нарбекова Г.	Национальное строительство и культурная идентичность Казахстана.....	43
Жетпісбаева М.	Көшпенділер дүниетанымының кейбір белгілері.....	51
<b>Логос • Логос</b>		
Колчигин С.	Логика и методология современного научного познания: поиски новых парадигм.....	59
Абишев К.	Проблема взаимовлияния познавательной и ценностно-мотивационной сфер в жизни общества.....	66
Хамидов А.	Научное творчество: проблема свободы.....	73
Сағиқызы А.	Қазіргі ғылыми бағыттардың гуманистік мәні.....	83
Қурманғалиева Г.	Репрезентация традиции в дискурсе современной культуры....	90
<b>АДАМ. ҚОҒАМ. САЯСАТ • ЧЕЛОВЕК. ОБЩЕСТВО. ПОЛИТИКА</b>		
Соловьева Г.	Семья глазами казахстанцев.....	100
Косиченко А.	Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ.....	109
<b>ЖАҒАНДАНУ ӨЛЕМІ • ГЛОБАЛЬНЫЙ МИР</b>		
Мансурова А.	Актуальные проблемы евразийского диалога в XXI веке.....	119
<b>АДАМИЛАНҒАН ӨМІР • ОЧЕЛОВЕЧЕННЫЙ МИР</b>		
Сартаева Р.	Духовная эволюция и императив нравственного совершенствования.....	127

Біздің авторлар • Наши авторы

Халықаралық редакциялық кеңес  
Международный редакционный совет

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)  
Фиерман У. (АҚШ)  
Халилов С. (Әзірбайжан)  
Мехди Санан (Иран)  
Жумагулов М. (Қырғызстан)  
Зотов А.Ф. (Ресей)  
Лекторский В.А. (Ресей)  
Малинин Г.В. (Ресей)  
Нечипоренко О.В. (Ресей)  
Тощенко Ж.Т. (Ресей)  
Кенан Гюрсой (Түркия)  
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

14–15 июня 2012 г. в РГПУ им. А.И. Герцена (г. Санкт-Петербург, Россия) состоялась международная научно-практическая конференция «Состояние и перспективы гуманитарного знания и образования в странах СНГ», в работе которой приняли участие руководители академических институтов истории и философии стран СНГ, а также ректоры, проректоры и заведующие кафедрами высших учебных заведений гуманитарного профиля стран Содружества.

В рамках конференции состоялось заседание *Ассоциации исследовательских институтов философии стран СНГ, Азии и Европы*, на котором директора Институтов философии России (Гусейнов А.А. – директор Института философии РАН), Казахстана (Шаукенова З.К. – директор Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК) и Республики Беларусь (Лазаревич А.А. – директор Института философии НАН Республики Беларусь) – обсудили идею и приняли решение о разработке межстранового научно-исследовательского проекта «Гуманитарное содержание Таможенного союза: проблемы и перспективы».

На конференции прозвучало много интересных и содержательных докладов, большая часть из которых носила полемический характер. Одним из наиболее ярких выступлений стало выступление руководителя научных проектов российского Фонда современной истории, профессора С.М. Шахрая, который предоставил текст своего доклада в редакцию журнала «Адам Әлемі – Мир Человека». Редакция журнала предлагает его вниманию наших читателей.

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ЗАДАЧИ И ВОЗМОЖНОСТИ РАЗВИТИЯ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

Сергей Шахрай



Уважаемые коллеги, добрый день!

Актуальная тематика нашей конференции собрала в этом зале крупнейших специалистов, руководителей ведущих исследовательских организаций и лучших вузов стран СНГ. Поэтому я решил не тратить время на диагнозы и описание проблем, а сразу перейти к «прикладной» части своего доклада и рассказать об опыте Фонда современной истории применительно к тем возможностям, которые дают наши подходы, методики и практические результаты для приращения объективного гуманитарного знания о сложнейшем периоде современной отечественной истории.

Речь идет о так называемой «эпохе перемен», которая вобрала в себя последние пятнадцать лет XX века.

Наш Фонд был создан в 2008 году. Его цель – содействие развитию отечественных гуманитарных наук в области исследования современного периода отечественной истории.

Председатель Фонда – Председатель Комитета Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации по конституционному законодательству, правовым и судебным вопросам, развитию гражданского общества, д.ю.н., профессор Андрей Александрович Клишас. А Ваш покорный слуга выполняет миссию руководителя научных проектов нашей организации. В состав Попечительского Совета, который возглавляет Председатель Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации, д.э.н. Сергей Евгеньевич Нарышкин, входят академики РАН Александр Оганович Чубарьян (директор Института всеобщей истории РАН), Виктор Антонович Садовничий (вице-президент РАН и ректор Московского государственного университета им. М.В.Ломоносова), Юрий Сергеевич Пивоваров (директор Института научной информации по общественным наукам РАН), Анатолий Васильевич Торкунов (ректор Московского государственного института международных отношений (Университета) МИД России), Геннадий Васильевич Осипов (директор Института социально-политических исследований РАН), д.и.н. профессор Сергей Владимирович Мироненко (директор Государственного архива Российской Федерации) и другие ведущие специалисты, неравнодушные к проблемам современной истории нашей страны.

Фонд является некоммерческой негосударственной научно-исследовательской организацией и благодаря особенностям своей работы, в короткие сроки добился серьезных результатов. Достаточно сказать, что Фонд стал первой в истории России негосударственной структурой, которую Российская академия наук включила в число организаций, находящихся под научно-методическим руководством РАН. Для нас такое решение – большая честь и «знак качества», который академическое сообщество присудило результатам нашей научной деятельности.

Формально Фонд занимается достаточно узким исследовательским периодом – история 1985–1999 годов. Но я твердо уверен, что наше пристальное внимание к истории «эпохи перемен» объективно способствует приращению научного знания по всему фронту гуманитарных наук.

Сегодня, когда бурный поток исторических событий приобрел более плавное течение, у нас есть возможность оглянуться назад и сравнить реальную историю, реальные результаты с теми идеями и целями, которые стали в конце XX века двигателем перемен в СССР, а затем и в каждой из стран СНГ. Это очень важная прикладная задача для гуманитарных наук. Такой подход позволяет не только получить более четкое видение, более глубокое понимание недавнего прошлого, но также проанализировать весь прежний опыт (может быть, не всегда удачный) управления крупными со-

циальными изменениями и применить результаты этого анализа на практике – в свете задач, которые стоят перед нашими государствами в условиях глобализации и новых экономических проблем.

Зная, что в нашем зале сегодня много философов, хотел бы обратить внимание на тот факт, что исследование современности, изучение «истории перемен» ставит перед всеми гуманитарными науками еще один нетривиальный методологический вызов. Этот вызов заключается в попытке перепрыгнуть барьер, который вытекает из известного принципа – «система не может объяснить саму себя».

Фактически, исследование событий недавнего прошлого – это есть ни что иное, как попытка самого общества объяснить произошедшие с ним перемены, извлечь необходимые практические уроки и передать это знание новым поколениям. Только так можно обеспечить переход к обществу знания, получить необходимые инструменты для сознательного управления социально-экономическим развитием, или, говоря высоким стилем, – к эффективному управлению будущим.

На международных конференциях, организованных Фондом современной истории при поддержке Российской академии наук, мы не раз детально обсуждали возможности и ограничения современных гуманитарных наук применительно к вопросам исследования и преподавания истории недавнего прошлого. Рекомендации, сформулированные по итогам наших дискуссий, на первый взгляд, не содержат ничего экстраординарного: сегодня практически все согласны с тем, что получение объективных знаний об истории недавнего прошлого возможно лишь при сочетании таких подходов, как мультидисциплинарность; поликонцептуальность; тщательная верификация фактов и источников; учет влияния социальной обусловленности научных интерпретаций и постмодернистской тенденции к нарративизации гуманитарных знаний.

Рецепты понятны, но проблема заключается в том, как все это реализовать на практике?

Для себя мы выбрали три ключевых направления работы, своего рода «стратегию конкретных дел».

Первое направление – это организация междисциплинарных научных исследований по единой методологической схеме. Своего рода, создание «фотографических картин» одного и того же периода истории современности средствами разных гуманитарных наук – в логике истории, политологии, экономических дисциплин, теории конфликтов, конституционного права и так далее. Результаты этих исследований публикуются в серии «История современной России» (часть книг была представлена вниманию научного сообщества на конференциях, которые Фонд проводил в 2009–2011 годах).

В частности, уже вышли в свет монографии и учебные пособия, посвященные истории внешней политики СССР и России конца XX века; истории экономики того же периода; истории отечественной науки и научной

политики 1985–1999 годов; истории политики государства в сфере религиозных отношений и др.

Отдельно отмечу монографию, посвященную зарубежной методологии изучения недавнего прошлого, а также уникальную по своей информативности книгу по истории буддизма в нашей стране в конце XX века.

Второе направление – это работа над созданием и наполнением электронного ресурса, который объединяет в себе возможности энциклопедической мультимедийной библиотеки, образовательного портала и аналитической платформы для исследователей.

В основе нашего комплекса – тщательно верифицированные хроники событий, на которые, как на скелет, постепенно «нанализуется» вся относящаяся к делу информация – архивные документы, нормативные акты, биографические справки, картографическая и статистическая информация, глоссарии, отсылки к статьям, монографиям, мемуарам и так далее.

Специальные инструменты позволяют исследователям осуществлять поиск в базах данных, выявлять связи и зависимости, а также визуализировать полученные результаты. А студенты имеют возможность переходить из учебных курсов к «свободному плаванию» в энциклопедической библиотеке, самостоятельно изучать источники и факты, формировать собственную позицию.

Технологически ресурс представляет собой информационно-аналитическую платформу, которая существует в пилотной версии и после доработки будет доступна в Интернете.

Третье направление деятельности Фонда – это создание площадок для постоянного диалога между исследователями разных дисциплин и разных научных взглядов. Прежде всего, речь идет о наших международных конференциях, материалы которых мы издаем на русском и английском языках.

Почему мы уделяем особое внимание развитию междисциплинарных контактов?

С одной стороны, как все уже не раз говорили, на стыке разных наук всегда рождаются самые интересные результаты. С другой стороны, привлечение специалистов разных дисциплин позволяет преодолеть «черно-белый» подход во взглядах на современную историю.

Как ни парадоксально, проблема сегодня заключается не в том, что оценок слишком много, а в том, что их по факту всего две: либо позитивная, либо негативная. Но такой «черно-белый» подход означает, что на практике из поля зрения исследователей выпадают не только отдельные детали, но и целые пласты реальности, которые не вписываются в такую плоскую, двумерную картину. Соответственно, и практические рекомендации, которые разрабатываются на основе подобных упрощенных моделей, имеют мало чего общего со сложностями реального мира и социально-экономического управления.

Если мы хотим повысить роль гуманитарного знания в современном обществе, в том числе, в прикладном смысле, нам стоит критически пере-

смотреть цели и стилистику наших научных дискуссий. Задача ведь не в том, чтобы разойтись по разным сторонам баррикад и забросать противника аргументами. Намного важнее – найти взаимопонимание и синтезировать на этой основе новое знание, которое имело бы практический смысл для системы общественного управления и нужд образования, для решения задач модернизации страны.

Наш Фонд постоянно проводит такую «идеологическую линию», и в нашем опыте есть немало примеров, когда наличие у исследователей диаметрально противоположных взглядов на одни и те же факты, события, процессы становилось не поводом для выяснения отношений, а стимулом для нового научного поиска, стимулом для общего развития.

Помимо развития междисциплинарных контактов, мы по мере сил стараемся ликвидировать «провалы» и «белые пятна» в источниковой базе для исследования истории конца XX века.

Фонд активно издает разного рода документальные сборники и хрестоматии по истории СССР и России 1985–1999 годов. При этом, надо отметить одну парадоксальную для меня, как юриста, вещь: значительная часть публикуемых нами материалов, особенно правовых документов, всегда была открыта и вполне доступна для исследователей. Но на них практически никто не обращал внимания: эти источники находились в своего рода «слепой зоне» у историков, экономистов, политологов. В результате из внимания исследователей выпадали целые проблемные пласты, без которых картина исторической действительности выглядит в лучшем случае неполной, а в худшем – искаженной.

Мы уже издали первый том документов и материалов, посвященных распаду СССР; хрестоматию для студентов по всему периоду «эпохи перемен»; а также хрестоматию, посвященную роли Конституционного Суда и конституционного правосудия в становлении новой российской государственности.

На выходе в 2012 году – двухтомник документов и материалов о процессах становления нового федерализма в нашей стране, второй том «Распада СССР», а также уникальные по своей детальности «Хроники «эпохи перемен».

Надеюсь, что результаты этой работы, наши новые издания будут стимулировать интерес исследователей к нетривиальным историческим сюжетам и новым научным проектам.

В качестве заключения хотел бы сказать следующее.

В инновационной экономике есть такое понятие – «бизнес-акселератор». Это – особые люди или организации, которые способны многократно ускорить воплощение в жизнь ценных инновационных идей, открытий, каких-то перспективных проектов.

Мне кажется, что Фонд современной истории доступными ему средствами служит решению похожей задачи. Он создает условия для обмена

идеями, финансирует научные исследования и стимулирует интерес к науке молодых ученых. А самое главное, Фонд быстро и качественно превращает результаты исследований в конечный продукт, пригодный для использования в системе образования и просвещения.

И это крайне важно. Потому что в современных условиях, когда никто не может конкурировать по скорости распространения информации с Интернетом и социальными сетями, медленные темпы производства гуманитарного научного знания перестают быть проблемой одних только ученых. Это становится проблемой всего общества.

Анализируя, что творится в головах у современных пользователей Интернета, какие «картины мира» и представления о действительности формируются у молодежи, приходится, как это ни печально, признать, что академическая наука в каком-то смысле пока проигрывает борьбу за умы людей.

При этом речь не идет о старом споре между наукой и Церковью. Речь идет о том, что в современном мире глобальных социальных сетей и постмодернизма научное знание должно постоянно повышать свою конкурентоспособность перед лицом массового наступления псевдо-знаний, шарлатанства и релятивистской этики.

Поэтому крайне важно, чтобы результаты исследований гуманитарных наук могли максимально быстро трансформироваться в конечный продукт – в увлекательные книги, интересные учебники, статьи, интернет-публикации, фильмы и так далее.

Только так гуманитарная наука сможет повысить свою конкурентоспособность и увеличить долю объективного научного знания в представлениях людей о мире.

Сегодня, как никогда остро, мы понимаем, что отношение людей к собственной истории самым непосредственным образом влияет на выбор стратегии будущего.

От того, какую позицию по отношению к собственному прошлому мы выбираем, зависит, в какой парадигме мы будем жить и действовать дальше. Когда я говорю о выборе отношения к прошлому, это не означает, что я призываю переокрасить в розовый цвет или «подправить имидж» какого-то исторического события. Наоборот – я выступаю за то, чтобы побудить общество, и особенно, подрастающее поколение мыслить исторически и критически. Нужно не просто знать факты истории, нужно уметь по-настоящему понимать прошлое, извлекать из него уроки.

А это, помимо прочего, означает необходимость пересмотра вузовского курса отечественной истории, в том числе – той части, что отводится для изучения истории современности.

Фонд современной истории по мере своих сил будет способствовать решению этой задачи и открыт для дискуссий и сотрудничества.

Благодарю за внимание!

7 мая 2012 года Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК провел международную научно-практическую конференцию «Философия взаимопонимания как основа духовного согласия казахстанского общества». Редакция публикует некоторые, наиболее интересные из прозвучавших на конференции докладов и выступлений.

## ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫН ЗЕРДЕЛЕУ: ФИЛОСОФ КӨЗҚАРАСЫ

*Серік Нұрмұратов*

Адамзаттың саналы тарихында өзінің ұлттық рухани әлемін електен өткізуге, оны тереңдете ғылыми зерделеуге талаптанған қоғамның озық ойлы өкілдері мен тарихи тұлғалары бұрындары да болған. Қазақ зиялылары өткен ғасырдың басында ұлттың болмысын жан-жақты қарастыруға тырысқанын көбіміз білеміз, ал қазіргі заманда ұлт руханиятын сараптаудан өткізушілердің саны көбейе түсуде. Шынымен де, гуманитарлық кеңістікте осындай үрдістердің бірте-бірте жарқын көрініс бере бастауының өзі жалпы халықтардың есейе бастағанының, рухани кемелдене түскенінің өлшемі іспетті. Өз халқының рухани құндылықтарын жүйеге келтіріп, оның бойындағы бұлыңғыр тұстары болса елеп-екшеп, жетістіктері болса барынша жарқыратудың өзі рухани әлемді байыптаудағы, жалпы ғылыми ізденіс жолындағы ғалымдық, азаматтық борыш екені анық.

Өзінің саналы ғұмырын түгелдейге жуық гуманитарлық ғылымдар саласындағы шығармашылық ізденістерге арнаған академик Әбдімәлік Нысанбаев ұлт руханиятының қалыптасуы мен дамуының түрлі қатпарларын философиялық тұрғыдан зерделеуден өткізгенін атап өту керек. Әбекен биылғы жылдың мамыр айында тойлайын деп отырған өзінің жетпіс бес жылдық мерейлі өмірбаянының елу жылдық белесін философия саласы бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуге арнаған екен. Жарты ғасырлық ғылым аясындағы өмір тарихы көп нәрседен сыр шертетіні анық. Ол кісі сонау алпысыншы жылдардың басында Қызылорда мемлекеттік педагогикалық университетін қызыл дипломмен тамамдағаннан кейін (қазіргі Қорқыт ата атындағы мемлекеттік университет) Қазақстанның Ғылым академиясына келіп жұмысқа тұрады. Жас жігіттің барлық арманы бойындағы өзінің тұлғалық әлеуетін, шығармашылық шабытын ғылымға, білімге арнау, халқына, оның ұлттық руханиятына шынайы қызмет ету екеніне күмән келтіруге болмайды.

Академик Қаныш Сәтбаевтың басшылығымен әлемге танылған және талай кәсіби шебер мамандар қызмет атқарған Ұлттық Ғылым Академиясы еліміздегі іргелі зерттеулерді жүргізудің нағыз үлгісі болған ғылыми

кадрлардың шоғырланған ордасы болатын. Сонымен қатар, академик, белгілі заңгер Салық Зиманов жетекшілік еткен «Философия және құқық институтынан» бастау алған Әбекеңнің ғылыми шығармашылығы қазіргі кезеңге дейін жалғасуда. Қаныш Имантайұлы мен Салық Зиманұлы жас маманның Мәскеуге барып аспирантурада оқуына себепкер болған көреген басшылар болатын. Ол Мәскеуде алдымен 1964 жылы кандидаттық диссертациясын, содан кейін 1975 жылы жаратылыстану философиясы бойынша докторлық диссертациясын математикалық танымның философиялық сипаттамасын беруге арналған ғылыми бағытта сәтті қорғап шығады.

Әбекең 1990 жылдан бастап 2011 жылға дейін жиырма жылдан аса аралықта ҚР БҒМҒК Философия және саясаттану институтының директоры лауазымында болып, тәуелсіздіктің қалыптасуы кезеңіндегі небір қиындық кезеңдерде мекемені басқарып келді, дағдарысты сәттерде оны сақтап қалуға барлық күшін салды. Не нәрсені болса да қирату, жою оңай, ал одан қиынырағы, әрине «қолдағы алтынның қадірін білу», бүтін дүниені сақтау, жетілдіру, заман талабына сай қалыптастыру екенін өмір өзі дәлелдеп берді. Әбекеңнің пайымдауынша, қоғамның барлық қиын кезеңдерінде оған қуат беріп отырған рухани күш «қазақ елінің ұлттық тәуелсіздігіне, болашағына сенім» дегеніне куәміз. Әрине, еліміздің саяси тәуелсіздігімен қоса әрбір азаматтың өзіндік рухани тәуелсіздігіне, тұлғалық еркіндігіне ұмтылу қажеттігі бірге тұжырымдалады. Әбекең халқымыз үшін ғасырлар бойы маңызды болып келген «тәуелсіздік» идеясын жауапкершілік мәселесімен астастырып қарастырады, яғни әрбір адамның ұлт руханияты алдындағы жауапкершілігі өте жоғары болуы қажет екеніне меңзейді.

Сонау жиырмамыншы және отызыншы жылдары қазақтың небір рухани саңлақтары тарих сахнасынан көрінгені белгілі. Ол кезең қазақ зиялылары өзін шын мәнінде әлемге танытқан кезеңі болатын. Ұлт руханияты Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатов, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Мұстафа Шоқай және т.б. зиялылар тобымен етене танысып, солардың арқасында халықтың ұлттық санасы оянды, кемелденді десе де болады. Міне, осындай өзіндік ұлт руханиятының жарқырап өзінің дүмпуін танытқан екінші шақ өткен ғасырдың алпысыншы және жетпісінші жылдары деп бағалауға болады. Жаңа замандағы қазақ зиялыларының үлкен тобы тоталитарлық қоғамның қыспағына қарамастан руханияттың барлық саласында, оның ішінде өнерде, білімде және ғылымда өзін асқақ биіктен танытқан шағы болатын. Ғылым Академиясында ғылымның барлық саласы бойынша дарынды мамандар шоғырланып, қазіргі еліміздегі білім мен ғылымның іргетасын қалыптастырған болатын.

Қазақстанда бұрынғы Одаққа, одан қалды әлемдік философиялық әлеуметке ерекше танылған, өзін мамандар алдында мойындатқан «Алматы философия мектебі» қалыптасты. Академик Ж.Әбділдин бастаған

диалектикалық логикамен айналысатын топтың ғылыми ізденістері мемлекет тарапынан да жоғары бағаланды. Міне солардың бел ортасында білікті маман Әбдімәлік Нысанбаев та болды. Ол өзінің Мұрат Сәбит сияқты философия саласындағы әріптестерімен бірге «Қазақстанның мемлекеттік сыйлығы» атағының иегері атанады. Әбекең өзінің ғылыми шығармашылық өмірбаянында көптеген ғылыми атақтар мен мемлекеттік марапаттауларға ие болды және көптеген елдердің ғылыми орталықтарының құрметті мүшесі, көптеген халқаралық деңгейдегі журналдардың редакциялық кеңесі мен алқасының мүшесі болып келгенін атап көрсетуге болады. Қазақстанның ғылыми деңгейін, оның халқының даналық парасатын әлемге таныту үшін әлемдік ғылымның интеграциялық үрдістерінен шеттеп қалмауы керек екенін Әбекең өзінің қажырлы еңбегімен танытып келді.

Ол өзінің шығармашылық жолында барлығы 500-ден аса ғылыми мақалалар мен 40-тан астам монографияларды жарыққа шығарды және оның ішінде 80-нен аса ғылыми туындылары әлемнің 25 тілінде жарияланып, ондаған дүниежүзінің жетекші елдерінде беделді халықаралық конференцияларда баяндамалар жасаған аса көрнекті маман. Әбекең АҚШ, Германия, Қытай, Түркия, Ресей, Иран, Оңтүстік Корея, Ұлыбритания, Мысыр, Украина, Польша, Болгария, Франция және т.б. елдерде өзінің ғылыми зерттеулерінің нәтижелерін көрнекті мамандар алдында жария етті. Еліміздің философияны дамыту саласындағы жетістіктерімен әлемді ғылыми көпшілікке лайықты деңгейде таныстыра білді және ол әртүрлі ғылыми орталықтармен ғылыми байланыстар орнатып, әр қилы елдердің білікті мамандарын өзіміздің елдің ғылым саласындағы жас ұрпағымен жүздесуіне, қатынасуына ат салысып келді. Философия мен саясаттану салалары бойынша Әбекең тек Қазақстанның ғана жас мамандары емес, сонымен қатар көрші жатқан Ресей мен Қырғызстанның, Түркия мен Иранның көптеген ғылым докторлары мен ғылым кандидаттарының дайындалуына ғылыми жетекшілік еткенін атап өтуге болады.

Кез келген халықтың руханиятының өзегін оның даналығы, яғни философиялық дүниетанымы құрайды. Өзінің философиялық жүйесін реттеп, жүйелеп алған халық ғана даналық биігіне көтеріле алады, басқалар алдында сыйлы да болады. Онсыз халықтың рухани інжу-маржандары әр жерде шашылып жүреді. Соны тереңдей түсінген Әбекең Институтта шоғырланған мамандардың әртүрлі білім мекемелеріне, басқа салаларға ыдырап кетпеуіне біршама күш-жігерін салған болатын. Себебі, қанша дегенмен ғылымды сол саладағы кәсіби мамандар, нағыз тұлғалар ғана сапалы деңгейде дамыта алады. Ғылымға «инемен құдық қазғандай нәрсе» деп теңеу берген халқымыз өзінің философиялық даналығын ежелден көркем образдармен жеткізуге бейімділік танытқаны да белгілі. Әрине, Әбекең өзінің шығармашылық дәстүрінде Еуропаорталықтық тәкаппарлыққа қарсы тұрып, қазақ дүниесінің өзіндік рухани және мәдени келбеті бар екенін дәлелдеумен келе жатқанын

әріптестері жақсы біледі. Қазақтың бойында көптеген жетістіктермен қатар өткен ғасырларда Абай көрсетіп кеткендей кейбір кемшіліктер де бар. Бірыңғай жетістіктен тұратын мәдениет те, ұлттық діл де, жеке тұлға да болмайды. Халықтың бойында бір-бірімен қайшы келіп жататын сан қырлы қасиеттер бар екені белгілі. Бірақ ол да кездейсоқ қалыптаспайды және ол әлемнің көптүрлілігін білдіретін, оны өзіндік тұрғыдан байыта түсетін нұсқасы екендігіне күмән келтіруге болмайды.

Өткен ғасырдың 70-ші жылдарынан бастап, Ә.Н. Нысанбаев басшылық жасап келе жатқан ғылымның логикасы мен әдіснамасы жөніндегі дербес философиялық мектеп өмір сүре бастады деп айтуға болады, ол уақыт өте келе халықаралық сипатқа ие болды. Мектептің құрылуы өзгеше әрі өзіндік тың ойды және пікірлерді өз төңірегіне топтай, біріктіре алатын, оларға дем беруге қабілетті ғылымның үлкен ұйымдастырушысы болуды талап етеді. Жаңа мектеп осы замандағы ғылыми теорияларды олардың өзара ықпал етуі және әлеуметтік практикаға шығуы барысында зерттеуді, ғылымның бүтін қоғамдық құбылыс, осы заманғы мәдениеттің құбылысы ретіндегі инварианттық сипаттамаларын айқындауды өз алдына міндет етіп қойды. Жаңа мектептің ғылым әлемінде өз орнын табуы – оған тән өзіндік ойдың ғана емес, бойында ғылыми талант пен күшті мінез-құлық мінсіз тоғысқан басшының - Ә.Н. Нысанбаевтың белсенділігі мен шығармашылық инициативасының да жемісі. Кант жазғандай, мінез-құлық иесі болу дегеніміз – субъектінің бойында өзін-өзі өз санасы арқылы өзіне жүктелген практикалық принциптерді өзгеріссіз орындауға міндеттей алатындай ерік-жігер қасиеттері болуын білдіреді.

Іргелі зерттеулердің ұлтымыздың рухани әлемі үшін маңыздылығын Әбекең өзінің көптеген мақалалары мен сұхбаттарында үнемі ескертіп жүреді. Ә. Нысанбаевтың тікелей бастамасымен Институт ауқымында Қазақстанның тәуелсіздігін жариялаған кезеңнің алғашқы жылдарында-ақ, дәлірек айтқанда 1991 жылы қазақ философиясы мәселелерін кешенді зерттеуге арналған бөлім ашылды. Көптеген мамандар осы игілікті іске тартылып, соның нәтижесінде көп томдық «Қазақ даласының ойшылдары» деген топтаманың жарыққа шығуына күш салынды. Ол кезеңде жазылған дүниелердің құндылығы негізінен ұлт руханияты бойынша істің бастамасы болғанында, яғни кеңестік түсініктегі ұлт философиясына деген көзқарастың қайта қаралып, ондаған жылдар бойы бұзылмай тұрған сеңнің іргесі сөгілгендей болуында еді. Әбдімәлік Нысанбайұлы түркі және қазақ философиясына өзінің бірнеше іргелі еңбектерін жазды және оны бірнеше тілдерде жарыққа шығарды. Қазіргі кезеңнің өзінде бұл мәселе айырықша назар аударуды қажет етеді. Мәселен, еліміздің жоғары оқу орындарына арналған мемлекеттік тұрпатты бағдарламалардың көбісінде қазақ философиясына, қазақ руханиятына бөлінетін сағаттар саны аздық етеді. Сондықтан осы мәселеге де назар аударатын уақыт та жетті деген ойдамыз.

Қазіргі уақытта Әбекеңнің ғылыми басшылығымен қазақ философиясының тарихы жаңаша сипатта, тереңденген кейіпте бес томдық көлемде іргелі академиялық тұрғыда зерделеніп, оны болашақта баспадан шығару жоспарланып отыр. Әрине, осы игілікті шараны ғылыми ұйымдастыру мәселесін академиктің өз мойнына алып отырғаны бізді қуантады. Жалпы түркі әлемінің ортағасырларда жинақтаған даналығы, рухани мұрасы толық игерілді деп айта қою қиын. Тіпті, берідегі билер мен шешендердің, ақындар мен қазақ зиялыларының терең ойлы дүниетанымдық құнды мұраларын зерделеудің өзі зерттеушілер үшін үлкен қажырлы және жауапты еңбекті қажет етеді. Осы бағыттағы көптеген ғылыми ізденістердің түпкі нәтижесі халқымызды рационалдық және рухани тұрғыда кемелдендіре түсетініне, жастарды руханилыққа тәрбиелейтініне күмәндануға болмайды.

Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен бері гуманитарлық білім саласында қазақ халқының ұлттық санасының, оның диаспорасының этникалық мәдениетінің мәселелері өзектен түсті. Әртүрлі саланың мамандары бірігіп қазақ диаспорасы мәселесін пәнаралық тұрғыда ғылыми-зерттеу деңгейінде қарастыруды ұйымдастыруды Әбекең өткен ғасырдың тоқсаныншы жылдары қолға алған болатын. Соның нәтижесінде диаспоратану ғылымы қалыптасуда, бірнеше ұжымдық еңбектер дүниеге келді. Мәселен, «Қазақ диаспорасы: бүгінгі мен ертеңі» (Астана, 2005), «Еуразиялық интеграция және қазақ диаспорасы» (Алматы, 2007). Қазіргі кезеңде ғалым жаһандану жағдайындағы шетел қазақтарының құндылықтық әлемінің өзгерістерін анықтауға арналған жаңа ғылыми-зерттеу жобасын орындауға жетекшілік ете бастады.

Егемен мемлекетіміздің дербес елдігін танытатын Әнұран, Елтаңба, Ту сияқты мемлекеттік рәміздер қатарында ұлттық энциклопедияның қалыптасуы да танылды. Ол да тәуелсіздігіміздің алғашқы жылдарындағы кезек күттірмес маңызды істердің бірі болатын. Энциклопедияның дәстүрлі рәміздік сипатымен қатар, мән-мағыналық, мәтіндік мазмұнының байлығы ұлт руханиятының кемелденуі үшін оның маңыздылығын арттыра түседі. Сондықтан Әбекең жетекшілік еткен мекеме Қазақ энциклопедиясы алдында заманауи жаңа талаптарға лайықты, тәуелсіз мемлекетіміздің мәртебесін асқақтатуға бағытталған, тарихи шынайы деректерге негізделген, ғылыми ұстанымдар мен әдіснаманы басшылыққа ала отырып, тарихымыз бен мәдениетіміздегі ақтандақтардың ақиқатын ашып көрсететін, түбірінен жаңа, тәуелсіз елдің энциклопедиясын дайындау міндеті тұрды. Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың тапсырмасы бойынша Үкімет шешімі қабылданған соң «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясына Бас редактор болып Әбдімәлік Нысанбаев тағайындалды.

Әбекең 1997 жылдан 2003 жылға дейін Философия және саясаттану институтындағы негізгі жұмысымен қатар Қазақ энциклопедиясының бас редакторы қызметін қоса атқарып, тәуелсіз Қазақстанның негізгі

кітаптарының бірі болып саналатын көп томдық «Қазақстан» Ұлттық энциклопедиясының алғашқы төрт томының шығуына себепкер болды. Оның тікелей ғылыми жетекшілігімен халқымыздың ұлттық руханияты үшін аса маңызды «Қорқыт Ата», «Құрманғазы», «Мұхтар Әуезов», «Қазақстан Республикасы. Он жылдық шежіресі», «Қазақ», «Қазақстан Республикасы. Энциклопедиялық анықтамалық», «Екімыңжылдық дала поэзиясы», «Түркістан» халықаралық энциклопедиялардың шығаруының өзі ұлтымызға деген ізгі ниеттің, оның рухани дүниесіне деген өзіндік құрметтің көрінісі деуге болады. Халқымызды шынымен жақсы көрсек, оған деген құрметіміз жоғары болса, онда оны осылай халықаралық деңгейдегі іспен, нақты шығармашылық әрекеттермен танытқан жөн және оның рухани байлығын, өзін-өзі жете тануға талпынысын ғылыми жүйелейтін уақыт та келді.

Ә. Нысанбаев «Ұлттық энциклопедия ең алдымен сол ұлттың, халықтың дүниетанымы мен ұғымын жүйелейді, отандық ғылым мен білімнің, жалпы қоғамның жаңа сатыға көтерілуіне негіз қалайтын іргетас» деп қазақ тіліндегі ұлттық ұғымдар мен түсініктерді, терминдерді қайта жүйелеуге баса назар аударды. Бірегей ғалым, көрнекті философ, тәжірибелі ғылыми жұмыстың ұйымдастырушысы бола білген Әбекең Жаңа ұлттық энциклопедияны оның тұжырымдамасын жасаудан және талқылаудан бастап, жан-жақты, терең мазмұнды, тұжырымды ғылыми мақалалармен жабдықтау міндетін қойды. Әбдімәлік Нысанбаев болашақ энциклопедия бойынша:

– сыңаржақты дүниетаным қағидаларынан арылған, отаршылдық еуропаорталықтық көзқарастар ықпалынан тазартылған, шынайы ұлттың руханиятын, даналығын, тарихын, этнографиясын, мәдениетін, әдебиетін, өнерін, спортын және т.б. толық қамтитын;

– мемлекеттік құрылымды, ішкі саяси, әлеуметтік, экономикалық жүйеге жер-су, табиғатқа, ғылыми-техникалық прогреске байланысты ұғымдар мен ақпараттарды қамтитын, қазіргі индустриалды-инновациялық даму жолына түскен еліміздің жетістіктері болашақ жинақта да көрсетілуі тиіс екені жоспарланады;

– адамзат тарихында қордаланған асыл дүниелермен, қазақ халқының түрік-ислам мәдениетінің, Шығыс өркениетінің тарихында елеулі орны бар ғалымдардың, елбасылардың, қоғам қайраткерлерінің өмір жолымен, олардың негізгі еңбектерімен таныстыратын;

– қазақ тіліндегі ғылыми терминологияны ұғымдар мен атауларды ана тілінің заңдылықтарына, ерекше ойлау машығына лайықтап қайта жүйелейтін, сөйтіп, отандық ғылым мен қоғам мәдениетінің жаңа сатыға көтерілуіне негіз болатын әмбебап энциклопедия болуға тиісті деп тұжырымдап, жаңа міндеттер белгіледі.

Қазақ ұлттық энциклопедиясының дүниеге келуі тәуелсіз еліміздің ғылыми мәдени өміріндегі елеулі құбылыс болды. Жаңа тұрпаттағы ұлттық энциклопедияның тұжырымдамасын дайындап, жұмысты өркениетті жолға

қойған, редакцияның кадрлық, материалдық жабдықталуын ұйымдастырған Әбекең еді. Әрине, Әбекеңмен бірге, энциклопедияның заман талабына сай шығуы үшін аянбай тер төккен ұжымның да еңбегі зор болды. Әбдімәлік Нысанбаевтың қазақтың ұлттық энциклопедиясын дүниеге келтіру жөніндегі ой-арманын, жоба жоспарын жүзеге асыру жолында тер төккен марқұм Тілеухан Жұмаханұлының қажырлы еңбегін айырықша атап өткен жөн.

2004 жылы «Мәдени мұра» мемлекеттік стратегиялық ұлттық жобасы Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың басшылығымен қолға алынған болатын. Оның басты мақсаты – халқымыздың ғасырлар бойы қордаланған рухани байлығын барынша ғылыми електен өткізе отырып ғылыми жүйелеу арқылы оқырман қауымға ұсыну, сонымен қатар әлемдік ғылыми ойдың үздік үлгілері мен жетістіктері негізінде гуманитарлық білімнің мемлекеттік тілдегі толыққанды қорын жасау болатын. Әбдімәлік Нысанбаевтың ғылыми жетекшілігімен осы мемлекеттік бағдарламаның ауқымында 62 том кітап шығарылды. Оның ішінде жиырма том қазақ халқының ежелгі дәуірден қазіргі кезеңге дейінгі философиялық мұрасын жинақтауға арналды (ұлт руханиятының тарихи және философиялық қайнар көздері осы томдарда өрнектелгеніне күмәндануға болмайды).

Осы маңызды мемлекеттік бағдарлама бойынша 20 том әлемдік философиялық мұраның ең үздік үлгілері мен үзінділері түрінде жинақталып, мемлекеттік тілге тәржімеленді, әл-Фарабидің негізінен бұрын жарияланбаған шығармаларының 10 томы және әлемдік психологиялық мұраның 10 томы, сонымен қатар Шығыс пен Батыс философиясы бойынша жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған 2 оқу құралы жарық көрді. Жоғарыдағы қазақ руханияты үшін аса жауапты жұмыстың басы-қасында ғылыми ұйымдастырушы, бас редактор ретінде академик Әбдімәлік Нысанбаев болды. Көптеген түсініктемелер мен мақалалар жазу, бұл томдардың әрбір бетін електен өткізу, олардың мазмұны мен формасына толықтай жауап беру тек шығармашылық шынайылықты, руханиятқа деген іңкәрлікті білдіреді.

Еліміздің мемлекеттік тәуелсіздігінің орныққан алғашқы жиырма жылында Қазақстандық бірегейліктің негізі ретіндегі жалпыұлттық идея, ұлттық тұрақтылық пен саяси және рухани қауіпсіздіктің кепілі сияқты барлық қазақстандықтарды толғандырып келген тақырыптарды қозғауына байланысты Ә. Нысанбаевтың есімі көпшілікке ерекше танымал бола түсті. Академик Нысанбаевтың баспасөз бен теледидарда, радио мен газет беттерінде сөйлеген сөздері, оның ғылыми жетекшілігімен «Қазақстанның жалпыұлттық идеясы» кітабының және тәуелсіздік идеясына қатысты көптеген монографиялардың жариялануы – міне, осының барлығы республика өміріндегі маңызды оқиғаларға жатады. Жалпы Әбекең гуманитарлық салалар бойынша жас кадрларды, білікті мамандарды даярлау ісіне де барынша қомақты үлес қосқан ұстаз. Ол философия және саясаттану бой-



ынша халықаралық ғылыми мектеп құрды. Оның тәрбиелеген студенттері мен аспиранттары, магистранттары мен докторанттары еліміздің түкпір-түкпірінде, басқа елдерде де табысты қызмет атқаруда.

Академик Ә.Н. Нысанбаев үлгілі, зиялы отбасының отағасы екенін атап өткеніміз орынды. Өмірлік зайыбы Нысанбаева Зейнеш Әшенқызы – химия ғылымдарының кандидаты. Ұлы Назар – заң ғылымдарының кандидаты, қызы Динара – философия ғылымдарының кандидаты, қазіргі кезеңде Түркияда қызмет атқарады. Оның сонымен қатар бес тамаша немерелері бар. Шыңғысхан – экономия ғылымдарының кандидаты, Данияр – заңгер маман, Айжан – Президенттің «Болашақ» бағдарламасы бойынша Лондондағы университетті бітіріп келген білікті маман. Өмір мен Дәмір деген немерелерімен қатар Абылай деген кішкентай шөбере де өсуде. Осындай бақытты отбасының бірлігі нығайып, көрнекті ғалымның, белгілі философия және саясаттану маманының болашағы жарқын болсын, өзінің бойындағы шығармашылық әлеуетін паш ете түссін деп тілек айтқымыз келеді.

## НАУЧНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ ПОСТСОВЕТСКОГО ПРОСТРАНСТВА И ФИЛОСОФИЯ ВЗАИМОПОНИМАНИЯ

*Ольга Нечипоренко*

Вся история человечества – это диалог. Диалог пронизывает всю нашу жизнь. Он является по своей действительности средством осуществления коммуникационных связей, условием взаимопонимания людей. Взаимодействие культур, их диалог – наиболее благоприятная основа для развития межэтнических, межнациональных отношений. Процессы взаимодействия культур – более сложные, чем наивно когда-то считали, что идет простая «перекачка» достижений высокоразвитой культуры в менее развитую, что, в свою очередь, логично подводило к выводам о взаимодействии культур как источнике прогресса.

Невозможно выстроить философские идеи различных эпох, культур и систем образования в некую иерархическую линию. Мировая философия развивается повсюду и, в силу всеобщности условий человеческого бытия, вырабатывает универсальные духовные структуры, которые и объединяют неоднозначные исторические и иные типы философии в единый мировой процесс развития философии [1]. Исследования в философии взаимопонимания – это способ постижения межкультурного диалога «различных концепций мирозерцания».

