

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,  
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ  
КОМИТЕТА НАУКИ  
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

**ЧЕЛОВЕК И НАУКА  
В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

Алматы  
2012

**УДК 1/14**  
**ББК 87**  
**Ч 39**

*Рекомендовано Учёным советом Института философии,  
политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК*

**Редакционная коллегия:**

**З.К. Шаукенова** (ответственный редактор)

**С.Ю. Колчигин, А. Сагикызы**

**Н.В. Хамитов** (ответственный за выпуск)

**Ч 39 Человек и наука в современном обществе.** Мат-лы Международной научно-практической конференции, посвященной 60-летию доктора философских наук, проф. М.З. Изотова / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 432 с.

**ISBN – 978-601-7082-71-0**

В сборнике содержатся материалы Международной научно-практической конференции, проведенной в Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан в связи с 60-летием главного научного сотрудника Института, доктора философских наук, профессора Мухтара Зиядаевича Изотова. В этой книге анализируются философские проблемы развития современной науки в ее роль в формировании человеческого капитала, статус социогуманитарных наук в условиях техногенной цивилизации. Рассматриваются перспективы отечественной науки в условиях индустриально-инновационного развития казахстанского социума.

Рекомендуется философам-исследователям, ученым и преподавателям вузов, докторантам и магистрантам, а также всем, кого интересует состояние науки в современном мире.

**УДК 1/14**  
**ББК 87**

**ISBN – 978-601-7082-71-0**

© Институт философии, политологии  
и религиоведения КН МОН РК, 2012

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Шаукенова З.К.</i> Вступительное слово.....	7
<b>ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ</b>	
<i>Лазаревич А.А.</i> Наука и глобализация.....	12
<i>Сабит М.С.</i> Штрихи к творческому портрету академика К.И. Сатпаева.....	20
<i>Габитов Т.Х.</i> Особенности современного культурологического образования и науки.....	27
<i>Хамидов А.А.</i> Феномен альтернативной науки (на примере древней истории, антропологии и археологии).....	34
<i>Мирзабекова А.Ш.</i> Отношение науки к философским интерпретациям культурной идентичности.....	57
<i>Булуктаев Ю.О.</i> Этапы развития политической науки в Казахстане.....	65
<i>Карипбаев Б.И.</i> Образовательные форматы модернизации или несколько слов о философии.....	71
<i>Кульжанова Ж.Т.</i> Идея развития техники в эоцентрической картине мира.....	76
<i>Элжан Қ.Ү., Байдаров Е.У.</i> Наука в индустриально-инновационном развитии Казахстана в контексте социально-экономической модернизации.....	84
<i>Курмангалиева Г.К., Сейтахметова Н.Л.</i> Гуманитарный и антропологический контексты исламской средневековой науки: к герменевтике творчества профессора М.З. Изотова.....	93
<b>Секция 1</b> <b>РАЗВИТИЕ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ:</b> <b>ТЕНДЕНЦИИ И ГЕНЕРАЛИЗАЦИИ</b>	
<i>Колчигин С.Ю.</i> К проблеме объективности в гуманитарном познании.....	102
<i>Обруч С.А.</i> Влияние науки и научного мировоззрения на сферы общественной жизни.....	107

<b>Соловьева Г.Г.</b> Современная констелляция: принцип разума и принцип экзистенции.....	115
<b>Сарымсаков А.М.</b> Проблема становления и динамики физических теорий.....	125
<b>Дунаев В.Ю., Курганская В.Д.</b> Гностицизм как протоидеология междисциплинарного мировоззренческого синтеза.....	131
<b>Саттарова Ф.Ф.</b> Проблемоцентризм в познании как основание междисциплинарной структурности научного знания.....	154
<b>Качеев Д.А.</b> Рост массива научных публикаций как проблема философии науки.....	161
<b>Михеева И.Б.</b> Партнерство академических и университетских структур: опыт Евросоюза для Беларуси.....	167
<b>Максимович В.А.</b> Духовно-нравственные проблемы в современной науке и обществе.....	173
<b>Середа Ю.П.</b> Философско-этические аспекты развития науки в условиях динамической современности.....	182
<b>Сыбанбаев Қ.Ү.</b> Шығармашылық; табиғаты және мәндік сипаты.....	188
<b>Степанов А.В., Баймульдинова А.Ш.</b> Модификация понятия парадигмы Т. Куна к классу современных формальных наук.....	194
<b>Кабдрахманова Ф.К.</b> Постклассикалық емес ғылымның философиялық мәселелері.....	199
<b>Сағиқызы А.</b> Қазіргі ғылымды гуманизациялау мәселесі.....	207
<b>Сарсенбаева З.Н.</b> К вопросу об этике науки.....	215
<b>Адуло Т.И.</b> Наука в модернизационном процессе белорусского общества.....	220
<b>Едильбаева С.Ж., Ким Л.М.</b> Наука и образование постмодерна (Ж.-Ф. Лиотар).....	229
<b>Кабдрахманова С.К., Кудайбергенев С.Е.</b> Казахстанские технопарки как основа формирования инновационной экономики в республике.....	238

<i>Сартаева Р.С.</i> Информационное общество: особенности, проблемы и перспективы развития.....	245
---	-----

## Секция 2

## ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБРАЗОВАНИЕ

<i>Батурин В.С.</i> Методология деятельностного подхода о роли образования в формировании и развитии человеческого капитала.....	254
<i>Шуматов Э.Г.</i> Роль свободного времени в формировании человеческого капитала.....	261
<i>Турсыжанова Р.К.</i> Инновации в образовании и формирование человеческого капитала	269
<i>Кульжанова Г.Т.</i> Человеческий капитал – это фактор национальной безопасности.....	275
<i>Кодар З.М.</i> Гендер и человеческий капитал.....	283
<i>Бекбосынова Ж.Б.</i> Религия и нравственность.....	288
<i>Ошақбаева Ж.Б.</i> XX ғасыр басындағы қазақ зиялылары: қоғам дамуындағы ғылымның рөлі жайында.....	293
<i>Барлыбаева Г.Г.</i> Машхур Жусуп Копеев: опыт осмысления вечных вопросов бытия.....	300
<i>Нұрмұратов С.Е.</i> Қазақ философиялық ойы және қазіргі қоғамдағы рухани мәдениет.....	307
<i>Жетпісбаева М.С.</i> Мұстафа Шоқай: ақиқат мәселесі және ғылыми таным.....	314
<i>Каримов Б.Р.</i> Современная лингвистика и инновационный путь превращения языка Абая в мировой язык и развития казахской национальной культуры.....	320
<i>Оспанова Б.Р.</i> Роль IT в системе образования.....	329
<i>Сташкевич О.Л.</i> Специфика нелинейного научного мышления и необходимость его формирования у участников образовательного процесса.....	336

<i>Коянбаева Г.Р., Заурбекова А.Р.</i> Исследовательская деятельность студентов как фактор формирования современной личности.....	343
<i>Дик П.Ф.</i> Культурология и терапеология как знание и культурная практика.....	349
<i>Зайковская Т.В.</i> Образование как стратегический фактор выживания цивилизации.....	358
<i>Шахгулари В.В.</i> Сравнительный анализ формирования студенческих традиций: мировой опыт.....	366
<i>Аташ Б.М.</i> Философ және философия.....	374
<i>Мейірманов А.Д.</i> Қазақ ғұламаларының ғылыми танымды зерделеуі.....	382
<i>Абрахматова Г.</i> Роль духовно-нравственных ценностей в образовании.....	388
<i>Жаксыбаева Б.Б.</i> Самоактуализация личности как основа ответственности в философии образования.....	396
<i>Танжаров М.И.</i> Спортшы тұлғасының қоғамдағы мәдени-әлеуметтік жауапкершілігі.....	402
<b>Чествование юбиляра</b>	410
<i>Қоңырбаева К.М.</i> Ғалым – ұстаз.....	412
<i>Кульжанова Г.Т.</i> Слово о нашем учителе.....	416
<b>РЕЗОЛЮЦИЯ</b> .....	419
<b>Сведения об авторах</b> .....	421
Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	426
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	428
Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	430

## ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

директора Института философии,  
политологии и религиоведения  
КН МОН РК, члена-корреспондента НАН РК,  
доктора социологических наук,  
профессора *Шаукеновой З.К.*

Наука в своей миссии социальной силы предполагает, что методы современной науки и данные научных исследований используются для разработки прорывных, крупномасштабных проектов социального и экономического развития, при решении глобальных проблем современности, а также для оптимизации и модернизации социального управления.

Особенно значима роль науки в образовании, в основании которого лежат научная картина мира и научно обоснованные подходы, учитывающие особенности нейрофизиологической, умственной и эмоционально-волевой сферы человека. Изменения в науке и технике диктуют необходимость изменений образовательной системы, опирающейся на достижения науки. Выживание человечества в техногенном мире и в целом его будущее детерминируются во многом тем, насколько наука и образование совместными усилиями будут заботиться о нашем будущем.

Важно отметить, что именно философия исследует проблему форм и способов трансляции знания, обосновывает идею о том, что социальные качества не могут передаваться по наследству и что воспитание, обучение и образование выступают каналами трансляции важных социальных качеств и моделей поведения подрастающему поколению. Современная система образования должна являться тем «социальным лифтом», который обеспечивает пополнение социальной прослойки интеллигенции и интеллектуалов наиболее талантливыми, трудолюбивыми личностями.

В большинстве своем участниками нашей конференции являются ученые и преподаватели вузов. Я это связываю с тем, что научно-мировоззренческие принципы присутствуют в самих воспитательных и образовательных доктринах в составе мыслительной деятельности педагога, пронизывают все содержание учебно-образовательного процесса. И в целом можно сказать, что образование – это интегративный процесс, в котором присут-

ствуют компоненты обучения, передачи и сохранения традиций, творчества, предполагающего развитие эвристической и научно-поисковой деятельности, самореализации.

Ныне наука выполняет в обществе ряд новых функций: неогуманистической ориентации, экологическую и др. Она является не только производительной, но также инновационно-созидательной силой. Именно в научной среде вырабатываются новые знания, которые затем распространяются практически во все сферы общества – экономику, политику, право, образование, культуру, технику, искусство и др. Научные знания вместе с образованием составляют сердцевину человеческого потенциала и человеческого капитала, роль и значение которых усиливаются по мере продвижения общества к высотам инновационного пути развития и созидания целостной инновационной культуры.

Несмотря на историческое разделение наук на естественные, общественные и технические, наука в своих основаниях едина. Происходит как интеграция, так и дифференциация научного знания в условиях техногенной цивилизации. Ученые-гуманитарии, например, все чаще привлекаются для экспертизы сложных естественнонаучных, технических проектов. Междисциплинарный характер носят современные экологические и медицинские проблемы. Ответственные политические решения принимаются с учетом достижений научной мысли. Наука, будучи важным видом духовной культуры, взаимодействует с другими ее элементами. Поэтому науку не следует рассматривать как антипод религии, а надо искать точки соприкосновения и сопряжения между ними. Все это говорит о том, что наука выступает важным и существенным элементом человеческой культуры. Этого не видят лишь антисциентисты и узко мыслящие технократы.

С древних времен до современных высоких технологий философия и наука взаимодействуют между собой, образуя неразрывный тандем. Философия обобщает и синтезирует научные знания в структурах научной картины мира и мировоззрения. Остается и поныне важной методологическая функция философии по отношению к системе научного знания. В философии возникло важное направление исследований – философия науки, которая занимается исследованием общих закономерностей по производству, проверке и обоснованию научного знания на разных этапах истории развития человеческого общества. В предмет философии науки входят не только проблемы научного познания, но и место науки в нашей цивилизации, ее отношение к этике, политике религии и т. д.



Отрадно отметить, что в казахстанской философии данное направление получило свое развитие в трудах таких наших известных философов, как Ж.М. Абдильдин, А.Н. Нысанбаев, К.Х. Рахматуллин, З.А. Мукашев, М.С. Сабитов, М.С. Орынбеков, А.Г. Косиченко, Р.К. Кадыржанов и др. В число ведущих философов и методологов науки нашей страны входит, несомненно, и доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК Изотов Мухтар Зиядаевич.

Международная научно-практическая конференция «Человек и наука в современном обществе» посвящена 60-летнему юбилею профессора М.З. Изотова. В этом – высокая оценка научным обществом его вклада в развитие современной казахстанской философии, в том числе, достижений в области философии и методологии науки.



**Мухтар Зиядаевич Изотов** – родился в Алматы в 1952 году.

В 1983 году защитил кандидатскую диссертацию по философским проблемам естествознания и развития науки. Был приглашён на работу на кафедру философии Президиума Академии наук Казахской ССР.