Обращение к проблеме межкультурного диалога в современной философии актуализируется тем, что в современном мире отмечается противоречие между западной техногенной цивилизацией и восточной традиционной культурой. Особенно четко данная проблема акцентируется как одна из глобальных проблем XXI в. в концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона. Американский мыслитель призывает Запад «приспосабливаться» к иным цивилизациям, «сила которых будет приближаться к его силе» и глубже постигать основы религиозных и философских предпосылок других культур, ибо, по его убеждению, в «обозримом будущем не предвидится никакой всемирной цивилизации, а будет существовать мир различных цивилизаций, каждой из которых придется учиться существовать с другими» [2].

По мнению Хантингтона, многообразие культур изначально предполагает их замкнутость и требует диалога. Локальная культурная замкнутость может быть разомкнута через диалог с другой культурой через философию. Через философию общечеловеческое проникает в диалог культур, создавая шанс каждой культуре делегировать свои лучшие достижения в общечеловеческий фонд. Культура – достояние всего человечества, как исторический результат взаимодействия народов. Диалог является истинной формой меж-

национального общения, предполагающей как взаимообогащение национальных культур, так и сохранение их самобытности.

Интегративные процессы в современном научном знании, с одной стороны, и проблема самоидентификации национальных философских культур – с другой, как взаимоисключающие, на первый взгляд, тенденции, оказываются совместимыми именно на основе методологии диалога, взаимопонимания, выполняющей задачи реконструкции, современной региональной или национальной мысли в ее целостности, пытаюсь при этом избежать обычной установки, когда субъект одной культуры (исследовательская позиция) рассматривает другую как объект [3].

Стратегическая линия развития философии в последние годы изменилась. Это – уже не стремление обнаружить, уловить неуловимую, чаще всего, декларируемую традиционную диалектику общего и особенного в мировом историко-философском процессе. Сегодня ряду исследователей представляется плодотворной методологическая ориентация на интеркультурную философию, которая предполагает преодоление схемы компаративной философии, не выходящей за рамки восточно-западного сопоставления и которая стремится к реализации философии как непрерывного процесса коммуникации национальных философских культур [4].

Интеркультурная философия фиксирует внимание философской рефлексии на интерконтексте, интеркоммуникации и пытается выйти на уровень, способствующий переосмыслению идеи универсальности как регулятивной программы, нацеленной на развитие последовательной солидарности между всеми «универсумами», которые составляют наш мир. Философская деятельность заключается не в отчуждении, а в присвоении и освоении конкурентных цивилизационных позиций. Возможность интеркультурного диалога, признание в «Другом» возможности собственного инобытия позволит избрать в современном мире путь диалога цивилизаций, а не их столкновения.

Вследствие образования новых независимых государств обострились, во-первых, проблемы межэтнического согласия и взаимопонимания. Ряд новых постсоветских государств столкнулся, во всей остроте, с национальным вопросом, что обусловило необходимость проведения взвешенной национальной политики, основывающейся на взаимопонимании и диалоге как основе стабильного и устойчивого развития общества, разрешения возможных межэтнических противоречий.

Во-вторых, в связи с созданием независимых национальных систем, в науке и образовании возникла проблема интеграции гуманитарного пространства в целях повышения эффективности научных и образовательных процессов, которая дает эффект синергии, взаимодополнения и взаимоусиления. С одной стороны, работа в направлении гуманитарной интеграции постсоветского пространства представляется не только необходимой, но и

крайне логичной, поскольку научные сообщества стран СНГ объединяют личные и культурные связи, сформировавшиеся в предшествующий период. С другой стороны, создание национальных научно-образовательных систем ориентируется на различные стандарты (европейские, азиатские, национально-традиционные), что усложняет проблему их сближения, поскольку необходимо переосмысление оснований научно-образовательных процессов, условий социальной, культурной жизни, типа мышления – с целью выявления национальных отличий, объединяющих качеств, и возможных путей интеграции.

Оба направления требуют, таким образом, одновременно, глубокого концептуального осмысления и практической деятельности, направленной на достижение взаимопонимания и сотрудничества в различных сферах. Очень немногие ученые могут добиться успехов в такой деятельности, поскольку, помимо способностей к научному пониманию и концептуализации проблем диалога, необходимо наличие личных организаторских способностей, таланта практической коммуникации. Глубина диалога во многом определяется заинтересованностью творческих личностей, возможностью удовлетворения их запросов.

Совмещение этих очень важных качеств и успешная организационная деятельность в направлении гуманитарной интеграции определяет незаурядность личности, значение которой естественным образом выходит за пределы рамок национальной культуры и науки. Неслучайно научная деятельность академика Абдумалика Нысанбаевича Нысанбаева, которого мы знаем как неординарного и многогранного человека, ученого с мировым именем, философа, политолога, общественного деятеля, на протяжении последних лет успешно работающего в сфере философского осмысления проблем диалога и взаимопонимания, евразийской интеграции и сотрудничества в гуманитарной сфере постсоветских государств – широко известна не только в Казахстане, но и во всем мире.

Сегодня мы от всей души хотим поздравить Абдумалика Нысанбаевича со славной датой, поскольку для нас он – не просто один из величайших умов современности, которым по праву может гордиться Казахстан, но и человек, благодаря которому, крепнет научное сотрудничество, а вместе с ним – взаимопонимание и дружба между Казахстаном и Россией.

Абдумалик Нысанбаевич принадлежит к славной плеяде ученых, имена которых олицетворяют собой научные школы и новые направления в науке. Возглавляемый им на протяжении десятилетий Институт философии и политологии МОН РК стал авторитетным во всем мире центром философской мысли, что способствовало интеграции казахстанской науки в мировое научное сообщество.

Нам хорошо известен вклад Абдумалика Нысанбаевича Нысанбаева в развитие современной казахстанской философии, возникшей в продуктив-

ном диалоге и взаимопонимании казахской и русской традиций. Его творчество – это еще и прорыв к возможности осмысления цивилизационных истоков евразийского общества и происходящих в нем изменений и тенденций развития, общности культур народов Евразии и основ консолидации евразийского сообщества.

Абдумалик Нысанбаевич Нысанбаев по праву возглавляет шеренгу мыслителей, открывающих новые культурные и социальные горизонты, пытающихся воздействовать на ход событий и судьбу не только своей Родины, но и всего постсоветского пространства. Доказательством этого является многолетнее плодотворное сотрудничество между нашими Институтами, позволившее объединить российских и казахстанских ученых и создать единое проблемное поле исследований социокультурных оснований современных интеграционных процессов на постсоветском пространстве.

Наше сотрудничество с Абдумаликом Нысанбаевичем началось в далеком 1998 году, а в 2000 году научные идеи, организационный талант и поддержка Абдумалика Нысанбаевича позволили осуществить совместный международный научный проект «Межэтнические сообщества Сибири и Казахстана: комплексный мониторинг процессов социальной модернизации». Затем последовали международные проекты: «Полиэтнические сообщества Сибири и Казахстана. Межкультурный диалог» и «Процессы социальной трансформации постсоветских обществ: опыт России, Беларуси и Казахстана».

Совместные проекты между возглавляемым Абдумаликом Нысанбаевичем Институтом философии и политологии и нашим Институтом философии и права Сибирского отделения Российской академии наук не только имеют огромное научное значение, они стали вехой в научном сотрудничестве между Казахстаном и Россией, положив начало длительным партнерским отношениям между Институтом философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан и Институтом философии и права Сибирского отделения Российской академии наук. Научный союз продолжается до сих пор и время показало, что он является не только перспективным, но и плодотворным.

Результатом совместных российско-казахстанских исследований на сегодняшний день стали 16 монографий, в том числе, и совместных, и целый ряд научных статей. Среди наиболее значимых работ необходимо отметить такие совместные монографии, как: «Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ» (А.Н. Нысанбаев, О.В. Нечипоренко), являющаяся первой совместной российско-казахстанской монографией, в которой анализируется специфика переходных процессов в постсоветских государствах; «Центральная Азия: проблемы современного социокультурного развития» – коллективная монография, содержащая материалы исследований, проводимых совместно Институтом философии и политологии МОН РК и

Институтом философии и права СО РАН; «Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ», в которой анализируется влияние современных цивилизационных и глобализационных процессов на проблему устойчивости и стабильности казахстанского общества; «Сибирь. Пути устойчивого развития (социогуманитарный аспект)», посвященная проблемам современного развития Сибирского макрорегиона; «Социальная политика: мифы и реалии», являющаяся первой российско-казахстанской монографией, посвященной проблемам реализации социальной политики на постсоветском пространстве после распада СССР; «Казахская диаспора: настоящее и будущее», в которой, наряду с фундаментальными проблемами диаспорологии, анализируются и проблемы современной казахской диаспоры в различных странах мира.

В рамках международного сотрудничества сложился сплоченный коллектив, объединяющий казахстанских и российских ученых. Постоянно происходит обмен научными знаниями и информацией; в рамках единого проблемного поля выстраивается общая методология фундаментальных теоретических исследований социальных процессов на постсоветском пространстве, разрабатываются эмпирические методики таких исследований. Опыт сотрудничества наших институтов позволил развить заложенные в нем идеи синтеза и учета особенностей при единстве фундаментальных целей и движения в исследовании социокультурных оснований современных интеграционных процессов на постсоветском пространстве.

Сегодня совместные исследования наших институтов охватывают широкий спектр явлений в социальной, экономической и политической жизни новых независимых государств. Огромный массив данных конкретных эмпирических исследований, которые все эти годы служили основанием для анализа современных социально-экономических и этнополитических процессов в России и Казахстане, позволяет не только осуществлять широкий сравнительный анализ процессов, происходящих в наших государствах, но и выработать общую методологию таких исследований.

С 2006 года международное сотрудничество перешло на новый уровень, а его география расширилась – благодаря партнерству с Республикой Беларусь. У российско-казахстанского коллектива установились прочные связи с Институтом философии Национальной академии наук Беларуси. Таким образом, начавшееся почти пятнадцать лет назад сотрудничество Института философии и политологии МОН РК и Института философии и права СО РАН продолжается, приносит хорошие результаты и открывает все новые перспективы.

Научная деятельность Абдумалика Нысанбаевича тесно связана с его гражданской позицией и деятельностью на благо казахстанского общества. Более полувека он преданно служит научной истине, укрепляет авторитет страны, приносит ей известность и мировое признание. Абдумалик Нысан-

баевич – один из столпов казахстанской духовной культуры, человек, который является нравственным образцом и дает пример активной гражданской позиции. Представляя казахстанскую науку на различных международных форумах, присуждая Государственные премии страны, ученый вносит свой духовный и интеллектуальный вклад в демократические процессы страны. Он прикладывает массу усилий для развития международной деятельности и это способствует интеграции всей казахстанской науки в мировое научное сообщество.

Про Абдумалика Нысанбаевича по праву можно сказать – «ученый с мировым именем». Он принадлежит к славной плеяде ученых, имена которых олицетворяют собой научные школы и новые направления в науке. С его именем прочно связаны становление и научные достижения казахстанской гуманитарной школы. Его труды – это бесценный вклад не только в сокровищницу культуры Казахстана, но и в общественную мысль современности.

Положение, занимаемое академиком А.Н. Нысанбаевым в казахстанских науке и обществе, демонстрирует, что быть ученым, просветителем и наставником власти в Казахстане – почетная обязанность, которой удостоиваются немногие. Абдумалик Нысанбаевич – в их числе.

Широкое празднование юбилея Абдумалика Нысанбаевича в очередной раз доказывает масштабность его фигуры. Он – один из тех, кто действительно является образцом нравственности, культуры, интеллигентности духа. Его юбилей – достойный повод для того, чтобы поговорить о вечных ценностях, о культуре, образовании, гражданском мужестве, порядочности, о предназначении ученого и его роли в современном обществе. И еще: юбилей – это повод оглянуться и оценить свой путь. И подумать о новых вехах. Хочется верить, что впереди у академика А.Н. Нысанбаева – много новых открытий и замечательных свершений.

### Литература

1. Юлен М. Сравнительная философия: методы и перспективы // Сравнительная философия. – М., 2000. – С. 131.
2. Хантингтон С. Грядущее столкновение цивилизаций или Запада против остального мира // Полис. – 1994. – №1. – С. 38.
3. Петякшева Н.И. Компаративистика как основа интеркультурности? Рабочие тетради по компаративистике. Гуманитарные науки, философия и компаративистика. – СПб., 2003. – С. 16–21.
4. Петякшева Н.И. Интеркультурность как перспектива современного философствования. 4-й Международный философский симпозиум «Диалог цивилизаций: Восток–Запад». – М., 2000.

## ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ДАМУЫ: ҚАЗІРГІ ЗАМАН ЗЕРТТЕУЛЕРІ

*Досай Кенжетай*

Әбдімәлік Нысанбаев – тәуелсіз Қазақстандағы ең көрнекті ғалым, қоғам қайраткері, философиялық және қоғамдық ойдың бағыты мен даму үдерісінің негізгі орталық ұстыны, дара тұлға. Бұлай деуіміздің өзіндік себептері бар. Мемлекет болып бодандықтан арылып, саяси, құқықтық негіздерімізді қалаған күннен бастап Әбдімәлік Нысанбаев тәуелсіз мемлекеттің бағыт-бағдар, мақсаты мен стратегиясына қатысты философиялық негіздемелердің басында болды. Себебі жаңа мемлекет қоғамдық, гуманитарлық ғылымдарсыз мемлекеттілігін баянды ете алмайды. Сондықтан Нысанбаевтың ойлау жүйесі, бір жағынан, мемлекеттік тұғырлардың нақтылануы мен айқындалуына да біршама жол ашады. Екінші жақтан, Нысанбаевтың арнайы жетпіс жылдық мерейтойы қарсаңында өткізіліп отырған ғылыми конференцияның тақырыбы да Ә.Нысанбаев туралы. Сондықтан мәселені оның ойлау жүйесі мен тұлғасы арасындағы тұтастықтан бастағалы отырмын.

*Бірінші*, уақыт пен кеңістіктегі 15 жыл ішінде болып жатқан құбылыстармен біртұтас Нысанбаев портреті. *Екінші*, Нысанбаевтың осы уақыт ішінде жазған мәтіні. *Үшінші*, оның мәтіндеріндегі ойлау жүйесі және оның негіздері. Сөзді үшінші мәселеден бастағанды жөн көріп отырмын.

Бұл жердегі «ойлау жүйесі» сөздік мағынасында ойдың жүйесі, модульсы, заңдылықтары, диалектиканың ұстанымдары секілді қабылданатын Батыс философиясының өлшемі емес. Сонымен қатар бұл жерде қарастырғалы отырған ойлау жүйесі мәселесі суық ақылдың ойыны мен құралдарынан туындайтын қалыптар, ұстанымдар немесе теориялар туралы да емес. Бұл «реалистік ойлау», яғни, ойдың белгілі мақсатқа жету жолында нақтылануы мен жүйеленуін көрсететін логикалық ойлау. Бұл ұғымдар, объектілер немесе таным арналары арасында байланыс құрып, жаңа үкім, қорытынды немесе тұжырым жасау деген сөз. Бұл ойлау жүйесінің құрамында нақтылық, яғни, не істеу керек мәселесінде, белгілі мақсатқа жету үшін салыстыру, таразылау бар. Сондықтан бұл ойлауды теориядан гөрі практикалық ойлау десек мәселе айқындала түседі деп ойлаймын.

Ойлау – шығыс (ислам) философиясында жүректің функциясы. Бұл Құранда да, ислам перипатетик философтарында, сопылықта да солай.

Себебі, танымның объектісі – жүрек. Ойлау жүрекке, рухқа оның мәніне үнілуді, тереңдеуді білдіреді. Ойдың еркіндігі – рухтың, сананың

еркіндігінің жемісі. Сонымен, ой – рух пен әлем және оның тегі арасындағы қатынастың көрінісі. Ой-рухтың сезінуі, тануы, қабылдануының кескіні. Исламда ойды қозғайтын қайғы. Базар жыраудың «Ой түбінде жатқан сөз шер толқытса шығады» деуі осы дүниетанымдық философия жасаудың тұрпатын көрсететін өлшем. Міне бұл «қайғы–ой–сөз», яғни, әлем, адам және Алла қатынасының көрінісі. Кезінде шығыстың ойшылы Ибн Халдунның басында да дәл осындай хал болды. Ол да сол уақыт пен кеңістіктегі «ыдырау мен түзілу» процестеріне тұтастық арқылы жауап іздеген болатын. Аббаси халифаты ыдырап, орнына Османлы мен Алтын Орда мемлекеттері құрылып жатқан тұста өзінің әйгілі «Муқаддима» атты еңбегімен, мемлекет және оған қажетті қоғамдық ғылымдардың негізгі ұстанымдары мен бағдарларын көрсеткен болатын.

Енді бірінші мәселеге оралатын болсақ, уақыт пен кеңістікте, яғни, сол кездегі әлем мен Ә. Нысанбаев қатынасындағы түбегейлі өзгерістерге тоқталамыз.

Баршамызға белгілі, өткен ғасырдың аяғында кеңестік жүйе ыдырап, тәуелсіздік алды. Мемлекет формалық, құқықтық жағынан тәуелсіздігін жариялады. Бұрынғы сүйенген тіректер, мұраттар, өлшемдер, құндылықтардың күлі көкке ұшты. Жабық қоғамның қабығы сынып түскенде, Платонның үңгірінен шыққандай күй кештік. Нақты реалды құбылыстардың түсіндірмесі мен ішкі психологиялық орнықтылық арасында тепе-теңдік жоғалды. Сырттай қарағанда осы мәселені түсіндіру жауапкершілігі қоғамтанушыларға, философтарға түсті. Сырт қарағанда философтар үшін бұл жауапкершіліктің деңгейі әртүрлі, оны сезінетіндер мен сезінбейтіндер де бар, әрине. Ал сол процестің бел ортасында жүрген Ә. Нысанбаев үшін жауапкершілікке қарай тікелей жауап іздеу керек болды. Сол кездегі уақыт пен кеңістіктегі оқиғаларға ғалым атаулы сол кездегі ғылыми қалыптармен қарау – жауапкершілік, базис және қондырма қатынасын қайта сараптауы тиіс еді. Бірақ, философияның диалектикалық логикасы бұған жауап бере алмайтын болып шықты. Сол кезде дүниетанымдық әдіснамалық вакуум пайда болды.

Маркстік қасаң идеологиялық жүйе, догмасы қағидасы жалаң рационалдықтың басқа ештеңе болмай шықты. Себебі осы негізге сүйенген кеңестік жүйе ыдырады. Бұл ыдырау әлемдік тепе-теңдікке әсер етті. Алапат апат, ішкі күйзеліске, қайғыға апарып соқты. Жаңа философиялық мәдениет және жаңа ойлау мәдениетін құру міндеті тұрды.

Ә. Нысанбаев өзінің ойлау жүйесіне негіз етіп, түркілік тарихи бастаулар, шығыстық мұралар мен руханилық сабақтастықты таңдады. Бұл рухтың сезінуі, үндесуі деген сөз. Өзінің ойынша, осылар оны ішкі күйзелістен құтқарып қалды. Тәуелсіздіктің, жаңа мемлекеттің баяндылығы оның рухани, тарихи, мәдени тамырларымен үндестікте ғана мүмкін еді.

Ә. Нысанбаев ұлт және мемлекет, немесе ұлттық мемлекеттік мүдде біртұтас мұраттық бағдар ретінде алып, философиялық жоба жасады. Бұл

жоба дүниетаным, өмірлік тұғырнама, көзқарас, ойлау әдісі мен дәрежесін көрсетті.

Ә. Нысанбаевтың философиялық жобасын үш ұстанымдық салаға бөліп қарастыруға болады. *Бірінші*, тарихилық ойлау жүйесінде – тарихтың өткені, болашағы мен бүгінгі арасындағы тарихи сананың тұтастығын, сабақтастығын қамтамасыз ету. Себебі тарихи санада ойлау жүйесі, әдістері, қалыптар бар. Өткеннің рухани бай тәжірибесі мен түркілік өркениет дәрістері – бұл дәстүрлі қазақ дүниетанымның негіздері болатын. Бұл негіз сонау Анахарсистер бастап, Қорқыт, Халлаж, Фараби, Йүгнеки, Қашқари, Баласағұни, Иасауи, Асан Қайғы, Абай, Ыбырай, Шәкәрім, Мәшһүр, Міржақып, Ахмет, Мұхтар, Шоқайлармен бірге желісі үзілмей келе жатқан арна болатын. Міне, өткенге көз жүгірту адамға руханилықтың терең мәніне жетуіне көмектеседі. Ал руханилық рух, жаратушы және оған деген иманмен тікелей байланысты. Бұл іс-шара философиялық, дүниетанымдық негізде қарастырылды.

*Екінші*, өзгерістік-акциологиялық ұстаным. Бұл мемлекеттік, азаматтық қоғам құру үшін шарт. Бұрынғы жасанды құндылықтар мен мұраттардың орнына жаңа құндылыққа негізделетін, соған бой түзейтін ұлттық сана, ұлттық дәстүр, тарихи тұлғалардың рухани-мәдени мұраларын қайта қабылдау, бағалау. Сыныптық өлшем орнына тұтас ұлттық, қоғамдық, адамзаттық ортақ құндылықтар мен мұраттарға ойысу, бағыттау қажет болды. Бұл демократия мен адамгершілік ұстыны ретінде танылды. Тәуелсіздік пен мемлекеттілікті, демократияны тұтастықта қарастырды. Отарсыздандыру, транзиттік қоғам өлшеулері мен негіздерін қалау, адамға қарай бет бұру – жалаң рационалдықтың руханилыққа, оны тануға қызмет ететін жолды негіздеді.

*Үшіншісі* ұлттық философиялық болмысты негіздеу болды. Ол үшін гуманитарлық ғылымдардың еркіндігі мен методологиясын анықтау қажет. Еуропоцентризмге қарсы шығыстық ілімнің орнын толтыру, өйткені, қазақ мәдениеті мен дүниетанымын Батыстық өлшемдермен анықтау қиынат. Ұлттық ойлауды қайта жүйелеу, ұлттық мәдениетті дамыту – жаһанданудан ұлттық және мемлекеттілікті сақтаудың кепілі ретінде қаралды. Ұлттық рухани тәжірибе мен мұрасын қайтару, тану және таныту осыған кіреді.

Бірінші ұстаным бойынша түркілік ислам философиясының мәні мен маңызын зерделеудегі ерекше атап өтілетін жайт Ә. Нысанбаевтың осы мәселедегі бастамашылдығы. Ол «Қазақстандағы ислам философиясының қалыптасуы» атты еңбегі арқылы тәуелсіз елдің баяндылығы мен ертеңі үшін қажетті рухани негізгі игерудің тетіктері мен әдістемелік кешенін бастап берді. Соның негізінде елімізде ислам философиясын зерттеудің негізгі бағыттары анықталып, зерделеніп келеді. Бұл бағыттар өзара түсіністік пен рухани келісім ұстанымдары аясында жүргізіліп келеді. Жалпы тәуелсіздігіне қол жеткізген Қазақстан үшін Ә. Нысанбаевтың Батыс

пен Шығысты тұтастандырып тұрған негізгі тұғырларды анықтау және тұжырымдаудағы идеялары мен ұстанымдары басшылыққа алынып келеді. Кешегі елбасымыздың «Мәдени мұра» бағдарламасының негізгі ұстанымы мен қажеттілігіне назар салып қарасаңыз, бұған көз жеткізуге болады. Бұл бағдарламаның аясында түркі ислам ойшылдарының еңбектері қазақ тіліне аударылып, отандық философия тарихында ислам философиясының теориялық-әдіснамалық және мәтіннамалық негіздері қалыптасты деуге болады. Бүгінгі қолымыздағы Фараби шығармаларының он томдығы еркін елдің еркін ойлауына да жол ашып отыр. Фарабитанудың жаңа белесі десе болғандай.

Ислам өркениеті аясында ерекше рухани ойлау бағыты мен жүйесі бар түркі философиясы қалыптасты. Бұл құбылыстың ерекше табиғаты мен дүниетанымдық қабаттары бар. Анкарада дүниежүзі философиялық конгрессте «түріктердің өзіне тән философиясы бар ма, жоқ па?» деген пікірталас туындады. Сол пікірталасқа нақты жауап берген де Нысанбаев болды. Ол түркі философиясының ғасырлар бойы қалыптасқан рухани материалдық қоры мен тәжірибесінің бар екендігін, оның да түркілік болмыстық ерекшелік ретінде тануға болатындығын, еуропалық және азиялық мәдениеттері арасындағы көпір қызметін атқарған әлі де атқарып келе жатқан дара құбылыс екендігін дәлелдеп берді. Шындығында түркі философиясы құбылыс ретінде бүгінгі қазақстандық зерттеушілер тарапынан қолға алынып келе жатса, онда бұл философияның даралығы мен өзіндік ерекшелігі бар ойлау қабаты екендігін негіздеген Ә. Нысанбаевтың жемісті еңбегі деп бағалауымыз керек.

Түркі ислам ойшылдарының мұраларындағы адам және ар мәселесі ажырамайтын біртұтас дүние. Оны тарихымыздағы тарихи тұлғалардың шығармаларына талдау жасағанда көруге болады. Бұл – рухани бай мұра. Енді тәуелсіз ел үшін сол мұраларды өз кәдесіне жаратып, мемлекеттілігінің баяндылығын қамтамасыз ету жолында үйлесімділік пен үндестік ұстанымдары бойынша дәстүр сабақтастығын жалғастыра ілгерілеу мақсат.

Әбдімәлік Нысанбаев – өзінің ойы арқылы жеткен нәтижелерінің жүзеге асырылуын жүреппен сезінетін, осыған сенетін ойшыл ғана емес, қоғамның бағыты мен бағдарын айқындау жолында белсенді ұйымдастырушы әрі ұстаз. Бүгінгі 75 жас мерейтойы құтты болсын!

## ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ АБАЯ

*Гаухар Барлыбаева*



Если понимать философию в ее исконном смысле, а именно: как любовь к мудрости, самопознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то Абая с полным правом можно назвать философом и мыслителем, поднявшим казахскую философию на небывалую высоту. В своих творениях он смог воплотить думы и чаяния казахского народа, выразить философию жизни человека своего времени, его понятия о бытии, морали, этике и эстетике.

Этические и эстетические идеи казахской философии, раздвинувшие границы своего времени, являются значимыми и ценными и для современного общества – в условиях поиска людьми мировоззренческих ориентиров и обретения приемлемых перспектив духовного развития. Наше время, круто перевернувшее сознание в части переосмысления духовного наследия народа, его прошлого и настоящего, разрушившее стереотипы и догмы, в плену которых мы находились многие годы, делает востребованным и актуальным исследование этико-эстетических традиций и направлений казахской философской мысли, поиск современного подхода к ним. Казахская философия в ее этико-эстетическом измерении помогает нам сегодня снова возвратиться к истокам нашей культуры, нашего мироощущения и прививает столь недостающую в наше время способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах. Этическая окрашенность и эстетическая насыщенность мыслительной традиции казахского народа делает ее этичной и эстетичной по своей сути.

В эпоху глобализации, охватившей весь мир, в том числе и Казахстан, обращение к философскому наследию прошлого, его этическое и эстетическое осмысление с учетом требований нашего времени отвечает самым злободневным задачам сегодняшнего дня, формируя нравственный облик и смыслы современности, определяя направление будущих перспектив.

Мудрость Востока всегда избегала сухой рациональности, холодной и безличной системности, предпочитая союз с поэзией и облакая глубокие философские идеи в изысканные художественные формы. Таков Абай – вы-

дающийся казахский поэт и мыслитель, философ и гуманист, который, как совершенно справедливо отмечает академик НАН РК Ж.М. Абдильдин, «...поднял духовную культуру и мышление своего народа на новую ступень, открыл новое духовное пространство, разработал неизвестные ранее образцы художественного освоения действительности» [1, с. 353].

Действительно, в центре абаевских духовных исканий – радикальное обновление мира и человека, поиски новых ценностей и ориентиров, способных пробудить творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к общению с другими культурными мирами. Академик Ж.М. Абдильдин верно подчеркивает, что «творения Абая коренным образом отличаются от всего того, что было в нашей традиционной культуре. Он обосновал новое мышление и мировоззрение, выработал иные этические и эстетические ценности, доказывал необходимость для казахов новых принципов жизни, бытия и новых идеалов... В его произведениях объектом критики, прежде всего, выступают казахи, казахское общество, хотя это обстоятельство является своеобразной и особой формой, через которую он поднимает общечеловеческие проблемы, коренные вопросы человечества, идеи добра и красоты» [1, с. 353].

Творческое наследие Абая насыщено глубокими философскими идеями: он размышляет над проблемой человека, которая на Востоке и есть главный философский вопрос, развивает учение о нравственных качествах, выдвигает гуманистические принципы нравственного совершенствования человека, исследует эстетические проблемы. Об Абае можно сказать, что это был уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек. Сущность человека, его этический и эстетический облик, цель и смысл его жизни, мир его чувств и интеллекта глубоко волновали мыслителя.

Дух народа, историю народа, умение мыслить философски в поэтической форме – все это Абай почерпнул в казахском эпосе. Безусловно, среди многообразных памятников богатейшего устного народного творчества эпос занимает совершенно особое место. Древнее художественное мастерство, отшлифованное многочисленными поколениями безымянных талантов, вековой жизненный опыт народа, запечатленный в эпических произведениях, историческая достоверность изложенного позволяют называть эпос устной историей народа, рассказанной в поэтической форме.

Анализ соотношения исторической действительности и эпоса был дан еще Гегелем в его «Эстетике». Он верно писал, что «ни из какого источника, кроме Гомера, нельзя с той же жизненностью и простотой узнать греческий дух, греческую историю или, по крайней мере, принцип того, чем был народ в своей исходной точке» [2, с. 488].

Образы героического эпоса «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр», «Қобланды батыр», «Қамбар батыр», пронизанные духом патриотизма, мечтами об единстве и сплоченности казахского народа в борьбе против захватчиков, герои лирического эпоса «Қыз-Жібек», «Қозы-Көрпеш – Баян-Сұлу», выступившие

нарушителями старинных патриархальных традиций, несомненно, сыграли в формировании эстетического мировоззрения и эстетических принципов выдающегося казахского поэта-философа большую роль. А. Букейханов совершенно справедливо отмечал, что «еще не было киргизского (казахского – Г.Б.) поэта, так возвысившего духовное творчество народа, как Абай» [3, с. 8].

Еще в мальчишеские годы, во время учебы в медресе, Абай знакомится с творчеством великих поэтов, классиков Востока. С упоением читал он «Шах-Наме» Абулькасима Фирдоуси, «Лейли и Меджнун», «Искандер-Наме» Низами Гянджеви, стихи и поэмы Саади, Шамси Табризи, Хафиза, Сайхали, поэму «Фархад и Ширин» Алишера Навои, а также «Тысячу и одну ночь». Именно в те юношеские годы он написал эти строки:

*«Шамси, Саади, Физули,  
Хафиз, Навои, Сайхали,  
Фирдоуси, – молодому поэту,  
Великие, вы помогли!»* [4, с. 270]

Великие поэты Востока сопровождали Абая всю жизнь, он воспитывался на их поэзии, впитал их дух. Его восхищали поэтическая яркость, высокая духовность, очарованность миром, гармония и гуманизм, свойственные восточной классической поэзии.

Поэзия восточных классиков оказала значительное влияние на становление эстетических принципов Абая. В его творческом наследии совершенно явственно прослушиваются несколько мотивов восточной поэзии. Порой он прибегает к древней традиции «назира», т. е. к способу раскрытия сюжетов и тем своих предшественников, но по-своему, по-новому, как бы соперничая с именитыми поэтами Востока в искусстве слова, во владении яркой метафорой. Например, сюжет его поэмы «Искандер» заимствован из древних восточных легенд и Корана, поэма «Сказание об Азиме» – поэтический пересказ главы из «Тысячи и одной ночи», о чем он сообщает сам в первых строках поэмы, и т. д.

В произведениях Абая о любви очень много созвучного с любовной лирикой восточных поэтов. Джамии писал: «Жизнь без любви – даже не пыль – пылинка...». Абай отвечает ему: «Без любви жизнь пуста» [5, с. 66]. Фирдоуси писал: «О, путь влюбленных – бесконечный путь!» И слышится Абай: «Путь любви – трудный путь» [5, с. 67]. Хафиз писал: «Да – я понял: у речи любви – приметы свои». «Язык любви – речь без слов», – отзывается Абай [5, с. 67]. Примеров таких созвучий, переключек можно найти бесконечно много, потому что все поэтическое наследие Абая пронизано восточной традицией, суфийской символикой и эстетикой.

В начале 80-х гг. XIX в. Абай, часто посещая Семипалатинскую публичную библиотеку, познакомился с политическими ссыльными – Е.П. Михаэ-

лисом, С.С. Гроссом, Н.И. Долгополовым, А.А. Леонтьевым, А.Л. Блеком. Придавая большое значение тому влиянию, которое оказали на Абая его друзья Е.П. Михаэлис и С.С. Гросс, А. Букейханов подчеркивал: «Абай, быть может, умер бы, не проявив своего выдающегося поэтического дарования, если бы в 80-х годах он не пережил переворот в своих взглядах на деятельность певца» [3, с. 4]. Продолжая и развивая эту мысль, А. Байтурсынов писал: «Абай понял теперь, что у цивилизованных народов поэтическое и философское творчество является одним из самых почетных занятий» [6, с. 300]. Он хорошо осознал, что, если в народе поэтическое творчество не пользуется должным уважением, то виновато в этом не оно, а акыны, превратившие свое искусство в ремесло, попрошайничество, унижение.

Главным достижением Е.П. Михаэлиса, С.С. Гросса, Н.И. Долгополова в отношении Абая было то, что теперь он не стыдился унижить себя званием акына, которого степная аристократия презирала. Абай, вступив на путь поэтического творчества, сочинил немало строк, в которых клеймил казахских акынов за то, что они искусство превратили в средство выпрашивать у богатых деньги и скот, золотое слово песни превратили в медь. Следует подчеркнуть, таким образом, что восприятие и познание Абаем эстетических идей русской культуры способствовало новому пониманию места и назначения поэзии в жизни общества, «...теперь он смотрел на поэтическое творчество с почтением, воздвигнув его на пьедестал» [6, с. 301].

Абай хорошо знал русский язык, чувствовал его, понимал тонкости и нюансы. Им переведены на казахский язык «Евгений Онегин» Пушкина, басни Крылова, произведения целого ряда других поэтов, а переведенные им «Дума», «Кинжал», «Парус», «Молитва» Лермонтова до сих пор являются непревзойденными шедеврами переводческого искусства. А.Х. Маргулан вспоминал, как он, будучи студентом историко-филологического факультета Ленинградского университета, показал профессору В.В. Сипковскому переводы Абая из «Евгения Онегина», вошедшие в книгу его произведений, изданную в 1909 г. в Петербурге, и профессор, приятно удивленный, сказал: «Это очень интересно. В другой восточной литературе мы ничего подобного не встретим» [7, с. 73].

Таким образом, анализируя генезис эстетических воззрений Абая, можно достаточно четко определить идейные истоки и линии преемственности: это, безусловно, устное народное творчество казахов, Восток и суфийская традиция, имеющая многовековую историю, а также русская и через нее – западноевропейская культура, восходящая в своих истоках к античности. Абай, несомненно, обладал могучим даром впитывать в себя, усваивать, перерабатывать и обобщать все, что было достигнуто его предшественниками и современниками. Знакомясь с разными философскими учениями разных времен и народов, он брал то, что, прежде всего, было близко его мировоззрению, его духовному складу, т. е. как бы переплавлял в горниле

своего мощного творческого духа. Известно, что великий гений образуется при пособии другого великого гения не столько посредством ассимиляции, сколько посредством трения, так сказать, алмаз полирует алмаз.

Этический идеал поэта-мыслителя тесно переплетается с эстетическим. Нравственное совершенствование, по Абаю, это единство этического и эстетического, оно имеет определенную эстетическую ценность. М.С. Орынбеков верно писал: «Чтение стихов и прозы Абая показывает слитность его этических и эстетических позиций. Красота и добро для него глубоко родственны, потому добрый человек является красивым. Сам Абай был таким человеком, он вобрал в себя современные ему духовность и культуру, развивая их» [8, с. 129].

Поиск гармоничной целостности Абай ведет через искусство, через слово, через поэзию, пытаясь преодолеть убожество действительности путем эстетического воспитания, путем воздействия на людей силой слова, связанного с реальной жизнью. О жизненной основе своей поэзии он писал сам:

*«Не для забавы я слагаю стих,  
Не выдумками наполняю стих»* [4, с. 116].

Большое значение Абай придавал содержанию поэзии, мысли, которую несет стихотворение:

*«К стихам стремятся смертные равно,  
Но лишь избранника венчают славой,  
Того, чьей мысли золотой дано  
Блестать стиха серебряной оправой»* [4, с. 83].

Прекрасное в понимании мыслителя – это, прежде всего, гармония – гармония природы, гармония человека, человеческой жизни. Академик Ж.М. Абдильдин правильно пишет: «О прекрасных явлениях природы, о прекрасном скакуне, о прекрасной девушке казахи говорили и до Абая. Принципиально новое в понимании Абая состоит в том, что он прекрасное в природе не рассматривает вне человека, человеческих отношений, чувства радости и переживания... Красота, гармония человеческого тела, лица, фигуры рассматривается в нераздельном единстве с нравственной красотой человеческого поступка» [1, с. 361].

Мыслителя, таким образом, интересует не отдельно взятая красота природы, красота человеческого тела, а единство, синтез природы и человека, тела и духа. Следует отметить также, что Абай в своих творениях не рассуждает о красоте вообще, а рассматривает прекрасное в контексте национального бытия.

Одной из излюбленных идей Абая было приближение человека к природе, а отношения: природа и человек, природа и любовь, природа и жизнь,



природа и искусство – были любимыми темами его поэзии. Сугубо пейзажная лирика в творчестве Абая по объему невелика, всего несколько стихотворений – «Лето», «Осень», «Октябрь с ноябрем – эти два месяца», «Зима», «Светлая луна в безветренной ночи», «Весна» и другие. Но удельный вес этих произведений в творчестве поэта-мыслителя весьма велик, так как в них не только развернуто описаны четыре времени года в степи, не только опозитивирована природа, но в целостном виде раскрыты мирозерцание поэта, его идейно-художественное кредо, его понимание многих социальных проблем в условиях кочевой жизни, его понимание человека.

На наш взгляд, здесь явления природы, гармония природных факторов и качеств рассматриваются мыслителем во внутреннем единстве с человеческой реакцией на эти явления природы. В результате прекрасное выступает не как отвлеченное понятие, а как живая жизнь, гармония природы, гармония человека и природы. Отмечая красоту этих стихов, А. Букейханов писал: «Чудные его стихи, посвященные четырем временам года (весна, лето, осень и зима), сделали бы честь знаменитым поэтам Европы» [3, с. 8].

Абай как никто до него, высоко поднял значение художественного слова и поэзии. Он резко критиковал тех акынов, которые сочиняли стихи по любому поводу, прославляли богатых и сильных мира сего, «золотое слово песни превратили в медь» [3, с. 7]. Согласно мыслителю, художественное, поэтическое слово не может и не должно быть простым средством существования, потому что назначение его – высокое и божественное, и оно должно трогать сердце и обжигать душу. Поэтому, глубоко убежден философ, поэзия должна изображать жизнь, защищать истину и добро, разоблачать порок и зло. Безусловно, стремление к прекрасному составляет суть творчества великого Абая, чьи философские, этические и эстетические принципы стали стержнем и основой всего последующего развития казахской философской мысли.

### Литература

1. Абдильдин Ж. Собрание сочинений в 5-ти томах. Т. V. – Алматы: Онер, 2001. – 455 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4-х томах. Т. 3. – М.: Искусство, 1977. – 670 с.
3. Букейханов А.Н. Абай (Ибрагим) Кунанбаев. (Некролог). Записки Семипалатинского Подотдела Западно-Сибирского Императорского Русского Географического общества. Выпуск III, 1907. – С. 1–8.
4. Кунанбаев А. Собр. соч. в одном томе. – М.: Госполитиздат, 1954. – 416 с.
5. Бельгер Г.К. Гете и Абай. Эссе. – Алма-Ата: Жалын, 1989. – 104 с.
6. Байтұрсынов А. Шығармалары. Өлеңдер, аудармалар, зерттеулер. – Алматы: Жазушы, 1989. – 320 б.

7. Маргулан А.Х. В начале творческого пути // Мухтар Ауэзов – классик советской литературы. – Алма-Ата: Наука, 1980. – С. 64–77.

8. Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. – Алматы: Білім, 1995. – 136 с.

### Түйін

#### Барлыбаева Г.Г. Абайдың эстетикалық принциптері

Мақала Абайдың эстетикалық танымын сараптауға арналған. Оның философиялық дәстүрі қазақ философиялық ойының өзегі мен негізіне айналды. Автор ойшылдың этикалық мұраттары эстетикалықпен тығыз үйлесімді дамитынына назар аударады. Ал, Абайдың түсінігіндегі сұлулықты түйсінуді адам әрекетіндегі адамгершілік көркемдікпен ажырамас бірлікте қарастырады.

### Summary

#### Barlybaeva G.G. The Aesthetic Principles of Abai

The article is devoted to the analyses of aesthetical views of Abai, whose traditions became the foundation of subsequent development of Kazakh philosophical thought. Author emphasizes that ethical ideal of the thinker is closely interrelated with aesthetical, and perfect in the understanding of Abai is considered in inseparable unity with moral beauty of human behavior.



## **ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО СИМВОЛИЗМА И НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КАЗАХСТАНА**

*Рустем Кадыржанов*

Пытаясь определить свою национальную идентичность, современный человек задает вопрос: «Кто мы?» – и дает на него ответ, исходя из своего отношения к политическим и культурным институтам и символам общества, в котором он живет. К этим институтам и символам относятся государство, гражданство, законодательство, территориальное устройство, язык, религия, история и другие. Это дает людям возможность считать себя французами, американцами, немцами, индийцами и т. д.

Значение национальной идентичности для современного человека можно охарактеризовать как фундаментальное, поскольку идентичность человека с нацией и государством во многом определяет его становление как личности, а также формы и способы повседневной деятельности. В национальной идентичности решающее значение имеют связи индивида и социальных групп с государством. Эти связи выражаются через взаимные интересы индивида и социальных групп к государству и государства к индивиду и социальным группам.

Для Казахстана, как нового независимого государства, формирование национальной идентичности является делом первостепенной важности. Ситуация с национальной идентичностью отягощена советским прошлым Казахстана, поскольку Советский Союз не был национальным государством в собственном смысле слова и это же относилось к союзным республикам, а, следовательно, советский народ и отдельные его части, жившие в этих республиках, также не были нацией. Перед постсоветскими государствами встала проблема формирования нации из своего многоэтнического населения, что невозможно без формирования у него национальной идентичности.

Национальная идентичность имеет политическое и культурное измерения. Последнее представляет собой тот аспект национальной идентичности, который появляется в результате освоения членами нации символов и ценностей национальной культуры. С точки зрения семиотики, культура имеет символическую природу, так как культуру, в том числе, этническую и национальную, можно представить как совокупность и систему символов. Отождествляя себя с нацией, человек отождествляет себя с ее культурой,

а, следовательно, с ее ценностями и символами. Если члены определенной этнической или национальной группы разделяют общее отношение к определенным символам, рассматривая их как свои, то они ощущают себя членами единого целого, т. е. имеют общую этническую или национальную идентичность. Это означает, что этническая или национальная идентичность имеет культурно-символическую природу. Разделяемый же членами этнической или национальной группы символизм получил в литературе название этнокультурного. Разработка элитными группами этнокультурного символизма и предложение его этносу или нации в качестве идентификационной категории имеют для формирования этнической или национальной идентичности решающее значение.

Национальная идентичность и этнокультурный символизм оказываются, таким образом, тесно связанными и взаимозависимыми между собой категориями. Этнокультурный символизм определяется национальной идентичностью и национальной культурой, содержащей в себе ценности и символы древнего происхождения. В то же время, содержание национальной идентичности во многом определяется содержанием этнокультурного символизма, т. е. тем, как национальные элиты конструируют символы и манипулируют ими для формирования идентичности своей нации. Вот почему для определения содержания и состояния национальной идентичности Казахстана необходимо определить содержание и состояние его этнокультурного символизма.

Актуальность исследования этнокультурного символизма и национальной идентичности Казахстана определяется, в частности, следующими обстоятельствами.

Во-первых, формирование национальной идентичности является сложным и незавершенным процессом социально-политической трансформации общества, что оказывает воздействие на все стороны жизни современного Казахстана.

Во-вторых, несформированность на сегодняшний день культурной идентичности, неразработанность системы символов, разделяемых мультиэтническим, мультикультурным обществом, является одной из главных причин сложности и противоречивости идентификационных процессов в Казахстане.

В-третьих, одним из главных этнокультурных символов общества является язык, однако сегодня в Казахстане сложилась весьма противоречивая языковая ситуация во взаимоотношениях казахского и русского языков, что порождает сложные проблемы в формировании нации и национальной идентичности.

В-четвертых, национальная идентичность является ядром политической культуры общества, большое влияние на которую оказывают официальные праздники, ордена, медали, знаки отличия и другие учрежденные

государством символы. Особое значение имеет название государства, однако сегодня в Казахстане этот вопрос стал предметом острого спора казахского и казахстанского этнокультурных символизмов.

Говоря о степени разработанности исследования этнокультурного символизма как способа конструирования национальной идентичности, отметим, что исследованию национальных процессов в Казахстане посвящено большое число работ отечественных и зарубежных авторов. В этих работах в той или иной мере анализируется вопрос национальной идентичности Казахстана. Говоря о вопросе влияния этнокультурного символизма на национальную идентичность Казахстана, следует отметить, что доминирующим здесь является подход с точки зрения взаимосвязи языка и идентичности, когда отношение к казахскому языку определяется как критерий идентичности человека. Под этим углом зрения написано много работ, среди авторов которых преобладают казахскоязычные публицисты и активисты национал-патриотических организаций. Что касается системного, научного исследования этнокультурного символизма, определения его важнейших элементов – языка, истории, государственных символов, системы образования в государстве, искусства и их влияния на формирование национальной идентичности Казахстана, то такие исследования в нашей стране находятся пока в начальной стадии.

Существующая литература по национальной идентичности, увеличиваясь с каждым днем, убедительно свидетельствует о практической неисчерпаемости этой темы в современном мире. Многообразной эта тема является и для сегодняшнего Казахстана, однако необходимо остановиться на тех ее аспектах, которые представляются главными и приоритетными для исследования национальной идентичности в нашей стране.

Прежде всего, необходим логико-методологический анализ понятия национальной идентичности в теории национализма, под которой, в соответствии со сложившейся в политической теории практикой, понимается научно-теоретическое изучение нации, национальных процессов и институтов, и т. д. В теоретическом и практическом плане, необходимо видеть важность национальной идентичности для современного человека как члена политического сообщества и гражданина соответствующего ему государства в следующих моментах. Прежде всего, члены политического сообщества проживают в нем, как правило, в течение длительного времени, зачастую – на протяжении нескольких поколений. Вот почему они связывают свою жизнь с политическим сообществом, свои жизненные воспоминания – с историей государства.

Для идентичности индивидов с политическим сообществом исключительно важно и то, что государство предоставляет им дом, кров, место обитания (малая родина), без которой они не мыслят своего существования. Благодаря этому индивиды испытывают сильную эмоциональную при-

вязанность к политическому сообществу, к государству и его территории, которую они воспринимают как родную землю. Важной причиной высокой оценки индивидами своей национальной идентичности является и то, что они растут, воспитываются и получают образование в политическом сообществе. На их социализацию, т. е. становление их как личностей, решающее воздействие оказывают символы, ценности и моральные установки сообщества.

Национальная идентичность имеет большое психологическое значение для индивида и социальных групп – как важный источник их персональной и коллективной безопасности. Посредством общей идентификации индивиды оказываются связанными одним и тем же психологическим синдромом, который позволяет им действовать сообща – с целью сохранения, защиты и усиления своей общей идентичности. Поэтому те, кто разделяет общую для них национальную идентичность, будут стремиться действовать как одно целое и мобилизоваться в рамках устойчивого массового движения.

В анализе понятия национальной идентичности необходим анализ основных теоретико-методологических подходов к его исследованию – примордиалистскому и конструктивистскому. Примордиалистский подход к пониманию и изучению нации и национальной идентичности исходит из предпосылки существования нации, следовательно, таких ее характеристик, как национальная идентичность, язык, культура и других с древнейших времен и предопределяемых во многом природными факторами. Нация и ее характеристики рассматриваются примордиалистами как исторически, природно и даже генетически предопределенные данности. Такое понимание нации и национальной идентичности является доминирующим сегодня в Казахстане, как, впрочем, и на всем постсоветском пространстве. Оно характерно как для массового сознания, так и для элиты. В публичном дискурсе как главной сфере противостояния казахских и русских элит по вопросу определения национальной идентичности Казахстана доминирует примордиалистский подход.

В противоположность примордиализму, конструктивистский подход рассматривает национальную идентичность не как извечную данность, но как ментальный феномен, который создается и изменяется в результате деятельности элит и государства. Конструктивистский подход к нации и национальной идентичности развивается в работах Б. Андерсона, П. Брасса, Дж. Брейи, Р. Брубейкера, Э. Геллнера, А. Хастингса, Э. Хобсбаума и других. Бенедикт Андерсон в своей классической книге «Воображаемые сообщества» выдвигает понимание нации как воображаемого сообщества и акцентирует внимание не на объективных ее характеристиках (территория, язык, институты и т. д.), а на ее субъективных определениях. Ведь воображение есть субъективная способность индивида и человеческого сообщества, и именно от нее зависит существование нации, поскольку, если сообщество не рассматривает или не

воображает себя как нацию, то нации, вообще говоря, не существует. Рассматривать себя как нацию или воображать себя как нацию есть ни что иное, как идентифицировать себя именно в этом качестве.

Конструктивистский подход к национальной идентичности тесно связан с ее культурно-символической природой. Символы играют определяющую роль в формировании любого человеческого сообщества, включая и нацию. Что делает то или иное сообщество людей устойчивым в социальном времени и пространстве? Главным условием здесь является общественное сознание, это – те символы, ценности, традиции, которые разделяются всеми членами сообщества.

Одним из первых на это указал Эмиль Дюркгейм, для которого центральным понятием социологии стала солидарность. Для Дюркгейма солидарность является «цементом» любой социальной группы, превращающим разрозненных индивидов в цепкую, устойчивую целостность. Для того, чтобы индивиды ощутили себя членами когерентного человеческого сообщества, начиная от самого малого по размеру коллектива до массового национального общества, необходимо освоение (т. е. превращение в «свое»), или интернализация ими символов, ценностей, норм и принятых в этом обществе образцов поведения.

Анализ национальной идентичности современного Казахстана основывается на изучении деятельности национальных элит, которые конструируют этнокультурный символизм и предлагают его в качестве идентификационной категории, «истинной» идентичности. Казахские элиты выступают от лица всего казахского народа, тогда как русские элиты выступают от лица русских и других славянских народов Казахстана. Казахские элиты предлагают своей референтной группе «казахскую» идентичность, а русские элиты – «казахстанскую» идентичность, которая, как они считают, защищает их от «казахской» идентичности. Кавычки в данном случае используются потому, что национальные элиты уверены, что предлагаемая ими идентичность является истинной, объективной казахской или казахстанской идентичностью, хотя реальный анализ этих представлений показывает, что они несут в себе значительный элемент субъективизма. «Казахская» и «казахстанская» идентичности стремятся к тому, чтобы охватить все население Казахстана. В этом случае они претендуют на статус национальной идентичности, преодолевающей этнические границы и приобретающей надэтническое содержание.

Современные крупные человеческие сообщества представляют собой сложные, комплексные социальные образования. Например, большинство современных наций представляют собой многоэтнические общества. Это относится и к Казахстану, в котором проживают представители 130 этносов. В многоэтнических обществах каждая этническая группа имеет свою систему символов, и это создает сложность для формирования нации как

единого политического сообщества, поскольку этнические символы могут быть несовместимыми друг с другом. Несовместимыми являются, например, религиозные символы, если этносы многоэтнического общества являются последователями различных религий.

Как же в таком случае оказываются возможными нации, как они цементируются, вокруг каких символов происходит их консолидация? Ответ на эти вопросы заключается в неоднородной структуре общества, в наличии в нем центра и периферии. В социологии одним из важных методов определения структуры общества является дихотомия «центр – периферия». Центр общества состоит из тех социальных групп, которые определяют основные символы общества. Под символами общества, нации, этноса, класса и любой другой социальной группы подразумеваются идеальные и материальные предметы, личности, исторические события, выражающие и представляющие социальную группу.

Если говорить о казахском народе, то его символами следует считать кочевой образ жизни и все связанные с ним материальные предметы (казахская порода лошадей, юрта и ее конструктивные части, зимние и летние места кочевков и т. д.). Важнейшими символами казахов являются казахский язык, музыка и музыкальные инструменты и другие элементы народной культуры. Фигуры ханов Кирея и Джанибека, Абылай хана, Абая, Чокана Валиханова, Курмангазы, Ахмета Байтурсунова и других деятелей партии «Алаш» и многих других относятся к важнейшим символам казахского народа. Война казахов с джунгарами, присоединение Казахстана к России, народное восстание 1916 г. под предводительством Амангельды Иманова, кампания коммунистического режима под названием «Малый Октябрь» и связанные с ней голод и массовая гибель казахов в начале 1930-х гг. и целый ряд других исторических событий являются важнейшими для казахов национальными символами. К числу своих главных символов казахи относят свою землю, историческую родину с ее степным ландшафтом и такими местностями, как Сары Арка, Алтай, Алатау, Арал, Каспий и многие другие.

Социальные группы, составляющие центр общества, находятся в привилегированном положении, так как они задают его основные смыслы, ценности и ориентации, которым вынуждены подчиняться нецентральные и периферийные группы. Логика поведения нецентральных и периферийных групп состоит в том, чтобы переместиться в центр общества. Одним из важнейших способов достижения этого является такая трансформация символов общества, когда символы периферийной группы становятся основными символами общества, а прежние основные символы уходят на периферию, либо вообще сходят с социальной арены.

В советском Казахстане казахи находились на полупериферийном положении. Нельзя было сказать, что они были задвинуты на периферию общества, поскольку советская национальная политика стремилась пред-

ставить союзные республики если не как национальные государства, то, по крайней мере, как образования, отражающие их национальную специфику. Однако эта специфика занимала подчиненное положение по отношению к господствующей идеологии режима и его символам. Поэтому символы режима рассматривались как основные символы советского общества. Например, флаг и герб Казахской ССР содержали в себе в большей мере советскую символику, повторяя в основных чертах символы советского флага и герба, например, основной красный цвет флага и почти полную схожесть советского герба с гербом Казахской ССР. Национальная символика имела декоративный характер и второстепенное значение по отношению к основным символам советского общества. Например, тонкая голубая полоса у нижнего основания красного полотнища флага Казахской ССР.

Начиная с 1991 г. казахи ощущают, что теперь они уже не являются периферийной группой, а находятся если не в центре нового общества, то достаточно близко к нему. Символы казахского этнического, или титульного, национализма во все большей мере становятся символами всего Казахстана. Так, тонкая светло-голубая полоса на основном красном фоне флага Казахской ССР превращается в основной цвет национального флага Республики Казахстан. По мнению специалистов, чистый голубой цвет наиболее близок к душе, природе и миропониманию казахского народа. Он свидетельствует о культурно-этническом единстве казахского народа и одновременно указывает на идею неделимости государства.

В соответствии с логикой титульного национализма, казахи стремятся к тому, чтобы их символы стали конституирующей основой социальной жизни Казахстана, его политической системы. В частности, чтобы такой символ, как этноним «казах», стал бы названием всего многоэтнического национального сообщества Казахстана. Так, один журналист, комментируя предварительные результаты переписи населения Казахстана 2009 г., выразившиеся в увеличении доли казахов в общем населении страны до 67 процентов, приходит к выводу, что сегодня мы видим перед собой ярко очерченные контуры возникающей новой, большой, единой модернизированной общности, слагаемой из различных этнических компонентов, которую при желании можно называть казахстанцами, хотя на самом деле, если отбросить в сторону всякий политес, куда правильнее именовать нас казахами.

Ставя своей целью придать казахским символам в постсоветском Казахстане центральное положение, казахские элиты стремятся к тому, чтобы прилагательное «казахский» стало главным определением возможно большего числа сфер социальной и культурной жизни Казахстана. В первую очередь, казахи стремятся к тому, чтобы их важнейший символ – казахский язык – распространился если не на все, то на максимально большое число социальных и культурных сфер общества. Главное для них, чтобы казахский язык занял место русского языка в качестве языка межнационального общения в Казах-

стане, т. е. основного средства коммуникации в обществе. Они стремятся к тому, чтобы казахский язык и другие казахские символы определяли систему образования в стране, а также другие социальные системы общества.

Несмотря на это, в течение по крайней мере двадцати лет (в 2009 г. исполнилось двадцать лет с момента принятия первого закона о языках, провозгласившего статус казахского языка как государственного языка Казахстана) мы наблюдаем, как казахский язык и другие казахские символы не могут занять господствующее положение в нашем обществе. Тем самым ставятся под сомнение претензии носителей казахской идентичности на их центральное положение в новом обществе. Следовательно, ставятся под сомнение претензии казахской идентичности на статус национальной идентичности Казахстана.

Одним из главных объяснений такого положения вещей является упомянутая выше конкуренция идентичностей, противостояние казахской и казахстанской идентичностей по вопросу главных символов Казахстана. Те, кто стоят на позициях казахстанской идентичности, в первую очередь, русские и другие некоренные народы Казахстана, не хотят, чтобы русский язык и другие привычные их символы ушли на периферию нового общества со своего центрального места, которое они занимали в советском обществе. Естественно, что имеет место сопротивление стремлению казахского языка и других казахских символов занять господствующее положение в иерархии символов нового казахстанского общества.

Было бы упрощением рассматривать противостояние казахстанской и казахской идентичностей как противостояние русских и других некоренных национальностей Казахстана, с одной стороны, и казахов – с другой. Социальная и культурная реальность современного Казахстана демонстрирует, что русифицированные казахи по своей идентичности, по своим культурным ориентациям нередко оказываются ближе к русским, чем к тем казахам, кто отрицательно относится к русской культуре и российскому влиянию на Казахстан в различных сферах.

В этой связи важно отметить и то, что казахская и казахстанская идентичности не являются по своей структуре и составу чем-то однородным и непроницаемым по отношению к другой идентичности. Каждая из них подразделяется внутри себя на группы, придерживающиеся различного отношения к влиянию противоположной идентичности на себя. Такие группы имеются внутри как казахской, так и казахстанской идентичности.

Таким образом, то, что внешне выглядит как противостояние монолитных, отрицающих друг друга казахской и казахстанской идентичностей, при внимательном анализе оказывается множеством сплавов этих идентичностей с различным удельным весом той или иной. На самом деле, национальная идентичность Казахстана представляет собой целый спектр идентичностей, полюсами которой оказываются ортодоксальные формы казахской и казахстанской идентичностей.

Один полюс спектра составляет та форма казахской идентичности, которая утверждает, что основными символами казахстанского общества должны быть исключительно казахские символы. На другом полюсе этого спектра находятся те группы некоренного населения, которые противятся выдвигению казахских символов на господствующее положение и ратуют за то, чтобы оставить все так, как было в советское время. Указанные формы идентичности находятся между собой в непримиримом противоречии. Между этими полюсами находятся различные тона, полутона и оттенки казахской и казахстанской идентичностей.

### Түйін

#### Қадыржанов Р. Этномәдени символизм және Қазақстанның ұлттық бірегейленуін зерттеудің мәселелері

Мақалада этномәдени символизм және Қазақстанның ұлттық бірегейленуін зерттеу мәселелерінің концептуалдық көрінісі берілген.

### Summary

#### Kadyrzhanov R. The Problems of the Study of the Ethno-Cultural Symbolism and National Identity of Kazakhstan

In the article, a conceptual vision of the study of the ethno-cultural symbolism as an instrument of the construction of national identity of Kazakhstan is given.

## НАЦИОНАЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО И КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАЗАХСТАНА

*Гульнара Нарбекова*



Национальный вопрос относится к числу актуальных для социально-политического развития современного Казахстана. С момента обретения независимости проблемы межэтнической стабильности и национальной консолидации находились в центре внимания политического руководства страны, Президента РК, Лидера нации Н.А. Назарбаева. Казахская модель межэтнического согласия и взаимоуважения национальностей получила высокую оценку в мировом сообществе.

Одним из важных факторов консолидации казахстанского общества является национальное строительство. Понятие национального строительства тесно связано с понятиями национальной интеграции, национальной идентичности и другими. Для Казахстана, как полиэтнического общества, большое значение имеет формирование у проживающих здесь многочисленных этносов общей идентичности с государством, возникшим на месте прежнего Советского Союза. Появление общей идентичности и разделение всеми этногруппами Казахстана чувства общей судьбы означает то, что здесь сформировалась единая нация – как надэтническая общность на основе согражданства.

Понятие национального строительства приобретает возрастающую популярность не только среди экспертов и теоретиков национальных процессов в Казахстане, но и среди политиков и государственных деятелей, так или иначе включенных и воздействующих на эти процессы и всю сферу национальных отношений в стране. Термин «национальное строительство», разумеется, не столь известен, как термины «национальная безопасность» и «национальные интересы», которые вошли в широкий обиход, тем не менее, о национальном строительстве все чаще можно услышать из газетных и журнальных публикаций в Казахстане.

При этом следует отметить общность этих понятий, связанных с их определением как «национальных». Речь идет об общности, основанной на понятии нации-государства, связывающем воедино нацию как определенное сообщество и государство как определенный социально-политический институт. Современное человечество разделено на национальные государ-

ства, в которых нация предполагает существование ее государства, а государство предполагает свою нацию.

Как и все важнейшие понятия, употребляемые в современной социально-политической практике, «национальная безопасность», «национальные интересы», «национальное строительство» первоначально возникли в социальной науке, теории, а затем перекочевали в практику. Концепция национального строительства возникла в 1950–1960-х гг. как попытка научно-теоретического осмысления процессов национальной интеграции в новых независимых государствах, образовавшихся на месте распавшихся британской, французской и других западных колониальных империй. Элиты бывших колоний стали проводить в своих странах модернизационные проекты, представлявшие собой перенос на местную социально-политическую почву институтов своих бывших метрополий. Среди этих институтов особо важную роль играли нация и национальное строительство, поскольку бывшие колонии в большинстве своем представляли полиэтнические, поликонфессиональные, поликультурные общества, которые необходимо было привести к общему национальному знаменателю.

Национальное строительство является в определенной мере метафорой, как и термины «национальный рост» и «национальное развитие», используемые в современной политической науке. «Национальный рост» предполагает биологическое представление о нации как живом организме, возникшем в результате биологических процессов. Эти процессы подчиняются закономерностям, стадиям, через которые должен пройти организм, т. е. нация, прежде чем он достигнет стадии своей зрелости. Причем эта стадия уже хорошо известна из западного опыта национального роста. Иначе говоря, концепция национального роста основывается на предпосылке идентичности национальных процессов на Западе и в других регионах мира.

В отличие от «национального роста», термин «национальное строительство» предполагает не биологическую, а механическую аналогию формирования и развития нации как архитектурного процесса строительства дома. Точно так же, как дом может быть построен из дерева, кирпича и других материалов, на основе различных архитектурных планов и проектов, медленно или быстро, в соответствии с желанием, выбором и возможностями строителей, так и нация может быть построена на основе различных планов, из различного материала, быстро или медленно, с различной последовательностью шагов и в определенной независимости от условий этого строительства. Такой образ национального строительства предложил один из создателей этой концепции, Карл Дойч [1].

Как и в большинстве новых независимых государств, национальное строительство в Казахстане направлено на формирование гражданской нации вокруг ведущего этноса – казахского. При этом, как показывает практика национального строительства и связанного с ней законодательства, имеет место смешение двух подходов к нации – этнокультурного и гражданского.

Национальное строительство на основе гражданской концепции нации предполагает направленность действий власти на поддержание политической лояльности всех граждан государства без его посягательства на культурное разнообразие этнических групп общества. Политические права всех членов общества одинаковы – независимо от их этнической, религиозной, расовой и иной принадлежности. Для гражданского строительства принципиальное значение имеет культивация властями общих для всех этнических групп политических традиций и символов. Если же таковые отсутствуют, то власть стремится создать их, как говорится, на ровном месте. Осуществляемое таким образом национальное строительство способствует консолидации общества и его политической системы.

Национальное строительство на основе этнической концепции нации исходит из идентификации традиций и символов государства с традициями и символами титульной нации. Государственная стратегия направлена в этом случае на максимальное сближение этнической и политической нации. Это означает, что ключевые позиции в государственном аппарате принадлежат титульной нации, а другие этнические группы общества полностью, либо в значительной мере исключены из процесса принятия политических решений. Консолидация общества в условиях этнического национального строительства направлена на интеграцию всех его этносов вокруг титульной нации.

В Казахстане имеет место смешение обеих моделей национального строительства, и на основе гражданской концепции нации, и на основе ее этнической концепции. Это ведет к определенной противоречивости и неоднозначности реализации национального строительства в современном Казахстане. Характеризуя в целом состояние национального строительства в Казахстане, можно указать на определенную позитивную динамику, постепенный его рост. Это связано с такими факторами, как:

- укрепление и консолидация во всех отношениях государственности Казахстана, что способствует росту доверия и уважения к нему со стороны его граждан;
- поступательный рост экономики Казахстана в последние годы и связанное с ним повышение жизненного уровня населения на фоне более низкого жизненного уровня в соседних государствах Центральной Азии и большинстве постсоветских стран;
- усилия государства по поддержанию межэтнической стабильности, предупреждению конфликтов на национальной почве, а также достижению высокого уровня социальной и этнической толерантности простых граждан;
- возникновение и функционирование национальной системы образования, одной из главных задач которой является социализация молодого поколения в духе казахстанского патриотизма, уважения к государственным символам, истории Казахстана;

- увеличение доли казахов в общей численности населения Казахстана, что ведет к увеличению доли людей с казахской национальной идентичностью;
- естественная смена поколений, постепенное уменьшение доли людей с советской ментальностью и увеличение доли людей, для которых Казахстан является единственным отечеством.

Несмотря на указанную позитивную динамику, реализация национальной интеграции сталкивается с рядом серьезных проблем и противоречий, которые препятствуют национальному строительству в республике. Одними из главных среди этих проблем являются следующие:

- превышение в индивидуальном и коллективном сознании представителей народов Казахстана этнической идентичности над национальной идентичностью, что способствует доминированию этнокультурной концепции нации в общественном сознании над гражданской концепцией;
- разделенность, как следствие предыдущего периода, этносов Казахстана, существование в этническом самосознании жестких пограничных линий по принципу «свой – чужие», что порождает межэтническую дистанцию;
- неравномерность, несмотря на определенный рост, уровня национальной идентичности среди этнических групп Казахстана. Как правило, среди казахов этот уровень выше, чем у других этнических групп;
- противоречия в языковой сфере, вытекающие из того, что казахский язык, обладая статусом государственного, так и не стал языком межэтнической коммуникации и функционирует только в казахской этнической среде. Это порождает недовольство казахской элиты и ответное недовольство русскоязычной элиты;
- аналогичное противоречие существует в культурной сфере в целом, когда казахская культура распространяется и функционирует только в казахской культурной среде и не принимается другими этническими сообществами;
- слабое гражданское общество способствует распространению и усилению в обществе клановых и патрон-клиентных связей и, в то же время, препятствует межэтническим связям и межэтнической интеграции.

Отсюда можно заключить, что среди главных препятствий национального строительства Казахстана, как, впрочем, и других постсоветских государств, находится несформированность культурной идентичности полиэтнического общества. Постсоветская практика свидетельствует о том, что в настоящее время идентифицировать себя в отношении собственной этнической принадлежности люди стали намного активнее, чем это было раньше. В большинстве случаев при этом ориентации на этнические ценности совмещаются с ориентациями на общечеловеческие ценности, а это является свидетельством развития процесса их взаимодействия и взаимодополнения.

Тем самым человек в ходе обретения собственной этнической и культурной определенности субъективирует и общечеловеческие ценности, определяет их в различных областях своей деятельности, он обретает принцип

и основу для согласия, понимания, сосуществования с другими, оставаясь этнически и культурно определенным и, в то же время, целостным в общечеловеческом масштабе.

В действительной жизни нации, этносы и страны разделены не столько политическими, географическими границами, которые легко изменяемы и преодолимы, сколько своими культурно-психологическими особенностями, которые имеют многовековую историю и сопротивляемость к процессам ассимиляции и чужеродным влияниям. Это так называемая «душа» народа, которая представляет и вбирает в себя все признаки суверенитета, индивидуальности и особенности, неповторимости. Вся мировая история учит, что этносы и народы сохранялись и возрождались именно благодаря верности своей культуре, образу жизни, нравам, обычаям, психологическому укладу и т. п.

Таким образом, культура выступает могучим фактором разграничения и дифференциации между значительными и сравнительно небольшими человеческими группами, что не исключает, однако, и процессов их взаимообогащения и взаимодействия.

Конечно, процессы формирования культурной идентичности не могут проходить без противоречий, которые при определенных условиях могут вызвать как внутри-, так и межэтническую напряженность, непонимание, конфликты. Однако такое обычно происходит в том случае, если процесс обретения человеком этнокультурной определенности будет политизирован и использован как средство борьбы с политическими оппонентами для достижения власти. В этой связи очень важную роль приобретают перестройка и совершенствование существующих, а также развитие и создание новых форм, которые способны осуществить функцию воспитания, просвещения, приобщения индивидов к национальной культуре, традициям, языку, обычаям.

Элементы культурного достояния и обращение к истории прошлого могут играть важную положительную роль в процессе перехода от старого к новому. При этом обязательным условием должно быть неременное формирование системы культурно-идеологических ориентаций, отвечающей интересам движения к качественно новому состоянию общества, которая позволяла бы дать новую интерпретацию национальным ценностям, символам, традициям. Таким образом, актуальной становится задача соединения инновации и традиции в единую систему, эффективно и качественно регулируемую общение между нациями и этносами.

Необходимо помнить, что при формировании культурной идентичности как основания национального строительства в Казахстане должны учитываться характер связи и соотношение традиций и новаций национальной культуры, которые жестко коррелируют с научным пониманием сущности культуры и культурного процесса. В культуре выражается субъектно-личностный аспект общественного развития, она формирует и характеризует человека как деятельного субъекта национальных и социокультурных отношений. Для создания условий



при формировании культурной идентичности необходима выработка всеми участниками культурного процесса единой стратегии, которая учитывала бы существующие культурные различия и противоречия и, одновременно, основывалась на таком понимании культурного развития, которое могло бы стать общим фундаментом объединенных действий всех этнических общностей Казахстана.

Для исследования национальной, в том числе, культурной идентичности Казахстана в 2007–2008 гг. исследовательской группой под руководством профессора Р.К. Кадыржанова (Институт философии и политологии МОН РК) проводился социологический опрос в различных регионах страны [2]. Известно, что по государственным символам узнают страну, в них заложены история, традиции, культура в целом, они являются проявлением патриотических чувств. В этом ракурсе в социологическом опросе был задан конкретный вопрос (табл. 1).

Таблица 1

**Распределение ответов респондентов на вопрос: «Считаете ли Вы, что государственные символы Республики Казахстан (флаг, герб, гимн) должны отражать?»**

	Общий итог, %
Символы казахского народа и его культуры	52,06
Символы всех народов Казахстана и их культуры	38,50
Другое	1,68
Затрудняюсь ответить	7,66

Данные социологического опроса показывают, что более половины респондентов (52,06%) считают, что государственные символы Республики Казахстан должны отражать символы казахского народа и его культуры, более трети (38,50%) считают, что государственные символы должны отражать символы и культуру всех народов, проживающих в Казахстане. Анализ ответов на данный вопрос выявил различия, прежде всего, в национальном срезе: среди казахов самый большой процент ответивших «символы казахского народа и его культуры» – 64,64%, у русских этот показатель намного ниже – 28,17%. При ответе «символы всех народов и их культуры» картина обратная, т. е. среди казахов этот ответ выбрали 27,41%, а среди русских – 59,86%. Различия, хотя и незначительные, имеются, кроме этого, в образовательном и региональном срезах.

Социально-культурная идентичность связана с духовными аспектами жизни человека. А они, в свою очередь, могут определяться как соответствующей деятельностью, так и предпочтениями в организации своего стиля и уклада жизни. В таком случае образ жизни определяется направленностью духовных и творческих потребностей.

Для выявления культурной идентичности респондентам также был задан конкретный вопрос, % (табл. 2)

Таблица 2

**Распределение ответов респондентов на вопрос: «Рассматриваете ли Вы себя представителем?...»**

	Да	Нет	Затрудняюсь ответить
Советской культуры	42,99	41,87	15,14
Русской культуры	35,73	47,52	16,74
Казахской культуры	61,21	26,92	11,87
Азиатской культуры	23,64	52,15	24,21
Европейской культуры	21,96	53,55	24,49

Как видно из данных таблицы 2, более половины респондентов считают себя представителями казахской культуры (61,21%). Довольно большой процент респондентов считают себя представителями советской (42,99%) и русской (35,73%) культуры.

Таким образом, большинство казахов идентифицируют себя с казахской культурой, русские, в основном, идентифицируют себя с русской культурой. Более того, казахи менее всего идентифицируют себя с европейской культурой, а русские – с азиатской. Следовательно, культурная идентичность зависит от этнической принадлежности.

Большинство респондентов в городе считают себя представителями советской культуры – 43,88%, для сравнения: в селе – 40,37%. Такая же картина и по ответу «представителем русской культуры»: город – 37,92%, село – 29,26%. Но считающих себя представителями казахской культуры больше в селе – 75,93%, чем в городе – 56,25%. Разница ощутимая.

Подавляющее большинство респондентов во всех регионах идентифицируют себя с казахской культурой. Наибольшее их количество – в Кызылординской – 82,50% и в Карагандинской – 68,50%, областях. Примечательно, что меньше остальных так считают в столицах: г. Астане – 49,60%, г. Алматы – 57,82%. С русской культурой наибольшее количество респондентов идентифицируют себя в Павлодарской – 53,0% и в Карагандинской – 51,5% областях. Представителями советской культуры считают себя, в основном, респонденты г. Астаны – 59,2%, в Карагандинской и Павлодарской областях – по 57,5% (при общем итоге в 42,99%). По ответу «представителем азиатской культуры» можно также выделить две столицы: г. Астана – 38,40%, г. Алматы – 29,25%. Наибольшее количество респондентов, считающих себя представителями европейской культуры, в Астане – 39,20%, в Павлодарской области – 30,50%. В региональном срезе отмечается большое количество респондентов, затруднившихся с ответами по различным позициям.

Как показали данные социологического исследования, между этническими группами имеются ощутимые культурные дистанции. Эта же тенденция наблюдается и в региональном срезе. Каждая этническая группа проявляет стремление сохранить свои культурные ценности и поддержать культурные

различия. Хотя многие респонденты считают себя представителями казахской культуры, стремясь интегрироваться в единую казахстанскую культуру, тем не менее, у них наблюдаются трудности в самоидентификации, о чем свидетельствует большой процент респондентов, затруднившихся ответить по различным позициям. Необходимо отметить, что культурные дистанции между казахами и русскими значительно меньше, чем между русскими и казахами.

Хотя процессы формирования культурной идентичности как основания национального строительства в Казахстане и обуславливают взаимодействие и взаимообогащение этнических культур, тем не менее они не устраняют и не могут устранить многообразие культур, т. е. унифицировать их на базе определенной социокультурной парадигмы. Этнические чувства и стремления к сохранению этнической самобытности глубоко укоренены в сознании каждого народа. При всем единстве общекультурных ценностей имеются тем не менее предпосылки для сохранения своеобразия, а также идентичности этнических культур.

#### Литература

1. *Deutsch, K.W.* (ed.) *Nation-Building*. – New York: Atherton Press, 1966. – P. 3.
2. Проблемы национальной интеграции Казахстана. – Алматы: СаГа, 2008. – С. 18–20.

#### Түйін

##### **Нарбекова Г. Қазақстандағы ұлттық құрылыс пен мәдени бірегейлік**

Бұл мақалада Қазақстандағы мәдени бірегейлік мәселелері ұлттық құрылыс контекстінде қарастырылады. Мәдени бірегейліктің қалыптасуына қолайлы жағдай жасау үшін мәдени дамудың түсінігіне негізделген бірақ, бір уақытта өмір сүретін мәдени айырмашылық пен қарама-қайшылықты ескере отырып, сонымен қатар Қазақстан қоғамының барлық этникалық біріккен қозғалысының негізін құрайтын бір бағыттағы мәдени үрдістің барлық қатысушыларымен өңдеу қажет.

#### Summary

##### **Narbekova G. Nation-Building and Cultural Identity of Kazakhstan**

In the article, the problems of cultural identity of Kazakhstan in the context of the nation-building are examined. The create conditions for the formation of cultural identity it is necessary to work out a unified strategy that takes into account cultural differences and contradictions. At the same time the strategy should based on such a concept of cultural development which could become a foundation for united actions of all ethnic groups of Kazakhstan.

## КӨШПЕНДІЛЕР ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ КЕЙБІР БЕЛГІЛЕРІ

*Мейіргүл Жетпісбаева*



Маркстік қоғамдық теория бойынша рулық-тайпалық қауымдастық дамудың ең төменгі сатысы, ол кезде жеке адам өз руына соншалықты тәуелді болған, сондықтан да онда ешқандай дербестік болған жоқ. Яғни рудың, тайпаның мүшесі қауымдастықтың құлы деп түсіндіретін. Қоғамда тарихи даму жолымен төменгі сатыдан жоғары қарай өрлеу жолымен заңды түрде өтеді дейтін тұғырнама бойынша қауымдық қоғам ең тұрпайы, адамдар барлық жағынан әлі де жетіле қоймағана еді.

Мәселенің көп жақтарынан қарағанда ол, әрине, солай. Қоғамдық қатынастар жан-жақты өрбімеген, еңбек бөлісі әлі жеке, дербес топтардың үлесі бола алған жоқ, ғылым, білім, мәдениет сан түрлі тарауларға жіктелмеген синкретикалық қалыпта, жеке адам да рулардан тыс дербес өмірге дайын емес. Адам мен адамның арақатынастары да жетілген мәдениетке сай нәзіктікке ие емес болатын. Бұл әсіресе қауымдық тіршіліктің ең алғашқы кезеңіне тән. Бірақ тарихи даму хақында басқа да көзқарастар бар екендігі белгілі. Бірыңғай қарапайым сатылардан күрделі сатыларға қарай өрлей дамуды теріске шығарып, әр өркениеттің өзіндік циклдік жолы бар дейтін теория да біршама нақты деректерге сүйенеді (О.Шпенглер, А.Тойнби т.б.).

Прогресс жолымен қажетті түрде даму теориясының, сөзсіз, өзіне тән қайшылықтары бар. К.Маркста бір-біріне ешбір сиыспайтын, қарама-қарсы екі қағиданы көреміз. *1-қағида* бойынша тарихты адамдар өздері жасайды, қоғамды да олар өздері құрады, қоғамдағы барлық нәрселер, тіпті өздері де адам ретінде олардың өздерінің жемісі, туындысы. *2-қағидада* Маркс, керісінше, адамдарды қоғамның жемісі, тарихи жағдайлардың туындысы деп түсіндіреді. Осы екінші тұрғы оның шығармаларында басымдық алып, мұның өзі тарихты материалистік тұрғыдан түсіну (тарихи материализм) деп аталды.

Адамдардың тарихи өзгерулерін, тек сыртқы жағдайлардың өзгерістерін түсіндіретін концепциялар да бар. Соның ішінде материалистік теорияларда олардың бостандығы туралы идея үлкен рөл атқармайды. Оларда адамның бостандығы немесе еркіндігі адамды адам ететін түпкі қасиет деп қаралмайды. Яғни, еркіндік – адамда болуы да, болмауы да мүмкін белгі. Тарихтағы адамдардың қауымдасулары да, әртүрлі ру-тайпаларға, халық, ұлт,

тап т.б. түрлерде ұйымдасулары да осы сыртқы адамдардың өздеріне тәуелсіз құрылатын жағдайлармен анықталады деп түсініледі. Көшпенділік те белгілі бір әлеуметтік жағдайлардың ғана туындысы ретінде талданып келді. Бірақ мұндай қоғамда жеке адамның еркіндігі бола алмайды деу дау туғызады.

Көшпенділер қоғамындағы жеке адамның алатын орны мен ролі оның рулық қатынастарға қаншалықты берілгендігіне қарамастан отырықшыларға қарағанда әлдеқайда еркіндікте еді. Әрбір адам өзінің руластарының қарауында. Біртума адамдардың құрған ұйымының мүшесі ретінде ол барлық істерде басқалармен тең. Сол ұйымның қалыптасқан салт-дәстүрлерін ұстанады. Ұзақ ғасырлардан кейін бұл салт-дәстүрлер бұлжымас нормаларға айналып, адамдардың іс-әрекеттерін реттейтін болғандықтан, мұндай қоғамды *дәстүрлі* деп атайды. Кейбір осындай қоғамдарда атадан қалған дәстүрлер, салт-жоралар адам іс-әрекетін бүге-шүгесіне дейін реттейтін жүйеге айналады. Биліктің бір орталыққа шоғырлануының тек алғашқы нышаны ғана бар. Бұл – халық, мемлекет құрылғанға дейінгі көрініс. Халық, мемлекет болып құрылғанда, бұл тәртіп біраз өзгерістерге ұшырайды. Биліктің бір орталығы пайда бола бастайды. Малға жеке меншік пайда болып, теңсіздік, жіктелу пайда болады.

Дегенмен көшпенділер қоғамының бүкіл тарихында құлдық әлеуметтік институт ретінде қалыптасқан жоқ. Мысалы, Ежелгі Грекия мен Римдегі тіпті мемлекетті демократиялық билеу кездерінде құлдық сияқтының нышаны да болған емес. Көшпенділерде емес Ресейдің мемлекеттік жүйесінде заңмен бекітілген басыбайлылық қатынас та болған. Номадтардың дүниеге көзқарасына даланың еркін тұрғынын екінші бір далалықтың, сол қауымның екінші бір мүшесінің құлы ету, яғни, меншігі ету сыйыспайтын нәрсе. Яғни, көшпенділердің өз арасындағы тәуелділік қатынастар ондай дәрежеге жетпеген. Шет жұрттан қолға түскен тұтқындарды көбінесе құл ретінде ұстамаған. Кейде ғана үй жұмыстарына пайдаланған. Оларды кейде босатып жіберіп, көбіне жауласқан жақтағы тұтқында жүрген қандастарына айырбастайтын.