Докторскую диссертацию защитил в 1994 году в академическом Институте философии Республики Казахстан.

Тема: «Социокультурные и логико-гносеологические проблемы интеграции современной науки».

Главный научный сотрудник. Автор более 130 научных статей и монографий.

Основные направления в научной деятельности: философия науки и техники, социальная философия, философская антропология и философия культуры.

Научный руководитель фундаментального научно-исследовательского проекта «Человеческий капитал как основа инновационной культуры казахстанского общества» (2012–2014 годы).

## **ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ**

## НАУКА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

*Анатолий Лазаревич*

Современный мир нередко называют миром глобальным, а сам феномен глобализации, видимо, можно включить в список наиболее рейтинговых дискурсов. В задачу данной статьи входит рассмотрение науки и ее технологических приложений в качестве объективных факторов современной глобальной динамики. Такая постановка вопроса связана с тем, что формируемое информационное общество, называемое также обществом знания, детерминирует интенсивные коммуникационные процессы, основанные на трансляции и социализации научной информации (научного знания). Кроме этого, коммуникация в самой науке кардинально меняет свою структуру, дистанцируясь от локальных и узкокорпоративных отношений и постепенно приближаясь к отношениям глобальным, как в количественном, так и в сущностном значении.

Исследовательская практика не лишена специальных разработок в области типологии, форм, свойств и других характеристик научной коммуникации. Поэтому подчеркнем, что данная модель социальной коммуникации является необходимым условием обоснования знания, перевода его из индивидуальных смыслов и значений в общенаучные и социальные. То есть коммуникативный принцип обоснования и социализации знания выступает предпосылкой глобализации непосредственно самой науки.

Научная истина – это универсальная ценность, которая разделяется научным сообществом и обществом в целом вне зависимости от географических, национальных, культурных границ. Применительно к конкретной научной дискуссии это может быть подтверждено следующим высказыванием К. Поппера: «Те, кто принимает участие в плодотворном критическом обсуждении некоторой проблемы, часто опираются, хотя и бессознательно, на две вещи: на признание всеми участниками дискуссии общей цели – достижение истины или по крайней мере приближение к истине – и на значительный объем общепризнанного исходного знания (background knowledge)» [1].

С другой стороны, если учесть стремительную экспансию научно-технического прогресса фактически на все сферы жизнедеятельности общества, следует предположить, что данная экспансия вполне тождественна феномену глобализации – как по своим масштабным проявлениям, так и по характеру универсализации

и унификации результатов ее воздействия. Отсюда, кстати, напрашивается следующий вопрос: можно ли в категорично негативных цветах, свойственных чаще всего субъективному восприятию, характеризовать процессы глобализации? Естественно, нет. Дискуссия в отношении поставленного вопроса уместна настолько же, насколько уместны рассуждения о противоречиях современного научно-технического прогресса, степени его активности и возможности что-либо ему противопоставить.

В качестве предпосылок универсализации и глобализации коммуникаций в науке могут быть рассмотрены и принципы «научного этоса», т. е. совокупность неформальных, не юридических норм, действующих в научном сообществе. Вместе с тем, эти исторически складывающиеся нормы задают образцы поведения и взаимодействия среди ученых, гарантируют их публичное признание и профессиональный успех. Этос науки «...воспринимается как обязательный не потому, что по техническим или процедурным соображениям эффективно способствует прогрессу научной работы, хотя это и так, но потому, что считается правильным с моральной точки зрения» [2]. Анализ и систематизации принципов, составляющих этос науки, посвящена специальная работа Мертоня «Наука и технология в демократическом режиме» (1942 г.). Согласно Мертону, таких принципов четыре: универсализм, коллективизм, коммунализм, бескорыстность и организованный скептицизм [3].

Принцип универсализма мы фактически охарактеризовали чуть выше, когда говорили об универсальности научной истины, объективно существующей и разделяемой научным сообществом (и не только) вне каких-либо ограничений, а тем более – индивидуальных предпочтений, притязаний по принципам личных связей, социальной принадлежности и т. п.

С принципом универсализма тесно связан и принцип коллективизма, коммунализма. Научная деятельность – это в целом коллективная творческая работа, воплощенная в результатах последующих открытий (коллективных либо индивидуальных), но принадлежащих абсолютно всем, исходя хотя бы из критерия всеобщего признания и общественного достояния. Сформулированные, пусть даже на индивидуально-личностном уровне, утверждения науки имеют коллективную природу (строятся на наследии прошлого) и передаются будущим поколениям.

Императив бескорыстности направлен на дистанцирование от целей личной выгоды в научной работе. Этот принцип свидетельствует о добропорядочности и научной честности ученых,

что обеспечивается не только их высоким нравственным уровнем, но и различными механизмами независимых научных экспертиз и способов верификации знания.

Наконец, четвертый принцип – принцип организованного скептицизма – следует рассматривать в плоскости универсальных приемов верификации и обоснования результатов науки. Этот принцип предполагает критическую оценку со стороны ученых как своих собственных идей и выводов, так и идей и выводов коллег.

Наука интернациональна по своей сути, что объективно интегрирует ее в систему факторов и предпосылок современной глобальной динамики. И если раньше классический паритет «национальная наука – мировая наука» все же основывался на реальном доминировании национальных начал в науке и априорном признании ее мирового статуса, то сегодня тенденции складываются с точностью почти до наоборот. При сохранении основ национальной организации и финансирования науки все активнее заявляют о себе процессы стремительной интеграции национальной научной политики и деятельности в мировое научное пространство и глобальные процессы социально-экономического и духовно-культурного развития.

Данная тенденция самым непосредственным образом связана с двумя обстоятельствами. Во-первых, с общей коммуникационной парадигмой существования современного мира, в соответствии с которой, глубина и масштабность любых значимых проектов достижимы лишь в условиях международной организации и кооперации. Во-вторых, с активным развитием информационно-компьютерных технологий, кардинально меняющих прежние схемы социального взаимодействия, в том числе, и в сфере науки.

Современная наука – достаточно дорогостоящее занятие, требующее огромных усилий специалистов и научных коллективов из различных областей знания, наличия необходимого оборудования, опытных производств, соответствующего финансового обеспечения и т. п. Поэтому осуществить прорывные научные открытия в рамках национальных проектов не всегда представляется возможным, а порой и нецелесообразно, что и предполагает интеграцию этих проектов в мировой исследовательский процесс. Другими словами, достижения науки, лежащие в основе новых поколений техники и технологий, новых технологических укладов, как, собственно, и сами технологии и уклады, уже не могут осуществляться и реализовывать свои преимущества в пределах одной страны. Их организация и окупаемость также определяются принципами глобальной экономики.

В русле данной проблематики следует расценивать реализацию одного из самых амбициозных проектов в истории науки – создание Европейского научного пространства (ЕНП), т. е. интеграцию научного потенциала десятков стран, существенно отличающихся по своей истории, культуре, политическим и научным традициям. Решающим условием успеха в данном направлении является создание поля взаимодействия основных заинтересованных групп – политиков, представителей крупных корпораций, общественных движений, малого и среднего бизнеса и, конечно же, научного сообщества.

Важным условием этого взаимодействия является наличие органа, эффективно представляющего науку в диалоге с политиками. Например, во время трансформации американской науки 1960-х гг. эту роль сыграла Американская ассоциация развития науки (AAAS). Такой организации, идет ли речь об авторитете в научном сообществе, о политическом весе или о богатейших традициях, в Европе не было. Поэтому с самого начала речь шла не о бездумном копировании американского опыта, а о его науковедческом анализе с целью выявления некоторого минимального эффективного ядра, которое и можно воссоздать на европейской почве за несколько лет.

Результатом этой работы стало появление в 1997 г. скромной общественной организации «Euroscience», которая заявила о своих целях и задачах следующим образом:

1. Создать форум для обмена мнениями ученых, промышленников и граждан, интересующихся наукой и технологией.
2. Укреплять связи между европейской наукой и обществом.
3. Содействовать созданию в Европе интегрированного научно-технологического пространства.
4. Оказывать влияние на научно-технологическую политику.

Залогом успеха создания и эффективного функционирования ЕНП является заявление руководства Европейского союза об объединении к 2010–2012 гг. 80% исследований и разработок стран – членов ЕС в Европейском научном пространстве. Главная цель объединения – мировое лидерство ЕС в научно-инновационной сфере [4].

Развитие информационно-компьютерных технологий глобализирует не только систему мирохозяйственных и культурных связей, но и саму науку, которая в таком своем статусе (учитывая ключевую роль науки и созданных на ее основе технологий в развитии общества) занимает одно из основных мест в группе глобализационных факторов.

Отмеченные технологии являются сегодня не просто оптимальными. Это – практически единственное доступное для ученых средство оперативного общения (особенно с зарубежными коллегами) и, соответственно, своего рода индикатор включенности в мировую науку. Среди наиболее активных типов электронной коммуникации в науке следует выделить электронную почту, интерактивный доступ к удаленным информационным базам, участие в телеконференциях, использование удаленных компьютеров, дистанционное участие в эксперименте и др. В плане характеристики важнейших проявлений глобализации вообще и глобализации науки в частности следует назвать современный информационный взрыв, выражающийся в экспоненциальном росте, главным образом, научной информации, инвариантной по отношению к национально-культурным сегментам человеческого бытия и универсализирующей в силу этого социально-экономические, технологические, образовательные программы жизни и развития.

Нужно сказать, что информационные технологии следует рассматривать в контексте общего научно-технологического процесса, универсализирующего, стандартизирующего и глобализирующего современное общество. В настоящее время данный процесс приобретает небывалую активность. По оценке Питирима Сорокина, за 1300 лет античной цивилизации в западном мире было сделано 243 естественнонаучных открытия и 107 технических изобретений. В Средние века эта волна спадает: за 850 лет – 31 открытие и 49 технических изобретений. Однако за 400 лет прединдустриальной цивилизации темп прогресса резко нарастает – 1153 открытия и 489 изобретений. Сегодня этот темп увеличивается в еще больших масштабах, формируя глобальное технологическое пространство современной цивилизации как «сложную динамическую полиструктурную систему», компонентами которой выступают:

- техника, т. е. артефакты, специально созданные для производства, трансформации и перемещения материальных объектов и оказания услуг;

- природные, антропотехногенные, человеческие, финансовые и иные ресурсы, необходимые для создания материальных феноменов и оказания услуг;

- целеориентированная деятельность, осуществляемая с помощью техники и указанных выше ресурсов (технологическая деятельность);

- управление этой деятельностью;

- информация и знание, навыки и правила, необходимые для осуществления и управления технологической деятельностью;



– институциональные и организационные формы, обеспечивающие реализацию технологической деятельности;

– взаимодействие компонентов технологической деятельности и ее продуктов с окружающей природной и социальной средой [5].

На этой основе формируется и функционирует особый мир универсальных феноменов, названный А.И. Ракитовым «регулятивным миром», который заметно стандартизирует, универсализирует и в этом смысле – глобализирует нашу жизнь. «Технология, – пишет А.И. Ракитов, – предполагает создание, совершенствование и использование огромного числа правил и воплощающих их навыков, норм, эталонов и стандартов деятельности. Структурные компоненты технологии и порождаемые ими правила перемешаны, «слипаются» и взаимодействуют. Они образуют основу того, что я называю регулятивным миром, но, разумеется, ни в коей мере не исчерпывают его. Регулятивный мир, как уже говорилось, включает также правила и воплощающие их нормы, эталоны, стандарты деятельности, регулирующие бытовую, культурную, военную, политическую, художественную и другие виды специфически человеческой деятельности. Все они в той или иной мере, прямо или косвенно зависят от господствующей в обществе технологии или суммы технологий» [6].

Рассматривая структуру глобального технологического пространства, Ю.В. Яковец [7] обращает внимание на то, что единство его функционирования и цикличной динамики обеспечивает, прежде всего, глобальность научного пространства. С другой стороны, социализация достижений науки, их глобальная общедоступность обеспечиваются развитием техники и технологии. Единственный внешний фактор, с которым, например, Мертон соотносил научное развитие – это технологический прогресс. Именно следующие за развитием науки технологические инновации делают ее ценной для общества и создают условия для общественного признания.

Результатом тысячелетнего технологического развития человечества стала глобальная техносферная система – искусственный материальный мир, кардинально повлиявший на все стороны жизни людей. Глобализация в современном ее понимании – это продукт техногенного общества. Именно в условиях техногенного типа развития сформировались основные механизмы и принципы экспансии технологических новшеств, их влияние на социально-экономический и культурный динамизм.