Көшпенділікті малына жайылым іздеумен, тек кезбелікпен теңестіретін Тойнбидің ойы шындыққа тіпті сәйкес келмейді. Жайлау, күзеу, қыстау болатын өңірлер тайпалар, рулар өз ішіндегі қатаң тәртіппен реттелген. Онда ешбір анархиялық босқындық жоқ.

Көшпенділердің өміріне аз да болса ұқсайтын бір кезең Еуропаның тарихында да болды. Америка құрлығын ашқанда жаңа жерлерге ағылған еуропалықтардың сипаты да көшпенділер сияқты феодалдық құрсаулардан мезі болған, оған төзе бермейтін жаңа өңірдегі авантюралық та, қиын да, бірақ еркін де жағдайға қызығумен ерекшеленген болуы керек. Оған белгілі бір батылдық та, жігерлілік те қажет. Жаңа жерлердің байлығын игеріп, оңай байып кетуі де солардың бәрін үдете түсті. Америкадағы жаңа мемлекеттердің құрылуының ұзақ та, қиын да болғаны белгілі. Бассыздық

еркіндікке үйреніп қалғандар үстерінде биліктің болуына оңай көнген жоқ. Ал мұндай адамдар сайланып тұратын, өздерінің алдында жауапты болуға тиіс демократиялық басқаруға ыңғайлырақ болуы керек. Солтүстік Америкада тап осылай болды.

Сонымен, Тойнбидің айтқанына, керісінше, көшпенділер алғашқы тым тұрпайы қалпында мәңгілік қалмаған екен. Олар халықтарды құрап, мемлекеттер құрды. Кейінірек, тіпті империялар құрылды. Түріктер дүниесі болса, өзіндік жазуын түзді. Мемлекет, әсіресе, империялық мемлекет, жазу-сызусыз бола алмайды. Әлеуметтік жіктелулер көріне бастады. Ендеше даму мен жасампаздық бұларда да болды. Көшпенділер қоғамы басқа өркениеттерден томаға тұйық болған жоқ, қайта Батыс пен Шығыстың арасында көп жағдайда дәнекерлік рөл атқарды. Саяси, сауда-экономикалық, мәдени-рухани байланыстар да болды. Мұның барлығы қазіргі тарихта даусыз дәлелденген фактілер. Көшпенділер сол кездің өзінде дүниежүзілік еңбек бөлісті өздеріне тән белгілі бір қызметпен толықтырды десек те болады. Саяси салада көшпенділер империялары Еуропаның орасан үстемдік пен зорлыққа құрылған Византия империясын күйретіп, Рим империясының әлсіреуіне үлес қосты.

Екінші жағынан философия және саясаттану институты ғалымдарының бір тобының еңбегіндегі талдаулар бойынша даму қоғамда болсын, табиғатта болсын мәңгілік бола алмайды [1].

Ал Тойнби батыста қалыптасқан ойлау үрдісі бойынша дамуды шексіз аяқталмайтын мәңгілік процесс деуге жақын. Мәңгілік, тоқтаусыз, таусылмайтын даму мағынасыз. Ешқашан аяқталмайтын процесте айқындық жоқ, онда ол тек сандық көбею немесе ұлғаю болып шығады. Онда ол ненің көбеюі екені белгісіз. Процестің сапалық айқындығы жоқ болса, ол даму да емес. Дамудың логикалық мазмұнын неғұрлым толық зерттеп анықтаған. Гегель де осыны көрсеткен. Сапалық белгісі жоқ даму болмайды.

Тойнби айтқан қазірде бар 7 өркениеттің бәрі де даму жағдайында болса, онда олардың да, оның өзінің айтуынша, аяқталатын кезі болу керек. Шпенглер де солай дейді. Әлеуметтік өмірде оның субъектілері болып есептелетін адамдар ғана дамуы мүмкін. Әрине, ол адамдар өзінің субъектілік, өзін өзі анықтаушылық деңгейінің әр кезінде соған сай қоғамдық түзімдер құрады. Олар сол адамдардың сыртқы болмыстық көріну, іске асу формаларының бір түрі. Ал егер даму шексіз болатын болса, онда ол адамдардың дамуы болып шықпайды, ол қанша қисынсыз көрінсе де, дамудың дамуы болып шығады. Даму даму үшін. Онда дамудың мақсаты адам болып шықпайды, керісінше, онда адам дамудың бір құралы ғана. Бұл философия тарихында *жаттану* деп аталды.

Оның үстіне, егер Тойнбидің түсінуінде, адамның түпкі мәні жасампаздық болса, ал оны жаңа нәрсені тудыру, жарату деп түсінсек, ол тек адамға ғана тән нәрсе емес, табиғи процестерде де бар, онда да жаңа нәрселердің

туып жататынын білеміз. Олай болса, жаратымпаздық тек адамдардың өзіндік мәні (сущность) бола алмайды.

Ал егер адамға ғана тән нәрсені айтсақ, ол, әрине, еркіндік деп көрсетеді аталмыш еңбек авторлары [2]. Бірақ адамға ғана тән еркіндік – олардың өз өмір жолын, өмір сүруінің түпкі мағынасын, мақсатын өздерінің тандап, өздерінің ғана шеше алуға мүмкіндігі. Ол мүмкіндікті әркімнің өзі іске асыруы да, асырмауы да мүмкін. Яғни, ол бұлтартпайтын қажеттілік емес. Осы тұрғыдан қарағанда адамдардың ондай таңдаулары барлық уақытта дұрыс, ақиқат таңдау болады дегенді білдірмейді. Таңдаулар сыртқы бір бұлтартпайтын Заңның күшімен болмайтындықтан екінің бірінде мағыналы нәрсе бола бермейді. Даму да, жасампаздық та, тек еркіндіктің белгісі ретінде тек адамдарға ғана тән. Және ол таңдау болғандықтан мүмкіндік дәрежесінде айтылып отырған тұғырнамадан шығатындай белгілі бір халықтың немесе мәдениеттің деңгейін, қалпын ондағы еркіндіктің қаншалықты берік орныққандығымен, түпкі құндылық деп саналатындығымен, оның сақталу мүмкіндігімен, оның толықтығымен өлшеу қажет дегенді қолдаймыз.

Көшпенді қазақ қоғамы, әрине, техниканы, ғылым мен білімді, әртүрлі әлеуметтік институттарды дамыту саласында, яғни күштілік пен әлеуметтілікті үдетуде тоқырап қалды. Соның нәтижесінде ол жағынан ілгерілеп кеткен, қарулардың барлығымен жарақтанған халықтар мен мәдениеттерге тәуелділікке душарланды. Дербестіктен айырылып, даму мүмкіндіктерін жоғалтты. Себебі өз жолын өзі таңдаудан қалды. Көшпенділер мешеулік қалыпқа түсті. Бірақ, Тойнби айтқандай олар өздерінің адамдық мәнін тәрік еткен жоқ. Олар еркін өмірінің ең алғашқы қарапайым қалпына тым берік болып қалды. Сол үшін де жер бетінен алаңсыз жоқ болып кетуге жақындады. Олар еркіндікті сақтау, дамыту, толыстыру үшін оны қаруландыру керек екендігін ескермеді. Бұл, әрине, үлкен кемшілік, бірақ адамдықтан айну емес. Зерденің қуатымен, оның жетістіктерімен қаруланған адам, әрине, күшті бола алады, бірақ барлық уақытта қайырымды бола бермейді. Қуаттылықтың адамдықтың өлшемі бола алмайтындығын талай ойшылдар көптен айтып келеді.

Осы айтылған сарындағы ой кешулер Батыс, оның ішінде, әсіресе, Еуропа ойшылдарында II дүниежүзілік соғыстан кейін, XX ғасырдың 2-жартысында басымдық алды. Оған түрткі болған сол әлемдік трагедияның ащы сабақтары.

Байырғы түріктердің, олардың ішінде көшпенділікті ұзағырақ сақтап қалған қазіргі ұрпақтарының қатарындағы қазақтарда, қаншалықты күрделі өзгерістерді бастан кешірсе де, ғаламтанымдық, дүниені бір өзіндік өзгеше күйде сезінушілік белгілі дәрежеде сақталып қалды деуге негіз бар. Ол халықтың өзіндік өзгешелеу этикалық-психологиялық пішіні. Әрине, соңғы мыңжылдықта болған терең өзгерістер: империялық түрік мемлекеттерінің

құрылуы, исламның түрік дүниесіне еніп, таралуы, Ресей империясының Қазақстанды отарлауы, Кеңестік тоталитарлық тәртіп осы психологиялық пішінді айтарлықтай өзгертті. Бірақ сонда да болса, халықтың о бастағы психологиялық келбетін, олардың қазіргі ұрпақтарының жан дүниесінен алаңсыз өшіріп тастай алмаған. Бұл неде көрінеді деуге болады?

Белгілі бір мағынада ол ұлттық мінез-құлықта көрінеді дейді көптеген зерттеушілер. Мысалы, И. Кант «Прагматикалық тұрғыдағы антропология» деген еңбегінде осы көзқарасқа бейім. Бұл туралы оның өзіне сөз берсек: «Халықтың мінезі биліктің формасына тәуелді деген пікір – бұл ешқандай негізі жоқ және ештеңені түсіндірмейтін пікір: шындығында сол билік түрі өзінің ерекше сипатын қайдан алды екен? – Климат пен топырақ та мұның сырын аша алмайды: халықтардың тұтастай көшіп-қонуы сол халықтардың өз мінезін мүлдем өзгертпей, тек қана оны жаңа жағдайға бейімдеуге тырысатындығын, және де сол жағдайда олардың тілінде, өмір салтында, тіпті киім киісінде де әлде де болса олардың шыққан тегінің ізі байқалып, демек, олардың мінезі де көрініп тұрғандығын дәлелдеп берді», – [3] дейді. Бұл туралы саналуан пікірлердің бәрін тізіп жатпай-ақ, И. Канттың осы көзқарасы шындыққа неғұрлым жақын деген түсінікпен шектелсек болғаны. Осы тұрғыдан Қазақстан азаматтарының көпшілігін құрап отырған, бұрынғы көшпенділердің ұрпағы қазақтардың мінез-құлқының ерекшеліктері қандай деген сұраққа тоқталған жөн деп санаймыз. Себебі елімізде азаматтық-демократиялық қоғам құруда олардың ғаламтанымдық көңіл-күй ауаны шешуші рөл атқарады.

*Б і р і н ш і б е л г і* ретінде қазіргі қазақтардың өзінде де бар *қарым-қатынасқа ашықтық* деуге болар. Бұл қасиет басқа халықтар мен этностар өкілдерінде де болады десек те, қазақтарға ерекше тән деуге негіз бар сияқты. Бұл жерде ол ашықтықты тек қонақжайлылықпен шектеуге болмайды. Әрине, номадтардың қазіргі ұрпақтарында жоғарыда айтылған терең тарихи өзгерістер өз табын қалдырды: олардың ішінде томаға-тұйықтық, қулық, тым ашыла беруден қаймығу, сақтық та бар, бірақ, сонда да болса, көпшілік жағдайда осы ерекшелік оларда көзге анығырақ түсетін белгі. Тіпті өзінің шын пиғылдарын бүркемелегісі келетіндердің сондай әрекеттері одағайлау болып шығады деуге болады.

Шын пиғылдарын екіқабат, кейде тіпті үшқабат бүркеніштермен жаба білетін мамандарды деспотиялық, тирандық жүйелерден табуға болады. Ал оларда да негізінде біршама көп адамдарды қамтитын шенеуніктер арасында кездеседі. Ал номадтар қоғамында нағыз тирандық билеу болмағандықтан мемлекет қалың бұқарадан толық ажырап, бөлектеніп кеткен жоқ. Сондықтан тікелей ресми мемлекеттік істермен ғана айналысып жүретін біршама үлкен топ құралмайды. Ресейлік отарлауға душар болмай тұрған кездегі қазақ хандықтарында тұрақты соғыс ісіне үйретілген арнайы әскер, ішкі әскери бөлімдер, полиция, жандармерия, барлау органдары болған

емес. Соңғыларының алғашқы нышандары ғана болды десек те болады. Соғыс болған жағдайда әрбір соған жарайтын ер адамдар ру-тайпалардан өздері жаракталып аттанатын болған. Яғни, мемлекет басында тұрғандарда өз халқына қарсы қоятын қарулы күш жоқ және ондай пиғылдың болуы да мүмкін емес еді.

Билік қатынастар әлдеқайда қарапайым әрі ашық қоғамда, мысалы, Ежелгі Грек қала мемлекеттеріндегі сияқты, көшпенділердің қоғамында да әрбір ересек адам, әсіресе, ер адамдар билеу істеріне белгілі деңгейде қатысты. Мемлекеттік істер қалың бұқараға таралған. Мұндай қоғамда қулықтар мен пиғылын жасырушылыққа екі жүзділіктерге деген қажеттілік адамдардың көп тараптарын қамти алмайды. Оған әлеуметтік үлкен мұқтаждық жоқ. Билік жеке бір топтар мен, әсіресе, жеке бір қолға алаңсыз берілмеген. Билікке халықтың ықпалы әлі де болса үлкен.

Көшпенділер қоғамының да осы алғашқы тарихи кезеңдерінен біз білетін деректердің өзі де барлық халықтардың да байырғы қоғамдасуы тек демократиялық формада болғандығын көрсетеді. Демократияны халық билігі деп түсінсек, онда алғашқы қарапайым қауымдасуықтарда тек халық билігі болуы мүмкін. Биліктің деспотиялық, тирандық түрлерінің орнығуына ол кезде әлі алғышарттар болмады [4]. Әрине, алғашқы демократиялық құрылым сол қоғамның өзімен бара-бар тым қарапайым, онда кейінгі Жаңа дәуірдегі демократиялық мемлекеттердегідей институттар (заң шығарушы, атқарушы, сот биліктер) әлі ажырамаған, жіктелмеген. Халықтан бөлектенген қарулы күштер жоқ. Көшпенділерде де осылай болатын.

Әлеуметтік жүйенің осындай қарапайымдылығы мемлекет пайда болған, тіпті кейін түріктердің империялары құрылған кездерінде де толығымен жойылмаған. Олардың да ішкі құрылымында рулық-тайпалық жіктелу әлі басым еді. Ғұндар мен көк түріктер империяларында солай болды. Ал Осман империясы әлдеқайда басқаша. А. Тойнбидің суреттеуіне қарағанда Османдар қоғам құрылысы басқа ешбір өркениеттерде кездеспейтін айрықша өзгешелікте болса керек. Ғұндар мен көк түріктер империялары деспотиялық, тирандық сипатта болмаған. Мемлекеттің ішкі тәртібі рулар мен тайпалардың қалыптасқан әдет-ғұрыптарымен реттелген. Әдет-ғұрып, салттар құқықтық ғылымдарда «әдеттік құқық» (обычное право) деп аталатыны осыдан. Олар – өз кезіндегі жазылмаған заңдар. Халықтың өзін өзі басқару нормалары. Сондықтан олар сырттан таңылған тәртіп ретінде қабылданбайды. Осылардың бәрі ол мемлекеттердің, адамдарға қарсы тұрған немесе олардың үстіндегі өктем күш емес. Қауым мүшелерінің біріккен ырқы, жаттанған жау күшіндей болып тұрған жоқ.

Бұл жүйенің ашықтығы, мөлдірлігі және оның мүшелерінің дербестігінің айқын дерегі, бірақ сонда да болса архаикалық қауымды еуропалық зерттеушілердің көпшілігінің еңбектері оны тым жабайы етіп бағалады. Тойнби де соған мысал бола алады: көшпенділер тағылар, мәдениеттен макрұм,

надан т.т. деген ұғым тудырады. Оларға іш тартып жазатындардың өзі де өзінің биік тұрғысынан бір мүсіркегендей көңіл күй байқатады. Тойнбидің өзінің айтуынша, ең өркениетті деп аталатын елдерде де халықтың басым көпшілігі сол баяғы жабайылық қалыпта. Оны ХХ ғасырдағы фашизм мен тоталитарлық тәртіптердің жойқын қырғындары жақсы көрсетті. Осындай қырғындарға жан-тәнімен қатысып, тіпті ләззәт алып жүрушілерге қарағанда кез келген адами тұрғыдан олардан шексіз биік. Егер прогресс бар болатын болса, ол тек адамгершіліктің прогресі бола алады деген орыс ойшылы В. Соловьевтің қағидасы, әрине, бірден бір дұрыс.

*Екінші белгі.* Өз қоғамындағы кезінде шешілуге тиіс мәселелерге қатысты әрбір қоғам мүшесінің дербестігі, басқа біреуге және мемлекетке басыбайлылығының жоқтығы оны әлдеқайда тәуелсіз етеді. Осы дербестікті көшпенді қоғам мүшесінің екінші ерекшелігі деп тану керек. Әркімнің өз руы ішінде оның басқалармен тең мүшесі ретінде қаралуы, сырттан келген бір зорлық болса, оны бүкіл ру болып қолдап, қорғауға тиіс болғаны, оның қоғамдағы орны мен қауіпсіздігінің кепілі болса, ол әрине, құлдар мен басыбайлы, жермен бірге, немесе жеке-дара сатылып, не бөтендендіріліп жіберілетін адамдардан тіпті бөлек етеді. Бұл жерде адамдар арасында ешқандай теңсіздіктің нышаны да жоқ деп отырған жоқпыз. Онда зорлық-зомбылықтар да теңсіздік те бар. Бірақ, мәселе ондайлар сол қоғам ішінде заңды нәрсе деп қабылданбайтындығы болып табылады. Ондай іс-әрекеттер қоғамдағы әділеттілік деп саналып, бекіген нормалардан аттау, аяққа басу деп қаралады. Өзіне қарсылық туғызады. Ал құлдық пен басыбайлылық, бір адамның екінші біреудің меншігі болуы, мүлік ретінде сатылып, сатып алынатындығы бекіген қоғамда ол заңды, әділетті деп, қоғамның, мемлекеттің күшімен қорғалып отырады.

Аристотельдің өзі де «...кімде-кім табиғатынан өзі өзіне емес, басқаға тиісті болып және соның өзінде адам болатын болса, ол табиғатынан құл...», – [5] дейді. Тіпті осындай ұлы ойшылдың өзі қоғамындағы жеке-дара дерек емес, тұтас институт болып қалыптасқан жағдайды табиғаттың бұлтартпас заңындай көріп, әрі оны әділетті деп отыр.

Көшпенділік қауымдықты неғұрлым ұзақ тарих жолында белгілі дәрежеде сақтап келген түрік ұрпақтарының бірі – қазақтарда кейінгі отаршылдық пен кеңестік тоталитарлық жүйе осы ерекшелікті басып жаншыды. Бірақ, оны алаңсыз олардың жан-дүниесінен, мінез-құлқынан жойып жібере алған жоқ. Ондай жойып жіберу жоғарыда айтылған Канттың, әсіресе, Руссоның айтуынша тіпті мүмкін емес, оны жойып жіберу үшін адамның өзін жойып жіберу керек.

*Үшінші белгі.* Айтылғандардың бәрінен шығатын көшпенділердің ұрпақтарына тән тағы бір қасиет – олардың айрықша еркіндік сүйгіштігі. Бұл, әрине, жалпы адамзатқа тән нәрсе, бірақ көрсетілген жағдайлардан көрінетін нәрсе – көшпенділерде оның аса терең тұншықтырылмағандығы.

## Әдебиеттер

1. Власть как ценность и власть ценностей: Метаморфозы свободы. – Алматы, 2007. – С. 52-55.
2. Сонда.
3. *Кант И.* Прагматикалық тұрғыдағы антропология // Әлемдік философиялық мұра. 8-том. Кант және Гегель философиясы. – Алматы, 2006, 182 б. (520 б.).
4. Власть как ценность и власть ценностей: Метаморфозы свободы. – С. 42.
5. *Аристотель.* Саясат // Әлемдік философиялық мұра. 3-том. Аристотель философиясы. – Алматы, 2005, 317-б.

## Резюме

**Жетписбаева М. Некоторые черты мировоззрения кочевников**

В статье рассматриваются два отличительных признака психологии и национального характера казахов, сохраненные ими и заметные в наши дни. Ослабленные в последующие эпохи колониального гнета и тоталитарного подавления, они, однако, не были окончательно стерты из психического склада казахов. Это, во-первых, открытость к общению и, во-вторых, особенная приверженность к свободе. Эти качества были выработаны предшествовавшей долгой историей вольного кочевничества.

## Summary

**Zhetpysbaeva M. Some Features of World Outlook of Nomads**

This article considers two distinctive psychology and national character of the Kazakhs, and saved them visible today. Weakened in subsequent periods of colonial oppression and totalitarian repression, however, they were not completely erased from the mental make-up of the Kazakhs. First, it is open to dialogue, and, secondly, a special commitment to freedom. They were developed long history preceding the free nomadism.

**ЛОГИКА И МЕТОДОЛОГИЯ  
СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ:  
ПОИСКИ НОВЫХ ПАРАДИГМ**

*Сергей Колчигин*



Специфика современной науки заключается в том, что она уже не просто познаёт, но опирается в своем познании на изобретенные ею самой орудия – технику и технологии. И не просто опирается, а делает их едва ли не единственным средством научного познания. Сегодня в научном познании дело решает уже не столько голова, сколько техника, придуманная этой головой. Компьютерные устройства в медицине (к примеру, в хирургии), большой адронный коллайдер в космологии и физике, робототехника, нанотехнологии, мощнейшие орбитальные телескопы, космические станции и спутники, геновая инженерия, способная к клонированию, пересадке многих жизненно важных органов на довольно высоком уровне...

Конечно, это – пока лишь начальный этап становления Новой Науки, но он уже с очевидностью имеет место.

Наука стала не просто производительной силой и даже не геологической (как указывал Вернадский). Она неудержимо становится силой геокосмической.

Здесь и проходит водораздел для философской мысли, как и для исторической практики.

Куда поведет эта геокосмическая сила?

Тут только два варианта. Либо она выводит человечество на новый эволюционный виток, за пределы Земли, либо уничтожает само человечество (тем более, если не забывать, что научные достижения находят применение, в первую очередь, в военно-промышленном комплексе). Второй путь, разумеется, означает также и наращивание масштабов комфортности жизни. Но и она может обернуться в конце концов против человека.

Следовательно, подлинное развитие науки во благо людей и окружающей реальности возможно и необходимо только на пути гуманизации науки – от выбора ее предметных областей до применения результатов. Иначе говоря, надо подчеркнуть не только социальную, но и *естественнонаучную роль гуманитарного познания.*

Сегодняшняя наука, по существу, лишена не только гуманистического, но и гуманитарного измерения вовсе. Человек для нее только на словах

является целью, фактически же идет погоня ученых за новыми и новыми знаниями и технологиями как самодовлеющий процесс.

Это касается не только естественных и технических наук, но и социогуманитарных. Ибо они сегодня явно обслуживают внеположные им интересы: политики, власти, социальной конъюнктуры. В результате они оказываются весьма далеки от объективности, а, следовательно – и от истинности. А естественные и технические науки – весьма далеки от подлинного развития человека, а, следовательно – от его глубинной, духовной сущности, а значит, опять-таки – от истинности.

Отсюда ситуация: главными, основополагающими науками должны были бы быть психология и педагогика, однако именно они-то и находятся в наиболее плачевном состоянии. А науки, призванные лишь создавать удобства во внешней жизни (химия, физика, инженерные дисциплины), вышли в цивилизации на передний план.

Соответственно, решительно исказился смысл понятия «фундаментальная наука», «фундаментальные исследования». В лучшем случае, эти термины понимаются как синонимы «теоретического» (абстрактного теоретизирования), а в худшем – «имеющего практический вес, полезностную мощь». В действительности фундаментальными могут быть лишь те науки и когнитивные направления, которые исследуют именно фундамент бытия человека (космология, философия) и фундамент существа самого человека, его внутренний мир (философия, психология), – т. е. те, которые связаны с *рефлексией над мировоззрением*.

Надо, конечно, различать науку в ее сущностных возможностях, в ее человеческом потенциале, – и науку налично существующую, часто просто идущую по инерции или гонящуюся за выгодой. Современное научное познание имеет в качестве налично сущих следующие тенденции:

- технологизм;
- следовательно, виртуализация;
- следовательно, субъективизация;
- следовательно, моделирование и, в конечном счете, конструирование реальности (в том числе, социальной).

Но *объективно* современное научное познание тяготеет к необходимости:

- глобальных синтезов (к целостности);
- следовательно, к философии, к философским обобщениям;
- следовательно, к единому миропониманию;
- к духовно-практической наполненности и духовно-практической конкретности.

Таким образом, можно заметить, что в научном познании сегодня происходят те же процессы, что и в реальной истории на ее нынешнем этапе: глобализация (сопровожаемая локализацией, «разнесением») и необходимость приоритета духовного начала в жизни человеческого сообщества.

Сегодня человечество подходит к тому состоянию, когда наука вторгается в сферы, неподвластные формальному пониманию, и дифференцируется на множество дисциплин, непроницаемых друг для друга; когда философия распалась на бесчисленное множество направлений, к тому же, в основном прямо пропагандируя и абсолютизируя различия; когда существует громадное количество религиозных направлений и вероучений – каждое со своей истиной; когда, наконец, весь мир опутала информационная сеть, где правда смешана с заблуждением, нужное с ненужным, высокое с пошлым, глубокое с поверхностным.

Познающий человек оказался среди сплошного хаоса фактов, мнений, сведений, оценок. И проблема отличия подлинного от ложного, логичного от абсурдного встала во весь рост и во всей своей остроте.

Тип рациональности философской рефлексии, исходные идеализации, логико-диалектические методы и категориальные формы мышления, примененные классической философией к разработке теории познания, более не могут рассматриваться как всецело релевантные своему предмету. Эпистемология постклассической и постнеклассической философии определена программной интенцией на радикальное переосмысление фундаментальных принципов и понятий классического рационализма: понятия объективности истины; принципа детерминизма; онтологии, семантики и аксиологии субъект-объектных и субъект-субъектных отношений; соотношения чувственного и рационального, эмпирического и теоретического, имманентного и трансцендентного в познании и т. д.

Современная эпистемология претерпевает сущностные трансформации, связанные с интенсивным развитием специальных когнитивных наук. В этой связи по-новому стоят проблемы взаимоотношения концептуального анализа и обобщения фактов в эпистемологии, взаимоотношения эпистемологии и философии сознания, конструктивизма и реализма.

Сегодня в числе основных современных теоретических проблем исследуются те, которые возникают в эпистемологическом и аксиологическом диалоге между наукой и религией, а также историко-философские аспекты этого диалога. Анализируются: проблема истины и обоснования в социально-гуманитарных науках и в теологии; взаимосвязь научных и вненаучных форм познания в современной науке; роль и место ценностей и веры в социально-гуманитарных науках и т. д.

Что касается философии, то она призвана быть логической основой исторического движения человечества, теоретическим осмыслением Истины подлинного развития человека и путеводителем, ориентиром его шагов в бесконечность. Это – стратегическая духовно-идейная задача, или, другими словами – подлинная сверхзадача философии.

При этом философию как логику единого истинного миропонимания может надежно обеспечить только всецелая полнота методологии с соответствующим инструментариумом.

Эта методология, адекватная задачам глобальной философии духовности, состоит, прежде всего, в выдвижении высших ценностно-смысловых ориентиров бытия человека в мире в качестве первейших и базовых критериев доброкачественности философского исследования. Тем более, что одним из парадоксальных результатов научно-технологического прогресса является растущая диспропорция между ростом практической (технической), экономической и политической мощи науки, глубиной ее проникновения в тайны мироздания, и падением ее значения для мировосприятия человека, для выстраивания им своего образа мира. Это свидетельствует о том, что полноценное познание требует преодоления двух крайностей: субъективных предпочтений, с одной стороны, и внешней беспристрастности в оценках – с другой. Необходимо исходить из высших, абсолютных (сакрально-нравственных) ценностей как главных критериев объективности познания и знания.

При всем тематическом разнообразии и индивидуальных особенностях акцентировки в решении проблем, философы внутренне обязаны опираться на единство и общезначимость основания, всегда держать его как целое перед мысленным взором. Невозможно понять многообразие до тех пор, пока не понято целое, которое не дает этому многообразию рассыпаться и исчезнуть. Многообразие философских идей плодотворно только при условии, что оно подразумевает единую шкалу ценностей и зиждется на едином мировоззрении.

В этом свете задачи философии познания состоят, помимо непосредственно гносеологических вопросов, в раскрытии главных ценностей бытия человека в мире, а, следовательно, – в способствовании развитию культуры содержательного творческого мышления и духовной сущности человека; тем самым, наконец, – и исследованию путей к наиболее гармоничным общественным отношениям.

Необходима, следовательно, комплексная разработка фундаментальных философских проблем современного познания; выявление генеральных тенденций современного когнитивного процесса, его проблем и противоречий; философский анализ концепций познания, предложенных конкретными отраслями современной науки.

Такое исследование предполагает: осмыслить трансформацию представлений о сущности когнитивного отношения к миру и проблему логико-методологических средств познания; проанализировать генеральные тенденции современного когнитивного процесса и их логико-методологические основания; изучить феномен синергии разных дисциплин в решении сложных когнитивных задач.

Не менее важным является и прояснение мировоззренческих оснований новой логико-методологической парадигмы научного познания. На сегодняшний день в плане рабочей гипотезы и первоначального умозаключения

можно выделить необходимость формирования единого миропонимания, заново осмыслить роль и место диалектической парадигмы в современном когнитивном праксисе, а также мировоззренческие и методологические основания современного социального познания.

Проблемы современного научного познания в свете новой логики и методологии предстают в различных научных дисциплинах в разной акцентировке и содержании. Так, имеются разнообразные вариации идеи развития в теориях космогенеза. Необходимо, следовательно, сделать попытку теоретического синтеза этих представлений в свете релевантной логики и методологии познания. Эта задача возникает и при решении проблем современной биологии, а в перспективе – биологии без альтернативы «креационизм или эволюционизм»; в мировоззренческо-методологических императивах современной психологии, в исследовании мировоззренческих и логико-методологических оснований целостной медицины.

Актуальность этих разработок представляется поэтому достаточно очевидной. Современный этап развития цивилизации в решающей степени определяется созданием и внедрением инновационных технологий, беспрецедентным ростом воздействия результатов фундаментальных и прикладных научных исследований на все уровни и структуры общественного бытия и сознания. Научные знания стали не только непосредственной производительной силой современного (постиндустриального, технотронного, информационного и т. п.) общества, но и основанием нового типа реальности – техногенной среды, в которой возникают необычные и парадоксальные модальности онтологического отношения знания и реальности.

Казахстанская философия внесла свой весомый вклад в разработку проблем познания. Именно исследования в области диалектики, логики и теории познания создали в свое время имидж отечественной философской школы и принесли ей заслуженное признание мировой философской общности. Новый этап общественного развития Казахстана и решение задачи вхождения в число наиболее развитых стран, экономика которых основана на производстве и использовании знаний, объективно требуют возобновления практики целенаправленных коллективных исследований гносеологической проблематики ведущими философами республики.

Если говорить о новизне и перспективности предстоящих исследований, то определенной новизной и оригинальностью отличается, прежде всего, сама постановка задачи выявления и философского анализа тенденций, имеющих место в области логики и методологии современного познавательного процесса, на основе критического переосмысления принципов классической философии познания и современных эпистемологических инноваций. Новым является и существо выдвигаемых идей. Главная из них заключается в выявлении особого статуса духовного начала в человеке как наиболее характерного человеческого качества, важнейшей его способности.



Такая постановка проблем научного познания имеет большие научно-теоретические и гуманистические перспективы. Она позволяет обосновать новые подходы и принципы во многих областях человеческого общежития в современную эпоху, увидеть новые цели и выработать новые методы в обучении и воспитании, где формирование духовного начала как главного в человеке способно повести к плодотворному прорыву в познании и творчестве как к своему естественному следствию.

Говоря обобщенно, перспективность предлагаемых подходов заключается в том, что в результате их использования будет внесен вклад в создание философско-мировоззренческой и концептуально-методологической базы для комплексного междисциплинарного исследования теоретико-познавательных проблем и освоения познавательных стратегий XXI века. Можно утверждать, что подобное исследование станет основой развития целого нового направления науки в Казахстане – направления крупного, приоритетного, и пока не имеющего полных и прямых аналогов в современной мировой философии.

В настоящее время общее состояние исследованности обозначенной в проекте проблематики можно охарактеризовать следующим образом: проведена солидная работа по обоснованию необходимости перехода философии познания к новому типу рациональности рефлексивно-аналитических процедур, к новым формам категориального оснащения эпистемологии и т. д. Вместе с тем, современная философия еще далека от выработки сколько-нибудь согласованного взгляда на пути решения этих проблем.

Подводя итоги, следует отметить: глобальные процессы современности создали принципиально новую ситуацию в бытии человека и в характере его познавательной деятельности. Становление общей человеческой цивилизации потребовало универсализации человека. Сегодня все больше людей становятся многоязычными, получают любую информацию из Всемирной сети, непосредственно знакомятся с жизнью других стран и народов, путешествуя, участвуя в международных проектах и т. д. Соответственно, и познание приобретает все более интегративные черты: сегодня сосуществуют научное, религиозное, эзотерическое знание, повышается роль компьютерных технологий в познании, реальное и виртуальное все чаще стыкуются друг с другом, наконец, все больше актуализируется необходимость духовно-нравственной стороны познания человеком мира.

Как результат, прежние установки на теории познания, на чистую рациональность уступают место целостным подходам, единому миропониманию, глобальным когнитивным синтезам. Тенденции современной философии познания, в том числе, познания научного, – это выражение цельности человеческого существа: его чувств, разума и творчества в их гармоничном единстве. Деятельность мышления состоит в активном поиске и удержании содержаний, тогда как жизнь духовного чувства состоит в созерцании, интуитивном усмотрении, непосредственном восприятии и, тем самым, в правильном ориентировании мысли.

## Түйін

### Колчигин С. Заманауи ғылымның танымдық логикасы мен методологиясы: жаңа парадигмалық ізденістер

Ғаламдық үдерістер адам болмысындағы жаңа заманауи негіздегі, танымдық тұрғыдағы заманауи жағдайларды туғызып және адамзаттық жалпы өркениетке бет бұруы адамның әмбебаптылығын қажет етті. Бүгінгі таңда адамдар көптеген тілдерді игерген, саяхатқа жиі шығады, түрлі халықаралық конференцияларға қатысып, өзге елдер мен халықтардың өмір сүру салты туралы басқа да ақпараттарды Әлемдік желіден ала алады. Сәйкесінше, таным қарқынды дамуда, білім бүгінде көптеген ғылымдардың ұштасуы философия мен эзотерика ілімдерімен тығыз байланысты. Компьютерлік технологияларды игеру артып келеді, шынайылық пен виртуалдылық бір-біріне қарсы түсуде. Ал ең бастысы, рухани-өнегелілік жағы адамның өзін және әлемді тану үшін қажеттене түсуде.

## Summary

### Kolchigin S. Logic and Methodology of Contemporary Scientific Cognition: Search for the New Paradigms

Global processes of modern epoch created principally new situation in human being and in the character of man's cognitive activity. The forming of general human civilization demanded universality of man. Today people become more and more poly-linguistic, they get any information from Internet, immediately acknowledge with life in other countries by travelling, various international projects etc. Accordingly modern cognition get integrative features: nowadays scientific knowledge is a cluster of many disciplines and tightly connected with philosophy and esoteric fields. The role of computer technologies in cognition increases, the real and the virtual begin to link one with the other. And what is most important, the necessity of spiritual-moral side (if not the essence) of man's cognition of the world and himself is actualized vastly.



## ПРОБЛЕМА ВЗАИМОВЛИЯНИЯ ПОЗНАВАТЕЛЬНОЙ И ЦЕННОСТНО-МОТИВАЦИОННОЙ СФЕР В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

*Кажимурат Абишев*

Основная концепция предлагаемой темы связана с некоторыми общими положениями, полученными в предыдущих публикациях [1], посвященных выявлению специфики социально-гуманитарного познания сравнительно с естественнонаучным познанием. Как и в предыдущем исследовании, проблема взаимовлияния познавательных и ценностно-мотивационных сторон единого человеческого мышления требует рассмотрения, прежде всего, вопроса, в чем заключается сущностное назначение каждой области. Ибо без уяснения этого невозможно определить особое место и характер влияния каждой из них.

В истории философской мысли, в особенности западной до XX в., в основном сложилась традиция, согласно которой, мышление человека понималось и исследовалось как процесс отражения. Хотя понимание мышления человека как только отражательного процесса главным образом было свойственно материалистическим учениям, оно являлось характерным и для многих так называемых идеалистических концепций. Это прослеживается, например, в декартовской и кантовской философии даже в такой постановке вопроса, когда началом и сферой познания признается само мышление человека без его отношения к внешней реальности. Понимание всего мышления человека как отражения относилось не только к собственно познанию, т. е. сфере науки, но и той его части, которая образует ценностно-мотивационную, потребностно-целевую область души.

Авторы проекта считают, что причиной этого послужило то обстоятельство, что у западного человека главной ценностью, к которой он был привязан все больше и больше, стало обретение сил и могущества посредством освоения сил природы и сил, образующихся в виде социальной организации. Такая приверженность складывалась уже в Античности, но в наибольшей мере она обнаружилась в Новое время. Сила или могущество в Новое время обеспечивались, главным образом, развитием науки и техники, преобразованием и освоением сил природы, которые вследствие этого и получили наибольший толчок. Развитие науки и связанной с ней техники в Новое время из статуса средств начинают переходить в статус одной из ос-

новных ценностей для человека, ради которой он может приносить жертвы и поклоняться ей как божеству.

Отсюда и вытекает склонность этой эпохи видеть во всех проявлениях мышления человека только лишь познание объектов и предметов, которые оказываются в лоне его интересов и потребностей. А основное назначение познания – это отражение объекта и предмета. Мышление человека есть только познание, а, следовательно, его сущность и назначение – отражение. Хотя некоторые известные философские системы (Платон, Гегель) и выдвигали мышление как творческое начало, но речь в них не идет о том, что таким началом является именно *человеческое* мышление.

Между тем, творческий характер человеческого мышления – достаточно очевидный факт. Это в различных учениях было зафиксировано давно. Пожалуй, можно даже сказать, что нет таких учений, которые отрицают этот факт. Но весь вопрос – в том, что творчество не выдвигается как главное, сущностное содержание мышления человека. Творчество, главным образом, оценивается и объясняется у человека как второстепенная или частная функция его мышления, которая не может быть тем, без чего мышление не перестает быть мышлением. Иначе говоря, творчество в мышлении человека может иметь место, но его может и не быть, оно может и отсутствовать. Конечно, когда то или иное индивидуальное мышление проявляет творческую силу, предъявляет нечто новое и высокое, это – хорошо, замечательно, но это свойственно только мышлению особо одаренных индивидов, однако, к сожалению, не встречается у большинства людей, а, значит, творчество не принадлежит мышлению как мышлению, ему как таковому.

Таково, пожалуй, общее понимание не только в философии, но, как некое общепризнанное представление, оно бытует и в массовом сознании. И это становится вполне понятным, если является общепризнанным, даже некой общей банальностью то, что мышление есть и может быть преимущественно лишь отражением реальности, бытия, материи, и т. д., и т. д. Если отражение и признать в некотором смысле творчеством, так как форма идеального все-таки не есть материальное или даже бытие самого идеального, но, по содержанию, оно же все-таки отсылает на то, воспроизведением чего, образом чего оно является. Отражение не может иметь места без отражаемого, даже когда оно есть отражение самого себя. Отражаемое субстанциально по отношению к отражению, оно зиждется на самом себе и не нуждается в чем-то ином для обоснования или для объяснения самого себя.

Автор данной публикации кладет в основу своей концепции идею творчества, а не отражения. Именно понимание сущностного назначения мышления, идеального в человеческой жизни, как творчества согласно его пониманию единственно, и может объяснять бытие человека в мире, его историю, его деятельность, а не отражение мышлением природного или общественного бытия. Как и в предыдущей завершенной работе, он предусма-

тривает в данном проекте дальнейшее развитие этой идеи применительно к представленной теме.

В чем же состоит кардинальное различие творчества от отражения? Первое, что предстает представлению в этом смысле, это – то, что творчество, как по содержанию, так и по форме, создает нечто новое, чего в действительности не было и нет, тогда как отражение при всей новизне формы воспроизводит в идеальной форме отражаемое. Тогда, может быть, различие состоит в том, что в отражении своего объема или предмета новизна заключается в форме, тогда как в творчестве оно состоит и в содержании, и в форме? Творчество создает нечто и по форме (т. е. в форме идеального), и по содержанию, чего в действительности нет и не было? Творчество вообще не воспроизводит? Пожалуй, так.

Пожалуй, в первом приближении можно этим и ограничиться. Но в так называемой ленинской теории отражения в советской философии о творчестве речи вообще нет. Если, конечно, последовательно держаться ленинских положений в его «Материализме и эмпириокритицизме». В этих положениях нет раскрытия содержания понятия отражения. Речь идет только о первичности и независимости материи и вторичности сознания. Об общественном бытии и сознании – то же самое.

В марксовской постановке вопроса дело выглядит гораздо сложнее. Он связывал мышление с предметной деятельностью человека, с ее историческим развитием, с отношениями опредмечивания и распределенности, объективирования и субъективирования – структурных частей-сторон единого процесса практики. В марксовском анализе эти процессы предстают как взаимопереходы идеального в материальное и наоборот. Но и в марксовском истолковании так называемый базис – экономические отношения – определяет в целом сознание людей, т. е. сознание, в конечном счете, является отражением общественного бытия. Но материалистическое понимание истории К. Маркса и Ф. Энгельса, как они сами называли свое учение, не объясняет, каким образом происходит развитие общества, меняются общественные отношения, если мышление или сознание людей только отражают или воспроизводят в идеальной форме то, что есть, и ничего нового создавать не могут.

Выходит, что человеческие цели, потребности и интересы возникают и изменяются задним числом, вслед за изменениями общественного бытия, т. е. экономических отношений? А каким образом происходит изменение самих экономических отношений без всяких идеальных или духовных побуждений как их движущих сил? А если эти изменения побуждаются какими-то идеальными интересами, потребностями и целями как отражениями неких материальных или экономических коллизий, то как отражения могут нести какие-то новые идеи? В марксистской литературе мы не находим каких-то концептуальных объяснений этих «проклятых вопросов». Они в них не получили концептуального анализа. Да и, думается, не может быть каких-то

вразумительных объяснений, если даже для этого предпринимались определенные попытки.

А в реальной истории мы наблюдаем постоянные изменения, зарождение новых отношений, предметов и орудий, социальных организаций, ценностей, идей и целей и т. д., которых до этого не было и не могло быть. Эти изменения и зарождения не могут быть объяснены исходя из понятий отражения, которые могут быть лишь идеальными образами того, что есть, а не того, чего нет в действительности.

Как было затронуто и выявлено в отмеченной публикации, из теории отражения вытекают совершенно нелепые выводы, стоит только попытаться объяснить человеческую жизнь, человеческую историю на почве ее принципов. В частности, получается, что человеческие поступки и деяния совершаются сначала без всякого участия сознания и их побудительных мотивов и они возникают лишь потом или даже в самом их процессе как всего лишь их следствие или порождение. Тогда остается неясным, в чем же необходимость и роль мышления и идеального вообще.

Вследствие такого критического анализа у автора в качестве исходного основного положения выдвигается, как это было уже отмечено, *идея творчества*, как определяющей функции человеческого мышления, а отражение в таком понимании занимает лишь положение второстепенной, вспомогательной функции, хотя и очень важной.

Творчество – как главное сущностное назначение мышления человека – утверждает его (мышление) не со стороны его зависимости, вторичности, производности от чего-то, не как результата чего-то другого (материи, Бога, бытия и т. д.), а на самом себе зиждящегося, само себя порождающего идеального, которое из самое себя рождает свою реальность, свое бытие, как субстанция, что продолжает себя в своем бытии как своей акциденции. Иначе говоря, идеальное есть сам человек, который утверждает себя в своем органическом и неорганическом теле, опредмечивает себя и распределенности, объективирует и субъективирует.

Что же такое творчество под этим углом зрения? На первый взгляд, оно означает возникновение нового. В принципе, новое возникает во всяком изменении и развитии и в природе, и в истории человечества. Но, думается, что творчество – как глубинное содержание человеческого мышления – не просто совпадает с процессом возникновения нового, например, в природе. Главное отличие, согласно нашей концепции, состоит в том, что *человеческое творчество по своей сущности есть свобода*.

В природе новое возникает в силу необходимости, в силу того, что для этого сложились соответствующие условия. В истории новое совершается в противовес необходимости природы, подчиняя эти необходимости и законы природы свободно выбранным человеком целям. И этот выбор, как и отказ от такого выбора, целиком есть решение человека, акт его воли. Даже тогда,

когда тот или иной индивид принимает это решение, подчиняясь внешнему давлению, полагая, что обстоятельства сильнее его.

Свобода человека – это сущность именно ценностно-мотивационной сферы его мышления, где вырабатываются или формируются потребности, ценности, мотивы и цели, ибо именно здесь происходят изменения направленности человеческих поступков, или даже отказ от такой направленности. Когда Кант и Гегель при объяснении действий человека исходили из принципа свободы или свободы воли, они понимали, что без такого допущения человека и его историю не объяснить. Известно, например, гегелевское утверждение: «субстанция материи – тяжесть, а духа – свобода». Именно в мышлении человек может менять, создавать свои цели, исходя из собственных, внутренних побуждений, а эти последние он также может пересматривать, дать волю или отказать им в реализации, т. е. он может идеально действовать каждый раз лишь только по собственному усмотрению. Каждый индивид, отдающий себе отчет в своих побуждениях, знает это по собственному опыту.

Следовательно, мышление, а в нем, прежде всего, сфера ценностно-мотивационная, есть процесс рефлексии, обращенность мышления в себя, изменение, созидание, а не так уж редко – и отрицание самого себя в его прежнем состоянии, прежних мотивах, целях, потребностях и даже ценностях. А такой процесс нельзя рассматривать и понимать как следствие каких-то необходимостей, не только внешних, но и собственных, внутренних. А с этой позиции можно и следует понимать человека как идеальное образование, идеальный субъект, что в психологии рассматривается как «Я», которое при всех своих интенциях, связях, отношениях с внешним и объективным миром природы, остается обращенным к себе – если можно так выразиться – отправлением от себя в другой мир и, одновременно, возвращением к себе, наполняя, обогащая себя новыми содержаниями и т. д. Иначе говоря, сущностью человека является – повторяем – *свобода*.

Однако человек, как субъект, зиждящийся на самом себе и определяющий сам себя, как рефлексия не может завершиться только на идеальном уровне, он относительно завершает свой определенный круг, переходя в реальность, в бытие. А это возможно только через освоение сил природы, природных процессов и вещей, вникая в их собственные, независимые законы, в их свойства и признаки. Человек не только осваивает содержание природных сил, в том числе, и свою природу, в эти освоенные силы он вкладывает и свое содержание, и смысл. Эти силы тогда становятся «человеченными», несущими человеческий смысл.

В истории философии этот процесс наделения природных сил человеческими смыслами называлось актами опредмечивания. Опредмечивание, или объективирование, есть переход идеального в реальное, когда то, что составляет содержание мышления каждого индивида, переходя во внешнюю форму

действий или оформляясь в предметы, становятся доступными созерцанию и восприятию как других индивидов, так и для него самого. Смысл, который содержится в этих объективированных формах, может осваиваться другими только через эти процессы. Это освоение смыслов объективированных действий и предметов есть уже процесс распредмечивания или субъективирования, есть переход от формы реального в форму идеального.

То, что в этих взаимопереходах идеального в реальное и реального в идеальное человек усваивает содержание некоторого реального, есть необходимая и важная сторона в человеческой деятельности, и эта сторона и составляет, на наш взгляд, процесс познания – независимо от того, природная это реальность или форма, в которой идеальное приняло статус реального или выступает в форме объекта и предмета для познания. Потребность в познании, в свою очередь, подчиняется или стимулируется определенными мотивами, которые составляют ядро всего мышления того или иного индивида или целой социальной общности. И потому само познание может зародиться и выделиться в самостоятельную область, лишь если в этом будет более всеобщая общественная потребность, чем потребность в непосредственном познавательном процессе.

Говоря иначе, определяющей смысл и содержание мышления не только отдельного индивида, но и всего того или иного социального организма, является ценностно-мотивационная область человеческого мышления, ибо только она в конечном счете придает познавательному процессу его глубинный смысл и цель, того, ради чего он существует. А какие ценности, мотивы и цели могут быть, как мы уже отметили, целиком зависит от свободного выбора человеческих субъектов того или иного сообщества, как идеальных субъектов. Таким образом, как выясняется, все изменения, которые суть возникновения каждый раз чего-то нового в человеческой жизни и истории, происходят первоначально в мышлении и только в мышлении индивидов и только потом они реализовываются в жизни; идеи, замыслы, цели и средства сначала выстраиваются в мышлении, а затем только они осуществляются в действительности, так как эти идеальные образы являются образами того, чего в действительности еще нет, а часто не может быть. Ведь часто индивид в своем ценностном видении представляет себя в будущем совсем иным, каким ему хочется быть, и этот будущий его собственный образ, хотя его нет в действительности, стимулирует и может определить всю систему его последующих поступков. Под этим стимулом его собственного проекта его же самого, по определению Ж.-П. Сартра, он может строить себя же реального.

Автор считает, что именно ценностно-мотивационная сторона мышления задает мотивы, потребности и цели творчества новых идей, целей, интенций и т. д., тогда как познавательная активность обеспечивает необходимые для этого материалы, факты, т. е. эмпирические данные. Вместе они образуют единое целое мышления, иначе говоря – собственно самого человека.

## Литература

1. См. напр.: *Абишев К.* Проблема специфики социального познания // *Абишев К.* Избранное и переводы. – Алматы, 2011. – С. 364–432.

## Түйін

**Әбішев Қ. Қоғамдық өмір саласына құндылық-мотивациялық және танымдық өзара ықпалы ету мәселелері**

Мақалада қоғамдық рухани өмірдегі танымдық және құндылықтық ұмтылыстар арасындағы ықпалдасу процестерінің мазмұны талқыланады. Әлеуметтік, соның ішінде философиялық ойдың тарихында адам ойлауы түпкі мәні жағынан тек қана тану процесі деп қаралғаны белгілі. Яғни, ол тұрғыдан ойлау процесі тек қана бейнелеу қызметінен тұрады. Мақалада ойлаудың негізгі табиғаты бейнелеу емес, жаратымпаздық деген идея баяндалады. Бейнелеу маңызды, қажетті қызмет, бірақ, дегенмен ол екінші қатардағы функция.

## Summary

**Abishev K. The Problem of Inter-Influence of Cognitive and Axiological-Motivated Spheres in the Life of Society**

It is analyzed in the article the problem of inter-influence and integrating of the content of cognitive and axiological orientations in the process of cognition. History of philosophical knowledge considered human thought only as cognitive ability. And this ability is often understood as reflection. But this is only one of the ways of thinking. Knowledge is not simply a reflection of the outside world but also has a creative function.

НАУЧНОЕ ТВОРЧЕСТВО:  
ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ

Александр Хамидов



Свободным призван быть учёный – свободным и отважным.

*Р. У. Эмерсон [1]*

Научное творчество, т. е. творчество в сфере науки как наделённой относительной самостоятельностью в составе культуры когнитивной мироотношенческой модальности, есть лишь особенная (в диалектическом смысле) форма человеческого творчества и потому содержит в себе все основные атрибуты творчества как такового в их специфическом модусе. Всякое творчество, научное – в том числе является манифестацией свободы, а последняя необходимо сопряжена с ответственностью. В данной статье мы уделим внимание лишь такому атрибуту научного творчества, как его свобода.

Понятие свободы научного исследования в его современном понимании возникло во второй половине XIX в. в Германии и составляло один из аспектов того, что получило название академической свободы, которая включала также право профессорско-преподавательского состава – самому определять содержание читаемых курсов и право студентов – выбирать курсы дисциплин по своему усмотрению. Дальнейшее развитие концепция академической свободы получила в США; её принципы стали эталонными для других стран Запада. В 1915 г. в США была учреждена Американская ассоциация университетских преподавателей (American association of university professors), подготовившая документ, согласно которому, «во всех областях знания первым условием прогресса является полная и безграничная свобода исследования». Такая позиция вполне отвечала тому уровню развития науки, который имелся на то время. Она восходит к убеждениям, сформированным в эпоху Ренессанса и особенно в эпоху Просвещения в борьбе с клерикальной регламентацией духовного производства идеям, в соответствии с которыми научное исследование *не должно* подвергаться никаким ограничениям.

Подобные убеждения, надо сказать, встречаются и в наше время. Они имеют своим основанием явное или неявное допущение, что всякое науч-

ное исследование и любой его результат (которым является *знание*) сами по себе суть *благо* и потому не могут и не должны вызывать никаких сомнений этического и иного порядка. Так, в 1842 г. К. Маркс в своей статье по поводу передовицы в № 179 ежедневной газеты «Kölnische Zeitung» писал: «Кто должен определять границы научного исследования, как не само научное исследование? По мысли данной передовой статьи, границы науки должны быть ей предписаны. Передовица, таким образом, признаёт существование “официального разума”, который не учится у науки, а поучает её и, как некое учёное провидение, устанавливает, каких размеров должен быть каждый волосок в бороде учёного мужа, чтобы он стал воплощением мировой мудрости» [2]. И на то время он был, бесспорно, был прав.

Наука того времени ещё не вышла на те рубежи, когда перед нею открылись глубины микромира, механизмы наследственности, торсионные поля и многое другое. В XX в. ситуация радикально изменилась. Наука многократно продемонстрировала свои *деструктивно-антигуманистические* возможности. Наука, особенно в лице естествознания, внедрилась в такие уровни организации неживой и живой природы, что каждый шаг на пути их познания таит в себе непредсказуемые последствия. И чем больше развивается наука, тем теснее её связь со всеми сферами и уровнями общественного целого, тем более существенными являются последствия внедрения её достижений в практику. И эти последствия бывают как глубоко положительными, так и глубоко отрицательными. Современную науку называют двуликим Янусом: с ней связывают прогресс во всех сферах культуры, но с ней же связывают и реальную угрозу уничтожения всего живого на планете Земля и даже – самой Земли. Всё громче в этой связи провозглашаются требования ответственности науки и ограничения свободы проводимых в ней исследований и разработок. Но наука – не самостоятельное лицо. «Науку делают люди» [3] – учёные или просто научные работники. Стало быть, проблема свободы и ответственности относится в первую очередь к ним, людям науки. Таким образом, именно в связи со всем этим ныне весьма остро встаёт проблема *границ свободы и ответственности* учёных, занятых в сфере научных исследований.

Как и в любой сфере культуры, в сфере науки существуют и сосуществуют (иногда – в деянии одного и того же человека науки) как формы преимущественно творческой деятельности, так и формы деятельности нетворческой, функционально-репродуктивной. Мы, естественно, обратимся лишь к первым, т. е. к собственно научному творчеству.

Обратимся сначала к *внешней* свободе и её детерминантам. Эта свобода *двоякая*: 1) свобода, предоставляемая и регламентируемая социумом, и 2) свобода, предоставляемая и регламентируемая внутринаучными институциональными инстанциями. Наука есть сфера общества и культуры, а потому, выполняя вполне определённые предписанные ей функции и ре-

ализуя предоставляемый ей определённый горизонт свободы, не может не подчиняться основным нормам этического, юридического или (и) политического и идеологического порядка, а потому не может и не нести определённую ответственность перед обществом (опять же, этического, юридического или/и политического и идеологического характера). То же самое, разумеется, распространяется и на людей науки – учёных. Внешняя свобода научных исследований извне регламентируется этическими (в *последнюю* очередь) юридическими, политическими, идеологическими, экономическими, военно-промышленными и иными инстанциями. Она ими *предоставляется*, перед ними же и несёт ответственность и наука в целом, и каждый человек науки, в частности.

Ограничение свободы учёного, исходящее от социума, может выражаться в форме запрета на его исследования этического, юридического, идеологического (философского или религиозного), политического характера, финансового давления посредством ограничения финансирования исследований и т. д. Примером идеологического давления на научные исследования может быть ситуация в бывшем СССР. В период господства тоталитарного режима (1925–1953 гг.) оно было жёстче, в период господства авторитарного режима (1954–1985 гг.) – мягче, но суть его оставалась той же. Идеологическое давление на науку осуществлялось ближайшим образом через официальную философию (которая, в свою очередь, находилась под сильным идеологическим прессингом). Уполномоченные от государственной философии зорко следили за тем, чтобы учёные-естественники не впадали в «идеализм» и чтобы они применяли «единственно научную» методологию, а учёные-гуманитарии – не впадали в «ревизионизм» и соблюдали «чистоту марксистско-ленинской» идеологии. Показательны в этом отношении гонения на генетику и кибернетику.

Внешние ограничения науки и научных исследований могут исходить со стороны правительственных учреждений, со стороны закона, со стороны финансирующих организаций. К примеру, финансирующие инстанции исходят из собственной целесообразности, которая может не совпадать (и часто не совпадает) с научной целесообразностью – с имманентной логикой развития научных исследований, их взаимосвязи и преемственности. Как известно, прикладная наука возможна лишь на основе фундаментальной науки. Но, к примеру, бизнес заинтересован в скорейшем извлечении прибыли, и это определяет отношение предпринимателей к фундаментальным исследованиям. «Предприниматели предпочитают не рисковать, вкладывая деньги в “чистые” фундаментальные исследования, практическая отдача от которых является крайне отдалённой и проблематичной» [4].

Мощная тенденция коммерциализации науки, проникающая и на постсоветское культурное пространство, грозит ей полной деградацией. Г. В. Горюхов пишет: «В таком случае исчезает всякое различие между, например,

автомобильным концерном БМВ и университетом Людвиг-Максимилиана в Мюнхене. Поэтому в условиях развития “академического капитализма” особое место получают “научные менеджеры”, поскольку сегодня гораздо более важно умение привлечь спонсорские финансовые средства, чем способности учёного и педагога. В такой системе учёные и профессора становятся “торговыми” агентами, а директора институтов и ректоры университетов – хозяевами коммерческих предприятий. Учёный совет теряет своё значение как высший орган самоуправления и становится контролирующим органом типа наблюдательного совета на фирме. Превращение университета или научно-исследовательского института в коммерческое предприятие означает изменение их роли, поскольку и сами они становятся своего рода “торговыми” агентами, которые находятся в постоянной конкуренции с другими коммерческими предприятиями и вынуждены позиционировать себя на образовательном и исследовательском рынке, причём их названия – не что иное, как фирменный знак – символический капитал» [5]. Негативных следствий из коммерциализации науки, из превращения научного исследования в коммерческое предприятие, а научного знания – в *товар* весьма немало, но здесь на этом останавливаться основательно нет возможности [6].

Приведём рассуждения А. С. Панарина. «Если наука целиком превращается в производство знания-товара, то какие последствия это влечёт для неё самой и для всего общества? – спрашивает он и отвечает: – Для науки они очевидны (и опыт наших рыночных реформ это подтверждает). Рыночный статус знания неминуемо влечёт за собой вымывание тех его разновидностей, которые не приняли товарную форму и не могут служить немедленной прикладной (технологической) пользе. Это касается фундаментальной науки, гуманитарного корпуса, примыкающего к общей культуре, и всего теоретического образования» [7]. Для общества это грозит либо блокированием прогресса, либо более серьёзными последствиями. «Если знание тотальным образом превращается в товар, по определению служащий любому покупателю, то не создаётся ли вероятность того, что знание-товар вместе со всей прикладной наукой скупят дельцы теневой экономики и других теневых практик?» [8]. Например, криминальных или террористических...

Представители философского постмодернизма усматривают в *товаризации* знания положительную тенденцию, за которой, по их мнению, будущее. Для эпохи модерна была характерна уверенность в том, что производство знания есть одновременно и производство, совершенствование *субъекта* познания. Не так это выглядит и оценивается с позиций постмодернизма. Один из столпов этого направления, Ж.-Ф. Лиотар пишет: «Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устаревает и будет выходить из употребления. Такое отношение поставщиков и пользователей знания к самому знанию стремится и будет стремиться перенять форму отношения,

которое производители и потребители товаров имеют с этими последними, т. е. стоимостную форму (*forme valeur*). Знание производится и будет производиться для того, чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обменённым. Оно перестаёт быть самоцелью и теряет свою “потребительскую стоимость”» [9].

Столь же сильное – если даже не большее – давление на науку исходит от военно-промышленного комплекса, которое сопровождается засекречиванием не только результатов исследования, но и самих исследований. Свобода научного творчества предполагает общение внутри научного сообщества, обмен достижениями, идеями, проблемами. Это одно из важнейших его условий. Ведь по своей сущности научное исследование должно быть *открытым*. Свободное распространение информации, обмен мнениями, дискуссии – неотъемлемая составляющая научно-исследовательской деятельности. Между тем эта открытость часто блокируется соображениями секретности, которая наносит серьёзный ущерб науке.

Однако внешняя свобода научного исследования, как отмечено выше, существует и *внутри* самой науки. Наука полиструктурна. С эпохи Нового времени она является одним из социумных институтов, занимающим определённое место в системе других институтов и прямо, а также и опосредствованно через некоторые другие институты, подчинена центральному и верховному институту – *государству*. Современная наука представляет собой своеобразную отрасль производства, во многом аналогичную сфере материального производства, – отрасль производства *знания*. Не вдаваясь в детали, отметим лишь две основные структуры внутри современной науки [10]. Главная структура – та, что образована самой научно-познавательной деятельностью. Науковеды выделяют в ней три разные подструктуры – когнитивную, популятивную (кадровый состав, научные группы и т. д.) и коммуникативную. Можно, конечно, говорить, что две вторые подструктуры входят одновременно и в другие образования внутри науки. Но ведь науку творят люди (кадры), находящиеся между собой прежде всего в тех связях и отношениях, которые вытекают из когнитивной деятельности. Стало быть, коммуникативная структура – по крайней мере, каким-то важнейшим аспектом – входит в состав когнитивной структуры.

Над этой структурой надстраивается структура, осуществляющая функции *манипулятивного*, административно-управленческого характера и которая является ближайшим осуществителем воли социума и государства, их манипулятивным органом, проводником их воли. Через эту структуру предписываются функции и ставятся задачи агентам непосредственного научно-познавательного процесса. Именно данная структура ответственна за характер той свободы, которая через неё предоставляется научному сообществу обществом и государством и перед которой непосредственно

несут внешнюю ответственность учёные. Вышестоящие инстанции – от лабораторно-отделовской администрации до чиновников от министерства науки норовят осуществлять контроль над исследовательской деятельностью учёного и так или иначе регламентировать её. Поскольку же внутринаучная управленческая структура может обладать некоторой автономией относительно официальных государственно-социумных структур, то формы предоставления исследователям некоторой свободы или же чинение препятствий им в ней (что, как правило, бывает продиктовано субъективной мотивацией представителей научной администрации) может обладать некоторой спецификой в разных научно-исследовательских учреждениях.

К сказанному необходимо добавить следующее. В современную науку внедрилось *отчуждение* во всём объёме его атрибутов (расчленение когнитивного процесса-отношения и парцеллизация наделённых самостоятельностью его атрибутов, овещнение знания и отношение полезности к нему, фетишизация знаково-символического обеспечения исследовательской деятельности, превращение учёного в *частичного научного работника* и др.). Это оказывает существенное негативное влияние на научно-исследовательское творчество и на профессиональную свободу научного работника.

Обратимся теперь к проблеме внутренней свободы научно-исследовательского творчества. Учёный – обычный человек, сын своего времени, имеющий свои житейские воззрения, являющийся членом какой-либо политической партии или же принципиально беспартийным; он – представитель той или иной конфессии, неверующий или даже атеист; внутри науки он – представитель той или иной научной школы или научного направления и соответственно – не сторонник или даже противник других научных школ и направлений (которые ведь представлены конкретными людьми); он обладает своим (подчас оригинальным) интеллектуальным и эмоционально-волевым складом, и т. д. На свободу учёного могут влиять его социальная позиция, его место в его борьбе за существование и т. д. Но это – *конечные* факторы.

Свобода научного творчества в первую очередь состоит в свободном отношении учёного к наличной внутри- и вне-научной ситуации. «Творческое состояние над-ситуативно, и в нём высота совпадает с глубиной» [11]. Процессы отчуждения, захватившие науку, превратили учёного в научного работника, а последнего – в узкого специалиста и даже в *частичного* научного работника. И такими *частичными* научными работниками наводнена вся мировая наука. Но их беда не в этом; «их беда отнюдь не в узкой специализации самóй по себе, как это порой считают, а именно в бедности культуры вообще, за пределами узко-ролевых умений и знаний...» [12]. Учёный, обладающий широкой культурой, обладающий адекватным мировоззрением оказывается способным и в работе над узкой проблемой быть *универсальным* исследователем. Более того, именно потому, что он может быть таковым, он и в рамках узкой специализации оказывается способным

достичь нетривиальных результатов, сделать поистине творческие прорывы. И такие учёные известны; это – В. Гайзенберг, Н. Бор, М. Борн, В. И. Вернадский, П. А. Флоренский, Н. Тесла, А. Л. Чижевский, А. А. Любищев, А. А. Ухтомский, М. М. Бахтин и др. Ведь они были не просто людьми науки, они были *личностями*, а «личность, в какие бы границы она ни была поставлена, всегда существует как целое...» [13].

Свобода научного творчества, далее, состоит в предельной *объективности*, в свободе от привнесения в исследование идеологически ангажированных ингредиентов или предрассудков обыденного сознания, в свободе от жёсткой привязанности к своей научной школе, к господствующим в науке идеалам и нормам научности, принятым мировоззренческим установкам и господствующей методологии, и т. д. Не абсолютная, конечно, свобода, тождественная *произволу*, но *критическое* отношение к ним, готовность проблематизировать всё это перед лицом исследуемого предмета (особенно важно это в науках социогуманитарного цикла). Эта критичность непременно должна в *ещё большей* степени распространяться на себя, на свои мировоззренческие и методологические ориентиры, на степень своей объективности. В этом отношении объективность учёного заключается в *верности* исследуемой предметности, в *воздержании* от явного и тем более неявного привнесения в неё элементов свое-мерия, своих ценностных и иных предпочтений и т. д., в их, выражаясь языком Э. Гуссерля, «заклучении в скобки» (Einklammersung). Ограничения учёным своей собственной исследовательской деятельности, её свободы, т. е. самоограничения, должны исходить только и исключительно от его собственных этических, ценностных и иных установок и ориентиров.

В завершение коснёмся проблемы свободы от ангажированности научного исследования идеологическими инстанциями. При этом важно правильно понимать феномен идеологии. Как известно, многое в такое понимание внёс К. Маркс. При этом надо учитывать две стадии в выработке им научно-философского понимания данного феномена. В период работы совместно с Ф. Энгельсом (а также и некоторое время с М. Гессом) над «Немецкой идеологией» было выработано понимание идеологии как *превратного, ложного* сознания, стоящего на позициях идеалистического истолкования истории. Энгельс остался при таком понимании до конца своих дней. Но в период работы над «Капиталом» Маркс вносит в трактовку идеологии существенные коррективы. Он выделяет «идеологические составные части господствующего класса... и свободное духовное производство данной общественной формации» [14]. Маркс здесь противопоставляет идеологию *не* просто идеализму в трактовке общества и истории, а *свободному духовному производству* [15]. Объясняет он её возникновение, разумеется, материалистически: «противоположности в материальном производстве делают необходимой некую суперструктуру идеологических сословий, деятельность.



[Wirksamkeit] которых, хороша ли она или дурна, хороша, ибо [weil] необходима...» [16]. Но суть не в этом.

Идеология теперь предстаёт для Маркса как форма *зависимого* духовного производства, зависимого от того или иного *частного* (классового, партийного, национального и т. п.) – и потому *частичного*, т. е. не целостного, не всеобщего – *интереса*. Частный (и потому *частичный*, а не универсальный) интерес – вот та *призма*, через которую сознательно или неосознанно смотрит на действительность идеолог [17]. Поясним это на примере политической экономии. Капиталистическое производство есть производство, осуществляемое ради прибавочной стоимости (или прибыли) и потому главным агентом производства *на поверхности* предстаёт промышленный капиталист (т. е. *вторичная фигура* процесса производства как процесса отчуждения). Рассматривая и анализируя общественный процесс производства *под углом зрения* капиталиста, политико-эконом тем самым не только утрачивает объективную точку зрения в том смысле, что лишается позиции «внеаходимости», целостного подхода, и возводит частную и частичную точку зрения в ранг *всеобщей*. Дело ещё и в том, что практическая позиция капиталиста *не является* познавательной позицией по преимуществу. Действиями и поступками капиталиста руководят почти исключительно утилитарно-прагматический интерес, соображения узко-практицистской целесообразности. Его сознание всецело *функционально*. Вот почему, подменяя – сознательно или неосознанно – *внутри теории* позицию *познающего* субъекта практически-прагмати-ческой, своекорыстной позицией капиталиста (или любого иного агента производства, хотя бы и наёмного рабочего) и, так сказать, глядя *его* глазами на экономическую действительность в целом, политико-эконом частично или всецело парализует теорию, вводя в неё *чуждый* ей элемент – частный интерес. Тем самым совершает *идеологизирование*.

Действительный учёный, учёный, соответствующий своему понятию, обязан противостоять не только идеологической индоктринации его сознания со стороны кого бы то ни было, но и быть свободным от собственного идеологизирования, которое может быть не только явным и намеренным, но также и неявным, неосознаваемым, нерефлектированным идеологизированием.

Но свобода научного творчества – как внешняя, так и внутренняя – необходимо сопряжена с *ответственностью*. Однако это – тема уже следующей статьи.

### Литература

1. Эмерсон Р. У. Американский учёный // Эстетика американского романтизма. – М., 1977. – С. 239.

2. Маркс К. Передовица № 179 «Kölnische Zeitung» // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 1. – М., 1955. – С. 97–98.

3. Гейзенберг В. Часть и целое. (Беседы вокруг атомной физики) // Он же. Физика и философия. Часть и целое. – М., 1989. – С. 135.

4. Шейнин Ю. М. Соединённые Штаты Америки // Эволюция форм организации науки в развитых капиталистических странах. – М., 1972. – С. 132.

5. Горохов В. Г. Как возможны наука и научное образование в эпоху «академического капитализма»? // Вопросы философии. – 2010. – № 12. – С. 4.

6. Вот лишь некоторые. «Коммерциализация академического исследования ведёт к тому, что нарушается главный принцип научной этики – *общедоступность научных знаний* и основного закона существования научного сообщества – свободы научного исследования, а это ведёт к деструкции процесса саморазвития академического мира. Да и само научное знание, как продукт научного производства, приобретает статус “финансового товара”. Таким образом, обнаруживается комок таких, например, противоречий, как глобализация и традиции, массовость и элитарность, секретность, коммерческая тайна и всеобщая доступность нового знания. Найти оптимальное соотношение между ними оказывается непросто» (Там же. – С. 5).

7. Панарин А. С. Искушение глобализмом. – М., 2000. – С. 206. «Само собой разумеется, что это выносит за скобки фундаментальные исследования и другие формы общего интеллектуального накопления, о которых нельзя заранее сказать, в какие конкретные результаты они выльются» (Там же. – С. 213).

8. Там же. – С. 207. Ср.: Там же. – С. 208.

9. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.; СПб., 1998. – С. 18. Лиотар надеется, что «знания будут введены в оборот по тем же сетям, что и денежное обращение, и что соответствующее этому расслоение прекратит быть делением на знание/незнание, а станет, как и в случае денежного обращения, “знаниями к оплате/знаниями к инвестициям”, т. е. знаниями, обмениваемыми в рамках поддержания обыденной жизни (восстановление рабочей силы, “выживание”) *versus* кредиты знаний в целях оптимизации результативности программы (Там же. – С. 22).

10. Целостную картину см. у А. П. Огурцова: Огурцов А. П. Уровни дисциплинарной организации науки и взаимодействия между учёными [§ 1 – 3] // Дисциплинарность и взаимодействие наук. – М., 1986. – С. 104–107.

11. Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества. – СПб., 1997. – С. 32.

12. Там же. – С. 35.

13. Маркс К. Дебаты шестого рейнского ландтага (статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 1. – М., 1955. – С. 124.

14. Маркс К. Теории прибавочной стоимости. (IV том «Капитала»). Ч. 1 (главы I – VII) // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – Т. 26. Ч. I. – М., 1962. – С. 280.

15. Для Маркса даже существовали своеобразные исторические олицетворения идеолога и представителя свободного духовного производства: для первого это «поп» Т. Р. Мальтус, для второго – поэт Дж. Мильтон.

16. Marx K. Zur Kritik der politischen Ökonomie (Manuskript 1861 – 1863). Text. Teil 2 // Marx K., Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – 2. Abt. – Bd. 3. – Text. – 2. Tl. – S. 605<sup>26–28</sup>. И буржуазия «признала идеологические сословия плотью от своей плоти и повсюду превратила их в своих приказчиков, преобразовав их сообразно своей собственной природе...» (Маркс К. Теории прибавочной стоимости. (IV том «Капитала»). Ч. 1 (главы I – VII). – С. 297)

17. Как отмечает К. Маннхайм, после того как К. Маркс выработал научно-философское понимание идеологии, «никто не мог воспрепятствовать противникам марксизма подвергнуть анализу, направленному на выявление идеологичности, и это учение» (Маннхайм К. Идеология и утопия // Он же. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – С. 69).

### Түйін

#### Хамидов А. Ғылыми шығармашылық: еркіндік мәселесі

Мақалада ғылыми шығармашылық еркіндігінің кейбір маңызды қырлары талданады. Оның ішкі және сыртқы еркіндігінің ерекшеліктері ашылады. Мұның барысында ғылыми шығармашылықтың сыртқы еркіндігі тысқарыдан, социумнан ғана туындап қоймай, арнайы әлеуметтік институт ретінде ғылымның өзінің ішінде де өмір сүретіні көрсетіледі.

### Summary

#### Khamidov A. Scientific Creative Work: the Problem of Freedom

The author analyzes in the article some important aspects of a freedom of scientific creative work, opens up the specific features of its outer and inner freedom. It is shown that outer freedom of scientific creation has its origin not only in outer, social conditions but also exists within science itself as special institute of society.

## ҚАЗІРГІ ҒЫЛЫМИ БАҒЫТТАРДЫҢ ГУМАНИСТІК МӘНІ

Аяжан Сағиқызы



Қазіргі ғылым өркениеттің қайнар көзі, әрі қозғаушы күші болып табылады. «Қазіргі адам тіршілік ететін, ішінде қалғысы келетін шындық батысеуропалық ғылым деп аталады» [1, 239]. Ғылыми-технологиялық өркендеудің ең бір тосын нәтижесі – ғылымның тәжірибелік (техникалық), экономикалық және саяси қуатының өсіп, ғалам құпияларына терең бойлауымен оның руханилығының, адамгершілігінің төмендеуі арасында ұлғайып бара жатқан сәйкессіздік болып табылады. Осының аясында иррационализм мен зияттылыққа қарсы тұрғыдан ғылымға айтылатын сын көбейеді. Ғылыми дүниетаным адамның басқа өлшемдерін анықтайтын өлшемін жоғалтты деген желеумен бірқатар зерттеушілер ғылыми өркендеудің адамгершілікке қарсы әсері туралы қорытындыға келеді.

Мұндай пайымдар белгілі бір түзетуді қажет етеді. Қазіргі кезде ғылыми білімнің еселеп, ұлғаюы ғылыми-зерттеу қызметінің өскелең кәсібилігі мен мамандандырылуынсыз жүзеге асуы екіталай. Бірақ осыған қарап, ғылым адамға сай келмейді деген қорытынды жасауға болмайды. Осы орайда екі жайтты атап өту қажет. *Біріншіден*, мамандану ғылымның ғана емес, қазіргі жіктелісі жоғары деңгейдегі, еңбек бөлісінің ең күрделі жүйесіне негізделген қоғамның барша әлеуметтік-мәдени саласының ерекше сипаты болып табылады. *Екіншіден*, ғылым мамандануының өсу үрдісіне ғылыми білімнің бірігуіне, пәнаралық және метапәндік теориялық жүйелердің пайда болу үрдісі қарама-қарсы тұрады.

XXI ғасыр – бұл ғылымдардың интеграциясы, ғасыры. Ғылым табиғаттың, адам тіршілігінің барлық салаларына ене отырып, өзінің ішкі құрылымының өзгерісін тудырды, ал қазіргі күні ол ғылыми танымның интеграциясымен байланысты. Қазіргі ғылым бұрынғы классикалық ғылымнан барлық сипатымен ерекшеленеді, ол әлемнің кванттық-релятивистік суреттемесімен байланысты, сондықтан оны *классикалық емес ғылым* деп атайды. Оның негізгі сипаттамалары ретінде жалпы байланыстар, өзгерістер және даму идеясына негізделген әлемнің үлгісіне негізделу жатады. Сонымен қатар, бұрынғы классикалық ғылымның метафизикалық, механикалық сипаттамалары диалектикалықпен алмастырылғаны белгілі. Ал бұрынғы

механикалық детерминизм ықтималдық детерминизммен ауыстырылды. Ол әлемнің суреттемесінің вариациялығын бағамдайды.

Тағы бір ерекше айта кететін нәрсе, биосфералық класқа жататын ғылымдардың дамуымен байланысты. Бұл салада әлемде Өмірдің, Зерденің кездейсоқ пайда болмағандығымен байланысты тұғырнамалардың пайда болуы, жалпы әлемнің мақсаты мен мағынасы туралы мәселені қайта көтереді. Қазіргі күні мұның өзі ғалымдардың назарында ерекше тұрған мәселе деуге болады.

XVII ғасырдың ғылыми революциясы когнитивтік қатынастарды әлеуметтік институт шеңберіне енгізді, ал XIX ғасырдың кәсібилігі ғылыми идеологияны адамгершілік мәселелерінен ажыратып алды. В. Гейзенберг былай деп жазады: «Қазіргі жаратылыстанудағы негіздердің өзгеруін біздің тіршілігіміздің түбірлік негіздеріндегі көптеген салада бір мезетте байқалатын ауытқудың белгісі ретінде қарастыруға болады, ондай салаға: өмір сүру салты мен ойлау тәсілінің өзгеруі, сыртқы апаттар, соғыстар мен революциялар жатады». Адам тіршілігінің онтологиялық негіздерінің ауытқу мәні алғашқы рет өзінің тарихында адамға тағы аңдар, аурулар, суық пен аштық, табиғи апаттар және табиғаттың басқа да күштері емес, адамның өзін қауіп төндіретін болды. *Енді адам өзіне-өзі қарсы тұратын болды.* Біз адам өзгерткен әлемде өмір сүреміз және барлық жерде, әрбір сәтте – тұрмыстық аспаптарды қолдансақ та, машина дайындап берген асты ішсек те, біз адам өмірге әкелген құрылымдарға, заттарға және үдерістерге жолығамыз және «белгілі бір мәнде тек өзімізге ғана жолығамыз» [2, 299, 300 бб.]. Бұл жаңа жағдай қазіргі физикада айқын көрініс табады, өйткені онда енді субъект пен объектіге, сыртқы және ішкі әлемге бөлуге болмайды. Квант теориясының математикалық тұжырымдары «таза күйіндегі» элементарлық бөлшектер мен физикалық үдерістерге емес, біздің олар туралы білімімізге қатысты болады.

Осылайша қазіргі жаратылыстану картезиандық күмән келтіру қағидасын радикалдандырады. В.С. Соловьевтің пікірінше, әдіснамалық тұрғыда жүйелі жүргізілген күмән сана объектісіне ғана емес, оның субъектісіне де күмән келтіреді: алдын ала туындаған күмәнді ойдағы нәрсенің екі тарапына да – сыртқы заттар мен өзінің дербес рухани өмірінің субъектісіне де, интенционалдық қызметтегі «не» мен «кімге» қолдану қажет [3, 493 б.]. Физика аутентикалық философиялық сауал қоюдың, яғни (М. Хайдеггердің түсіндіруінше) сауал қоятын адамның өзін тергейтін сұраудың формасына айналады. Табиғат енді ғылыми ойдың пәніне адаммен яғни, сол ойдың субъектісімен бірге айналады. Жаратылыстану енді сырттан бақылаушы, абсолютті перцепцияның модулі болмай, өзін-өзі адам мен табиғаттың өзара әрекетінің, сондықтан заттық әлемнің жаңа онтологиялық мәртебесіне сай адам мен адамның да өзара әрекетінің жеке түрі ретінде сезінеді. «Нәтижесінде әлемнің жаратылыстану бейнесі, шын мәнісінде, тек жара-

тылыстану бейнесі болмайды» [2, 304 б.] және рухани, гуманистік өлшемді иеленеді. Бұл жерде этикалық бейтарап, адамгершілік тұрғыда немқұрайлы нәрсенің саласын теориялық анықтамалар ғана емес, ғылыми зерттеудің және оларды материалдық әлемде технологиялық қолдану тәсілдері деп тастап шығады.

В.Гейзенбергпен 1953 ж. Бавариядағы өнер академиясында өткен «Техникалық дәуірдің өнері» деген оқылымда болған пікірталаста М. Хайдеггер былай деген: «Адамның алдында тұрған нәрсенің бәрі, оларды адамның өзі қойғандай болып көрінеді. Мұндай көрініс алдамшы сағымды туғызады. Адам қай жерде жүрсе де өзін-өзі көретіндей жағдайға жетеді. В. Гейзенберг қазіргі адам үшін шындық солай көрінетінін негіздеп, көрсетті. Ал шын мәнісінде адам өзімен-өзі, яғни өзінің мәнімен кездеспейді» [4, 233 б.].

Бірақ В. Гейзенберг пен М. Хайдеггердің позицияларының және қорытындыларының қарама-қарсылығы тек сырт көзге ғана, елес қана. В. Гейзенберг адамды заттандырудың дегуманистік қарқынын, оның мәнінің жатсынуы ретінде, терең философиялық тұрғыдан, сонымен қатар оның ғылым үшін салдарын қарастырды. В. Гейзенберг өзінің баяндамасында адамның ғылымның тақырыбына енуі, оның рухани және материалдық кеңеюіне, ғылыми және техникалық прогреске деген сенім тудырған оптимизм толқынына, экспансияға шектеу қоятынын айтты. М. Хайдеггер сияқты, В. Гейзенберг ғылыми-технологиялық констелляцияның жаратылысындағы «ақиқаттың оқиғасынан» адамның өзінің еркін мәнінен бас тарту қаупін, сонымен қатар, адамның ұлылығына апаратын ғылымда ашылған «құтқарудың жеткіншектерін» көрді.