Современные тенденции формирования постиндустриального общества основываются на трансформации ряда ценностей

техногенной цивилизации. Достижения науки и технологии, научная рациональность не рассматриваются уже в качестве самодостаточных сущностей, автономно определяющих стратегию социального развития. Они все больше и больше включаются в целостную систему социально-культурной и природной эволюции. При этом масштабность влияния науки и технологии на современное общество не уменьшается, а, скорее, увеличивается, но уже в единстве рационально-знаниевых, социально-культурных, нравственных и экологических принципов. «Сетевая» (М. Кастельс) организация постиндустриального мира таким же образом обуславливает создание и трансляцию научно-технологических инноваций в обществе. Для сравнения вспомним, что уже в индустриальном обществе наука впервые стала объектом инновационной политики, т. е. получила внешнее управление через социальный заказ, который мог исходить не только от государства, но и от частного бизнеса. Однако при этом возникла проблема когнитивной сопротивляемости науки, когда различные исследовательские центры осуществляют плохо скоординированную между собой деятельность. В условиях демократии и свободы рынка такая когнитивная сопротивляемость науки может быть очень высокой, что затрудняет процесс консолидации научного потенциала и осуществления целенаправленной научной политики.

В условиях сетевого общества возникает задача преодоления данной проблемы путем внедрения механизма рефлексивной дифференциации – различные центры, работая над схожими проблемами, вырабатывают свои рефлексивные установки в рамках общих рефлексивных сверхустановок, спускаемых из более общего центра. Это значит, что наиболее вероятной координационной задачей в сфере современной науки является преодоление разделительного дезинтеграционного способа существования и развития научных центров и переход к глобальным открытым системам и структурам, функционирующим в соответствии с предзаданной системой векторов. Осуществление этой задачи особенно актуально при реализации сетевых моделей общества с сильной векторной направленностью, т. е. с увеличением рефлексивной дифференциации. Рефлексивная дифференциация должна стать динамическим каналом как управления, так и самоуправления исследовательскими центрами, тем каналом, который регулирует их творческие и коммуникационные возможности, а также их интеграцию в опосредованно сложные системы.

В связи с этим, следует подчеркнуть, что и сетевая организация постиндустриального мира, и соответствующая ей система производства и функционирования науки и технологий представляют собой новые формы детерминации глобальной динамики. Все это, в свою очередь, приводит к необходимости более комплексного анализа феномена глобализации, оценивая его не только по чисто экономическим признакам, но и обращая внимание на лидирующее и глобализирующее значение в современном «обществе знания» научно-технологической компоненты.

### **Литература**

1. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – С. 359–360.
2. *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М.: Academia, 1999. – С. 510.
3. *Merton R.* The sociology of Science. Theoretical and Empirical Investigations. – Chicago: University of Chicago Press, 1972. – P. 260.
4. *Мирский Э.М.* Научная политика XXI века: тенденции, ориентиры и механизмы / Э. М. Мирский, Л. М. Барботько, В. В. Борисов // Наукоеведение. – 2003. – № 1. – С. 8–25.
5. *Ракитов А.И.* Регулятивный мир: знание и общество, основанное на знаниях // Вопросы философии. – 2005. – № 5. – С. 86.
6. *Ракитов А.И.* Регулятивный мир: знание и общество, основанное на знаниях // Вопросы философии. – 2005. – № 5. – С. 86–87.
7. *Яковец Ю.В.* Циклы. Кризисы. Прогнозы. – М.: Наука, 1999. – 449 с.

## ШТРИХИ К ТВОРЧЕСКОМУ ПОРТРЕТУ АКАДЕМИКА К.И. САТПАЕВА

*Мурат Сабит*

Каныш Имантаевич Сатпаев (родился 12 апреля 1899 г.) является ровесником XX в., свидетелем и активным участником исторических событий, творившихся в мире, вплоть до своей безвременной кончины, последовавшей 31 января 1964 г. в Москве. Правда, он не принимал непосредственного участия ни в двух мировых войнах, ни в политических переворотах, прокатившихся по судьбам разных стран и народов в это суровое время. Но он прожил яркую жизнь ученого, полную творческих поисков, радостей и разочарований, тесно связанных с исторической судьбой казахского народа, Казахской советской социалистической республикой (КазССР) в составе СССР – великой державы, находившейся в эпицентре всех мировых потрясений данного периода.

Его жизненной стезей, его призванием была наука, он жил и творил в ней, достигнув невероятно больших высот и всеобщего признания: доктор геолого-минералогических наук, профессор, академик АН СССР, первый Президент АН КазССР, член Президиума АН СССР, Заслуженный деятель науки КазССР, лауреат Государственной премии СССР и Ленинской премии в области науки, награжденный четырьмя Орденами Ленина.

Стремителен его взлет на ниве науки: в 42 года – директор Института геологических наук (до конца жизни), в 43 ему без защиты присуждается ученая степень доктора наук, в 44 – член-корреспондент АН СССР, в 47 – академик АН СССР и Президент им же созданной АН КазССР. И все это происходит всего за какие-то 5–6 лет. Если учесть, что только в 27 лет он закончил учебу на горном факультете Томского технологического института, после чего в течение 15 лет неизменно трудился в геологоразведочной службе по Джекказган-Улутаускому району Центрального Казахстана, и заниматься наукой ему приходилось фактически в полевых условиях, не отрываясь от производственных дел, то этот взлет можно назвать фантастическим, свидетельствующим о его безусловно могучем таланте как ученого и организатора науки, как Человека науки с большой буквы.

Удивительно: как сын степного казаха – скотовода-кочевника, выросшего в дореволюционном ауле, смог покорить сияющие вершины науки, да так резво, что диву даешься? Неужели только

природные способности да упорный труд, помноженные на его волевой настрой и целеустремленный характер? Наличие этих составляющих не вызывает сомнения, но достаточно ли их, чтобы состоялся академик К.И. Сатпаев, ученый с мировым именем, уникальная личность которого отличается разнообразием своих талантов. Эти вопросы касаются самих оснований творчества великого ученого, вся жизнь которого может быть охарактеризована как настоящий подвиг во имя науки. Недаром он был признан Человеком века на исходе XX столетия! О К.И. Сатпаеве, можно сказать, известно все или почти все: где родился, кто его родители и родственники, его генеалогия, где и как учился, кто его учителя, где и кем работал, каких успехов он добился в науке и ее организации, какие правительственные награды получал, вплоть до его семейных дел и обстоятельств. Все это досконально описано, однако все же он остается загадкой: загадочно, прежде всего, его многогранное творчество, загадочна стремительность его восхождения на небосклоне науки, загадочно то, как он успевал и справлялся одновременно со множеством дел научных, научно-организационных, общественно-политических, научно-пропагандистских и т. д. Загадочно и противоречиво то время, когда он жил, ведь его, несмотря на его огромные заслуги перед государством, не всегда жаловали, подвергая временами длительным преследованиям. Загадочна также и судьба его творческого наследия и, прежде всего, судьба Академии наук республики, являющейся, по словам академика Ш.Ч. Чокина, «главным памятником сыну казахского народа» [1, с. 236]. Целью моего сообщения является попытка напомнить научной (и, прежде всего, философской) общественности о великом ученом К.И. Сатпаеве как о достойном республики, как о Человеке науки в полном соответствии с темой сегодняшней конференции.

Академик К.И. Сатпаев и его научное наследие составляют целую эпоху в становлении и мощном развитии науки в стране, эпоху, смысл и содержание которой, к сожалению, нами еще не постигнуты по-настоящему. Мы достаточно хорошо знаем его геологическую школу – благодаря его супруге Таисии Алексеевне и его дочери Меиз Канышевне, которые, будучи геологами, написали о нем специальные книги [2; 3]. Но мы недостаточно знаем, как мне кажется, его «академическую» жизнь, ту академическую среду, которую он целенаправленно создавал, его идеалы академической науки, которые он стремился воплотить в своей каждодневной деятельности. Так, силу Академии наук он видел в

том, «что она составляет фокус, в котором скрещиваются все науки, что она в целом представляет все отрасли науки» [4, с. 272]. Мы недостаточно знаем его общественно-политические взгляды. Мы не знаем его как человека-творца, сотворившего, прежде всего, самого себя как такового и затем все остальное, в том числе и Академию – как действенный штаб науки [3]. Академию, которая ныне тает на глазах, не способная повлиять на состояние науки в нашей стране, превращаясь постепенно в некий исторический артефакт, лишенный внутренней полнокровной жизни. Постепенно, но верно выветривается из нее, к великому сожалению, Сатпаевский дух научной прозорливости, сочетающей в себе планетарную масштабность и действенную связь с нуждами экономического и культурно-исторического развития республики.

Не претендуя на полноту охвата и окончательность своих выводов, хотелось бы тезисно охарактеризовать те моменты его жизни, и деятельности, которые, как мне кажется, оказали перво-степенное влияние на его научное творчество. Напоминаю при этом, что проблема творчества вообще, научного творчества в том числе, занимала и занимает умы многих исследователей – как философов, так и психологов, логиков, историков, лингвистов, представителей всего комплекса когнитивных наук вообще. Когда же речь идет о творчестве отдельных личностей, проблема эта обретает множество новых оттенков, – а потому я отдаю отчет в сложности вопроса и хочу подчеркнуть, что нахожусь лишь в начале пути, ведущего к целостному пониманию личности глубоко почитаемого мною К.И. Сатпаева и его научного творчества. Главными детерминантами, определившими его жизненный путь и оказавшими так или иначе свое решающее воздействие на формирование личности ученого, направлений его творческой деятельности, его дум и чаяний, являются:

Во-первых, и прежде всего, казахская национальная духовность и связанные с ней духовно-нравственные ценности: святость семейно-родственных отношений, уважение к старшим, гостеприимство, добрососедство, любовь к родной земле, приверженность к казахской словесности, фольклору, песенно-музыкальной культуре и т. д. и т. п., которые он впитывал с раннего детства.

Во-вторых, семейно-родовые устои и традиции, в которых воспитывался молодой Каныш. Его отец, Имантай Сатпаев, был человеком разносторонне образованным, автором летописи рода Каржас среднего жуза, обнаруженной впоследствии историками в архиве Ленинградского филиала Института востоковедения АН

СССР вместе с его записями произведений знаменитого Бухаражырау, выходца из того же рода. Устремленность к высокому, к свету знаний, к творческим поискам была характерной чертой семьи Сатпаевых. Так, его двоюродные братья: Сатпаевы Абиkey, Газиз, Абсалам, Абдикерим, Магаз, да и его родной старший брат Бокеш были все людьми высокообразованными по тогдашним меркам. В особенности большое влияние на молодого Каныша оказал Абиkey, благодаря поддержке которого он, после аульной русско-киргизской школы, успешно закончил сначала Павлодарское училище (где, кстати, уроки математики вел Рахматулла Актаевич Барлыбаев), а затем – Семипалатинскую учительскую семинарию (в 1918 г.).

В-третьих, в начале XX в., на которое приходится годы становления молодого Каныша Имантаевича, в степях Казахстана шло брожение умов под воздействием таких событий, как Первая мировая война, революции в России, установление советской власти; появляется своеобразная волна освободительных идей, начинается формирование национальной интеллигенции, предвестниками которой были просветители Ч.Ч. Валиханов, Ы. Алтынсарин и А. Кунанбаев. На этой волне на смену представителям традиционной казахской культуры, в числе которых можно назвать Ж. Кудайбердиева, С. Торайгырова, Жаяу Мусу Байжанова, Садвакаса Чорманова, М.-Ж. Копеева и др., вырастает целая плеяда высокообразованных радикально настроенных деятелей культуры во главе с руководителями партии «Алаш» – А. Бокейхановым, А. Байтурсиновым и М. Дулатовым. К этой когорте наряду с поэтами и писателями М. Жумабаевым, Ж. Аймауытовым, М. Ауэзовым, С. Сейфуллиным и другими следует отнести и К.И. Сатпаева.

В-четвертых, огромное воздействие на становление молодого Каныша как ученого-геолога оказали представители русской науки, его русские учителя и педагоги. «Мне всегда везло с учителями»... – говорил К.И. Сатпаев, вспоминая годы учебы в Баян-ауле, Павлодаре, Семипалатинске и затем в Томске. Он как губка впитывал знания, проявлял большие способности к математике и естественным наукам, и, вместе с тем, много читал классиков русской литературы: Пушкина, Лермонтова, Толстого, Тургенева, Некрасова и др. Незаменимую роль в его жизни сыграл русский ученый-геолог, профессор Михаил Антонович Усов, благодаря советам которого он поступает на горный факультет Томского технологического института и успешно оканчивает его в 1926 г. с дипломом

горного инженера-геолога, получив прочные как теоретические знания, так и практические навыки. Впоследствии он писал: «Годы студенчества, проведенные мной в Томске в постоянном общении с академиком М.А. Усовым, с его глубокими и свежими геологическими идеями, с его любовью к геологии и природе родной Сибири, с его обаятельными качествами как человека и как ученого, оставили у меня глубокое впечатление и чувство бесконечной благодарности к этому поистине благородному человеку, достойному сыну великого русского народа» [3, с. 24].

В-пятых, неопенима роль в его творческой жизни Джезказганского периода трудовой деятельности, когда он вместе с супругой Таисией Алексеевной в трудных климатических и жилищно-бытовых условиях в течение 15 лет в буквальном смысле бились за Большой Джезказган [2, с. 21], где не только закалился характер будущего академика, но и укрепилось понимание необходимости теснейшей связи науки с производством, с практическими нуждами развития народного хозяйства всей страны.

В-шестых, К.И. Сатпаев был человеком во всех отношениях светлым, добрым, достойным любви и уважения, возможно, именно поэтому – еще везучим. Он был окружен любовью и вниманием в семье и на работе, его любили и уважали стар и млад, рабочий люд и творцы высокого искусства, его знали не только в Казахстане, но и во всем Советском Союзе и за его пределами. Эту любовь и уважение он заслужил своим непрестанным трудом во имя торжества разума над неразумием, общечеловеческих идеалов во всем мире. Вполне возможно, что пути к объяснению многих загадок в его творчестве, скажем, невероятной стремительности его творческого роста или его феноменальной способности одновременно и споры решать, как собственно научные, так и научно-организационные проблемы, и т. д., лежат именно в необходимости учета его человеческих качеств, его обаяния как человека свободного духа и необычайной душевности, качеств, восходящих к его истокам. Ведь он родился в самом красивом уголке земли казахской, который зовутся Баянаулом, и недаром его имя в Космосе носит малая планета под номером 2402, как бы провозглашая на весь свет о славных свершениях славного сына казахского народа...

Я ограничусь этими шестью тезисами, пунктирно обозначающими лишь некоторые стороны жизни и деятельности академика. Особой, недостаточно изученной главой его научного творчества остаются логико-методологические аспекты, раскрытие



которых требует к тому же хорошего знания основ геологической науки. Вопросы о стиле его мышления, о формах и методах его научно-исследовательской и научно-организационной деятельности, о роли философских обобщений, анализа и синтеза, комплексного подхода и многих других приемов и способов интеграции теории и практики в его академической жизни ждут своего терпеливого исследователя.

М.З. Изотов вместе с соавторами написали примечательный во многих отношениях двухтомный труд «Наука в Казахстане: история и современность» [5, с. 6], имеющий философско-наукоеведческую направленность, во втором томе которого имеется специальная глава, всецело посвященная вкладу Каньшпа Имантаевича в науку. В рамках этого труда *Сатпаево-ведение* получило, как мне думается, солидный философско-методологический зачин, который должен быть далее продолжен.

Весьма примечателен, например, следующий вывод, сделанный авторами во второй книге: «Принято считать, – пишут они, – что «тремя китами», оставленными Каньшпом Имантаевичем после его ухода, являются Джекказган, Институт геологических наук и Академия наук Казахстана. Но это не совсем так. К.И. Сатпаев создал методологию наукосиздательного процесса с двумя важнейшими аспектами: первый заключается в комплексном подходе к решению научных проблем; второй – это высокая духовность традиций отечественной науки...» [6, с. 78]. Соглашаясь с этим весьма содержательным выводом в целом, как мне кажется, можно было бы вычленил еще ряд аспектов, кроме указанных двух, которые бы помогли раскрыть эту методологию, конкретизировать ее и продемонстрировать ее плодотворность. Так, можно было бы указать на принцип единства науки и практики, индивидуального и коллективистского начал в творческом процессе, необходимость государственного подхода к делам науки, учета достижений и перспектив развития мировой науки и т. д. Все эти и другие аспекты его научной и научно-организационной деятельности можно по крупицам вычленил из его собрания трудов в 8-ми томах [7]. Считаю, что изучение мировоззренческих и логико-методологических аспектов научного творчества академика К.И. Сатпаева представляет огромный интерес не только для развития науковедения в Казахстане: оно необходимо для воспитания будущих поколений ученых в духе преданности высоким идеалам научности, которым он был верен до конца своей жизни...

### Использованная литература

1. *Чокин Ш.Г.* Путь национальной Академии наук. – Алматы: Гылым, 1996.
2. *Сатпаева Т.А.* Каныш Имантаевич Сатпаев. – Алматы: НИЦ Гылым, 2003.
3. *Альжанов Т.М., Сатпаева М.К.* Каныш Сатпаев – сын земли казахской. – Алматы: ГИН «Гылым», 2002.
4. *Сатпаева М.К.* Избранные труды и воспоминания. – Алматы, 2011.
5. *Изотов М.З., Фидирко В.А., Шайкемелев М.С.* Наука в Казахстане: история и современность (философское исследование в двух книгах). Книга 1. – Алматы: ИФиП МОН РК, 2006.
6. *Изотов М.З., Сарсенбаева З.Н.* Наука в Казахстане: история и современность. Книга 2. – Алматы: ИФиП КН МОН РК, 2009.
7. *Сатпаев К.И.* Собрание трудов. В 8-ми томах. – Алматы: Гылым, 1998–2001.

## ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ

*Турсын Габитов*

Современное культурологическое образование должно быть ориентировано на то, чтобы ответить на главный вопрос нашего времени: какие смысложизненные установки должны измениться в культуре техногенной цивилизации, чтобы преодолеть глобальный кризис и выйти на новый «виток» цивилизационного развития, ориентированный на человека как высшую ценность культуры. На первый план в осмыслении путей и способов преодоления кризисного состояния выдвигаются не экономика, политика, социальные структуры и т. п., а культура, сам *человек* – как духовное существо, способное к самоусовершенствованию, обновлению себя и мира.

Все более в общественном сознании ощущим «поворот к человеку», фокус познания смещается с социальных структур и наводится на человеческую индивидуальность, на субъективность социальных общностей, групп, но, прежде всего, на субъективность личностей; современное общество стремительно движется к антропоцентричности. Мир стремится к тому состоянию, в котором социальные процессы, структура социальной жизни вырастают из самого человека и замыкаются на нем, где вся социальная вселенная вращается вокруг человека.

Однако среди определенной части научно-технической интеллигенции у нас до сих пор доминирует негативная оценка гуманитарного знания. Это мы проходили в лице позитивизма. Еще в XIX в. О. Конт объявлял о «смерти философии» и о том, что «каждая наука сама себе философия». Сон разума постоянно возрождает симулакрумы невежества и мракобесия. Еще удивляемся появлению в нашем обществе зомби-фанатиков.

Преемственность знаний и свободное развитие гуманитарного знания являются условием развития любой цивилизации. Когда государство сознательно превращает образование в сферу извлечения прибыли, это не только пагубно сказывается на качестве образования, но неотвратимо ведет к деградации государства. Несмотря на громадные усилия по развитию современных средств и услуг связи, тенденция уменьшения межличностных коммуникаций и возрастание удельного веса коммуникаций на расстоянии – и в публичной, и в приватной жизни населения, особенно молодежи, – прослеживается достаточно четко. Все ус-

дути в области телекоммуникаций – как реальные, так и возможные, имеют одну тенденцию: сокращение необходимости коммуникации «с другим» для достижения собственной цели. Налицо – описанная еще американским футурологом О. Тоффлером ситуация, когда выходить из дома и общаться с другим человеком просто не нужно. На первый взгляд, эти инновации выглядят очень привлекательно. Мир знаний представляется как открытое, безграничное и динамично меняющееся информационное пространство. Его структурная организация детерминирована образовательными стандартами для овладения специальностью. Субъектом, обеспечивающим структурную дифференциацию информационного пространства, выступают образовательные институты, чьей задачей оказывается контроль за порядком в хаосе. Субъектом – потребителем знания оказывается личность, осуществляющая свободный поиск информации. В этой модели образования мы трансформируем классическую трехсубъектную коммуникацию: «студенты – преподаватели – администраторы», в двухсубъектную: «студенты – администраторы». Учитель исчезает, вместе с ним исчезают авторитет, ценностные ориентации, традиции любви, подражания, школы. Характерно, что именно ученые, оптимизирующие современные формы коммуникации, рассуждают об опасности этих технологий для культурного и интеллектуального взаимодействия поколений, страт, групп и личностей. Если в этом контексте анализировать общее и особенное, мировое и национальное в образовании, то станет очевидно разрушение принципа единения, коллективности и замена его пресловутым индивидуализмом.

Все это требует нового внимания к культурологии как к стержню современного гуманитарного образования. Свободный субъект выбирает необходимый ему образовательный минимум. Критерии образованности и профессионализма размываются. Объявление студента основным потребителем образовательных услуг переворачивает классическую концепцию предназначения высшего образования как вторичной социализации индивида, дающего ему социально-ролевое знание и ценностные ориентации. Образование (как социальный институт) и преподаватель (как его личностное воплощение) теряют изначальный смысл своего бытия. Преподаватель выступает в качестве персонифицированной услуги, но не учителя и контролера. Наоборот, функции контроля за качеством образования переходят к студенту – в некоторой степени, студент контролирует деятельность преподавателя.

Интеллектуальные образовательные технологии должны быть ориентированы не только на предметную область, но и на человека, обучаемого, обучающего, отдельную личность, которая в современном образовании становится «ускользающей реальностью», она выпадает, существует вне ее границ. Не зря в обсуждении актуальных вопросов современного образования звучит острая критика, предлагаются «рецепты» его усовершенствования и кардинальные меры его преобразования. При этом обнаруживаются множественность педагогических миров, неоднозначность стратегий развития образовательных систем, известное противостояние государственных и общественных интересов, рассогласование общечеловеческих и национальных, суперэтнических и этнических установок. Подобная антицелостность – отражение в педагогической теории и практике современной социально-культурной ситуации. В поисках «объединяющих начал», подходов к прогнозированию развития образования в новом тысячелетии философско-педагогическая мысль обращается к глубинным, фундаментальным основаниям человеческой культуры.

Основными направлениями образования в вузе являются его гуманизация, гуманитаризация, демократизация и экологизация – процессы, обусловленные объективными потребностями изживания бюрократических, волевых, бездушных методов обучения и воспитания. Они должны быть поставлены во главу угла, прежде всего, в вузе, т. к. от уровня их реализации непосредственным образом будет зависеть нравственное, психологическое и интеллектуальное здоровье завтрашних специалистов, руководителей предприятий, педагогов, ученых и т. д.

Гуманизация образования означает «очеловечивание» образования, т. е. пробуждение и развитие человеческого в человеке: способности сострадать, сопереживать, сочувствовать. Гуманитаризация есть средство или способ гуманизации образования, выраженный в ориентации на усвоение студентами культурных ценностей, на обучение их гуманитарным знаниям. Гуманитарное знание дает возможность преодолеть технократическое и узкопрофессиональное мышление, воспитывает духовно ориентированную личность, направленную на общечеловеческие ценности, обладающую развитым чувством политической и нравственной ответственности. Гуманизация есть антипод унифицированности. Поэтому дифференцированный подход к студентам, учитывающий их конкретные особенности: откуда приехал, какую школу закончил, естественные наклонности, способности, талант, интересы, увлечения, условия воспитания и жизни и т. д.

Демократизация образования – широкое понятие, которое означает не только процесс вовлечения в образование всех слоев населения, но и является сутью самой образовательной системы, выраженной в особенностях подходов к обучению, воспитанию, привитию знаний и умений. Современная философия образования исходит из признания приоритетной значимости личности в образовательном процессе, считая целью образовательной парадигмы становление не только компетентности, но, и в большей мере, становление духовной, ответственной личности. Сегодня всем необходимо осознать, что образование перестало быть лишь педагогическим процессом, это – системный фактор преобразования общества, это – социальная жизнедеятельность, включающая множество форм общения.

Культурологический подход в философии образования является ведущим. Суть его выражается в восприятии человека как активного субъекта процесса воспитания-образования; в рассмотрении самого процесса в диалектическом единстве воспитательного воздействия на человека, с одной стороны, и самовоспитания, саморазвития – с другой; в признании решающего значения саморазвития личности. Результатом образовательного процесса должно стать не знание само по себе, а знающий человек, личность.

В системе высшего образования Республики Казахстан в настоящее время происходят радикальные реформы. Необходимость реформ продиктована потребностью Казахстана выйти на международный уровень качества и стандартов образования, поднять качество отечественного образования и добиться признания отечественных дипломов в зарубежных странах. Эти реформы предполагают освоение не только внешних и формальных параметров западных моделей образования (кредитная система, структурный формат «бакалавриат – магистратура – PhD» и т. д.), но и «внутренних», содержательных параметров. Последнее относится к содержанию того, что должно преподаваться – к перечню и содержанию учебных дисциплин. Какие-то из этих дисциплин соответствуют западным аналогам и не требуют радикального пересмотра, но другие требуют кардинального изменения содержания. К последним относятся и гуманитарные специальности.