Ғылыми таным мен гуманистік дүниетанымның қатынасы үш негізгі сюжет маңайында шоғырланады: ғылыми жаңалықтардың әлеуметтік салдарларына ғалымның адамгершіліктік жауапкершілігі; ғылыми-танымдық іс-әрекеттің этикалық нормалары; ғылыми білімнің адамгершіліктік мазмұны. Ғылыми-технологиялық прогрестің келеңсіз салдарлары үшін, ғылым мен нақты ғалымдар өздерінің ғылыми жаңалықтарының практикалық нәтижелері үшін жауапты ма? Арнайы, ерекше «ғылыми қауымдастықтың нормативті этосы» (Р. Мертон), «ғалымдар республикасының» барлық азаматтары мойындайтын этикалық кодекс бар ма? Ғылым іштей гуманистік тұрғыдан өзін-өзі бақылауға қабілетті ме? Ғылыми іс-әрекетпен айналысудың өзі ғылыми ақиқатты іздеуге және гуманизмнің кепілдігін бере ала ма? Ғылым өзі өздігінен гуманистік құндылықтарды және субъектінің оны қабылдауына негіз жасай ала ма? Не болмаса ғылыми зерде «қайырымдылық пен зұлымдықтан тысқары» шоғырланған ба?

Ғылым мен гуманизмнің қатынасының методологиялық және әлеуметтік-мәдени мәселесін талдаудан бірнеше қорытынды шығады:

1. Осы мәселені қою, талдау және одан шығу жолдары оны зерттеушілердің гуманизмді, ғылымды қалай түсінетіндігіне байланысты.

2. Сондықтан «ғылым мен гуманизм» тақырыбы нақты-тарихи мән-мәтінге қойылуы тиіс. Ғылыми таным мен гуманистік құндылықтардың өзара әсерінің нақты формалары бойынша жасалатын қорытындылар ғылым фатальды түрде адамға қайырымдылық пен зұлымдық әкелетін нәрсе емес, ғылымның белгілі бір даму кезеңі, оның жұмыс істеуінің белгілі бір әлеуметтік-мәдени, саяси, экономикалық, идеологиялық, дүниетанымдық, рухани-адамгершіліктік мән-мәтіндік жағдайы, адам мен қоғамға ғылымның әр түрлі әсерін анықтау жайлы болуы керек.

3 Дәл солай нақты-тарихи мән-мәтінде ғылымның ішкі әлемінің құндылықтық параметрлері, сондай-ақ, оның институцияланған формалары мен ғылыми зерттеулердің практикалық қолданылуының нәтижелері зерттелуі тиіс.

Ғалымдардың этикалық-гуманистік санасының дамуы мәселесіне, адамзат алдындағы ғылымның әлеуметтік жауапкершілігіне арналған кешенге байланысты көптеген пікірталастарды қорытындылай отырып, И.Т. Фролов пен Б.Г. Юдин мынадай қорытынды жасайды: «ғылым мен гуманизм» тақырыбына арналған ұстаным сонау антикалық дәуірде Соократ уағыздаған шынайы данышпандық пен шынайы қайырымдылық ұстанымына сәйкес келуі, «ерекше әлеуметтік институт ретіндегі шынайы ғылымның ұстанымы мен болашағы, адамға қызмет істейтін, оның еркін және жан-жақты дамуын қамтамасыз ететін ғылыми зерттеулер мен гуманистік идеалдардың бірлігіне» [5, 161 б.], тіпті ғылым өзінің көптеген тарихи және қазіргі күнгі формалары бойынша терең түсінілуі мен сатылы іске асуында осы ұстанымнан алыс болса, да соған негізделуі тиіс.

Қазіргі ғылым бір-бірін толықтырып отыратын екі негізгі қарқынмен сипатталады. Бұл қарқындар ғылыми білімнің жіктелуіне әкеледі, ал ол заттар мен құбылыстарды егжей-тегжейлі зерттеуге негізделеді, әрі барлық білімді жинақтап, әлемнің біртұтас ғылыми суреттемесін жасауға мүмкіндік береді. Ғылыми білімнің жіктелуі жаңа пәндердің пайда болуына, дамуына септігін тигізі отырып, ғылыми зерттеу саласында жаңа тар мамандандырылған мамандықтарды туғызады. Ғылыми білімнің интеграция процесі әлемнің бірлігі мен табиғаттың біртұтастығын білдіретін, сол арқылы әлемнің жалпы ғылыми суреттемесін беруге негізделген ғылымның іргелі заңдарын тұжырымдауға талпынысынан өріс алып отыр. Ал ғылыми білімнің интеграциялық процесі жалпы ғылыми терминологияны қалыптастыру арқылы мүмкін болады.

Қазіргі ғылымның бір-бірінен салыстырмалы түрде жекешеленген пәндерге бөлінуі ғылыми іс-әрекеттің құрылымының іргелі ерекшелігі болып табылады. Мұндай жекешелену, бөліну, бір жағынан, шындықтың белгілі бір үзінділерін түп-түбегейлі, нақты зерттеуге мүмкіндік береді. Қазіргі ғылымның он бес мыңдай әртүрлі пәндерге бөлінуі оның жүйелі күрделілігін және тармақталғандығын білдіреді, ал оны қазіргі күні «үлкен ғылым» деп атауға әбден болады.

Жоғарыда айтып кеткендей, ғылыми білімнің өсуі оның үздіксіз жіктелуімен қатар жүріп отырады. Мысалы, физиканың ішінде көптеген, механика, оптика, электродинамика, статикалық механика, термодинамика, гидродинамика және т.б., ғылымдар бар. Ал химия болса, органикалық, бейорганикалық, физикалық, аналитикалық, кванттық химия, плазмохимия, радиациялық химия, жоғарғы энергиялар химиясы және т.б. салаларға бөлінеді.

Осылай ғылымның объектілі мамандандырылуының артықшылығы және қажеттілігі көрнекті. Сонымен қатар, классикалық жаратылыстануда табиғаттың барлық құбылыстарының бірлігі туралы идея қалыптасып келеді. Осыған байланысты бұл құбылыстарды жеке-жеке зерттейтін ғылыми пәндердің бірлігі туралы идея да бар. Бұл идея әлемнің біртұтастығы идеясымен туыстас. Әлем біртұтас болғандықтан, бұл әлемде барлық нәрсе, құбылыстар бір-бірімен тығыз байланысты және олар бір-бірімен өзара шартталғандықтан, оларды зерттейтін ғылымдардың жеке-жеке болуы тұтастық пен оның бөлшектерінің байланысын толық анықтауға мүмкіндік бермейтіні сөзсіз. Әлем біртұтас, табиғат біртұтас, сондықтан оны зерттейтін ғылым да біртұтас болуы керек. Ал бұл біртұтас ғылым табиғаттың барлық құбылыстарын, олардың арасындағы байланысты, себеп-салдарды толық зерттеуге, шынайы суреттемесін жасауға мүмкіндік береді.

Қазіргі ғылымның тағы бір ерекшелігі оның адамнан тысқары болуға талпынысымен байланысты. Ол тұлғасыз болып барады. Әрине, бұл ерекшелік одан қазіргі күні орын алып отырған экологиялық қиындықтар сияқты күрделі мәселелерге деген жауапкершілікті алып тастамайды. Оның ең басты себебі, ғылымды адам жасайды, ол жауапкершілік ғалымның мойнында.

Қазіргі күні ғылым әлемнің дамуын зерттеп қана қоймайды, өзі де процесс, эволюцияның нәтижесі болып табылады. Ғылымның өзінің дамып, өзгеріп отыруы оның әлем эволюциясымен тығыз байланысын білдіреді, яғни ғылым онымен үйлесімді түрде дамуы тиіс. Ал ғылымның өсуі, оның түрлерінің көбеюі интеграциямен қатар жүруі, әрі белгілі бір тәртіпке бағынуы заңды. Бұл процесс ғылымның біртұтас интегративті үйлесімді жүйе ретінде қалыптасуын білдіреді.

Ғылым тарихын классикалық, классикалық емес, постклассикалық емес деп үш үлкен кезеңге бөлетіндігі белгілі. Осы кезеңділікке сай, ғылыми рационалдық та үшке бөлінеді. XVII ғасырда классикалық ғылымның іргелі негізі жасалды. Жаңа дәуірде ғылыми рационалдық қоғамдық өмірдің барлық басқа салаларына ене бастады. Ғылым қоршаған ортаны зерттеп, тануға мүмкіндік берді, ал ғылымдағы жетістіктер ерекше рефлексивті сана – философиялық-методологиялық рефлексияның пайда болуына ықпал етті.

XIX ғасырдың соңында жаратылыстануда ұлы жаңалықтардың ашылуына байланысты классикалық ғылымның орнына классикалық емес ғылым келді, ал постклассикалық емес рационалдылық 1970 жылдары қалыптасты.

Постклассикалық емес ғылым кезеңінде ғылыми білімдердің синтезі идеясы басымдылық таныта бастады. Бұл идея бойынша эмбебап эволюционизм негізінде әлемнің жалпығылымдық суреттемесін жасау мақсат болып табылады. Эмбебап эволюционизм негізінде әлемнің жалпығылымдық суреттемесі жүйелілік пен эволюциялық ұстанымдарын біртұтастыққа біріктіру арқылы жүзеге аспақ. Эмбебап эволюционизм тұғырнамасы нақты ғылыми пәндер (физика, химия, биология және т.б.) шеңберінде алынған білімдер мен философиялық-дүниетанымдық ұстанымдардың біртұтастығына негізделеді.

Енді бір ескере кететін жайт, ХХ ғасырда қолданбалы ғылымдардың қарқынды дамуы болып табылады. Ол Қазақстан Республикасында да біршама дамыды. Ол, біріншіден, экономикалық тұрғыдан тиімді, екіншіден, тез нәтиже береді. Соған байланысты қазіргі күні іргелі ғылымдарға деген қызығушылықтың бәсеңдеуі көңіл қоярлықтай. Әрине, іргелі ғылымдар ұзақ мерзімдік нәтиже береді, оған кететін шығын да әжептәуір. Бірақ, қолданбалы ғылымдардың іргелі ғылымнан тыс, жеке дамуы мүмкін еместігін ұмытпау керек. Олар қайткен күнде де іргелі ғылымдардағы жаңашылдық білімге негізделеді. Яғни, қолданбалы ғылымдар тек іргелі ғылымдардың негізінде, олардың дамуының дәрежесіне байланысты ғана дамиды, яғни олар бір-біріне тәуелді.

Ғылымның дамуын тежеу мүмкін емес. Адамзат бар болып тұрған кезде оның әлемнің, табиғаттың, өзінің құпиясын білуге деген құмарлығы шектелмейді. Ал қазіргі күні бірде-бір күрделі, әрі маңызды, тіпті күнделікті мәселені де ғылымсыз шешу мүмкін емес жағдайға жеткеніміз белгілі. Соған қарамастан, ғалымдар өздерінің әрбір іс-әрекетіне жауап беруге дайын болуы тиіс, өзін жауапкершілігін сезінуі, өзінің, болашақтың алдындағы міндетін жете түсінуі керек екені айдан анық. Ал ғалым дегеніміз – ол сол адамзаттың бір өкілі. Жаратылыстану болсын, гуманитарлық ғылым болсын осы салалардағы ғалымдар ғылымдағы жетістіктерді өндіріске, қоғамға енгізе отырып, сол адамзаттың жалпы әлемдегі тіршілік үшін жауапкершілігін ұмытпағаны жөн.

### Әдебиеттер

1. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993.
2. Гейзенберг В. Картина природы в современной физике // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987. – С. 290 – 305.
3. Соловьев В.С. [Теоретическая философия] // Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т. I. – М.: Мысль, 1988. – С. 757–831.
4. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 221–238.
5. Фролов И.Т. Юдин Б.Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986. – С. 399.

### Резюме

#### Сағиқызы А. Гуманистическая сущность современных научных направлений

Современная наука является продуктом, источником и движущей силой современной цивилизации. Будущее цивилизации во многом связано и с развитием науки. Сегодня наука все глубже проникает в тайны природы и человека. Эти процессы приводят к внутренней перестройке науки, главные черты которой сводятся к интеграции научного познания, служащей могучим фактором его дальнейшего развития в настоящее время. Увеличение разнообразия науки должно сопровождаться интеграцией и ростом упорядоченности, а это и называется становлением науки на уровень целостной интегративно-разнообразной гармоничной системы.

### Summary

#### Sagikyzy A. Humanistic Essence of Contemporary Scientific Trends

Contemporary science is a product, source and moving force of contemporary civilization. The future of civilization is connected with development of science also. Today science penetrates into mysteries of nature and man deeper and deeper. These processes lead to the inner reconstruction of science which main features are reduced to integration of scientific cognition as a mighty factor of its following development at our time. Diversification of science must be added by integration and growth of regulation and this is called the forming of science on the level of holistic integrative-diversified harmonious system.



## РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ТРАДИЦИИ В ДИСКУРСЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

*Галия Курмангалиева*

Как известно, современный мир, раздираемый противоречиями и характеризующийся неоднозначностью развития и трудной предсказуемостью даже ближайшего будущего, переживает времена крушения устойчивых оснований бытия. Парадигмой современного мирового развития становится постоянное изменение, движение к обновлению, не приемлющее, равным образом, как стагнацию, так и катастрофические изменения. Сложные процессы происходят в культуре, социальной организации и духовной сфере различных обществ. Преобладающей тенденцией современности становится устремленность в будущее, движение к новому. Традиционные общества ищут новые формы своей организации и ждут перемен, в то время как другие, находящиеся в авангарде современного мирового развития, все более явственно осознают, что необходим баланс нового и традиционного, так как существует неразрывная связь традиции и новации.

В современной литературе имеет место терминологическая неоднозначность в выражении смыслового содержания, которое включают в себя как понятие «традиция», так и понятие «новация». Им соответствуют или принимаются как соответствующие такие оппозиции, как старое и новое, догматическое и новаторское, консервативное и прогрессивное. Данное состояние свидетельствует о глубинном и сложном категориальном наполнении, позволяющем выражать разные слои и аспекты феноменов, получивших такое многообразие терминологических определений, нюансов и оттенков. Обилие попыток подступиться к проблематике традиции и смысловая широта этого понятия, а также предметная и методологическая специфика исследующих традицию дисциплин обуславливают различие подходов к ее определению.

Прежде всего, можно говорить о двух смысловых значениях понятия «традиция», соответственно которым, противоположное значение вкладывается в понятие «новация», или новое. Во-первых, это – особенность мировоззрения дописьменных и идеология традиционных обществ, заключающаяся в идеализации и абсолютизации традиции. Во-вторых, это – философская позиция или идеи, направленные против современного состояния

общества и культуры и критикующие его за отклонения от некоторого изначального образца, сохраняемого в эзотерическом знании.

Выявленные смысловые значения понятия «традиция» отличаются друг от друга, так как традиция, рассматриваемая во втором смысле, означает теоретическое закрепление идеалов и ценностей, складывающихся стихийно, но превращающихся в некий эталон. Вместе с тем, их объединяет обращение к устойчивому, всеобъемлющему и сакральному порядку, исходящему от некоего предвечного источника, именуемого Бог, Абсолют, первопредок и т. п. Исследователями отмечается, что, с одной стороны, «до-рефлексивный» тип традиции был характерен для архаического общества, с другой – и для архаического, и для средневекового общества, а «рефлексивный» тип был характерным для эпохи Просвещения. Если архаическое общество не знало проблемы сохранения наследия, так как оно отождествлялось с традицией, т. е., в свою очередь, с обрядом и ритуалом, неизменность которого была гарантирована периодическим возвращением прав времени и проблемы противодействия изменениям не возникало, то в эпоху средневековья и Просвещения ситуация меняется.

В рамках классической модели объектного знания и соответствующих ей представлений об объективности сложился исторически наиболее ранний подход к традиции, получивший в позднейшей литературе название натуралистического. Восходящий к натуралистическому подходу онтологический тип понимания традиции опирается на представление о поддающемся объективному определению социокультурном наследии прошлого, сохраняющем или модифицирующем свою качественную определенность при переходе в настоящее.

Однако в непосредственной практической и познавательной деятельности определить границы традиционного и новаторского, старого и нового достаточно трудно, так как в этом процессе активно ведет себя субъект деятельности и познания, определяющий, что есть старое и новое, традиция и новация. Поэтому ряд исследователей подчеркивают не онтологический характер традиции, а ее интерпретационный характер, связывая традицию с познавательной деятельностью и познавательным актом различения предметов.

Если рассматривать натуралистическое понимание традиции более широко, то следует отметить, что оно связано с определенным типом историософии, предполагающим дихотомическое отношение к традиции. Из него выросло концептуальное направление, которое можно условно обозначить как модернизм или прогрессизм и для которого традиция выступает как отмеченная негативным знаком «диалектическая пара» новации. Другой вариант той же модели и второе звено оппозиции сложились преимущественно на почве философии – это консервативный романтизм с присущим ему восторженно-апологетическим отношением к традиции, составивший почву для конституирования философского и политического традициона-

лизма. В определениях такого типа традиционное полагается неизменным, а традиция понимается как передача этих практически неизменных моделей и культурных характеристик во времени. При этом временная непрерывность социокультурного воспроизводства рассматривается как основа социальной и культурной идентичности.

Альтернативу онтолого-натуралистическому пониманию традиции составляет конструктивизм, представители которого рассматривают традицию и все феномены культуры как символическую конструкцию, непрерывно творимую живущими поколениями и меняющуюся в зависимости от субъективной интерпретации и переосмысления. В таком случае субъект сам в процессе жизни творит свое прошлое и интерпретирует его.

Личностный конструкт, будучи простейшим механизмом познавательной деятельности и биполярной шкалой оценок, представляет собой правило оперирования значениями, с помощью которых анализируются события. С помощью сравнения личностных, персональных конструктов люди интерпретируют реальность, которая целостным образом функционирует как система истолкования. Индивиды познают мир путем наложения на него своих представлений, мир не открывается человеку непосредственно. Таким образом, только благодаря установленным отношениям, мир открывается человеку и человек приобретает знание о нем. То, какое знание создает человек, зависит от самого человека, что в философии конструктивного альтернативизма принимает форму эпистемологической ответственности человека.

С другой стороны, мир сам находится в постоянном изменении, и его адекватное постижение требует постоянной его переинтерпретации. Следовательно, знание не может быть представлено в качестве устойчивых цельных сборных блоков, собираемых строителями, оно изменчиво. Идеи конструктивизма вызваны к жизни с точки зрения их естественнонаучного обоснования парадигмой самоорганизации. Эти идеи определяют как теорию систем наблюдения, где реальность трактуется как множественная и ее нельзя рассматривать как отражение или репрезентацию какой-либо объективной реальности.

Новый виток обращения к идеалам традиционализма был обусловлен трагическими последствиями двух мировых войн. Он был направлен на неисторические и надисторические структуры культуры, где на место линейного понимания истории была поставлена циклическая концепция исторического времени. Идея возможности установления внеисторического социального порядка в современном обществе привела к идее возврата к архаическому обществу. В интеллектуальной среде западного общества получила распространение концепция «глобального» или «интегрального традиционализма», характеризовавшаяся критическим анализом западно-европейской культуры, рассмотрением ценностно-охранительной, нормативной функций культурно-исторической традиции и созданием основ новой метафизики и антропологии.

Традиция, как изначальная форма организации жизни на сакральных основаниях, приобрела в XX в. новые оттенки – в трудах Р. Генона, А. Ку-марасвами, Ф. Шуона, Ю. Эволя, где острая критика социального порядка, идеологии и культуры современности давалась в контексте эзотерического подхода к истории человечества. Традиция в их взглядах рассматривалась как единое дореволюционное, аутентичное состояние общества, его глубинный исток. Феноменологическая герменевтика была использована М. Элиаде в качестве методологии интерпретации религиозного символизма и изучения экзистенциальной специфики жизненного мира «традиционного человека». Идеи «глобального традиционализма» или *philosophia perennis* в исламской культуре настоящего времени представлены работами С.-Х. Насра.

Основателем «глобального традиционализма» является Рене Генон, оказавший на интеллектуальную элиту Запада настолько глубокое влияние, что это даже дало основание поставить критику Геноном западной культуры выше Марксовой критики капитала и отчуждения человека. Рене Генон являет собой образ человека, устремленного к Богу, и всей своей жизнью и творчеством показавшего величие и тайну традиции – единого источника, питающего человека и все вокруг него. Великолепно об этом сказал его последователь Гвидо де Джоржио: «Среди современного краха, в этих зловещих руинах, где ценятся только машины, а не люди, которые, перестав быть детьми Бога, стали детьми машины, он, Генон, озарил светом бескрайние подземелья традиций, где в ночи, освещенной пламенем факелов, меж пальцами сидящих на корточках Святых и Учителей струятся жемчужно-рубиновые реки. Он поведал сему миру, погрузившемуся в ночь ночей, ослепшему от искусственного света, тайну творения, человека, который есть тайна для тайны, каковая есть тайна для него, Бог. Он показал, что нет ничего вне Традиции, и всякий традиционный источник есть всё в одном и один во всех...» [1].

Главным принципом метафизических взглядов Рене Генона является принцип Единства Истины. Из этого принципа проистекает иерархическая соподчиненность различных форм ее проявления, которые по мере удаления от Единой Истины становятся все более далекими от нее. Согласно Генону, Земной мир есть лишь проекция Единого Архетипа, отраженная в ограниченном пространстве земли и человеческой истории. В человеческом мире есть Единая Истина, которой является Изначальная, Примордиальная Традиция – сверхвременной синтез всех истин человеческого мира и человеческого цикла, а также ее вторичные формы. «Нигде в истории, в религиозных формах, в спектре человеческих идей, свершений и поступков нет ничего, что отсутствовало бы в Примордиальной Традиции, которая, оставаясь на сущностном уровне всегда самой собой, реализуется в истории поступательно и фрагментарно. Вторичными же, прикладными истинами являются в человечестве традиционные и религиозные формы, не схожие

между собой внешне, но внутренне ведущие к одной и той же цели – в том случае, если заложенный в них путь будет пройден до конца» [2].

Забвение истины происходит в критические периоды цикла, и ее дробление доходит до такой стадии, когда она превращается в свою противоположность, становится ложью, но не по сущности, а по своему проявлению. Современный мир характеризуется Геноном как царство количества и лжи. Метафизическая и логическая схема, развиваемая им в различных трудах, выглядит следующим образом: Единая Истина – Вторичные Истины – Отрицание истины. Все сакральные доктрины построены по логике: сначала – полноты бытия, затем – подъемов и падений, а потом – полного упадка. И то, что теория деградации бытия в современной культуре заменена теорией эволюции, считает Рене Генон, свидетельствует об отрицании современным миром основ и принципов мировоззрения, свойственного всем традициям и религиям без исключения. Именно поэтому духовная элита должна стремиться к изначальной Примордиальной Традиции, к Вечному Истоку Откровения. Ей важно изучать опыт Востока, так как Генон считал, что «во-первых, центр Примордиальной Традиции уже в течение длительного времени и вплоть до настоящего момента располагается на Востоке, и именно там мы сталкиваемся с доктринами, самым непосредственным образом проистекающими из этой Примордиальной Традиции; и, во-вторых, в настоящее время истинный дух Традиции, со всем тем, что он в себе заключает, представлен только и исключительно людьми Востока, и никем иным» [3, с. 31].

Таким образом, наиболее значимое отличие традиционализма, развиваемого Р. Геноном, в интерпретации традиции составляет наличие трансцендентального измерения как перспективы «вглубь». Если исследования традиции, осуществляемые в стандартах современной научной рациональности, замыкают горизонт философского видения реальности границами жизненного мира человека, то традиционализм, напротив, требует разомкнуть этот горизонт и включить в него надчеловеческую и трансисторическую перспективу. Наиболее показательна в этом отношении история веры и религиозных идей, представленная М. Элиаде, который полагает и уверен в том, что ««священное» входит в самую структуру сознания, а не представляет некую стадию его истории... На самых архаических уровнях культуры *жить, как подобает человеку*, – само по себе есть *религиозное действие*, потому что принятие пищи, половые отношения и труд имеют сакральную ценность. Другими словами, быть – а еще вернее, стать *человеком* означает быть «религиозным» [4, с. 6].

Надчеловеческое в традиции, согласно «глобальному традиционализму», поднимает ее над жизненным миром человека, который, в свою очередь, благодаря этому приобретает высокий, никогда в принципе недостижимый стандарт. Это надчеловеческое начало раскрывается в непосредственном опыте сакрального, маркирует область ценностного, делая ее отличной от

сферы полезного и удобного. Сфера сакрального отличается от профанной повседневности. Так понимаемая традиция представляется несоизмеримо большим, чем социальная и культурная данность. Она – особая онтологическая реальность, наделенная полнотой бытия и сообщающая эту полноту человеческому существованию. Именно поэтому М. Элиаде полагает, что «для историка религий знаменательно всякое проявление священного: каждый ритуал, каждый миф, каждое верование и каждый образ божества отражают опыт священного и потому несут в себе понятия бытия, смысла, истины. ... Через опыт священного человеческий разум постиг разницу между тем, что проявляется как настоящее, мощное, обильное и имеющее смысл, и тем, что лишено этих качеств, т. е. существует в виде хаотического и зловещего потока явлений, возникающих и исчезающих случайно и бессмысленно...» [4, с. 6]. Его замысел – показать историю религиозных воззрений сквозь призму «фундаментального единства религиозных феноменов и, одновременно, новизну способов их выражения» – продемонстрировал его убежденность в «глубоком и неделимом единстве истории человеческого разума», в «единстве духовной истории человечества».

Базовые характеристики традиционного общества суть проявления сакральных принципов социоустройства. Исток, как писал в свое время Ф. Шуон, это время, когда Бог непосредственно обращался к человеку, а следовать традиции – это значит быть верным истоку и оставаться в первочистоте. Пропорционально росту материального благополучия и комфорта снижается духовный потенциал общества, сознание людей технизируется и атомизируется. Исторический процесс, мыслимый как нисхождение от сакрального истока, постепенная профанизация и десакрализация социальности, в контексте традиционализма представляет собой движение от полноты к оскудению, «забывание» аутентичной традиции, в итоге, путь утраты, что со всеми вытекающими последствиями, согласно традиционализму, демонстрирует современный мир.

Сейид Хоссейн Наср, относящийся также к представителям интегрального традиционализма или вечной философии (*philosophia perennis*), характеризуя и определяя традиционализм, подчеркивает, что обращение к традиции, равно как и само определение традиции, связано с современностью, с тем путем развития, по которому пошла западная цивилизация. Обращение к ней было определено тем, что современность вступила в завершающую стадию десакрализации знания и мира, потери духовности. Он пишет: «Переоткрытие традиции, когда всё уже казалось потерянным, явилось своего рода космическим вознаграждением, подарком Божественного Эмпирея, новым утверждением Истины, обозначающей самое сердце и сущность традиции. Формулирование традиционной точки зрения было своего рода ответом Священного, которое есть альфа и омега человеческого существования, элегии гибели современного человека в мире, лишённого священного, а, следовательно, и смысла» [5].



Отсюда следует, что обретение смысла человеческой жизни и движение по пути к Единой Истине человечества должны быть путем заново открываемой Традиции. Эта истина должна снова утвердиться в умах человечества, поскольку оно забыло о ней и утратило матрицу нормальной человеческой жизни. «В известном смысле, – подчеркивает С.Х. Наср, – формулировка традиционной точки зрения и утверждение заново всех истин, проявленных в настоящем цикле человеческой истории, возможны только в сумерках Тёмного Века, который являет собой одновременно конец и закат, предшествующие рассвету нового цикла. Только конец цикла проявления делает возможным сконцентрировать итоги всего периода творения синтеза, которые сохранятся как семя-зародыш для новой эпохи» [5].

Традиция в понимании Сейида Хоссейна Насра является тем живым присутствием, которое оставляет след, но не допускает уменьшения по отношению к нему. Если ранее люди, жившие в традиционном обществе, знали и жили традицией, которую им не было надобности определять и давать ей терминологическое определение, то современность обнаруживает такую потребность. Терминологическое определение традиции показывает неоднозначность ее языкового определения в разных культурах: ей близки, но не идентичны понятия «дао» в китайской культуре, «дхарма» индуистов и буддистов, «ад-дин» в исламе и т. д.

Традиция, как ее понимает С.Х. Наср, означает «истины или принципы божественного источника, открытые человечеству, и, в действительности, целый космический сектор, посредством различных образов рассматриваемый как мессии, пророки, аватары, Логос или другие средства передачи Знания. Данная структура способствует применению этих принципов в различных областях, таких, как закон, социальные системы, искусство, символизм, науки» [5]. В своем более универсальном смысле, продолжает С.Х. Наср, традиция – это то, что приближает человека к Небесам, это – вечная мудрость, лежащая в основе каждой религии, София. «Эта вечная мудрость, – пишет он, – от которой неотделима идея традиции и которая является одним из важнейших её составляющих, есть ни что иное, как *Sophia perennis*, так её называют в Западной традиции; для индусов это *Sanatana dharma*, для мусульман *Nikmat al-khalidah* (*javidan khirad* по-персидски)» [5].

В исламе более выражено, чем в христианстве, подчеркивается соотношение понятия традиции с источником мудрости, возрожденным к жизни каждым откровением. В исламе признание единства – таухида – основа религии, а откровение призвано утвердить единство. Мухаммед в своих проповедях настойчиво утверждал, что приходившие до него Иисус, Моисей и др. приносили человечеству истину, он же в этом смысле лишь завершает череду посланий, поэтому все религии рассматриваются в исламе как призванные утвердить и перенести на свой язык принцип единства. Источник данного принципа – божественный, поэтому все, кто к нему прикасался, являются но-

сителями божественной мудрости, в том числе, для исламской философии – Платон и Аристотель.

«Исламская интеллектуальная традиция, – включает Сейид Хоссейн Наср, – как гностическая (ирфан), так и философская, и теософская (фальсафа-хикма), видит источник единственной истины, которая представляет собой «Религию истины» (дин аль-хакк) в учениях древних пророков, начиная с Адама. А пророк Идрис, который отождествляется с Гермесом, прямо называется «отцом философов» (Абу хукама). Многие суфии не только называли Платона «божественным», но для них имена Пифагора и Эмпедокла, которому приписывается важное сочинение, повлиявшее на некоторые школы суфизма, ассоциировались с примордиальной мудростью или пророчеством. Даже ранние мыслители-перипатетики, такие, как аль-Фараби, видели связь между философией, пророчеством и откровением. Позднее такие фигуры, как Сухраварди, расширили эту перспективу, включив сюда традицию пре-исламской Персии. Сухраварди часто говорил о Вечной Мудрости (аль-хикма аль-ладунья, т. е. мудрость, которая близка к Богу) понятиями, почти идентичными с Софией и *philosophia perennis* в традиционном понимании, включая реализацию» [5]. Таким образом, считает Сейид Хоссейн Наср, «исламская концепция универсальности откровения – это та же примордиальная истина, которая всегда существовала и будет существовать, истина вне исторической длительности» [5].

Придавая традиции метафизический, а не просто социокультурный статус, мыслители традиционалистской школы ориентируются на экзистенциальную целостность человеческого бытия в системе традиции, взаимосвязанность всех его проявлений, связь между проявленным и непроявленным уровнями реальности. Отвергая профанное понимание реальности как единого одномерного пласта, традиционализм, опираясь на эзотерические учения, отстаивает ее многомерность и, в то же время, целостность на основе общего для архаических культур принципа единства макрокосма и микрокосма.

Постмодернистская философия стала концептуальным выражением кризиса западной культуры, которую так беспощадно критиковал традиционализм и продолжают критиковать его последователи в настоящее время. В философии постмодернизма лишенное укорененности в традиции индивидуальное сознание эпохи модерна находит завершенное, концептуализированное выражение. Поэтому сам по себе постмодернизм может рассматриваться как продолжение критических, скептических, связанных с разочарованием, даже нигилистических тенденций. На их преодоление определенным образом направлен постмодерн-фундаментализм С. Корнева, который рассматривает традицию как «внерационально постигаемый великий всеобъемлющий творческий проект, который приводится в движение органичной солидарностью духовно свободных личностей» [6].

С. Корнев считает, что в настоящее время анти-традиция сменилась контр-традицией – эпохой, когда большую опасность представляет не прямое отрицание традиции, а ее подделка. То, против чего когда-то выступал Рене Генон, а именно, разного рода мистификации сакрального, в современную эпоху приобрели невиданный ранее размах и выразились в обилии оккультной литературы, разнообразии религиозных и ориенталистских движений, в интересе к разнообразной экзотике, т. е. чертах надвигающейся контр-традиции. Интерес к традиции, полагает С. Корнев, принимает извращенную форму музейно-формалистического отношения к ней.

Там, где нет традиции, нет жизни, поэтому отношение к традиции есть вечное возвращение к одному и тому же, поэтому постмодерн-фундаментализм провозглашает синтез традиции и постмодерна. «От традиции – утверждает автор, – берется содержание, от постмодерна – форма. При этом речь идет не о том, чтобы наполнить постмодернистскую форму привнесенным со стороны «традиционным содержанием», а о том, чтобы изнутри сегодняшней «постмодернистской» реальности пробудить тот духовный источник, который когда-то создал традицию. О том, чтобы творческую энергию человека, живущего в современном мире, поднять на ту же высоту, на тот же уровень свободы и власти над реальностью, что уже был достигнут ею когда-то раньше» [6].

Таким образом, утверждается вечное возвращение к традиции, которая – истинно живое и одухотворяющее человека начало, источник, питающий его и направляющий его к истинно человеческой жизни. Традиция создает человека в человеке и является единственным гарантом человечности в самом высоком смысле слова. В этом стремлении к синтезу выражается импульс современной культуры найти баланс между новым и старым, прошлым и будущим, традицией и новацией.

### Литература

1. *Гвидо де Джорджио*. Рене Генон: в поисках Бога // <http://nationalism.org/vvv/de-giorgio-guenon.htm>
2. *Дугин А.* Рене Генон: пророк Золотого Века // [krotov.info/lib\\_sec/04\\_g/gen/on.htm](http://krotov.info/lib_sec/04_g/gen/on.htm)
3. *Генон Р.* Кризис современного мира. – М.: Эксмо, 2008. – С. 31.
4. *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: от каменного века до элевсинских мистерий. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 6.
5. *Наср С.Х.* Что такое традиция? // [www.fatuma.net/blog/text/nasr1](http://www.fatuma.net/blog/text/nasr1)
6. *Корнев С.* Традиция. Постмодерн и вечное возвращение // Корнев С. Постмодерн-Фундаментализм // [kitezh.onego.ru/traditio.html](http://kitezh.onego.ru/traditio.html)

### Түйін

#### Құрманғалиева Г. Қазіргі мәдениет дискурсындағы дәстүр репрезентациясы

Мақалада қазіргі мәдениеттегі дәстүр феномені қарастырылады. Автор осы ұғымның әр түрлі философиялық көзқарастарын сипаттап, қазіргі таным басшылық ететін «дәстүр» ұғымының әртүрлі мағыналарын ашып көрсетеді. Мақалада «ғаламдық дәстүрлілік» немесе *philosophia perennis* өкілдірінің көзқарастарына ерекше мән беріледі.

### Summary

#### Kurmangaliyeva G. Representation of Tradition in the Discourse of Contemporary Culture

This article discusses representation of the phenomenon of tradition in contemporary culture. The author reveals the ambiguity of philosophical views on this phenomenon and highlights the different meanings of the concept of «tradition» that guide modern knowledge. A special place is given to the views of representatives of the «global traditionalism» or *philosophia perennis*.



## СЕМЬЯ ГЛАЗАМИ КАЗАХСТАНЦЕВ

Грета Соловьева

Семья – как универсальный социальный институт – производит и воспроизводит человеческий капитал, осуществляет функции социализации, трансляции культурно-исторического опыта, связь поколений, являясь живой тканью человеческого сообщества в его культурно-исторических трансформациях. Социум структурируется семейными коллективами, малыми социальными группами, представляющими все общество в миниатюре. История семьи, ее моделей и типов репрезентирует историю общества в целом.

В то же время, семья является «личностным институтом», исторически сложившимся способом жизни миллионов людей. Стремясь к обретению дружной, благополучной семьи, люди не задумываются над тем, что их семьи являются основой общественного благополучия и стабильности, т. е., решая свою собственную жизненную проблему, они решают проблему государственного уровня.

Осуществляя репродуктивные, экономические и социально-культурные функции, семья выполняет посредническую роль в согласовании интересов личности и общества, является местом соединения общественной и индивидуальной жизни. Благодаря этой посреднической роли, семья выступает ядром личностного мира и, одновременно, основой социального бытия человека.

Однако динамичная ситуация современной эпохи ставит под вопрос все социальные институты, не делая исключения и для семьи. Во всем мире постоянно растет число разводов, усиливается стремление жить гражданским браком, обходиться без рождения детей, создавать однополые союзы или вообще не вступать ни в какие семейные отношения. В научной литературе высказывается устойчивое мнение о кризисе института семьи, о реальной возможности организации социальной онтологии в постмодернистских параметрах, вне традиционных государственных и семейных структур.

И в Казахстане обозначились те же тенденции к размыванию семейных отношений, к утрате ценностей семейной жизни, увеличению количества разводов. Но ситуация в нашей стране даже обостряется – в связи с двумя обстоятельствами. Первое – особый демографический диагноз. Если в

большинстве стран мира ставится задача строгого планирования роста рождаемости в связи с быстрым возрастанием численности населения Земли (к середине столетия эта численность достигнет примерно 8 миллиардов), то в нашей республике, напротив, речь идет о необходимости возрастания численности населения, стало быть, о противоположной демографической политике, в центре которой должна находиться крепкая казахстанская семья с возрастающим социальным статусом материнства.

Второе. В нашей стране семья как социальный институт находится под влиянием противоборствующих тенденций. С одной стороны – укрепление и совершенствование семейной политики государства, заинтересованного в сохранении стабильности и безопасности общества, с другой – изощренные политические технологии западных структур, нацеленные на разрушение основ казахстанского социума: прежде всего, навязывание чуждой идентичности через псевдорелигиозные организации. Семья оказывается под прицельным огнем – как главный оплот и фундамент казахстанского общества.

Все это ставит на повестку дня нашей академической науки комплексное, междисциплинарное изучение многоаспектной проблемы современной семьи во всех ее функциях, с учетом ее трансформаций в условиях социально-экономической модернизации общества. Имея в виду, что такое изучение потребует формирования нового научного направления в гуманитаристике республики, охарактеризуем наш подход как философско-социологический. Тем самым мы подчеркиваем, что этот подход сущностно отличается от уже имеющихся в нашем дискурсе социологических исследований по проблеме семьи. Анкетирование, анализ полученных данных апробированными методами количественной социологии можно считать накоплением эмпирической базы. Но, во-первых, результативное социологическое исследование предполагает выдвижение предварительной научной гипотезы, требующей включения проблемы в широкий теоретический контекст.

Во-вторых, полученные данные нуждаются в соответствующей теоретической интерпретации, поскольку факты – суть лишь сырой материал для последующей научной обработки. Социологическое исследование, на наш взгляд, должно и начинаться и завершаться концептуальным анализом, в противном случае, полученные сведения только подтвердят существующие и без усилий социологов мнения о реальном положении вещей. Это означает, что социолог должен работать и мыслить, прежде всего, как философ, теоретик.

Наша концептуальная позиция заключается в следующем: ввести изучение казахстанской семьи в ее нынешних трансформациях и взаимодействии с государством и институтами гражданского общества в контекст гендерных исследований и гендерной политики. Гендер относится к глобальным проблемам современности, стоящим на повестке дня тысячелетия. Речь идет о том, чтобы реконструировать исторически сложившуюся систему гендерного неравенства и сформировать социальные, экономические и

политические условия, позволяющие обоим полам иметь равный доступ к необходимым жизненным ресурсам. Хотя нынешняя эпоха характеризуется как переломная в гендерном отношении, все еще сохраняется значительный гендерный дисбаланс. Если взять в совокупности все страны, то в законодательных органах, по статистике, женщин в 4 раза меньше, чем мужчин. Более того, за одну и ту же работу они получают на 17% меньше.

С первых дней независимости Казахстан включил гендерные вопросы в качестве важнейшей составляющей в государственную политику, и с каждым годом, согласно социально-экономической модернизации, гендерная проблематика становится все более и более актуальной и значимой. Это во многом объясняется тем, что гендер с самого начала находится под пристальным вниманием главы государства Н.А. Назарбаева. Именно по его инициативе была создана Национальная комиссия по делам женщин и семейно-демографической политике при Президенте РК. Это был очень важный шаг, который означал, что гендерные вопросы будут решаться продуманно, концептуально обоснованно, с помощью социально апробированных эффективных механизмов. Комиссия разработала Национальный план действий, где предусматривались меры по экономическому и политическому продвижению женщин, защите репродуктивного здоровья мужчин и женщин, борьбе с насилием против женщин, гендерному образованию. Прежде всего, была создана необходимая нормативно-законодательная база. Казахстан подписал основные международные документы по правам человека, и в их числе – «Конвенцию о ликвидации всех форм дискриминации относительно женщин», положения которой стали составной частью национального законодательства.

Теоретические основы гендерной политики были проработаны в таких документах, как «Концепция гендерной политики» и «Стратегия гендерного равенства в Республике Казахстан на 2006–2016 гг.». В них дается основательный анализ гендерной ситуации в различных сферах жизнедеятельности, и намечаются конкретные меры по реализации гендерного равенства в стране, прав и возможностей женщин и мужчин. Огромным достижением гендерной политики в Республике Казахстан стало принятие в 2009 г. долго дискутируемых на всех уровнях гендерных законов, которые признаются как прорывные: «О государственных гарантиях прав и равных возможностей мужчин и женщин» и «О профилактике бытового насилия».

Важно, что созданные нормативно-законодательные акты не остались только на бумаге, но превратились в эффективные инструменты национальной гендерной политики. Глава государства Н.А. Назарбаев проявляет высочайшую активность в деле утверждения в стране не формального (де-юре), а реального (де-факто) равенства женщин и мужчин. Президент постоянно подчеркивает, что женщина – основа мира и согласия. Уже в 2001 г. на развитие женского предпринимательства была выделена значительная сумма – 150 млн. тенге. С 2009 г. успешно реализуется Программа микрокредитования

женского предпринимательства. Целенаправленные действия государства дают свои положительные результаты. Женский сектор экономики динамично развивается, так что сегодня 40% всех казахстанских предпринимателей составляют женщины.

В других жизненно важных сферах женщины также добились внушительных успехов: 73% всех педагогов, 87% врачей и медицинского персонала, 60% работников всей бюджетной сферы, три министра, сенаторы и мажилисмены. На масштабном форуме в марте 2011 г. президент страны Н.А. Назарбаев сказал: «Женщины Казахстана сыграли выдающуюся роль в становлении и укреплении независимости страны. Их забота о благополучии детей и внуков, стремление сохранять мир и согласие в семьях и во всем казахстанском обществе стали решающим условием всенародной поддержки и успеха реформ».

В то же время, президент сформулировал новые задачи, требующие безотлагательного решения. Во-первых, необходимо более активно продвигать женщин на уровень принятия решений – в «Стратегии» поставлена задача добиться 30% представительства женщин среди руководителей, но сегодня эта цифра пока еще составляет 10%. Во-вторых, подчеркнул Н.А. Назарбаев, следует усилить женский компонент «Дорожной карты бизнеса-2020» и, в особенности, обеспечить высокую долю женщин среди работников новых предприятий. И эти задачи, поставленные президентом, уже претворяются в жизнь: Национальная комиссия по делам женщин и семейно-демографической политике разработала План действий до 2016 г. по продвижению женщин на уровень принятия решений.

Успехи гендерной политики Республики Казахстан получили высокую оценку международного сообщества. Казахстан дважды отчитывался в Нью-Йорке перед постоянно действующим Комитетом Сидо по выполнению рекомендаций Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин. Международные эксперты единодушно признали нашу страну лидером в продвижении гендерного равенства не только в Центрально-Азиатском регионе, но и на всем постсоветском пространстве. На посту председателя ОБСЕ в 2010 г. Казахстан выделил политику гендерного равенства в один из приоритетов этой представительной международной организации и стал инициатором учреждения в ее составе нового поста личного представителя действующего председателя по гендерным вопросам. Именно наша республика избрана в Исполнительный совет ООН по гендерному равенству и расширению возможностей женщин.

Исследование проблем казахстанской семьи необходимо осуществить в русле общих задач гендерной политики. Мы выдвигаем исследовательскую гипотезу, согласно которой, следует говорить не о кризисе семьи определенного исторического типа, а именно патриархатной семьи с преобладанием, доминированием одного пола над другим. Сегодня нарастает тенденция

перехода к другому, эгалитарному типу семьи, преодолевающей гендерные стереотипы и ориентированной на гендерный баланс и паритет. Этот процесс превратно интерпретируется как кризис семьи, тогда как, напротив, формирование эгалитарной семьи есть единственный путь к сохранению и упрочению ее позиций по всем направлениям.

Такой подход позволяет изменить угол зрения и дать иную интерпретацию полученных сведений. К примеру, увеличение количества разводов можно оценивать не в качестве подтверждения навязчивого тезиса о кризисе современного института семьи, а совсем наоборот, в позитивном ключе, как свидетельство возросшей свободы личностного выбора и отказа мириться с семейными структурами патриархатного типа, препятствующими самоопределению женщины и ее личностной самореализации. Именно эгалитарная семья с современными гендерными ценностями и предпочтениями, с опытом внутрисемейной демократии, может стать эффективной стартовой площадкой социализации, фактором стабильности нашего общества, в то время как патриархатная семья, сохраняющая гендерные стереотипы, в наибольшей степени подвержена конфликтам и угрозе распада, представляя для общества неприемлемый фактор дестабилизации. Высказанную гипотезу предстоит обосновать социологическим материалом, делая акцент на связи «эгалитарная семья – стабильность общества».

Подобный концептуальный подход позволяет использовать в теоретическом анализе методы социального конструктивизма, рассматривая проблему не только на уровне сущего, но и с позиций должного, диалектики реального и идеального, норм и ценностей. Что касается социологических исследований, то предпочтительным становится сочетание методов количественной социологии (анкетирование, опросы экспертов, анализ статистических данных) и качественной социологии (биографические хроники, фокус-группы, полуструктурированные интервью).

Прежде всего, предстоит воссоздать общую картину положения казахстанской семьи как социального института и малой социальной группы, изменение ее функций и роли в обществе в связи с обретением республикой независимости. Анкетирование предполагает выявление особенностей межпоколенной трансляции семейного опыта, специфику жизненного цикла семьи, социокультурной динамики отношений родительства. Особая группа вопросов нацелена на то, чтобы проследить изменения модели семьи, переход от патриархатного типа семейных отношений к эгалитарному: строится ли семья на основе принципа функционализма: мужчина – глава семьи, добытчик и кормилец, а женщина – хозяйка, жена, мать, или появляются современные тенденции равного участия в решении жизненно важных, в том числе, экономических проблем; как распределяются домашние обязанности; принимает ли отец участие в воспитании детей; как удается женщине совместить семью и карьеру.

Такой подход подразумевает анализ изменившейся структуры лидерства, семейного бюджета, распределения ролей и механизма принятия решений, а также причин разводов и факторов устойчивости семьи. Особенно важными представляются вопросы, выясняющие гражданскую позицию семьи: связывают ли члены семьи свое будущее с Казахстаном; говорят ли в семье на государственном языке; какие государственные праздники отмечают как семейные; что предпринимают для успешной социализации детей и воспитания в семье патриотических чувств. Внимание исследователей будет сосредоточено на выявлении позитивного влияния новой модели семейных отношений на стабильность и безопасность казахстанского общества.

Реальная ситуация функционирования семьи должна быть дополнена, согласно методу социального конструктивизма, уровнем идеального, должного, т. е. анализом ценностных ориентаций казахстанских граждан. Важно исследовать не только то, в каких семьях они жили и живут, но и в каких семьях они хотели бы жить, каково их представление об идеальной семье, какие ценности являются в их семьях предпочтительными? В число таких ценностей с необходимостью включаются не только внутрисемейные – любовь, забота, материальное благополучие, воспитание детей с ориентацией на их личностное развитие, но и ценности, связывающие семью и общество: активная гражданская позиция, патриотизм, толерантность, готовность отстаивать национальные интересы и защищать свою Отчизну.

Анализ социологических данных на двух уровнях – реальном и идеальном – предполагает дифференциацию по этнической принадлежности, социальному положению, уровню доходов, полу и возрасту, а также региональную дифференциацию: центр, Юг – Север, Запад – Восток, Астана – Алматы, город – село.

Анализ полученных данных позволит проблематизировать «болевы точки» в жизни казахстанской семьи: неблагополучные семьи с деструктивной практикой алкоголизма и бытового насилия, многодетные семьи, попадающие, как правило, в разряд бедных; неполные семьи и семьи с детьми-инвалидами; одинокие мужчины и женщины, ни разу не вступавшие в брак; вдовы и вдовцы; многократно разведенные и разочарованные в ценностях семейной жизни. Но полученные сведения позволят также выявить общий позитивный фон семейной жизни и ее взаимодействия с государственными и гражданскими институтами. Изучить и обобщить положительный опыт современной семьи в ее гендерных трансформациях, проследить тенденции ее социально-экономической модернизации, духовно-нравственного обновления и гражданского возмужания как фактора стабильности казахстанского общества – целевая задача данного исследования.

Для ее решения перспективным представляется применение методов качественной, гуманистической социологии, позволяющей проникнуть на уровень психологических детерминаций, ценностных предпочтений инди-

видов, из которых формируется общее настроение социального организма. Особенно эффективными эти методы становятся при исследовании проблем семьи. Придерживаясь обозначенного выше курса на изучение позитивного опыта казахстанской семьи, определим в качестве объекта исследования семьи среднего класса, который активно формируется в нашей стране и может представить наибольшее количество благополучных семей. В данном исследовании мы выделяем такой важнейший для казахстанского общества параметр, как этнос – с тем, чтобы выявить, каким образом в семьях различных этносов формируются этническая и гражданская идентичность, чувства национального единства и патриотизма.

Исследовательский замысел состоит в том, чтобы осуществить биографические исследования с достаточной степенью репрезентативности, выделяя истории семей среднего класса: казахской, русско-казахской, русской и другой. Семья при этом понимается как малая социальная группа, сохраняющая свою целостность в смене поколений в различных социокультурных контекстах. Глубинные интервью со всем членами семьи, изучение личных документов, архивов, письменных источников, их анализ с помощью специальных научных методов позволят воспроизвести семейную жизнь во всех ее многообразных формах и проявлениях: экономическая основа семьи, домохозяйство, репродуктивная функция, воспитание детей. Внимание исследователей будет направлено на трансформацию типа семьи в связи с современными гендерными императивами и на анализ устойчивой связи между гендерными установками в образе мыслей и образе жизни семьи и гражданской позицией членов семьи, их чувствами патриотизма и национального достоинства.

Биографические исследования дают возможность обсудить самые злободневные проблемы, интенсивно дебатлируемые в обществе: отношение к планированию рождаемости; оценка практики многоженства; суждения по поводу однополых браков; изменения в практике родительства и привлечения к процессу воспитания мужчин; поощрение женщины в ее стремлении добиться профессиональных успехов; институт наследства как фактор межпоколенной связи; переоценка семейных ценностей; мировоззренческие позиции и изменение гендерных ролей в семейном консенсусе; отношения с общиной (соседи, родственники, друзья, сослуживцы); семейные традиции и праздники; способы формирования духовно-нравственных ценностей и гражданской идентичности.

Благополучие семьи складывается из уровня доходов, социального статуса, семейного здоровья, образовательного уровня всей семьи, ее общего мировоззрения и системы ценностей, возможностей сочетания семейной жизни и профессиональной карьеры. Но, как подчеркивают современные исследователи, сущностная характеристики семьи – это ее духовно-нравственная основа, создание сообщества, нацеленного на взаимную творческую реализацию и родителей, и детей. Институт семьи именно поэтому

никогда не устареет, что представляет собой реальное завоевание человеческой цивилизации, среду формирования человеческой личности, ее способности к любви, взаимопониманию, толерантности.

Анализ биографических семейных хроник одного социального слоя, но различного этнического состава позволит выявить многообразие семейного опыта и культурных традиций, позитивный гендерный опыт казахского народа и других этносов республики, а также новейшие тенденции трансформаций семейных стратегий с позиций идеологии равенства прав и возможности обоих полов.

Еще один важнейший аспект предстоящих исследований: компаративистский анализ семейных практик в исламской и православной семьях Казахстана. Изучение религиозной ситуации в республике предполагает, в первую очередь, обращение к религиозному образу жизни и религиозным ценностям казахстанской семьи как базовой структуры социализации и формирования мировоззрения. Специальные методы глубинного интервью, а также фокус-групп позволят обсудить и проанализировать совокупность основополагающих в этом смысле вопросов: являются ли религиозные убеждения фактором, сплачивающим семью, соответствует ли образ жизни семьи религиозным убеждениям, все ли члены семьи разделяют эти ценности; и, главное, – каким образом в семье воспитываются толерантность, уважение к другим образам веры и гражданская идентичность, социальная ответственность за общий казахстанский дом. Компаративистика исламских и православных семейных практик будет рассматриваться в ключе общей социально-мировоззренческой проблемы диалога ислама и христианства и совершенствования в казахстанском обществе атмосферы толерантности и взаимодоверительности при выраженной нетерпимости к любым проявлениям религиозного экстремизма.

Исследование казахстанской семьи как целостной социальной группы в ее трансформациях в межпоколенной динамике и изменяющихся социокультурных параметрах позволит выйти на глубинный уровень социальной онтологии, выявить тенденции развития казахстанского общества в его экономическом, образовательном, социальном измерениях, а главное – в его мировоззренческих установках, определяющих способы и методы этнической и гражданской идентичности, воспитания патриотизма и чувства сопричастности к единому целому казахстанского общества.

Түйін

**Соловьева Г. Отбасы қазақстандықтардың көзімен**

Ұсынылған тұғырнамаға байланысты қазақстандық отбасын зерттеуді гендерлік зерттеу және гендерлік саясатты жүзеге асыру аясында жүргізу керек. Бұл

саясаттың негіздері «Қазақстан Республикасының 2006-2016 жж. гендерлік теңдік стратегиясы» атты бағдарламалық құжатында бекітілген. Қазақстан қоғамының тұрақтылығының факторы гендерлік – теңдестірілген, қазақ халқының және Қазақстандағы этностардың жағымды гендерлік тәжірибесін сақтаған, қазіргі түрдегі эгалитарлық отбасы бола алады.

### Summary

#### Solovyeva G. Family in Kazakhstani people's eyes

According to the concept, the study of Kazakh families should be put in the context of gender studies and implementation of gender policies, which laid the basis in the policy document “Strategy for Gender Equality in Kazakhstan for 2006-2016”. Factor in the stability of Kazakhstan's society can only be a gender-balanced, egalitarian family is a modern type, preserving at the same time a positive experience of the gender of the Kazakh people and other ethnic groups in Kazakhstan.

### ВОЗМОЖНОСТИ РЕЛИГИИ В СНИЖЕНИИ УРОВНЯ ВЫЗОВОВ И УГРОЗ СОВРЕМЕННОСТИ: ФИЛОСОФСКО-ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

*Анатолий Косиченко*



Уже достаточно давно назрела необходимость глубокого исследования религии с точки зрения реализации ее позитивных возможностей, о которых говорят и сами религии и которые предполагаются как бы по умолчанию. Но практическая актуализация этих возможностей затруднена принципиальным отличием религии от всех иных форм бытия и социальности. Введение в общение Бога (что осуществляется в религии, как способе отношений Бог-человек), делает религию совершенно особой формой взаимодействия. Все иные отношения строятся человеком в горизонте человек-человек, человек-общество, человек-мир, и отношения эти лежат в одной плоскости, а вот отношения Бог-человек становятся вертикальными: человек тянется к Богу, стремится ввысь. Это – особого рода отношения, и перевести их в русло реальных социальных, политических или экономических отношений современности крайне непросто: надо соизмерить разные по природе типы отношений. В 2012 г. Институту философии, политологии и религиоведения КН МОН РК был выделен грант на проведение работ по НИП «Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ», что сделало анализ обозначенных проблем реальностью.

Как известно, в современном мире практически во всех областях государственной и международной жизни лавинообразно нарастают проблемы. Эти проблемы предстают в форме вызовов и угроз для каждой страны и мирового сообщества в целом. Национальная политика вынуждена считаться с данными вызовами, реагировать на них, разрешать встающие проблемы различными средствами. Не последнюю роль в системе вызовов играет религия, приобретающая в современном мире все большее значение. Религия представлена по широкому спектру: от духовного просвещения общества до весомого фактора в геополитике. При этом на передний план в политическом отношении выходят, скорее, негативные проявления возможностей религии, к примеру, религиозно мотивированный экстремизм и терроризм. Что же касается положительных возможностей религии, то в политике они «используются» слабо. Это не удивительно: чтобы использовать религию в ее позитивных для политики аспектах, надо «впустить» ее в политику, причем не внешним

образом, не просто упоминая о ней, но позволить религии проявить свои лучшие качества – одухотворять действительность, гуманизировать отношения, вводить принципы справедливости в международные отношения и т. д.

Сознательное привлечение позитивных возможностей религии для решения острейших вопросов современности, для снижения уровня вызовов и угроз, нарастающих как на национальном, так и на международном уровне – вот, в чем нуждается человечество. *Раскрыть позитивные возможности религии для современной политики – такова первоочередная задача исследовательской группы.* Повторим, в политике религия используется пока в качестве идейной основы протестных форм (оправдано или нет, это – другой вопрос). Поэтому и сам термин «политизация религии» сегодня несет отрицательный смысл. Проект нацелен на раскрытие положительных сторон вовлечения религии в политику.

Надо отметить, что идеи о позитивном «использовании» каких-то граней религии для решения отдельных проблем уже высказывались. Это – естественно. Если религия утверждает, что она обладает миротворческим потенциалом, то почему бы к этому потенциалу не обратиться? Кстати сказать, и на практике такие попытки были – например, в случаях межэтнических и межконфессиональных конфликтов. Неоднократно, в том числе, и на территории СНГ, религиозные лидеры пытались выступать в роли посредников между противоборствующими сторонами, стремились «умиротворить» ситуацию, воззвать к высшим ценностям, прибегнуть к религиозной аргументации. Как правило, успеха достичь не удавалось, так как религиозные лидеры привлекались для урегулирования конфликта, когда противостояние заходило настолько далеко, что единственным аргументом, к которому прислушивались, был силовой.

Подобный неуспех был далеко не случайным. Религию и ее аргументы нельзя просто взять и применить. Религия вообще не поддается внешнему применению. Когда ее используют внешним образом, всегда получают противоположный ожидаемому результат. Вот поэтому-то и надо исследовать реальные, а не представляемые позитивные возможности религии. Надо понять, почему религия способна к примирению, в каких конкретных формах она способна примирять. Для этого необходимо исследовать внутреннее содержание религии, ее духовно-практическую сторону. Но этого мало. Изучив духовно-нравственные способности религии снижать конфликтный потенциал, надо затем применить эти способности в конкретных условиях и в отношении конкретных обстоятельств – например, вызовов и угроз современности. Это – достаточно новая стратегия исследования.

Над комплексом схожих с обозначенными проблем в той или иной степени работали: Н. Бердяев, Ж. Маритен, И. Ильин, С. Франк, протестантские богословы, самым заметным из которых является П. Тиллих. Этими исследователями был поставлен основной вопрос: *следует ли пытаться религиозными средствами улучшить окружающий мир, или предметом*

*религии является только душа человека?* Протестанты особо активно настаивали на возможности позитивных изменений окружающей действительности, общества и политических систем средствами религии. В XX в. и католические мыслители (особенно после Второго Ватиканского собора 1962–1965 гг.) стали обосновывать необходимость активного участия в преобразовании действительности на религиозных основаниях. Имеется множество папских энциклик, посвященных этому вопросу.

В исламской традиции активная позиция – обязанность мусульманина. Как известно, ислам настаивает на изменении мира в направлении улучшения нравственных основ общества, торжества принципов справедливости, построения наилучшего государства и т. д. Ислам – активная в политическом отношении религия, и в ней наша постановка вопроса находит прямую поддержку. Из современных исследователей активно над проблематикой позитивных возможностей ислама в политике работают: известный исламовед А. Игнатенко, специалист в области шариата Л. Сюкияйнен, мусульманский мыслитель и публицист, председатель Исламского комитета России Г. Джемаль, лидер Евразийской партии А. Дугин, ректор МГИМО А. Торкунов. К этому же кругу проблем можно отнести и инициативы экс-президента Ирана М. Хатами, выдвинутые им на Саммите тысячелетия ООН в 2000 г.

Надо подчеркнуть, что ряд международных структур, таких, как Совет по правам человека ООН, ЮНЕСКО, ОБСЕ, Организация исламского сотрудничества, Парламентская ассамблея Совета Европы, Международный общественный фонд «Диалог цивилизаций», Платформа «Диалог Евразии», «Альянс цивилизаций» стремятся выработать общие принципы гуманизации международных отношений, в том числе, и с помощью привлечения религии.

Свой вклад вносят и лидеры основных мировых религий: Папа Римский Бенедикт XVI, Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, Константинопольский патриарх Варфоломей I, Глава Всемирного совета улемов, шейх Ю. Карадави. В Казахстане задачи миротворчества и актуализации позитивных возможностей религии каждодневно решает руководство ДУМК (верховный муфтий Абсаттар кажи Дербисали и наиб-муфтий М.-Х. Алсабеков), лидеры Митрополичьего округа в Казахстане во главе с митрополитом Астанайским и Казахстанским Александром.

Однако не только религиозные мыслители, историки религии или религиоведы обращаются к этой проблематике. Не меньший интерес она вызывает и у светских ученых, аналитиков и экспертов. Эти последние лучше знают социально-политическую действительность, поэтому их постановки проблем отличаются реалистичностью и конкретными задачами. Но они хуже знают сущность религии, в силу чего или слишком многого от нее требуют, или, напротив, не считают ее способной к позитивному влиянию на политику. Фактически все крупные культурологи и политические мыслители



ли конца XIX – начала XX вв. так или иначе исследовали данную проблему. Среди них: О. Шпенглер, К. Шмитт, Л. Штраус, А. Меллер, Э. Юнгер, Э. Юнг, А. Фиркандт, М. Вебер, Н. Трубецкой, позже – К. Ясперс, К. Манхейм, И. Берлин и другие. Их труды концентрировались вокруг двух вопросов: первый – как и какими средствами улучшить политическую систему и второй – в какой мере духовна социальная, политическая и хозяйственная жизнь общества и возможно ли ввести в эту жизнь религиозные ценности.

Казахстанские исследователи впрямую тему позитивных возможностей религии в политике не поднимали. Но смежные с ней темы – гуманистическая сущность религии, религия в ее нравственных измерениях, религия как основа диалога культур и цивилизаций, межконфессиональное согласие – эти исследовались достаточно глубоко. Этими проблемами занимались К. Шулембаев, М. Орынбеков, А. Нысанбаев, Г. Есим, А. Косиченко, Н. Байтенова, А. Никифоров, Я. Трофимов, Е. Булова, Ю. Шаповал, С. Нурмуратов и другие. Вплотную к тематике роли религии в политике в ходе своей работы приблизились и четыре проведенных в Астане Съезда лидеров мировых и традиционных религий (2003, 2006, 2009, 2012 гг.) В итоговых документах Съездов отмечается, что религия способна внести в современную политику миротворческий и нравственный импульс. Например, в Обращении, принятом участниками IV Съезда, подчеркивается: «Мы верим, что религия является одним из самых важных и влиятельных средств разрешения современных социальных проблем и достижения всеобщего мира и процветания... Убеждены, что единственным путем созидания безопасного мира является диалог, основанный на принципах взаимного уважения и понимания, сострадания и прощения, справедливости и солидарности, мира и согласия. В этой связи мы призываем к совершенствованию механизмов взаимодействия между религиозными общинами, политическими лидерами, международными организациями и гражданским обществом» [1].

Общей целью проекта является комплексное философско-политологическое исследование позитивных возможностей религии в современном мире с акцентом на ее функционирование в Казахстане. В связи с этой целью, поставлены конкретные задачи. Необходимо:

- раскрыть сущность и основное содержание религии и обосновать ее позитивные возможности;
- исследовать социально-политический смысл и идейно-философское содержание основных вызовов и угроз современности;
- проанализировать основные вызовы и угрозы современности в связи с возможностью снижения их потенциала;
- вычленив из всей совокупности вызовов и угроз современности те, уровень которых может быть снижен средствами религии;
- найти и проанализировать реальные способы и формы, которыми религия способна понизить потенциал современных угроз;

- разработать методологию позитивного влияния религии на основные угрозы и «узкие места» современной национальной и мировой политики;
- применить эту методологию к Казахстану, сосредоточившись на возможностях религии в вопросах противостояния религиозно мотивированному экстремизму и терроризму;
- исследовать возможности религии в снижении уровня вызовов, характерных для современной мировой политики, с целью ее гуманизации и придания ей общечеловеческого смысла;
- разработать и представить в заинтересованные государственные органы конкретные предложения по снижению средствами религии уровня угроз национальной и общественной безопасности Республики Казахстан.

Эти задачи нуждаются в конкретизации и уточнении с целью приближения их к казахстанским реалиям, что и осуществляется исполнителями проекта. К примеру, исполнитель проекта Е.Е. Булова следующим образом конкретизирует свою задачу: «В условиях современного глобального мира статус религии и, соответственно, – ее влияния на разные контексты жизнедеятельности общества пребывают в динамике. Разнообразие социокультурных и политических условий развития государств предопределяет их типы и модели, включая религиозную компоненту. И, как показывает практика, универсальных алгоритмов в созидании определенной модели (светского или теократического) государства не существует, воспроизвести классическую или идеальную модель взаимодействия государства и религии невозможно. Всякий раз, когда на определенном историко-культурном и политическом этапах развития выстраиваются отношения между государством и социальными институтами внутри него, все заинтересованные субъекты этих отношений проявляют фокусированные интересы. В случае артикулированных взаимодействий между государством и религией, эти интересы непосредственно предстают в формате идейных устремлений (целей и задач), способствующих выработке и воспроизводству определенных идеологических установок в массовом сознании. Религия в современном мире с необходимостью становится фактором политической реальности. И этим объясняется отнюдь не случайный интерес к институту религии в современном мире, поскольку через него преследуются и осуществляются инструментальные задачи и стратегические влияния.

Развитие отношений государства и религии в новых независимых государствах непосредственно связано не только с внутренними, но и глобальными контекстами. Поэтому выбор вектора направления (светского или религиозного), поиск конкретной модели (светской или теократической) в зависимости от типа государственности находится в спектре интересов различных политических игроков, как внутри, так и за пределами отдельно взятой страны. Не стал исключением и Казахстан, так как в отечественной практике пока не выработаны четкие ориентиры в отношении модели

светскости, отсутствует стратегия развития взаимодействий государства и религии, не вполне проявлены устремления различных политических сил, пытающихся предопределять тенденции в развитии социокультурного и идеологического векторов казахстанского пути.

Эти и другие факторы приводят к тому, что ситуация развивается довольно проблематично, поскольку не только на уровне специализированного сознания политических менеджеров, но также и в рассогласованном массовом сознании не отмечается самостоятельного рефлексирования по поводу места, роли, содержания существующих в религиозном поле многообразных идей. А последнее, в свою очередь, не способствует осознанному выбору человеком определенного вероучения, вхождению в религиозную организацию и осуществлению соответствующего образа жизни.

В подобных обстоятельствах роль религии в ее воздействиях на институты гражданского общества предстает незначительной во внешних проявлениях и оказывается существенной в глубинных влияниях. Очевидно, что в ситуации становления гражданского общества религия выполняет различные функции, открывает ранее неизвестные перспективы социализации индивидов, включая и ее политическую составляющую. Поэтому, для понимания происходящих процессов и с целью влияния на их ход в интересах сохранения устойчивого и предсказуемого развития казахстанского общества, важны организация системы исследований феномена религии, выявление ее функций в трансформирующихся обществах. В условиях поликультурности, подобная система предполагает воссоздание конфессиональной карты, изучение всего спектра деятельности религиозных объединений (как традиционных, так и новых для сложившейся культурной традиции), уточнение задач государственной политики в аспекте делегируемых ею полномочий религиозным институтам, выяснение готовности граждан к социализации в контексте религиозной культуры и т. п. вопросы. Крайне необходима проявленность интересов всех групп, так или иначе возлагающих на религию как социальный институт определенные функции, ибо без их учета любое конструирование модели будет лишено смысла.

Исполнитель проекта Е.У. Байдаров так обосновывает свою часть работы: «Находясь в центре Евразии, особо чувствуешь, что в эпоху так называемой глобализации мир стремительно меняет свой облик, свои очертания. С одной стороны, глобализация является объединяющим и универсализирующим началом, с другой, она унифицирует, отрицает многообразие. Особую озабоченность глобализация вызывает у представителей многочисленных религий. Дело в том, что религия и культура тесно переплетены друг с другом, так что специфика той или иной национальной культуры напрямую связана со спецификой той или иной религии, а процессы глобализации могут привести к разрушению самобытных культур и забвению религиозно-нравственных ценностей общества. Тем более, что мировые и традиционные религии рас-

полагают набором жизненных ценностей и идеалов, определяющих характер человеческой деятельности и необходимых для полноценного бытия социума.

Некоторые из этих установок на протяжении последних веков подвергались критике и переосмыслению сторонниками рационалистических взглядов. Но сегодня, в условиях глобализации, когда фрагментация картины мира разрушает понимание частных процессов, снова ощущается потребность в религиозных ценностях, предполагающих целостное мировосприятие и направленных на духовное преображение человека. Поэтому в решении проблем глобализации самое активное участие принимает и религия. Именно этим во многом обоснован выбор тематики данного раздела проекта. Перед нами поставлена следующая задача: показать, какова роль религии в культурно-цивилизационном развитии казахстанского общества; провести анализ религиозной толерантности как исторической традиции казахской культуры, что, в свою очередь, служит основой межконфессионального согласия в Республике Казахстан; выявить духовно-нравственный аспект религии в снижении вызовов и угроз современности в контексте казахстанского пути развития в XXI веке».

Исследование открывает большие возможности для выработки предложений по трансформации реальной политики современности. В самом деле, те результаты, которые будут получены в ходе работы над проектом, можно поэтапно предлагать для «внедрения» в отдельные направления практической политики и принципы международных отношений, а над новыми встающими проблемами – продолжать работу. Необходимо будет детализировать способы и методы этого «внедрения» отдельных возможностей религии в различных ситуациях. Кроме того, нуждается в дополнительном анализе специфика различных религий в процессе их позитивного влияния на внутреннюю и внешнюю политику Республики Казахстан.

Поскольку вопросы религиозного согласия крайне важны для поликонфессионального и многоэтнического Казахстана, надо в ближайшее время решить несколько крупных задач в религиозной области: 1) интегрировать ряд не вполне традиционных для Казахстана исламских течений в доминирующую форму ислама в РК – суннизм ханафитского мазхаба; 2) развенчать идеологию исламского радикализма; 3) разработать методы противодействия этим радикальным течениям; 4) найти способы отвлечь молодежь от радикализма и интегрировать ее в традиционный для Казахстана ханафитский мазхаб. Это – до предела актуальная задача, если с ее решением затянуть, то мы рискуем потерять межконфессиональный мир и получить разделения в исламской умме Казахстана, грозящие стабильности старны.

Как видно, исследователи ставят перед собой в высокой степени амбициозные задачи, что диктует необходимость широкого подхода к методологии данного исследования. Поскольку в основу исследования положен философско-политологический анализ, то будет привлечена совокупность философских методов: всеобщего и особенного, анализа и синтеза, анало-

гии, единства противоречий, системного. Также необходимо обращение к методам: сравнительно-компаративистскому, антропологическому, историко-логическому, когнитивному, герменевтическому. Политологическими методами следует изучать структуру и иерархию самих вызовов и угроз, для исследования их содержания и генезиса из политической повседневности необходимо прибегнуть к стратегическому анализу в политологии (как наиболее комплексному и интегративному).

Возможности «применения» религии в политике необходимо изучать религиозными подходами: анализом догматики различных религий (с целью вычленив способности и пределы позитивного влияния религии на уровень вызовов и угроз, наиболее распространенных в современном мире), апологетическими и экклезиологическими методами следует искать нравственное и духовное содержание в реальной политике современности, методами стратегического планирования и социального конструирования можно воссоздать наличные формы влияния религии на политику и наметить основные тенденции позитивного ее воздействия в ближайшей и среднесрочной перспективе. Фактически, требуется проведение междисциплинарных исследований на границах ряда наук. Никак иначе такую сложную реальность, как религия в ее позитивном влиянии на национальную и международную политику, исследовать невозможно. Все перечисленные методы дадут необходимый эффект, если их потенциал будет адекватно соотноситься с предметом исследования. Тем самым, методология исследования, в силу множества применяемых методов и их взаимодействия, естественным образом становится комплексной.

Мы далеки от претензий полного разрешения всех поставленных задач, но выражаем уверенность в решении многих из них. Несмотря на отмеченный выше новаторский характер постановки проблем и способов их исследования, стратегически задача реализации позитивных возможностей религии в снижении уровня вызовов и угроз современности уже более, чем созрела. Сегодня, чем дальше, тем больше становится очевидным, что для удержания мира от глобального распада, от явно или неявно ожидаемого многими апокалипсиса, потребны инициативы совсем иного свойства, чем те, на основе которых строился мир в XIX или XX веках. В этих веках произошел принципиальной важности разрыв между частной жизнью человека и политикой – как внутренней для государств, так и международной. Всякое частное участие человека в такой политике было сведено на нет. Политика утратила человеческое лицо, конечно же, аргументируя это необходимостью заботы о человеке и суровыми реалиями мира. Но такой разрыв привел к потере всякого человеческого смысла политики – как на внутривострановом, так и на международном уровнях. Произошла глобальная деструкция смысла бытия, ибо бытие, утратившее человеческое измерение и нравственную насыщенность, перестает быть «домом человечества». Глобализация породила, как «свой антипод», атомарность бытия и рассыпала человеческие сообщества.

Именно религия способна в этих условиях проявить свои позитивные возможности. Эти возможности религии заключаются в том, что всякий истинный прогресс возможен только при целевой установке на нечто более высокое – только имея в виду нечто идеальное, можно прогрессивно развиваться. Религия, вводя Бога в человеческие отношения, задает более высокую планку этих отношений, как это было показано выше. Поэтому современный мир просто не имеет иного выхода из почти безвыходной ситуации, в которой он оказался, нежели возвращение к Богу. Человек, этнические сообщества, государства – все они исчерпали свои возможности построения «светлого будущего» на своей естественной, безбожной основе – чему доказательством современный глобальный кризис мировых отношений.

Но способна ли религия предложить сегодня реальные меры по снижению уровня вызовов и угроз современности? Религия способна сделать такие предложения, но мировое сообщество пока не готово их воспринять. Ведь в основе всякой угрозы и всякого вызова современности мы привыкли видеть экономические или политические причины и факторы. И они действительно присутствуют. Но глубинная основа вызовов и угроз имеет духовную природу: духовно поврежденный человек, духовно скудное общество, лишенное духовности государство порождают решения и действия, превращающиеся в угрозы миру. Это прекрасно видит религия, но этого не понимает секулярный мир. Не надо забывать, что религия – особая форма жизни человека, это – пространство «встречи» человека и Бога.

Внутренней целью религий является не улучшение мира, но улучшение человека, его нравственное и духовное развитие, без чего невозможно обретение Царства Небесного (все три авраамических религии – иудаизм, христианство и ислам – именно в этом видят свою цель и основное содержание). Но уже и призыв к общности человеческой истории и единству человеческого рода, повышение нравственного потенциала обществ и государств, осмысление человеческого существования – тоже немалый вклад в улучшение общей международной обстановки, а эти формы религия предлагает уже сейчас. Сама постановка задачи привлечения религии для снижения уровня агрессии современной мировой политики и построения более справедливого мира очень ценна, и является принципиальной важности шагом, позволяющим вывести мир из бездны противоречий, в которой он находится.

### Литература

1. Обращение участников IV Съезда лидеров мировых и традиционных религий. Астана, 30–31 мая 2012 года // [http://www.akorda.kz/ru/speeches/addresses\\_congratulations/obraschenieuchastnikov\\_iv\\_sezda\\_liderov\\_mirovyh\\_i\\_traditsionnyh](http://www.akorda.kz/ru/speeches/addresses_congratulations/obraschenieuchastnikov_iv_sezda_liderov_mirovyh_i_traditsionnyh)

## Түйін

**Косиченко А.Г. Қазіргі заманғы қауіп-қатерлер деңгейінің төмендеуіндегі діннің мүмкіндігі**

Қазіргі әлемде діннің рөлі үдемелі мағынада, бірақ әлеуметтік және саяси өлшемде дін қауіп-қатерлер мен қайшылықтар санатында, мысалы исламдық радикализм негіздерінің идеялық формасында қарастырылатынын көрсете аламыз. Діннің мағынасы – руханилықтың өсуі және адам мен қоғамның адамгершілігі негізінде зерттеушілер мен сарапшылардың назарында қалады. Мақала қазіргі әлемдегі діннің жағымды мүмкіндіктерін талдауға арналған.

## Summary

**Kosichenko A. Potentiality of Religion in Decreasing of Level of Contemporary Challenges and Threatens**

Religion in modern world plays increasing role and meaning. But it's necessary to state that in social and political dimensions religion is considered mainly as challenge and source of threatens and contradictions, for example, in the form of world outlook of radical Islam. Essential content of religion is to be a mean of salvation, increasing of spirituality and morals of man and society. It stays out of attention of experts and researches. The article is devoted exactly to analysis of positive possibilities of religion in contemporary world.

## АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЕВРАЗИЙСКОГО ДИАЛОГА В XXI ВЕКЕ

*Асель Мансурова*



В условиях роста глобализации проблема развития межкультурного диалога становится необходимой для выживания человечества. Развитие и обогащение опыта толерантного культурного взаимодействия, разработка стратегических проектов диалога культур и выработка на их основании практических решений, создание международных и межнациональных институтов, способствующих диалогу культур – все это конкретные пути развития данного диалога. В философских исследованиях проблема диалога культур, стратегий диалога культур начинается еще с античности, где феномен «диалог» распределен в диалоге космоцентрических концепций. Платон поднимает проблему диалога на уровень высочайшей метафизической рефлексии. В трудах древнекитайских мыслителей – Конфуция, Лао-цзы диалог трактуется как межличностная коммуникация Учителя и Ученика, в Священных Текстах Библии и Корана диалог разрабатывается как стратегия коммуникации человека с Богом. Целая плеяда выдающихся философов, ученых, деятелей культуры Средних веков посвятили диалогу культур огромное количество трактатов.

Диалог культур в контексте проблемы философии был проблематизирован в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Толерантный дискурс диалога культур проблематизируется в трудах казахстанских ученых, которые разрабатывают проблему диалога культур в философском, онтологическом, социально-философском, политологическом аспектах. Проблематизация же диалога культур начинается с постановки проблемы диалога Восток – Запад, исламского и христианского диалога, евразийского диалога и других. Выдающиеся представители философии евразийства – Савицкий, Вернадский, Трубецкой, Карсавин и Гумилев – рассматривали прошлое как гармоничный симбиоз оседлых и кочевых цивилизаций на всей протяженности евразийского континента.

История Евразии полна примеров интенсивного и продуктивного межкультурного взаимодействия, мощного социокультурного и экономического взаимопроникновения. Среди наиболее ярких – события, связанные с Великими переселениями народов, в результате которых появились

контуры современной Европы, Великий шелковый путь, ставший ключевой торгово-экономической артерией древности, государственные формирования номадов – Тюркские каганаты, гуннские державы, золотоордынские ханства, представлявшие собой гармоничные модели симбиоза, объединения разных культур и религий.

В принципиально новых условиях, после распада Советского Союза на территории Евразии возникли новые проблемы. Существуют два ведущих фактора – глобализация и безопасность в пространственном значении, которые, на наш взгляд, определяют будущее Евразийского континента. Сложная задача достижения баланса национальных интересов в XXI в. государствами – участниками СНГ возможна лишь на путях разумного компромисса, поиска неконфронтационных стратегий во внешней политике. В данной статье мы попытаемся проанализировать актуальные проблемы евразийского диалога в огромном евразийском географическом, геополитическом, историческом, социальном и культурном пространствах. Однако объект анализа столь огромен и многоаспектен, что требует дополнительных теоретических, методологических пояснений.

Казахстан, находясь в евразийском центре, всегда последовательно разрабатывал практические аспекты интеграционной концепции. Евразийская идея имеет в казахстанском общественном сознании разную степень привлекательности. Президентом Н.А. Назарбаевым она заявлена структурообразующим основанием политической философии. Разными авторами евразийство рассматривается в определенных границах. Пределы этих границ во многом зависят от исследовательской задачи. Д.Н. Назарбаева полагает, что «будущее Евразии – в руках населяющих ее народов, которые вряд ли согласятся играть роль шахматной доски для сторонних игроков» [1]. В российском же академическом сообществе существуют полярные позиции в интерпретации евразийства. Доктрина «евразийства» оценивается как «...подмена элементарной географией сложных факторов экономической, политической и общественно-психологической природы и эволюции нации. ...Россия – не евроазиатская держава. Она – евротихоокеанская держава» [2].

Почему евразийская концепция, разработанная в 20-е г. Савицким и др., последовательно была артикулирована в 90-е гг. в Казахстане? Команда Президента Н.А. Назарбаева в 90-е гг. была преимущественно составлена из тех, кто получил советское образование и воспринял новые духовные искания, присущие своему времени. В духовной атмосфере казахской интеллигенции были значимы и популярны идеи Л.Н. Гумилева об этногенезе русских и казахов, о взаимовлиянии двух миров – Леса и Степи в конструировании истории русского и казахского этносов. Культурным героем своего времени в казахском духовном пространстве стал О. Сулейменов, который являл собой воплощение модели современного евразийца. Идеи евразийства и взаимовлияния тюркского и русского языков лишь усилили интерес к

евразийскому концепту и в широком общественном мнении. Казахстан стал знаком символического воплощения реального современного евразийства XX столетия, поэтому Н.А. Назарбаев переконструировал интеллектуальный потенциал российской философии евразийства в политическую философию постсоветского Казахстана.

В настоящее время глобализация несет в себе культурную унификацию, ведущую к стиранию самобытной идентичности и потере исторических корней. Однако, не самоизоляция, а сохранение и преумножение богатого социокультурного наследия евразийских народов является одним из базовых принципов евразийской доктрины Президента Н.А. Назарбаева. Для становления новой казахстанской идентичности важны были именно такие идеи, которые несли бы на себе печать общей прошлой советской идентичности. Еще одним маркером государственного статуса идеологии евразийства в Казахстане стало присвоение имени Льва Гумилева новому столичному университету в Астане.