Хочу обратить внимание коллег на необходимость подготовки специалистов высшей квалификации по художественной культуре. В западных университетах и их учебных программах культурфилософские дисциплины преподаются как в теоретическом, так и в прикладном аспектах. Например, как самостоя-

тельная учебная и научная дисциплина теория художественного творчества изучается во многих ведущих западных и азиатских университетах, а профессия эксперта по художественной культуре является одной из самых востребованных среди гуманитарных специальностей. По своему предмету эти дисциплины ближе всего к культурологии. Но они настолько различны содержательно, что нет никакой возможности совместить, «скорректировать», сблизить эти дисциплины. Они различны методологически: культурология ориентирована больше на традиционные классические методы философии и гуманитарных наук, тогда как теория художественного творчества использует новейшую методологию, сложившуюся в последние 30 лет (культурный релятивизм, постструктурализм и постмодернизм, феминизм (как методология), лингвосомиотика, постфрейдизм и др.) и ряд этнографических методов (полевые исследования, кросс-культурный анализ, соучаствующее наблюдение и др.) В этой связи возникает потребность в специалистах-культурологах высшей квалификации и подготовке нового поколения молодых ученых, которые способны будут адекватно и своевременно реагировать на наиболее динамичные вызовы современных процессов, возникающих в художественной культуре. Поэтому, наряду с подготовкой искусствоведов широкого профиля, основная цель и задача которых заключается в обеспечении преподавания учащимся различных предметов по истории и теории художественной культуры в рамках школ, лицеев, гимназий, средних школ, колледжей, имеется потребность в подготовке нового поколения специалистов, способных обеспечить потребность общества в знании инновационных изменений, происходящих внутри самого искусства, в осуществлении эстетической коммуникации. Причиной тому – влияние классической методологии в исследовательских программах, так как устаревшие методы искусствоведения не способствуют, а скорее, блокируют понимание сложных и динамичных процессов и изменений, происходящих в современной художественной культуре. Известно, что результаты исследования, – и в естественных, и в гуманитарных науках в решающей степени зависят от методологии исследования, от применяемых в науках об искусстве методов. Поэтому освоение современной методологии является важнейшей частью подготовки нового поколения специалистов по художественной культуре.

Задачей современной теории художественного творчества является не изучение истории искусств вообще, а исследование конкретных современных форм художественного творчества,

включая собственную национальную художественную культуру. В современных условиях научно-информационный багаж культуролога должен быть реализован на уровень передачи знания магистрантам и докторантам творческих специальностей, и им необходимо усвоение этой суммы знаний, представленных в дисциплинах по художественной культуре. Этот аспект может быть реализован в практике подготовки специалистов по видам художественной культуры, что также важно, т. к. без этой суммы знаний человеку очень сложно ориентироваться в мире искусства, осуществлять межкультурную художественную коммуникацию.

Для современного состояния общества очень важным является исследование новых трансформаций и изменений, происходящих в современной художественной культуре, знание этих тенденций невозможно без проведения специальных научных исследований. Для знания этих тенденций необходимы специалисты, способные их изучать, и представлять не только знания, но и практические рекомендации. В западных и развитых восточных странах эксперт по культуре – это востребованный специалист, подобно практическому социологу или психологу. В современных условиях невиданной динамичности, подвижности и встреч (столкновений) различных художественных ценностей чрезвычайно важно знание особенностей других национальных культур, с которыми кому-то предстоит иметь дело, или в окружении которых предстоит пожить.

Это важно для правительств и государств, для деятелей искусства и бизнеса, для менеджеров и маркетологов в сфере искусства, для корпораций и фирм, связанных с творчеством, для преподавателей и ученых, студентов и школьников, принимающих участие в программах научных и учебных обменов по творческим специальностям, для туристов, выбирающих страну отдыха по эстетическим мотивам, и для многих других категорий людей. К примеру, правительство хочет установить контакты с новой страной для обмена художественными ценностями, корпорация хочет открыть филиал в какой-то стране для эстетических целей, муниципальные власти посылают делегацию в город-побратим, ученый-преподаватель едет на долгосрочную стажировку в другую страну – все они обращаются к культурологу с просьбой дать сведения или провести исследования интересующей их художественной культуры. Таким образом, подготовка специалистов по художественной культуре восполнит имеющуюся потребность в компетентных специалистах, способных дать ответы на запросы общества.



Казахстану – как молодому, развивающемуся государству, стремящемуся получить полноценное международное признание, такие специалисты нужны не в последнюю очередь. Поэтому исследования не только своей собственной, но и других художественных культур отвечают веяниям и запросам современного общества, которое не может более осуществлять межкультурные коммуникации на основе силы, денег или за счет собственных природных ресурсов.

Исследование чужой художественной культуры особенно важно в условиях глобализации и модернизации, для решения конфликтных проблем и предотвращения таких ситуаций как внутри самой страны, так и в деле сотрудничества с другими странами. Казахстан должен готовить докторов PhD и по художественной культуре. Диплом культуролога высшей квалификации будет востребован и действенен: эти специалисты готовятся для потребностей всего общества.

## ФЕНОМЕН АЛЬТЕРНАТИВНОЙ НАУКИ (на примере древней истории, антропологии и археологии)

Александр Хамидов

...В некоторые общепринятые трактовки доисторического прошлого человечества вложено так много средств и учёных репутаций стольких людей, что их упрямо сохраняют, невзирая даже на неуклонно растущий вал противоречащих им данных. <...>  
...Теория, которая нуждается для своего выживания в том, чтобы отвергались фактические данные, не та теория, которая заслуживает отстаивания.

Майкл Бейджент [1]

В науке Нового времени, и особенно в науке XX в., были выработаны чёткие критерии различения научного, до-научного, не-научного и вне-научного знания. Они были выработаны на основе философско-мировоззренческих оснований, идеалов и норм научности. Эти критерии вместе с указанными основаниями, идеалами и нормами не оставались на протяжении веков неизменными, но были подвержены изменению, ибо западная (а с конца XIX в. это – мировая) наука прошла стадии классической, не-классической и пост-неклассической. Соответственно этому трансформировались философско-мировоззренческие основания, идеалы и нормы научности, а вместе с ними и критерии отличия научного знания от прочего знания.

Поскольку наука, начиная с XVII в., потеснив религию и Церковь, заняла место в самом центре культуры, стала обслуживать Социум и различные его сферы, превратившись в его (Социума) непосредственную производительную силу, и поскольку социокультурный прогресс стал связываться с научным и научно-техническим прогрессом, то наука *узурпировала* себе монопольное право владения критериями различения научного и вне-научного (а далее: не-научного, анти-научного и т. п.) знания, *по презумпции* полагая вырабатываемое ею знание – *подлинным*, или даже *собственно знанием*. Всякому вне-научному знанию она в одностороннем порядке выносит соответствующий вердикт. Так в современной цивилизации утвердился *научо-центризм*.

Всякое знание *предметно*. В связи с этим в науке формируется и существует своеобразный «квантор существования»: наука судит о том, существует нечто или же не существует и существовать не может. Например: существует или не существует у некоторых людей способность к эстрасенсорному восприятию; возможны ли телепортация, телекинез т. п. Однако категоричное признание или непризнание наукой чего-либо существующим или несуществующим имеет весьма важное значение и для общества в целом, и конкретно для самой же науки. Непризнание факта существования какого-либо феномена (существование которого может со временем подтвердиться той же наукой) негативно сказывается и на развитии самой же науки.

В предшествующие периоды в истории западноевропейской науки, а также в других культурах критерии различения научного и вне-научного знания, равно как и квантор существования, были иными. Это объясняется культурно-историческими и этнокультурными особенностями этих культур. Существенным фактором является также социокультурный статус науки и научного знания в целом и в особенности – реальное соотношение науки и официальной религии и политической идеологии в составе культуры. Таким образом, выясняется, что *однозначно* провести разграничение научного и вне-научного знания непросто. Как отметил В.А. Лекторский, между ними существует *скользящая граница* [2]. Во-первых, само научное знание обладает культурно-историческим характером. Это означает, что некоторые виды знания, выработанные в науке на определённом этапе её развития, на другом этапе могут быть квалифицированы если и не как вне-научные в строгом смысле, то просто как не-научные, т. е. как неистинные. Кроме того, само отношение науки к вне-научному знанию носит культурно-исторический характер.

Как же относится наука к вне-научным видам знания? Прежде чем ответить на данный вопрос, обратимся к позиции В.П. Филатова. Вне-научные знания, во-первых, многообразны, во-вторых, разнообразны по своему характеру. Для нас в данном случае важны *специализированные* знания, которые, чаще всего, являются плодами чьей-либо (как правило, анонимной) сознательной и целенаправленной разработки. В массе этих специализированных вне-научных знаний В.П. Филатов считает возможным «выделить, по меньшей мере, три вида познавательных феноменов: *паранормальное знание, псевдонауку и девиантную науку*. – Он далее разъясняет: – К паранормальному (от греч. *para* – около, при) относятся учения о тайных природных и психических силах

и отношениях, скрывающихся за обычными, происходящими в пространстве и времени явлениями. Это область мистических учений, спиритуализма, спекулятивной метафизической и натурфилософской мысли. Сторонники паранормального знания, как правило, считают, что методы обычных наук грубы и ограничены, что, лишь отдавшись мистическому созерцанию как высшей познавательной способности, можно проникнуть в таинственные связи мира.

В отличие от этого, сторонники псевдонаук не только не отрицают, но и, напротив, подчёркивают своё стремление пользоваться научным методом. Они собирают факты, выдвигают догадки и гипотезы, обосновывают их. Но, несмотря на эту имитацию научной деятельности, большинству учёных, да и самим занимающимся псевдонаукой людям совершенно ясно, что их деятельность осуществляется за гранью нормальной науки» [3]. «Наиболее близка к обычной научной деятельности, – пишет В.П. Филатов, – “девиантная наука”. ...Девиантной будет такая познавательная деятельность, которая выходит за рамки принятых в то или иное время в науке парадигм (образцов) исследования и отклоняется от методологических и мировоззренческих норм и эталонов, разделяемых большинством членов научного сообщества. Вместе с тем, девиантной наукой занимаются, как правило, люди, получившие научную подготовку, но по тем или иным причинам выбравшие далёкие от общепринятых объекты или методы исследования. Сами они убеждены в научности своих занятий, однако большинство учёных относят эти занятия к вненаучным. Поэтому представители девиантной науки обычно работают в одиночестве или небольшими группами, они лишены социальной и материальной поддержки, на них нередко смотрят как на чудаков от науки» [4].

В качестве примера псевдонауки В.П. Филатов приводит «теорию мировых катастроф», предложенную американским психиатром И. Великовским [5], которая была подхвачена и развита немецким астрономом и метеорологом А. Вегенером. Согласно этой «теории», планета Земля когда-то представляла собой единый материк (Вегенер назвал её Пангеей), который около 200 миллионов лет тому назад распался на части, которые стали медленно дрейфовать, образовав известные ныне части света. Формальным поводом для создания данной «теории» послужил тот очевидный факт, что, если изображённые на глобусе континенты соединить, то они сливаются в единое целое (особенно эффектно соединяются Южная Америка и Африка, если «устранить» Ат-

лантический океан). И. Великовский и А. Вегенер пошли по пути собирания «фактов» из Ветхого Завета, астрономии, геологии и т. д. Для псевдонауки, отмечает В. П. Филатов, очень характерно то, что отбираются только такие данные, которые работают на отстраиваемую «теорию» и игнорируются данные противоположного характера. При этом и те данные, которые якобы подтверждают псевдотеорию, таковыми оказываются благодаря тенденциозной их интерпретации. В качестве примера девиантной науки и соответственно – девиантного знания В.П. Филатов приводит учение А.Л. Чижевского о связях биосферы Земли, а также исторических событий с солнечной активностью [6].