Евразийство XXI в. воспринимается в постсоветском пространстве теперь, в первую очередь, как казахстанский конструкт. Именно казахстанская элита продвигает данный конструкт как будущее СНГ, предлагая двигаться от Содружества независимых государств к содружеству «Евразия». В Турции, к примеру, которая является знаменательной евразийской страной, серьезное внимание уделяется вопросам регионального сотрудничества, развитию доверия и стабильности. Не случайно, что именно турецкая сторона выступила инициатором создания Платформы «Диалог Евразия». Премьер-министр Турции Реджеб Тейиб Эрдоган отметил, что «Платформа «Диалог Евразия» является основой для реализации благородных идей стран и народов региона, который имеет многообещающее будущее. Цель Платформы – развитие диалога между народами Евразии» [3].

Кроме того, за прошедшие десятилетия произошла коренная трансформация межэтнических отношений, возникли и укрепились новые представления о национальной идентичности. После распада СССР и образования Содружества независимых государств, практически перед каждым бывшим советским гражданином встала актуальная задача осмысления новых ценностных ориентаций, определения своей новой национальной идентичности, соотношения гражданской и этнической идентичности. Здесь самое главное межкультурное и межцивилизационное различие видится в религии. Культурным различиям придается не только социальный, но и политический смысл. Поэтому проблемы взаимодействия культур, межэтнических отношений нередко становятся проблемами политического звучания. Позитивная же практика межэтнических отношений в многонациональных социальных средах базируется гораздо чаще на межэтнической толерантности, ибо повседневное взаимодействие оказалось бы невозможным без знания языка друг друга, уважения к культурным традициям, обычаям, нормам поведения.

Всем структурам государственного и социального управления, во всех евразийских государствах СНГ следует постоянно держать в центре внимания межэтнические отношения. Необходимо помнить, что в ситуациях социальной дезориентации и дезадаптации, утраты социальных гарантий безопасности вследствие разрушения нормативной социально-политической системы в условиях полиэтничного сообщества кумулятивными являются факторы провоцирования крупномасштабных этносоциальных конфликтов, с актуализацией социального феномена политически мобилизованной этничности. Социальными последствиями межэтнических конфликтов становятся массовые социальные травмы и социально-психологические следствия (рост негативных этнических стереотипов, ксенофобии).

Растущий дисбаланс этносоциальных и этнополитических интересов на межличностном и межгрупповом уровнях, между новыми социальными структурами и этнополитическими сообществами, возникновение все новых нетрадиционных угроз безопасности на локальном, национальном и региональном уровнях обеспечения безопасности обуславливают необходимость специально-научного познания проблемных социально-экономических, этносоциальных ситуаций и социальных явлений, угрожающих безопасности социума, эти же факторы обуславливают необходимость совместного поиска социальных технологий, способствующих нейтрализации угроз жизненно важным интересам личности и общества.

Стремление к достижению баланса национальных интересов в контексте обеспечения региональной безопасности объективно обуславливает необходимость организации совместного поиска оптимальных стратегий усиления евразийской интеграции, предполагая в перспективе возможность углубленного осознания и конструирования принципиально новых социальных параметров интегративной региональной евразийской идентичности. Имея в виду сложность формирования новых национальных идентичностей и необходимость прогнозирования и предупреждения конфликтности в межэтнических отношениях, представляется необходимым, чтобы ученые Казахстана, других постсоветских государств, сообща приложили усилия для поддержания совместного научного поиска.

Нашей общей задачей является раскрытие специфических и универсальных компонентов формирования евразийства в условиях глобализации и постмодернизационной трансформации социальных отношений. Пора осмыслить и принципиально новый опыт межэтнических отношений граждан новых независимых государств, во всех сферах жизнедеятельности: социальной, экономической, политической, социокультурной. Нам надо прояснить, каким образом происходит преодоление постмодернистского кризиса идентичности и реализуется потенциал возможностей оформления позитивной национальной и региональной идентичности. Возможно, что действительно настала пора актуализировать все еще не реализованную, но

плодотворную идею о евразийском содружестве новых наций и проанализировать возможности конструирования ценностных ориентаций формирования новых идентичностей в контексте сопряженности с социальными перспективами интегративной евразийской идентичности, имеющей гораздо более глубокие корни и базовые ценностные основания, чем формирующаяся общеевропейская идентичность.

Нам еще предстоит осмыслить влияние процессов интенсификации международных контактов, коммуникации и информации, внутренних и внешних взаимодействий (роль информационных и образовательных структур, соотношения актуализации демократических, культурных и нормативных ценностей (правовых и моральных), с этнокультурными традициями и инновациями у граждан СНГ. «Все наши усилия и весь наш опыт свидетельствуют об одном – диалог между культурами и цивилизациями не только нужен, но и возможен. В Казахстане мирно сосуществуют представители около 130 национальностей и 46 конфессий. Только таким образом могут быть преодолены разрушительные стереотипы, выставляющие обе стороны в образе противников. ...преодоление пропасти между религиями и культурами возможно только через установление мира, взаимопонимания и партнерства между различными народами» [4].

Итак, как мы можем видеть, само понятие «евразийства» включает в себя идею диалога культур Европы и Азии. Во внутренней политике Казахстана евразийская идея включается как составляющая в более широкий контекст национальной идеи, а национальная идея имеет в виду, прежде всего, согражданство, социально-политическое измерение единства, которое децентрировано и осуществляется благодаря интенсивному поощрению различий. «Основным политическим смыслом Евразийской идеи, выдвинутой Н. Назарбаевым в 1994 году, отметил А. Мусин, было стремление на основе интеграции максимально содействовать глобальному, мировому процессу сближения Востока и Запада. Евразийская идея изначально намечаемые действия делает предметно конкретными, а интеграционному процессу придает осознанность, связывает его с историей и культурой – как общечеловеческой, так и отдельных народов. Сегодня практически нет таких людей, которые не хотят понимать очевидную зависимость и общую связь многих насущных интересов населения разных стран, необходимость поиска реальных путей эффективного взаимодействия. Главное – в том, что идея евразийской солидарности, взаимопомощи, взаимообогащения находит понимание и всемерную поддержку у населения, простых граждан всего евразийского пространства. В этом видится залог успеха этого глобального проекта мировой истории. Все это говорит о том, что Евразийская идея Н. Назарбаева состоялась» [5].

В этой связи, сегодня, в эпоху глобализации – евразийский диалог между Западом и Востоком приобретает новую актуальность. Глобализация исходит с Запада, но все больше затрагивает и Восток. Это – сложный и противоречи-

вый процесс, который ставит все новые вопросы. К реализации сотрудничества между культурами, цивилизациями, конфессиями, этносами и нациями евразийского континента в новых исторических условиях мы сможем прийти только в ходе открытого, последовательного диалога. Сближение и диалог стран между собой не должны состояться ценой утраты их идентичности. В диалоге культур и цивилизаций должны участвовать самобытные суверенные и свободные субъекты – тогда он будет справедливым и содержательным. Знакомство с культурами Евразии приводит нас к твердому убеждению: мы многое понимаем по-разному; даже такие понятия, как «человек», «свобода», «жизнь», «справедливость» и т. д. существенно различаются в разных культурных, языковых, этнических и религиозных контекстах. Все это мы должны учитывать в нашем многостороннем евразийском диалоге: добросовестная и ответственная мысль о «другом» никогда не должна оставлять нас – в этом залог успеха, мира и процветания.

Кроме того, из-за развития информационных технологий, транспортных связей и т. д. жители Евразии оказались ближе друг к другу, но тем острее обнажились культурные, языковые, религиозные границы и барьеры. Это грозит новыми угрозами, новой волной террора, вспышками межэтнических конфликтов и войн. Для реализации идеи Евразийского союза необходимо пересмотреть всю существующую международную систему, которая позволит развивать межцивилизационный диалог и партнерство Востока и Запада. Ведь именно в диалоге, в «партнерстве цивилизаций» и содержится смысл евразийского взгляда на мир. Огромное значение для Казахстана имеет признание его заслуг в продвижении идеалов мира и согласия, выработке толерантного отношения к межэтническому и межконфессиональному разнообразию. Все это предстоит активно претворять молодому поколению, сохраняя тот опыт, который по крупицам собирался и обобщался.

Действительно, нарастающая скорость перемен заставляет человека выработать в себе способность меняться, чтобы адаптироваться к новым условиям. Эта способность сопровождается повышением рационализации мышления, интеллектуализацией поиска нравственных ценностей и нацеленностью на поиск решений в сфере между сложившимися смыслами культуры. Такая логика может быть основой возможного диалога культур. При этом различия сторон должны быть прозрачны, открыты для обсуждения и понятны всем.

Основанием диалога является способность каждой из сторон сфокусироваться на способах решения общих проблем для людей, живущих на евразийском пространстве. В центре этого перехода лежит задача формирования общества, защищающего и развивающего права личности, поэтому диалог является самым лучшим и логически правильным путем в деле формирования стабильного глобального мира. С этой позиции диалог является согласованным ответом на требования эпохи глобализации. Мы живем во взаимозависимом мире и имеем общую судьбу.

Нынешние условия таковы, что ни одна страна, ни одна группа в одиночестве не в состоянии стать счастливой и жить в абсолютной безопасности и в абсолютном покое. Мы теперь находимся лицом к лицу с таким миром, который меньше чем когда-либо имеет возможность воспитать в своих детях личностей. Они воспитываются в условиях отрыва от своей истории и культуры. В этом плане религиозное сотрудничество может быть очень полезным и эффективным. Казахская культура вбирала в себя исламские ценности, но всегда сохраняла собственную уникальность, в которой сочетались номадический и тюркский контексты. Великие тюркские мыслители – Х.А. Яссави, М. Кашгари, А. Югнеки, Ю. Баласагуни считали, что для существования полноценного конструктивного диалога между религиями, мировоззрениями необходима рецепция культур, в которой всегда сохраняется свой уникальный код, но который соответствовал бы и универсальным ценностям мировой культуры.

В казахской культуре из императивов нравственности развились принципы толерантности и гуманизма. Причем, казахская толерантность – это феномен в постсоветском коммуникативном пространстве, именно он обеспечивает поликонфессиональное, поликультурное взаимодействие народов Казахстана.

Подводя итоги, следует отметить, что любой диалог, и в том числе евразийский, который имеет прочные основания и большое будущее, должен исходить из признания гуманистических ценностей, прав и свобод. Этот диалог может быть обращен на решение широкого круга культурных, духовно-нравственных, социально-политических и религиозных вопросов. Почвой для такого диалога должны стать толерантность, общие ценностные ориентиры и многовековой опыт дружеских контактов.

### Литература

1. 10 лет СНГ: опыт, проблемы, перспективы. – М., 2001. – С. 10.
2. Арбатова А. Европейская Россия: ересь, утопия, проект? – М., 2004. – С. 23, 45.
3. См.: [http://times.az/index.php?subaction=showfull&id=1144859454&archive=&start\\_from=&ucat=14](http://times.az/index.php?subaction=showfull&id=1144859454&archive=&start_from=&ucat=14)
4. См.: <http://articles.gazeta.kz/art.asp?aid=109225>
5. См.: Сайт Парламента Республики Казахстан <http://www.zakon.kz/112592-v-mazhilise-sostojalas-mezhdunarodnaja.html>.

## Түйін

**Мансұрова Ә.С. ХХІ ғасырдағы еуразияшылық диалогтың көкейкесті мәселелері**

Бұл мақалада қазақ мәдениетіндегі адамгершіліктің тегеурінді талабынан төзімділіктің және адамдықтың ұстанымдары қарастырылады. Қазақ төзімділігі – постсоветтік коммуникативтік аядағы феномен, ол Қазақстан халқының поли-конфессионалдык, полимәдениеттік әрекеттестігін қамсыздандырады. Әрбір диалогтың, соның ішінде еуразияшылықтың да берік түбі және үлкен болашағы бар. Осы диалог кең ауқымдық рухани-адамгершілік, мәдениеттік, әлеуметтік-саяси және діндік мүмкіншіліктен шешілуі керек. Осы диалогтың түбірі төзімділік, ортақ бәсекенің бағдарлары және достық қарым-қатынастың көп ғасырлық тәжірибесі болу керек.

## Summary

**Mansurova A.S. Actual problems of the Euroasian dialogue in the XXI century**

In this article it is noted that in the Kazakh culture from imperatives of moral tolerance and humanity principles developed. And, the Kazakh tolerance is a phenomenon in Post-Soviet communicative space, it provides poly-confessional, poly-cultural interaction of the people of Kazakhstan. Any dialogue and including Euro-Asian which has the strong bases and the big future, should start with recognition of humanistic values of the rights and freedoms. This dialogue can be turned on the solution of a wide range of cultural, spiritual and moral, sociopolitical and religious questions. Tolerance, the general valuable reference points and centuries-old experience of friendly contacts should become the soil for such dialogue.

**ДУХОВНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ И НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА МИР***Раушан Сартаева*

В настоящее время становятся все более явными тенденции глобальных изменений в биосфере и ноосфере. Имеют ли они чисто антропогенный характер или вызваны какими-то глубинными процессами в недрах Космоса, а, может быть, обусловлены и тем и другим вместе, – в любом случае, эти изменения способствовали пониманию необходимости формирования нового взгляда на мир через процессы духовной эволюции.

Эксперименты лауреата Нобелевской премии Р. Сперри и российского ученого А. Охатрина, обосновывающие микролептонную природу человеческой мысли, подтвердили одно из основных положений восточных философских систем о том, что мысль, как тончайшая из энергий, способна воздействовать на явления как планетарного, так и вселенского характера. Поэтому такое большое значение в формировании нового взгляда на мир, в развитии Вселенной как единого целого имеет духовная эволюция. Отсюда все большее признание в современной науке получает понимание духовной эволюции человека как такой же реальности, как и эволюция растений и животных. Здесь следует отметить, что в традиционных восточных философских системах (а также в учениях их современных последователей) духовность понимается не как интеллектуальность или чистая мораль, а как внутреннее стремление к познанию и отождествлению себя с той действительностью, которая составляет основу и Космоса, и человеческого существа, и, как следствие этого отождествления, происходит преобразование человека, превращение его в новое существо, новую личность. То есть, по существу, под духовной эволюцией следует понимать осознание единой природы человека и Вселенной и формирование на основе этого понимания человеческого существования не как борьбы за выживание на грани смерти, а как жизни в сотрудничестве, гармонии и естественной заботе об окружающей среде. Тогда с точки зрения науки одной из основных проблем духовной эволюции является преодоление механистического понимания Вселенной как совокупности отдельных, самостоятельных, взаимодействующих сущностей, освобождение от узких рамок ньютоно-картезианской модели мира.



Триумф конкретных наук на Западе так и не дал окончательного разрешения проблем человека, проблем духовного развития человечества и становления высшего человеческого бытия. Более того, генерируемая на Западе жизненная философия, опирающаяся на силу, конкуренцию и самоутверждение, прославляющая линейный прогресс и неограниченный рост, привела, с одной стороны, к разработке современной наукой высочайших технологий, а, с другой – к социальному, экологическому, моральному кризису. Стало очевидным, что препятствия прогрессу находятся не в сфере технологий, а в сфере, которую можно отнести к человеческой природе. Очевидным это стало и благодаря открытиям в современной физике, путеводной звездой которой стала концепция единого поля или единой силы, управляющей всеми процессами во Вселенной. Эти открытия быстро приблизили современную физику к рубежу, «...за которым ей придется явным образом иметь дело с сознанием. Некоторые известные физики считают, что в будущем всеобъемлющая теория материи должна будет включать сознание как неотъемлемую и главную часть» [1].

Естественнонаучной основой утверждения нового взгляда на мир через духовную эволюцию является в данный момент, в первую очередь, теория единого поля, а важной составляющей методологической основы – принцип целостности. Роль принципа целостности в современном методологическом анализе исключительно велика. Ориентация на данный принцип позволяет преодолеть ограниченность способов уяснения, которые преобладали на прежних этапах познания: элементаризм, механицизм и редукционизм. Что же касается феномена человека, то принцип целостности предполагает рассмотрение его во всей полноте и системной целостности его природно-социально-культурного бытия. Внешним проявлением утверждения нового взгляда на мир в современном научном познании (имеются в виду, прежде всего, западные естественнонаучные исследования, западная философия и методология науки) являются такие новые тенденции, как: 1) осмысленная ориентация на принцип целостности; 2) сближение науки с религиозными, мистическими воззрениями, эзотерическими знаниями.

Эти тенденции имеют в своей основе мощное развитие науки на Западе: это, прежде всего, открытия в области физики и развитие психофизиологического знания. Осмысленная (ненавязанная) ориентация на принцип целостности характерна для современных исследований крупных западных ученых-естественников: физиков, биологов, биохимиков, нейрофизиологов. Такая ориентация имеет в своей основе бурное развитие науки на Западе (о чем уже говорилось выше), когда области исследования отдельных научных дисциплин соприкасаются, а затем и перекрываются, т. е. происходят активные интегративные процессы и, как результат, – приходит подкрепленное научным знанием осознание целостности Вселенной и взаимосвязи всех явлений и событий в ней. Тогда, возможно, согласно концепции и терми-

нологии Т.С. Куна [2], очередной период «нормальной науки» подходит к концу, так как «...у науки, которая принимает в расчет свидетельства необычных состояний сознания, нет другого выбора, кроме как освободить себя от узких рамок ньютоно-картезианской модели» [3].

С необходимостью этого выбора связаны неудачные, на взгляд некоторых ученых, попытки построить содержательную модель сознания. Неудачность этих попыток заключается в понимании, с одной стороны, того, что «мир во всех его проявлениях – физическом, биологическом или психологическом – устроен некоторым одинаковым образом. Что сердцевиной является некая изначально заданная данность...» [4]. То есть тенденция сближения западной науки и мистицизма имеет в своей основе попытки совместить мировоззрение, возникшее в квантово-релятивистской физике, с наблюдениями, полученными в ходе исследования сознания. Обращение науки Запада к мистицизму выражается в возрождении интереса не только к восточным философским системам с их богатыми духовными традициями, но и к мистическим учениям (розенкрейцеровская, масонская философия [5]), тайным доктринам (работы Е.П. Блаватской) не только и не обязательно чисто восточного происхождения, но и возникшим на Западе.

Таким образом, в связи с открытиями в разных сферах научного знания, обострившимся экономическим, экологическим, цивилизационным, духовным кризисом, в науке наметился период смены парадигм, а в обществе наметились тенденции осознания необходимости формирования новой ценностной парадигмы. Такое осознание включает в себя, в первую очередь, понимание того, что взаимодействие человека с окружающим миром есть, прежде всего, его мироотношение, понимание человека, прежде всего, как существа духовного, с развитием его мироотношения в сторону духовности, духовного здоровья Человека. При этом надо учитывать, что под духовностью мы понимаем не только и не столько мораль, сколько осознание своего единства с окружающим миром, что будет находить отражение в мироотношении Человека с вытекающей из него стратегией поведения, поведенческим императивом, определяющим жизнь в гармонии, сотрудничестве, заботе об окружающем мире.

Такое понимание духовности имеет своим философским основанием новое понимание принципа и феномена целостности. Если раньше наука опиралась на такое понимание целостности, упор или акцент в котором делался на внутренней детерминированности, самодостаточности объектов, то в новом понимании принципа целостности акцент делается на «извне-окружении» объектов, т. е. на всеобщих связях. Тогда понимание духовности, изложенное нами выше, и составляет, на наш взгляд, сущность целостного понимания человека, или: сущность Человека составляет такая духовность.

С другой стороны, каждый человек есть сплав, целостность природных, психических, социальных и духовных качеств, которые составляют челове-

ческую субъективность. И, как заметил В.С. Барулин, эта субъективность интегрируется, цементируется в нечто целостное именно духовностью [6]. Через духовность человек ощущает и понимает себя как существующее целое – целое в телесном контуре и целое в связи с миром культуры. В духовности как сущности человека диалектически воплощаются «бытие-для-себя» и «бытие-для-других».

Методологическое значение категории «сущность человека» в системно-целостном исследовании человека определяется доминантным положением духовности, составляющей содержание этой категории, в структуре человека. Зная, что подсистемы «природа человека» и «сущность человека» определенным образом иерархически соотносятся, возможно обнаружить и исследовать механизмы внутреннего единства в человеке природного и духовного, духовного и социального, а также природного и социального через опосредование духовным.

В понимании духовности, изложенном нами ранее, отражены современные тенденции синтеза, интеграции в развитии философско-антропологического знания.

Как говорил в своих лекциях, оформленных в виде книги «Картезианские размышления» (1993) Мераб Мамардашвили, рассуждая о преемственности в философии, если кто-то, когда-то выполнил акт философского мышления, то в нем есть все, что вообще бывает в философском мышлении и что мы не можем сегодня мыслить так, как если бы не было Декарта, Канта или Платона [7].

Возвращаясь к изложенному выше пониманию духовности, необходимо отметить, что в нем находят отражение и метафизика, и диалектика (как гегелевская, так и материалистическая), материализм и идеализм. Это и метафизика Платона [8], разработанная им уже как специально обоснованный метод, и метафизика Аристотеля [9]. Мы имеем в виду, в первую очередь, учение о душе. Хотя понятие «душа», как известно, появляется уже в раннем пифагореизме как учение о бессмертии души и метемпсихозе. Развернутое учение о душе разработано Платоном в «Государстве», причем наиболее важным в нашем случае является в нем положение о том, что душа обладает свободой воли и сама может совершать акт выбора, после чего она попадает в сферу необходимости, испытывая тогда результат своей осмысленности или неразумия. Это и учение Аристотеля, рассматривавшего душу в своей системе категорий как сущность, или первичную осуществленность, энтелехию естественного органического тела, потенциально обладающего жизнью. Особенно важно в его учении о душе положение о том, что нет души самой по себе, но есть живое существо, состоящее из души и тела. И хотя Аристотель отказывается от представления о мировой душе, однако вместо нее он рассматривает природу, которая имманентна миру так же, как отдельная душа – отдельному живому существу.

В дальнейшем платоно-аристотелевские представления о душе находят отражение в христианских представлениях о душе, изложенных, скажем, в трактате Немесия Эмесского «О природе человека», а также в арабо-мусульманской традиции исследования «нафс» (души). Позднее, практически все крупнейшие философы так или иначе рассматривали вопрос о мировой душе, о соотношении души и тела: это и Декарт, противопоставлявший душу и тело, и Локк, утверждавший, что бессмертие души недоказуемо, и Юм, утверждавший, что у души и тела все общее, и Лейбниц со своим учением о монадах, каждая из которых есть микрокосм, в котором снята противоположность мышления и протяжения, и Беркли, утверждавший, что нет иной субстанции, кроме духа, или души, и Х. Вольф, пытавшийся в своей эклектической системе примирить разные точки зрения, и И. Кант, видевший в бессмертии души теоретически недоказуемый постулат практического разума, и т. д. Кроме того, в указанном понимании духовности находят отражение и материалистическая диалектика, и гегелевская диалектика, которую, как считают многие западные исследователи, К. Маркс и Ф. Энгельс препарировали, заменив мировой дух материей. Находят отражение в таком понимании духовности и восточные представления о духовной эволюции, как таком же реальном явлении, как биологическая (с точки зрения материализма) эволюция [10].

Изложенное нами ранее понимание духовности может отчасти «вместить» в себя и религиозное понимание духовности, скажем, в христианстве. Христианское представление о человеческой целостности можно определить, опираясь на библейские тексты. По Библии, Бог создал человека в шестой день творения по своему образу и подобию (Бытие). Превосходство человека над всем сущим объясняется в теологической модели его принадлежностью к двум мирам – видимому физическому и невидимому духовному (трансцендентному). Разработка темы духовности, понимаемой как устремленность человека к Богу, в теологической модели человека в настоящее время является одним из методологических оснований христианской психологии.

Философским основанием новой ценностной парадигмы может стать изложенное нами выше понимание духовности, основанное на новом понимании принципа целостности. Такое философское основание представляет собой, на наш взгляд, пример «интегральной» философии, поскольку такая духовность и такой принцип целостности позволяют признать полезными для их понимания разные, на первый взгляд, выражаясь языком М. Мамардашвили, «акты философского размышления».

Естественнонаучным основанием нового понимания принципа целостности, в первую очередь, являются, на наш взгляд, теория единого поля, холономно-голографический подход, «шнурочная философия» Джеффри Чу, теория диссипативных структур (теория флуктуаций) И. Пригожина и

И. Стенгерс, теория процессов Артура Янга, теория самоорганизации. Все эти концепции позволяют выявить и обосновать: 1) важность всеобщих связей, взаимосвязь всего со всем; 2) основоположение о том, что внутри этой «всеобщей взаимосвязи» элементы этой всеобщей целостности выполняют не только функцию соподчиненности, но и могут в определенных состояниях системы – точках бифуркации – влиять на состояния этой «всеобщей целостности», определять сценарии ее будущего.

Такое понимание духовности, основанное на новом понимании принципа целостности, где акцент делается не на внутренней детерминированности, самодостаточности объекта, а на его «извне-окружении» (т. е. всеобщих связях), представляет собой синтез восточного и западного понимания духовности, западного и восточного понимания единого, единства.

Возвращаясь к новому пониманию принципа целостности, необходимо отметить, что такой принцип целостности опирается на холономно-голографический подход. В основе этого подхода лежат так называемые холономные или голографические принципы, которые были открыты и разработаны в последней трети прошлого столетия в результате серьезных исследований в области математики, лазерной технологии, голографии, квантово-релятивистской физики и в исследованиях мозга. Эти принципы, как считают многие исследователи, являют собой захватывающую альтернативу конвенциональному пониманию соотношения целого и его части. Холономный подход, выделяющий интерференцию волновых паттернов, а не механические взаимодействия, и информацию, не субстанцию, представляет собой, по мнению многих ученых, многообещающий инструмент для нужд современного научного понимания волновой природы Вселенной [11].

Новые интуитивные прозрения затрагивают такие фундаментальные проблемы, как упорядочивающие и организующие принципы реальности и центральной нервной системы, распределение информации в Космосе и мозге, природа памяти, взаимоотношение части и целого. Многие исследователи отмечают, что у современного холономного подхода к Вселенной есть исторические предшественники в древней индийской и китайской духовной философии, в монадохологии Лейбница. Холистический взгляд на Вселенную, воплощающий одно из наиболее глубоких прозрений, когда-либо достигнутых человеческим разумом, можно найти в китайской школе хуа-янь. Холономные принципы современной научной методологии были разработаны, в первую очередь, на концепции холодвижения выдающегося физика-теоретика Дэвида Бома [12], автора фундаментальных текстов по теории относительности и квантовой механике.

Согласно его концепции, мир – постоянный поток, и потому стабильные структуры любого рода – не более, чем абстракция. Любой доступный описанию объект, любая сущность или событие считаются производными от неопределимой и неизвестной всеобщности. Явления, которые мы вос-

принимаем непосредственно нашими чувствами и при помощи научных инструментов – т. е. весь мир, изучаемый механистической наукой – представляют лишь фрагмент явного порядка бытия. Это – особая форма, источником и генерирующей матрицей которой является более фундаментальная всеобщность существования – свернутый или имплицитный (неявный) порядок, в котором эта форма содержится и из которого возникает. В таком имплицитном порядке пространство и время уже не являются доминирующими факторами, детерминирующими отношения зависимости или независимости различных элементов. Различные аспекты существования значимо связаны с целым, они выполняют особые функции ради конечной цели, а не являются независимыми строительными блоками. Тогда образ Вселенной напоминает живой организм, органы, ткани и клетки которого имеют смысл только в отношении к целому.

В отличие от идеалистов и материалистов, Д. Бом полагает, что материю и сознание нельзя объяснить друг через друга или свести друг к другу, поскольку они представляют собой абстракции имплицитного порядка и представляют поэтому нераздельное единство. Похожим образом знание о реальности вообще и наука, в частности, – это абстракции всеобщего потока. Кстати, надо отметить, что современная «интегральная» философия рассматривает отношение материи к сознанию как соотношение корпускулы и волны (в грубом приближении).

Большую роль в открытии и разработке холономных принципов сыграла техника голографии, математические принципы которой были разработаны английским ученым Д. Гэбором, получившим за свое открытие Нобелевскую премию за 1971 год. Так называемые голограммы, получаемые с помощью техники голографии, обладают интересными свойствами, связанными с возможностями запоминания и воспроизведения информации. Оптическая голограмма имеет распределенную память, любая ее малая часть, объем которой позволяет вместить полную дифракционную картину, содержит информацию обо всем образе в целом. Голографический подход позволяет представить, как информация, опосредуемая мозгом, становится доступной каждой его клетке, как генетическая информация о целом организме содержится в каждой отдельной клетке тела.

Демонстрация того, как элегантно может быть трансцендировано кажущееся непреодолимым различие между частью и целым, является, вероятно, как отмечают многие исследователи, самым значительным вкладом голографической модели и в теорию современных исследований сознания, которая, по мнению крупнейших ученых, будет составлять важнейшую часть «Теории Всего» [13]. Голографический подход, как считают многие исследователи, является уникальным концептуальным средством, чрезвычайно полезным для понимания принципа целостности, который, в сочетании с теорией систем и теорией диссипативных структур, дает понимание того, как в любой сколь-

угодно малой части системы содержится информация обо всей системе, а от «поведения» этой самой части в системе открытого типа (какой является человеческое сообщество), находящейся в точке бифуркации, т. е. неустойчивости, зависит будущее состояние всей системы. Кстати, в античной философии есть очень яркий пример парадоксального вывода о том, что часть эквивалентна целому, а именно: знаменитые апории Зенона. Так, в его апориях было показано, что любой путь, который должно пройти движущееся тело, может быть рассмотрен в качестве бесконечного множества точек, а любой отрезок этого пути также предстает как бесконечное множество точек, что и приводит к выводу о том, что часть эквивалентна целому.

Новое понимание принципа целостности, лежащее в основе нового целостного понимания человека, сопряжено с принципами эволюционизма, детерминизма и системности.

Наибольшим эвристическим потенциалом в процессе исследования человека как целостности обладает принцип системности, который является важной частью философского обоснования системного подхода. В результате исследований Г. Хакена, И. Пригожина, И. Стенгерс, приведших к формированию новой междисциплинарной науки о самоорганизации систем – синергетики, системный подход получил новое звучание. К. Майнцер, президент Немецкого общества по изучению сложных систем и нелинейной динамики, замечает, что в условиях современного мира линейное мышление, до сих пор доминирующее в некоторых областях науки, становится принципиально недостаточным и даже опасным [14].

Как мы уже отмечали ранее, новая «синтезирующая», «интегральная», или, как ее еще называют некоторые исследователи (Г.А. Югай), «универсальная» философия, новые в известной степени методологические подходы к исследованию проблем человека, понимание «духовности», представленное нами в этом исследовании, опираются, в том числе, на очень интересные, в некоторых случаях – парадоксальные и экстраординарные научные концепции и исследования. Это, например, новое научное направление, разработанное польским математиком (эмигрировавшим в США), Бенуа Мандельбротом. Он назвал это направление «Теория хаоса» и изложил эту теорию в книге «Фрактальная геометрия природы» (1997) [15]. На основе систематизированных им загадочных явлений физики, химии, физиологии, ботаники Б. Мандельброт пришел к выводу, что самые сложные, запутанные, фрактальные формы полтергейста требуют готовности признать, что наш мир, как всякая монета, двусторонен. Одну сторону – вселенскую – творит только Абсолютный Разум, пронизывающий мерности и пространства. Другую сторону нашего бытия, согласно Б. Мандельброту, этот же Разум творит в сотворчестве с людьми, их эмоциями, воображением, снами, интуицией. То есть деятельность человека оказывает влияние на реальность, на ее формирование.

Эту «теорию хаоса» поддерживает теория «диссипативных» структур И. Пригожина и И. Стенгерс, согласно которой, любая часть таких систем, находящихся в состоянии бифуркации, может повлиять на следующее состояние этой системы. Такие теории служат, в свою очередь, естественно-научным и методологическим обоснованием нового понимания принципа целостности. «Теорию хаоса» Б. Мандельброта (а вместе с ней, и новое понимание принципа целостности, а также изложенное нами понимание духовности) «поддерживают» интереснейшие, ошеломляющие исследования так называемых «пси-оболочек», проведенные группой исследователей под руководством британского физика, теоретика и экспериментатора Мак-хоя Майлза. Как известно, структуры, идентифицированные как «души» и получившие название «пси-оболочек», были открыты еще в начале семидесятых годов прошлого века. Сразу возникла необходимость ответить на труднейший вопрос: содержат ли они какую-либо полезную информацию и, если, да, то откуда эта информация поступает, как обрабатывается, используется? Группа М. Майлза выяснила экспериментально, что каждый из нас является носителем шести таких оболочек, непрерывно отторгаемых, пронизывающих и сканирующих Вселенную. Они-то и несут строго дозированную информацию обо всех без исключения событиях нашей жизни, наших эмоциях, мыслях, желаниях, намерениях.

Процесс этот длится от момента рождения человека и до смерти, после чего «пси-оболочки» эволюционируют, и самые совершенные из них становятся составной частью, как говорит М. Майлз, «чего-то сверхсовершенного, условно говоря, божественного, абсолютного Разума» [16]. М. Майлз называет этот абсолютный Разум не только демиургом, но безотказно работающей «машиной времени», «база данных» которой заполнена неисчерпаемыми сведениями о событиях прошлого, настоящего и будущего. Далее М. Майлз говорит, что «экспериментаторы пришли к выводу о том, что все поступки наших современников могут влиять на то, как будет развиваться цивилизация Земли в будущем. И, что ошеломляет, но вполне допустимо, – даже на особенности общественного строя далекого прошлого. Получается, что наш индивидуальный разум, взаимодействуя с Абсолютом, разрушает, созидает, пророчествует» [17]. Невероятные выводы! Однако М. Майлза и его группу поддерживают многие физики, изучающие тайны глубокого вакуума, высоких энергий, пространства-времени, многомерностей, сверхпроводимостей. Они поддерживают, в том числе, и выводы группы М. Майлза о том, что «пси-оболочки» души, по всей видимости, представляют собой самый глубокий из известных уровней материи, осознающей самоё себя. С этими исследованиями перекликаются эксперименты А. Охатрина и Р. Сперри по мыслеформам, из которых следует вывод о микролептонной природе мысли [18]. Сюда же можно отнести и положение из Агни-Йоги о том, что мысль есть тончайшая из энергий.

Таким образом, приведенные нами ранее современные научные концепции, относящиеся, в том числе, к радикальным школам мышления, новейшие научные исследования, эксперименты, в том числе, подтверждающие данные и наблюдения, отраженные ранее лишь в эзотерических источниках, обосновывают мысль о том, что духовная эволюция есть реальный феномен. А духовность (новое понимание), понимаемая как не только и не столько как интеллектуальность или чистая мораль, а как осознание своего единства с окружающим миром и формирование на основе такого осознания поведенческого императива, определяющего жизнь в гармонии, сотрудничестве и заботе об окружающей среде, становится практической необходимостью.

### Литература

1. *Гроф С.* За пределами мозга / Пер. с англ. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. – С. 465.
2. *Кун Т.С.* Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
3. *Гроф С.* Указ. соч. – С. 70.
4. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: Прометей, 1989. – С. 29.
5. *Холл Мэнли Д.* Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. – Санкт-Петербург: СПИКС, 1994. – 792 с.
6. *Барулин В.С.* Социальная философия. – М.: ФАИР ПРЕСС, 2000. – 560 с.
7. *Мамардашвили М.* Картезианские размышления. – М.: Изд. группа «Прогресс. Культура», 1993. – 352 с.
8. *Платон.* Соч. в 4-х томах (Философское наследие) [1990-94, DJVU, RUS]. Коммент. А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1990–1994. – 2872 с.
9. *Аристотель.* Сочинения / Пер. с древнегреч. – В 4-х т. / Аристотель; АН СССР, Ин-т философии. – М.: Мысль, 1975–1984. – Т. 1 / Ред. и авт. предисл. В.Ф. Асмус. – 1975. – С. 83.
10. *Шри Ауробиндо.* Духовная эволюция человека. – Киев: Транспорт Украины, 1995. – 95 с.
11. *Гроф С.* Указ. соч. – С. 70.
12. *Bohm D.* Wholeness and the Implicate Order. – L.: Rout ledge and Kegan Paul, 1981. – 224 p.
13. *Гроф С.* Указ. соч. – С. 70.
14. *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – 1997. – № 3. – С. 62.
15. *Mandelbroit B.* The Fractal Geometry of Nature. – San-Francisco: Freeman, 1977. – 615 p.; *Мандельброт Б.* Фрактальная геометрия природы. – М.: Институт компьютерных исследований, 2002. – 656 с.

16. *Пудомягин А.* Плавильный котел души // НЛЮ. – 2007. – № 5. – С. 12.

17. Там же. – С. 13.

18. *Охатрин А.* Макрокластеры и сверхлегкие частицы // Доклады АН СССР, 1989. – Т. 304. – № 4. – С. 866–869.

### Түйін

#### Сартаева Р.С. Рухани эволюция және әлемге жаңа көзқарас

Мақалада ақиқатты жаңаша түсінудің негізі – адамның рухани эволюциясының қажеттілігі туралы ой түйінделеді. Адамның рухани эволюциясы өсімдіктер мен жануарлар эволюциясы сияқты шындық екендігі тұжырымдалады. Мұндағы мақсат – рухани эволюцияны Адам мен Әлем табиғатының ішкі бірлігін түсінуге талпыну ретінде және қоршаған әлемді аялап және үйлесімді, жауапкершілікпен адамгершілікті жетілдіру императивін қалыптастыру. Рухани эволюцияның осындай негізінде бүтіндік ұстанымы мен руханилықты жаңаша түсіну жатыр. Руханилық іс жүзіндегі қажеттілікке айналып отыр.

### Summary

#### Sartaeva R.S. Spiritual evolution and new view on the world

The thought on need of spiritual evolution of the person locates in article as the most important component of new understanding of reality. Affirms that spiritual evolution of the person is the same reality, as well as evolution of plants and animals. Spiritual evolution is understood as internal aspiration to understanding of uniform human nature and the Universe, and formation on the basis of such understanding of an imperative of moral improvement, responsibility, cooperation, harmony and care of world around. At the heart of such spiritual evolution the new understanding of spirituality and an integrity principle should lie. Spirituality (in its new understanding) in the modern world becomes practical need.

**Абишев Кажимурат Абишевич** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Барлыбаева Гаухар Гинаядовна** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук.

**Жетписбаева Меиркуль Сарсенбаевна** – старший научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук.

**Кадыржанов Рустем Казахбаевич** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Кенжетай Досай** – директор тюркологического научно-исследовательского центра, доктор философских наук, профессор (Туркестан).

**Колчигин Сергей Юрьевич** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Косиченко Анатолий Григорьевич** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Курмангалиева Галия Курмангалиевна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук.

**Мансурова Асель Садритеновна** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук.

**Нарбекова Гульнара Ашимовна** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук, доцент.

**Нечипоренко Ольга Владимировна** – ведущий сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, доктор социологических наук.

**Нурмуратов Серик Есентаевич** – заместитель директора Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Сагикызы Аяжан** – заведующая Отделом философии Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, доцент.

**Сартаева Раушан Султановна** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук.

**Соловьева Грета Георгиевна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Хамидов Александр Александрович** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор.

**Шахрай Сергей Михайлович** – руководитель научных проектов Фонда современной истории, доктор юридических наук, профессор, заслуженный юрист Российской Федерации.

# АДАМ ӘЛЕМІ – МИР ЧЕЛОВЕКА

---

**Жылына төрт рет шығады**

**Издается четыре раза в год**

**Редакция мекен-жайы:**

050010,  
Алматы қаласы,  
Құрманғазы көшесі, 29  
Философия, саясаттану  
және дінтану институты

**Адрес редакции:**

050010,  
город Алматы,  
ул. Курмангазы, 29  
Институт философии, политологии  
и религиоведения

**Меншік иесі:** Қазақстан Республикасының Білім және Ғылым министрлігі  
«Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық  
мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қаласы)

**Собственник:** Республиканское государственное казенное предприятие «Институт  
философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства  
образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

*Басылып отырған материал  
авторларының көзқарасымен редакция  
алғасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.*

*Мнение редакционной коллегии  
может не совпадать с точкой зрения  
авторов публикуемых материалов.*

*Журналда жарияланған  
материалдардың, деректердің,  
айғақтардың, тәсімдердің, сандық  
көрсеткіштердің, жарнамалардың  
растығы авторлардың жауапкершілігінде.*

*За достоверность публикуемых  
в журнале материалов, сведений,  
фактов, схем, цифровых данных,  
рекламы ответственность несут  
авторы.*

*Журналдағы деректерді  
пайдаланғанда түпнұсқаға сілтеме жа-  
сау міндетті.*

*При использовании материалов,  
опубликованных в журнале, ссылка на  
источник обязательна.*

Редакторы *Е. Дремкова, Г. Турина*

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 16.07.2012 ж. берілді. Басуға 25.07.2012 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 9,3. Таралымы 500.  
Тапсырыс № 31. Бағасы келісім бойынша.

---

Сдано в набор 16.07.2012 г. Подписано в печать 25.07.2012 г.  
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 9,3. Тираж 500.  
Заказ № 32. Цена договорная