На наш взгляд, термины «псевдонаука» и «девиантная наука» несколько неудачны. Термин «псевдонаука» образован от соединения греческого ψευδής, что означает «ложный, обманчивый», а термин «девиантный» происходит от латинского «*deviatio*», что значит «*отклонение*». В психологии и юриспруденции говорят о *девиантном*, т. е. отклоняющемся от нормы, *поведении*. Стало быть, и тот и другой термин несёт на себе *негативные оценочные коннотации*. Лучше, по нашему мнению, пользоваться нейтральным в оценочном отношении понятием «*альтернативная наука*», тем более, что сам В. П. Филатов пишет, что «грань между наукой и вненаучным знанием не является непроходимой, и иногда в псевдонауке “псевдо-» начинает постепенно уступать место “науке», а то и исчезает совсем. В результате могут возникать концепции *девиантной науки*, а затем и признанные научные теории» [7]. Правда, в другой своей работе он употребляет понятие «*альтернативная наука*» [8]. Однако оно у него оказалось настолько размытым, что трудно определить, что он под ним понимает. Некоторые авторы то, что мы именуем альтернативной наукой, называют *постсовременной наукой*. Данное определение, на наш взгляд, также неудачно. Ведь в нём имплицитно содержится допущение, что эта наука заведомо *выше* официальной науки. Но если это и так – а в ряде случаев это действительно так – то всё же следует придерживаться ценностно нейтрального определения.

Под альтернативной наукой мы отнюдь не имеем в виду такие системы знаний, которые унаследованы от глубокого прошлого, например, астрологию, алхимию, хиромантию, демонологию и т. д., а также некоторые древние учения – такие, как герметизм, каббала и др., которые в нынешнее время обрели невиданную популярность. Под альтернативной наукой мы имеем в виду институционально не оформленную науку, продуцирующую концепции и теории, принципиально *не согласующиеся* с концепциями и те-

ориями институционально *оформленной*, т. е. официальной науки. Альтернативная наука, как правило, формируется и существует, так сказать, «в порах» официальной науки. Некоторые, правда, формируются самостоятельно, безотносительно к официальной науке, хотя и противостоят ей. Такова, к примеру, *уфология*, появившаяся после так называемого Розуэллского феномена 1947 г. [9], но которая находится ещё на эмпирическом уровне. Некоторые формы альтернативной науки либо смыкаются с некоторыми же формами древних знаний, либо же опираются на них в решении тех или иных проблем.

Мы в нашей статье проанализируем феномен альтернативной науки на примере древней истории, антропологии (как положительной науки, исследующей происхождение и эволюцию человека), и археологии. Все они очень тесно друг с другом связаны и даже интерферируют друг с другом. Поэтому мы специальной дистинкции между ними проводить не будем. Рассмотрим два вопроса: 1) вопрос о времени появления современного человека (*homo sapiens*); 2) вопрос о существовании в глубокой древности знаний и технологий очень высокого уровня.

Официальные антропология и история древнего мира исходят из презумпции земной *автохтонности* человека и базируются на концепции эволюции, трактуемой как процесс постепенной трансформации – с образованием множества промежуточных форм – одного вида в другой. Как пишут советские авторы, «современный человек образует собой вид *sapiens* рода *Homo*, относящегося к семейству гоминид отряда приматов» [10]. Эта эволюция может трактоваться как жёстко линейно, так и с допущением ответвлений, представляющих самостоятельные линии эволюции. Г. Бреннан отмечает: «Что бы там ещё ни обнаружилось в ходе исследования окаменелостей, учёные, придерживающиеся ортодоксальных взглядов, считают, что уже имеющихся данных достаточно, чтобы прийти к определённом выводу: вся история нашего вида (*Homo sapiens*) уместается в плейстоценовый и голоценовый периоды (приблизительно два миллиона лет назад). Они утверждают также, что современному человеку не более ста тысяч лет. К сожалению, этот консенсус достигается за счёт игнорирования или отвергания любых фактов, свидетельствующих об обратном» [11].

Цитировавшиеся выше советские авторы пишут: «Из специальных периодизаций первобытной истории наиболее важна археологическая, основанная на различиях в материале и технике изготовления орудий труда: это деление истории человечества на три века – каменный, бронзовый и железный. Каменный де-

лится на древний каменный век, или палеолит, и новый каменный век, или неолит. Между палеолитом и неолитом выделяют переходную эпоху – мезолит. Палеолит делится на ранний (нижний, древний) палеолит (приблизительно 1,5–1 млн. лет назад) и поздний (верхний) палеолит (40–12 тыс. лет назад). Иногда выделяют в особый период средний палеолит (100–40 тыс. лет назад). Мезолит датируется приблизительно 12–6 тысячелетиями до н. э. Неравномерность развития культуры на разных территориях, наметившаяся в позднем палеолите, ещё более усилилась в неолите. Разные племена переживали эпоху неолита в разное время. Бóльшая часть неолитических памятников Европы и Азии датируется 8–5 тысячелетиями до н. э. Конец эпохи неолита, когда появились первые орудия из меди, называют энеолитом (раньше применялся термин «халколит», ныне оставленный). Приблизительные хронологические рамки бронзового века – конец 3 – начало 1 тысячелетия до н. э. В начале 1 тысячелетия до н. э. наступил железный век» [12].

Альтернативная автохтонной точке зрения является та, согласно которой, земное человечество имеет *космическое* происхождение. Эта точка зрения имеет два основных варианта: согласно первому, земное человечество – пришелец из другой звёздной системы (пример – эзотерическая мифология догонов); согласно второму, земное человечество – продукт селекции, осуществлённой инопланетными существами. Данный вариант изложен З. Ситчином. Он утверждает: «Во многих отношениях современный *Homo sapiens* является чужаком на Земле» [13]. Опираясь на шумерские, вавилонские, древнеегипетские и отчасти библейские тексты, З. Ситчин приходит к выводу, что земное человечество – продукт генной инженерии *нефилимов* (в Древнем Египте их называли *неферами*), пришельцев с планеты Нибиру (по-шумерски), или Мардука (по-вавилонски), имеющей вытянутую эллиптическую орбиту вокруг Солнца с периодом обращения в 3 600 земных лет [14]. Согласно ему, низшие боги из нефилимов – *аннунаки* – впервые высадились на Землю в 445 000-м г. до н. э. В 300 000-м г. до н. э. «Аннунаки, работающие на золотых рудниках, поднимают мятеж. Энки и Нинхурсаг при помощи генетических манипуляций с человекообразной обезьяной создают примитивного рабочего, который заменяет аннунаков на тяжёлых работах» [15]. Так *Homo sapiens* появился на Земле. Формально это подтверждается рядом находок.

З. Ситчин ссылается на мнение некоторых учёных, согласно которому, появление на нашей планете 35 000 лет назад крома-

ньюнца, *Homo sapiens* и его бурное развитие не укладываются в логику эволюционного процесса. «Ведь все данные, как в отчаянии признают большинство современных учёных, свидетельствуют о том, что человек и сегодня должен был бы пребывать в первобытном состоянии. Нет никаких очевидных причин того, почему мы должны быть более цивилизованными, чем примитивные племена в джунглях Амазонки или труднодоступных районах Новой Гвинеи» [16]. З. Ситчин утверждает, что «путь человечества к цивилизации – через вмешательство нефилимов – можно разделить на три этапа, разделённые периодами по 3600 лет: эра неолита (11 000 лет до нашей эры), период появления керамики (примерно 7400 год до нашей эры) и внезапное возникновение шумерской цивилизации (приблизительно 3800 год до нашей эры)» [17].

Обезьяна, которая, как считают, явилась тем предком, от которого эволюционировал человек, появилась на Земле около 25 млн. лет назад. Переход к гоминиду совершился около 14 млн. лет назад и лишь 11 млн. лет назад появилось существо, которое было первым *обезьяночеловеком*, т. е. которого можно отнести к роду *Ното*. Два миллиона лет назад появился австралопитек. Через миллион лет появился вид *Homo erectus*. Ещё через 900 тыс. лет появился неандерталец. «Затем, – отмечает З. Ситчин, – неожиданно и необъяснимо, как бы совершенно ниоткуда, около 35 тысяч лет назад на Земле появилась новая раса людей – *Homo sapiens* («человек разумный»), которая смела неандертальца с лица нашей планеты» [18]. Историки выделяют различные стадии, которые прошёл предчеловек, прежде чем стать тем, кем его именуют – *homo sapiens*'ом, а первобытное стадо, протообщество – в собственно человеческое общество. Но если оставить в стороне концепцию внесемного происхождения человечества и встать на позиции его автохтонности, то вопросы не исчезают. Альтернативная археология находит свидетельства существования на Земле человека разумного и человеческой культуры далеко за пределами 35 000-летней истории. Обратимся к фактам. Эти факты почерпнуты, в основном, из книг М.А. Кремо и Р.Л. Томпсона «Неизвестная история человечества. (Полное издание)», М. Бейджента «Запретная археология», Г. Бреннана «Тайная история Древнего Египта», А.Г. Горбовского «Загадки древнейшей истории. (Книга гипотез)», Дж. П. Фаррелла «Боевая машина Гизы», сборников «Запрещённая история» и «Все тайны Земли, которые ты должен узнать прежде, чем умрёшь», а также некоторых других.



К примеру, в Венгрии был обнаружен фрагмент человеческого черепа, датируемого между 450 000-м и 250 000-м гг. до н. э., а во Франции был обнаружен отпечаток ноги человека и целый ряд артефактов, характерных для палеолита и датируемых 400 000 – 300 000 гг. до н. э. Но это ещё (по нижней дате) согласуется с концепцией Ситчина. Но вот другое. В Аргентине был обнаружен череп, ничем не отличающийся в анатомическом отношении от черепа современного человека. Череп датируется периодом между 1,5 млн. и 1 млн. лет до н. э. В 1978 г. на севере Танзании в вулканическом пепле были обнаружены окаменевшие следы ног трёх человеческих существ (возраст следов – от 3,6 до 3,8 млн. лет). В Техасе (США) у реки Палукси была обнаружена дорожка ископаемых следов босых человеческих ног, пересекаемая отпечатками ног трёхпалого динозавра (возраст следов – 100 млн. лет). А в 1968 г. в штате Юта (США) в слое породы, насчитывающей свыше 500 млн. лет, был найден ископаемый отпечаток сандалии или туфли, раздавившей маленького ископаемого трилобита. Ещё один трилобит оказался на отпечатке уже после того, как след был оставлен. В окрестностях небольшого перуанского городка Ики было обнаружено огромное множество камней с рисунками на самые разные сюжеты. Многие рисунки изображают динозавров, как широко известных, так и известных лишь узкому кругу специалистов. Встречаются камни, свидетельствующие о том, что люди не только охотились на них, но и приручали их, используя в домашнем хозяйстве. А на одном из камней изображён полёт человека на... птеродактиле!

Таким образом, представители альтернативной антропологии собрали обширный материал, который, по словам Д. Льюиса, даёт «основания полагать: человек не произошёл от обезьяны и не был создан из праха земного за четыре тысячи лет до рождения Христа» [19]. Но обратимся к артефактам, обнаруженным археологами.

Многие из них не согласуются не только с датировками официальной науки, но и с датировкой Ситчина (даже если признать искусственное происхождение человека). Так, в Оддовайских горах в Танзании были обнаружены палеолитические изделия, датируемые 700 000-400 000 гг. до н. э. В 1871 г. при бурении колодца на глубине от 114 до 145 футов была найдена медная пластинка нечёткой шестиугольной (ближе к круглой) формы, похожая на монету, датируемая (при помощи стратиграфического анализа) так называемым «ярмутским межледниковым периодом», т. е. от 200 до 400 тысяч лет назад. На «монете» на аверсе и реверсе

имелись грубые изображения и надписи на неизвестном языке, расшифровать который без другого образца не представляется возможным. Но – и это едва ли не главное – на монете обнаруживаются все признаки промышленного производства: она имеет симметричную форму и одинаковую толщину (создаётся впечатление, что она обработана на прокатном стане). В Аргентине на г. Гермозо найдены эолитические изделия, считающиеся на сегодня древнейшими орудиями труда. Их возраст оценивается специалистами в 1,2 – 2,5 млн. лет. Это уже никак не согласуется с «нефилимовской» концепцией З. Ситчина. Приведём ещё примеры. В 1912 г. на раскопках в местечке Нампа, штат Айдахо, на глубине 300 футов была найдена искусно вылепленная глиняная женская фигурка, возраст которой определён в 2 млн. лет. В Бельгии было обнаружено три палеолитических орудия, возраст которых определили в 26 млн. лет!

И это далеко не всё. Так, в Австралии в угольных пластах был обнаружен метеорит со следами обработки, которая датируется в 30 млн. лет. В 1891 г. в США была обнаружена в куске угля золотая цепочка весом в 8 карат (возраст угольного пласта, в котором она обнаружена, исчисляется в 260 млн. лет. Через 8 лет, в 1897 г., в Айове в угольной шахте на глубине около сорока метров был обнаружен камень с вырезанным на нём изображением лица пожилого человека (возраст примерно тот же, что и возраст упомянутой статуэтки). В 1844 г. в глыбе песчаника девонского периода, датируемой периодом от 360 до 408 млн. лет, был обнаружен вмурованный шляпкой в камень гвоздь. В 1852 г. в районе горы Митинг Хаус в Дорчестере (штат Массачусетс) во время взрывных работ был обнаружен металлический сосуд в форме колокола с инкрустацией чистым серебром, изображавшей цветы и виноград, а снизу опоясанный виноградной лозой, также инкрустированной серебром (к сожалению, от взрыва сосуд раскололся пополам). Сосуд находился в горизонте конгломерата Роксбери, возраст которого определяется более чем в 600 млн. лет. Это уже никак не сопоставимо с датировкой З. Ситчина. Но следующий факт затмевает все остальные. На пиррофиллитовой шахте в Южной Африке в докембрийских осадочных отложениях были обнаружены сотни металлических сфер с рифлёной поверхностью, и они, судя по всему, были изготовлены промышленным способом. Слой, в котором они были найдены, позволяет предположить, что их изготовили около 2 800 миллиардов (!!!) лет назад [20]. На этих отполированных сферах вдоль экватора идут три параллельные канавки. «Учёные, – отмечает по этому поводу Дж. П. Фаррелл, –

быстро классифицировали эту находку как редкую разновидность «конкреций лимонита». При таких процессах круглая минеральная масса образуется вокруг ядра в результате «локализованной цементации» [21]. Сам Дж. П. Фаррелл так комментирует данное заключение: «Это довольно простое научное объяснение имеет три недостатка. Во-первых, конкреции лимонита обычно имеют твёрдость от 4 до 5,5 по шкале Мооса, и это значит, что природные объекты, сформировавшиеся в результате этого процесса, не очень твёрдые. Однако на южноафриканских сферах не оставляет царапин даже нержавеющей сталь. Во-вторых, конкреции лимонита обычно встречаются группами, в которых шарообразные образования «склеены» между собой наподобие каменных гроздьев. Южноафриканские сферы были найдены по отдельности и имеют идеальную форму шара. И наконец, теория «конкреций лимонита» не может объяснить параллельные канавки в районе экватора одной из сфер» [22].

Сообщается о находке необычного шара на Западной Украине в 1975 г. Ю.Н. Морозов пишет: «Его вынес на поверхность вместе с глиной, добывавшейся в карьере на глубине около 8 метров, ковш экскаватора. Шар имел слегка яйцеобразную форму (размеры 88 x 85 мм) и состоял из материала, по виду напоминавшего чёрное непрозрачное стекло и при этом достаточно прочного: экскаваторщик из любопытства пытался разбить предмет о зуб ковша своей машины – но тщетно. Необычную находку экскаваторщик подарил сыну директора местного музея, затем она попала в руки учёных. [...] Пласт глины, из которого извлекли шар, имел возраст порядка 10 млн. лет. В том, что такова же древность находки, убедила датировка предмета независимым путём – по толщине выщелоченного слоя, образовавшегося на поверхности шара благодаря длительному воздействию окружающей среды. ...Его искусственная природа становилась всё очевиднее.

Рентгеновская съёмка показала наличие внутри шара ядра своеобразной формы, причём не пустого, а заполненного каким-то веществом. Дальше – больше. Анализ угловых и линейных размеров шара и ядра привёл к выводу, что неведомый «конструктор» этого изделия пользовался не десятичной, как мы, а двадцатичетверичной системой счисления, которая не применялась ни в одной известной нам земной культуре. И уж абсолютной неожиданностью закончилась попытка определить плотность ядра исходя из положения центра тяжести шара. Расчёты дали... отрицательную плотность! По мнению авторов отчёта, данный парадокс объясним, если предположить, что «шар – это

хранилище запаса энергии, содержащее антиматерию». На Земле оно осталось, по-видимому, «после аварии корабля инопланетной экспедиции»» [23].

Все эти данные либо игнорируются официальной наукой, либо замалчиваются, либо объявляются фальсификацией, либо просто подвергаются сомнению и даже осмеянию. «Не может быть, потому, что не может быть». «Уничтожающей критике, – отмечает М. Бейджент, – подвергается всякий археолог, который оказывается достаточно независимым – иначе говоря, достаточно честным в обращении с фактами, – чтобы утверждать противоположное» [24], т. е., чего от него требуется ортодоксальной археологией.

Фальсификации, и вправду, нередко встречаются. Особенно в наше время, когда современные технологии подчас не позволяют отличить действительно древний артефакт от искусной подделки. Этому посвящён целый ряд работ [25]. Но к фальсификациям прибегают не только шарлатаны, но подчас и представители официальной науки. Часто изымают из музеев «неудобные» артефакты, рукописи и т. д. Иногда фальсифицируют и исторические факты. Э. Кассе, например, доказал, что Хр. Колумб отправился на запад не искать путь в Индию и случайно открыл неизвестный континент, а *знал*, куда и *зачем* отплывал на своих каравеллах. «Посмотрите, – пишет Кассе, – насколько целенаправленно плыл Колумб к чужим берегам и как правильно он выбрал место для высадки! Его каравеллы пристали не к материковому берегу, где экспедиция легко могла быть уничтожена воинственным племенем, а к сравнительно небольшому острову. И, только закрепившись на островах, завоеватели спустя несколько лет высадились в материковой Америке» [26]. Экспедиция Колумба осуществлялась по поручению Ватикана и – во вторую очередь – короля.

Конфликт официальной и альтернативной науки особенно явен в области египтологии. Речь идёт о пирамидах на плато Гиза близ современного Каира, о времени их возведения, об их назначении, о технологиях, применённых при их строительстве, и о тех знаниях, которые в них опрeдмечены.

Главными сооружениями Гизы являются три пирамиды – Хуфу (греч. Хеопса), Хафра (греч. Хефрена) и Менкаура (греч. Микерина), а также Сфинкс. Согласно официальной египтологии, всё это было возведено во время IV династии, т. е. около 4,5 тысяч лет тому назад. Считается, что сначала построена пирамида Хуфу, затем при Хафра построены вторая пирамида и Сфинкс, после этого построена пирамида Менкаура. Великая

пирамида (пирамида Хеопса) сооружена около 2 500 г. до н. э. Главное назначение пирамид – в том, что они суть гробницы фараонов. Сооружались они с помощью примитивных орудий – медных инструментов (железом ещё не пользовались), деревянных приспособлений, канатов. В каменоломнях добывались блоки для строительства. После того, как их обрабатывали, их отделяли от скального массива, грузили на папирусные ладьи и транспортировали к месту строительства. «Окончательному отделению известняковых блоков объёмом в несколько кубических метров, – пишет один из египтологов, – предшествовало выдавливание ямок, куда вкладывали деревянные клинья. Затем их обильно смачивали водой (воду в каменоломни доставляли из Нила). Клинья разбухали и разламывали скалу» [27]. Фантастика, да и только! Конечно, известняк был основным строительным материалом, но строители пирамид использовали также гранит, базальт и диорит. Как с ними могли справиться медные и кремниевые инструменты?

Как возводились пирамиды? Пирамида Хуфу построена из 2 300 000 блоков из известняка и гранита весом от 2-х до 70-ти тонн, подогнанных друг к другу столь плотно, что между ними невозможно просунуть лезвие бритвы (0,1 мм) [28]. По расчётам П. Смита, общий вес пирамиды составляет 5 273 384 тонны, что составляет 1015 целого числа веса Земли (приблизительно 5 273 000 000 000 000 000 тонн). Её высота составляет 146, 7 м при длине стороны основания 233,16 м (без учёта облицовки – 230,3 м). Поскольку её вершина является плоской, высказывается предположение, что на этом месте возвышался пирамидион (его высота, предположительно, была 9 м). С помощью каких устройств и приспособлений она возводилась? Цитировавшаяся Х. А. Кинк пишет: «При установке тяжёлых каменных блоков потолка, вес которых достигал нескольких десятков тонн, строители прибегали не только к верёвкам, но, несомненно, пользовались деревянными лесами, распорками и досками» [29]. Египтологи фактически пересказывают то, что записал Геродот (ок. 484 – 431 г. до н. э.) со слов египетских жрецов, которые, возможно, пошутили над ним, а может быть, были невысокого ранга, и сами ничего толком не знали. У Геродота читаем: «Построена же эта пирамида была вот как. Сначала она идёт в виде лестницы ступами, которые иные называют площадками, или ступенями. После того как заложили первые камни [основания], остальные [для заполнения площадок] поднимали при помощи помостов, сколоченных из коротких балок. Так поднимали с земли камни

на первую ступень лестницы. Там клали камень на другой помост; с первой ступени втаскивали на второй помост, при помощи которого поднимали на вторую ступень. Сколько было рядов ступеней, столько было и подъёмных приспособлений. Быть может, однако, было только одно подъёмное приспособление, которое после подъёма камня без труда переносилось на следующую ступень. Мне ведь сообщали об обоих способах – почему я и привожу их. Таким образом, сначала была окончена верхняя часть пирамиды, затем соорудили среднюю и напоследок самые нижние ступени на земле» [30]. Подобными фантазиями полны египтологические сочинения. И эти фантазии они отстаивают, как говорится, не на живот, но на смерть.

В XX столетии к египетским (и не только к египетским) пирамидам обратились инженеры, физики, астрономы. Они как дважды два развели измышления официальных египтологов. Первый удар был нанесён по теории, согласно которой, Великая пирамида (да и другие пирамиды) – место захоронения фараона и создавалась именно с этой целью. Вопреки официальной версии, ни в одной пирамиде не только никогда не было найдено мумий фараонов – в них даже каких-либо следов или признаков погребения не найдено. Как отмечает К. Данн, «...нет ни одного сколько-нибудь убедительного доказательства, подтверждающего теорию усыпальницы. Напротив, известные данные свидетельствуют о том, что она от начала до конца ошибочна» [31]. Следовательно, и приписывание возведения пирамид Гизы или Дашура фараонам, с именами которых они связываются, также несостоятельно. «Нет..., – отмечает С.Н. Павлова, – никаких документальных записей о строительстве пирамид в Гизе и Дашуре («Красная», северная, и «Ломаная», южная, строительство которых приписывается фараону Снофру) во времена царствования фараонов III-й и IV-й династий» [32].

Но египтологи продолжают с завидной последовательностью стоять на своём. Они, в частности, настаивают на том, что Великая пирамида была сооружена именно при фараоне IV-й династии Хуфу, т. е. около 4,5 тысяч лет тому назад. Астрономические же исследования показывают, что она была возведена примерно 10,5 тысяч лет назад (об этом же говорил и известный прорицатель Э. Кейси). Великая пирамида, по мнению ряда исследователей, представляет собой астрономическую и астрологическую обсерватории. Она ориентирована не только по сторонам света, но также ориентирована на созвездия Большой и Малой Медведицы, Орион, а также на звезду Сириус. Позднее было сделано ещё одно

важное открытие. Р. Бьювэл установил, что расположение трёх пирамид Гизы относительно друг друга и относительно Нила в точности повторяло расположение звёзд в «поясе» созвездия Орион относительно друг друга и относительно Млечного Пути [33]. И здесь невольно вспоминаются слова Гермеса Трисмегиста, обращённые к Асклепию: «Разве ты не знаешь, о Асклепий, что Египет есть образ неба, или, скорее, что он есть отражение здесь, внизу, всего, что управляется и осуществляется на небе?» [34] Это, однако, не самое главное. Было выяснено, что пирамида Хуфу, ориентированная по поясу Ориона, показывает время цикла *прецессии равноденствий*, которая, как известно, длится около 26 000 земных лет, точнее – 25 920 (а согласно другим данным, 25 827) лет [35], открытие которого приписывается Гиппарху Александрийскому (около 180–125 гг. до н. э.) [36]. Р. Бьювэл пришёл к этому выводу, опираясь на астрономические расчёты. Дж. П. Фаррелл получил те же результаты, исходя из архитектоники Великой пирамиды. Что касается возраста Сфинкса [37], то его возраст представители альтернативной египтологии также отодвигают вглубь тысячелетий. Так, Дж. Э. Уэст определяет его возраст в 12 500 лет. Р. М. Шох называет более скромную дату. Он пишет: «Древнейшие участки статуи Сфинкса, по самым тщательным моим оценкам, были высечены не в правление Хафре, т. е. ок. 2 500 года до н. э., а гораздо, гораздо раньше, примерно между 5 000 и 7 000 годами до н. э.» [38].

Официальная египтология настаивает на том, что строители пирамид пользовались-де примитивными орудиями и приспособлениями. Однако независимые исследователи пришли к совершенно иным выводам. Так, К. Данн после тщательных исследований пришёл к заключению, что «некоторые факты указывают на то, что здесь применялись нетрадиционные способы обработки – на токарном станке, пиление и фрезерование» [39], «применение токарных, фрезерных станков, ультразвуковых буровых установок и высокоскоростных пил» [40]. Причём сверление должно было осуществляться с помощью высокоскоростных механизмов с использованием высокого давления. Есть мнение, что применялась также лазерная техника.

Теперь о назначении пирамид и особенно Великой пирамиды [41]. Надо сказать, что и среди представителей альтернативной археологии единого мнения не существует. Многие считают Великую пирамиду космической антенной; некоторые называют её астрономической обсерваторией; опредмеченная система знаний, адресованная потомкам; и др. К. Данн пришёл к следующе-

му заключению: «Великая пирамида являлась геомеханической электростанцией, колебавшейся в ответ на колебания Земли и превращавшей эту энергию в электричество» [42]. Он видит в пирамиде энергостанцию, способную принимать и перерабатывать энергию Земли и передавать её на дальние расстояния. Тут можно видеть сходство с башней, построенной в Уорденклифе архитектором У. Кроу по проекту Н. Теслы для беспроводной передачи электроэнергии на большие расстояния. Содержательную аналогию между Великой пирамидой и башней Н. Теслы видит также Дж. П. Фаррелл. Но он идёт дальше. Проанализировав основные версии, он замечает: «Различные небесные, солнечные и земные взаимосвязи, воплощённые в Пирамиде, действительно имеют место и представляют её *вспомогательные* функции как астрономической обсерватории и “капсулы времени». Но это не основные функции, входившие в намерения её первоначальных строителей» [43]. Что же тогда? Дж. П. Фаррелл прямо заявляет: «Великая Пирамида была оружием массового уничтожения» [44]. Согласно ему, «Великая Пирамида некогда сопрягала осциллирующую гравитационную и электромагнитную энергию с акустической энергией и разновидностью сверхсветовой волны, независимой “пилотной», или скалярной, волной» [45]. В ней «ядерная энергия водородной плазмы в Великой Пирамиде сопрягалась со сверхсветовой «пилотной волной» наряду с акустической и электромагнитной энергией и направлялась к мишени с помощью гармонической интерферометрии. В результате мощные ядерные и термоядерные реакции начинаются в самой мишени *независимо от её химического состава*» [46].

Разумеется, официальная египтология различного рода математические и астрономические знания, воплощённые в Великой пирамиде, считает случайными совпадениями, а утверждения о пирамиде как энергостанции, а тем более – оружию массового уничтожения считает ни на чём не основанными измышлениями. Выше уже отмечено, что они нередко поступают вопреки научному этосу: нередко практикуется откровенное фальсифицирование и мошенничество. «Мошенничеством, – отмечают М.А. Кремо и Р.Л. Томпсон, – можно назвать и замалчивание в отчётах таких данных, которые не согласуются с желаемыми выводами» [47]. Получается, что «если факты противоречат раз избранной теории, то эти факты, даже если их множество, должны быть забыты» [48]. «Неудобные» факты и артефакты игнорируются либо замалчиваются. «Вдруг рухнет вся египтологическая историческая пирамида?» [49].



С.Н. Павлова пишет: «Обычно в археологической и египтологической литературе описание любого памятника древности носит культурологический и исторический характер. Сами глубочайшие Знания, зашифрованные в этих памятниках, остаются за бортом интересов науки» [50]. А в той же Великой пирамиде воплощены огромные знания. Дж. П. Фаррелл показывает, что при сооружении и использовании пирамиды Хуфу были применены не только такие законы физики, которые стали известными науке где-то полвека тому назад, но и такие, которые пока ещё недоступны пониманию с позиций современного физического знания. Это вообще *иной тип* физики. В частности, строители пирамиды опирались на принципиально иное понимание энергии: она понималась ими как результат взаимодействия открытых гармонически взаимосвязанных систем, а эфир понимался *не как* пассивная и инертная среда (как он трактовался в физике XIX в.) и *не как* хаос (как он трактуется в современной физике), а как *активный агент* этой взаимосвязи.

Демаркация между официальной и альтернативной науками не является раз навсегда установленной. Теории из альтернативной науки могут со временем становиться достоянием официальной науки. Пример – учение А.Л. Чижевского о влиянии солнечной активности на биосферу, в частности, на возникновение эпидемий и эпизоотий. В Послесловии к своей книге «Земное эхо солнечных бурь» он писал: «Эта книга по эпидемиологии написана не эпидемиологом и не для эпидемиологов. Проблемы, затронутые в ней, стоят вне поля зрения современной эпидемиологии и противоречат её современным основам, её сегодняшнему существу» [51]. Сегодня эта теория А.Л. Чижевского является общепризнанной. Так же было с генетикой, кибернетикой и некоторыми другими науками.

Но в среде альтернативной исторической науки встречаются и весьма эпатажные концепции. К числу таких можно отнести концепцию *новой хронологии*, разработанную академиком (математиком по специальности) А.Т. Фоменко и его единомышленниками. Современные историки пользуются хронологией, разработанной кальвинистом Ж. Скалигером (1540–1609) и иезуитом Д. Петавиусом (1582–1652). А. Т. Фоменко пишет: «*Критический анализ версии Скалигера – Петавиуса, выполненный методами современных естественных наук, показывает, что эта версия в целом неверна. Она содержит грубые ошибки в изложении последовательности событий и, кроме того, описания одних и тех же со-*

бытий, представленных с разных точек зрения, преподносит нам как описания событий различных, отдалённых друг от друга во времени. Другими словами, она содержит *дубликаты*» [52].

У А.Т. Фоменко и его коллег был предшественник – Н.А. Морозов (1854–1946), автор семитомного труда «Христос, или История Человеческой Культуры в Естественно-Научном Освещении» (1924–1932). «Основываясь на анализе огромного фактического материала, – отмечает А.Т. Фоменко, – Морозов выдвинул и частично обосновал фундаментальную гипотезу о том, что традиционная хронология древности искусственно растянута, удлинена по сравнению с реальностью» [53]. Но Н.А. Морозов – не первый, кто подверг сомнению истинность устоявшейся хронологии. В своё время в ней усомнился и сэр И. Ньютон. Он писал: «Практически все народы, прежде чем начинали отсчитывать время своего существования, возрождали свои древние античные ценности, и юмор заключается в том, что всё это стимулировалось и подогревалось враждебным соперничеством между ними по поводу их собственного происхождения» [54]. И он разработал собственную хронологию древней истории. «...Я..., – отметил он, – получил следующую хронологическую таблицу, сделав эту хронологию, следуя естественному порядку вещей и астрономическим вычислениям, связав их со Священной библейской историей и с Геродотом, отцом исторической науки, без тех многочисленных противоречий, на кои так сетовал Плутарх. Я не претендую на абсолютную точность в датах, поскольку здесь могут быть ошибки в пять или десять лет, а иногда и в двадцать – но не более» [55].

Но А.Т. Фоменко «исправляет» историю отнюдь не на несколько столетий. Н.А. Морозов уже «устранил» один сдвиг – сдвиг древней истории вверх. Однако А.Т. Фоменко утверждает, что «предложенный Морозовым сдвиг вверх древней истории явно недостаточен. Он считал, что традиционная история после IV–VI вв. н. э. более или менее правильна. Мы же вынуждены заявить, что правильной история и хронология является, по видимому, лишь начиная с XIII века н. э. Другими словами, наша концепция отличается от морозовской примерно настолько же, насколько его точка зрения отличалась от традиционной. Нам пришлось “укоротить» хронологию ещё примерно на тысячу лет» [56]. В новой хронологии исторические события, которые традиционная хронология относит ко времени ранее X в. новой эры, «на деле» относятся к X–XVII вв. н. э.

Новейшая хронология, таким образом, *исключила* из культурно-исторического процесса громадные пласты истории и

культуры. Не нашлось места в ней Древнему Египту, Шумеру, Вавилонии, Древней Иудее, Древним Индии и Китаю, Древним Греции и Риму. История и культура этого времени – это, «на деле», история и культура того периода, который историками назван Средневековьем и Ренессансом. Ренессанс, согласно А.Т. Фоменко, – никакое не *возрождение* Античности; напротив, Античность есть «фантомная» копия Ренессанса. Вся культура, которая считается античной, – это *продукт* той эпохи, которая названа Ренессансом. «То есть, – передаёт позицию новых хронологов С. В. Илларионов, – вся древнегреческая и древнеримская литература, наука и философия являются грандиозной историко-литературной фальсификацией» [57]. Греческий и латинский языки – также суть изобретения «гуманистов-возрожденцев». «Подумать только! – восклицает С.В. Илларионов. – Каким талантом и трудолюбием должны были обладать эти самые гуманисты, что меньше чем за 150 лет они сочинили три великих литературы – древнегреческую, древнеримскую и собственную литературу эпохи Ренессанса!» [58] И, главное (если это на самом деле так), зачем это им понадобилось?! Должны же ведь у них быть какие-то веские мотивы такой поистине титанической деятельности, имевшей – в свете новой хронологии – всего лишь одну-единственную «великую» цель – ввести своих потомков в заблуждение... И А.Т. Фоменко со товарищи с упорством и рвением, достойными куда более уместного применения, продолжают издавать и издавать свои труды, навязывая человечеству свою основательно продуманную галиматью.

Стало быть, альтернативная наука – далеко ещё не всегда наука, более истинная, чем официальная.

### Литература

1. Бейджент М. Запретная археология. – М., 2007. – С. 8, 39.
2. См.: Лекторский В. А. Научное и ненаучное мышление: скользящая граница // Наука: возможности и границы. – М., 2003.
3. Филатов В. П. Научное познание и мир человека. – М., 1989. – С. 161–162. «Нет, – пишет В. П. Филатов, – универсального критерия, однозначно разграничивающего науку и псевдонауку, но существует масса “признаков», по которым можно достаточно точно квалифицировать соответствующую интеллектуальную активность как псевдонаучную. К типичным псевдонаукам можно отнести учение о древних астронавтах, уфологию, целый ряд популярных историй (о снежном человеке, о чудовище из озера Лох-Несс и т. п.) (Там же. – С. 162).

4. Там же. – С. 162–163. «Девиантные направления, – отмечает В.П. Филатов, – обычно не существуют долго. Это и понятно, ведь балансирование на грани научности должно закончиться или созданием признанной научной программы, или же угасанием подобного направления, которое держится в основном на убеждённости его создателя» (Там же. – С. 163).

5. Ф.П. Филатов отсылает к изданию *Velikovskiy I. Worlds in collision*. – L., 1950. На сегодня имеется русский перевод. См.: *Великовский И. Столкновение миров*. – Ростов-на-Дону, 1996.

6. См.: *Чижевский А. Л. Земное эхо солнечных бурь*. Изд. 2-е. – М., 1976; *Чижевский А. Л. Земля в объятиях Солнца // Он же. Космический пульс жизни. Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия*. – М., 1995.

7. *Филатов В. П. Научное познание и мир человека*. – С. 175.

8. См.: *Филатов В. П. Об идее альтернативной науки // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания*. – М., 1990.

9. Об этом феномене и вообще об НЛО см., напр.: Ажажа В.Г. Знакомьтесь: НЛО! – М., 1990; *Кузовкин А. С., Непомнящий Н. Н. НЛО просят посадки*. – М., 1991.

10. *Перициц А.И, Монгайт А.Л., Алексеев В.П. История первобытного общества*. Изд. 3-е, перераб. и доп. – М., 1982. – С. 40. Прав. стбц.

11. *Бреннан Г. Тайная история Древнего Египта*. – Смоленск, 2008. – С. 252.

12. *Перициц А.И, Монгайт А.Л., Алексеев В.П. История первобытного общества*. – С. 7. Прав. стбц – 8. Лев. стбц. «Схемы внутренней периодизации новокаменного, бронзового и железного веков очень различаются применительно к разным материкам и регионам, а также у различных исследователей» (Там же).

13. *Ситчин З. Двенадцатая Планета. Когда боги бежали с Земли*. – М., 2007. – С. 8

14. В.М. Уваров считает, что родина нефелимов-неферов не Нибиру З. Ситчина, а некая планета, которая, согласно гипотезе К.П. Бутусова, выдвинутой в 1990 г., находится на орбите Земли в либрационной точке за Солнцем. К.П. Бутусов назвал её «Глорией». Иначе говоря, эта Глория расположена диаметрально противоположно Земле за Солнцем (потому она и невидима с Земли) и обращается по той же орбите, что и Земля; т. е. это своеобразная Анти-Земля. См.: *Уваров В. Пирамиды*. – СПб, 2007. – С. 10. Здесь же имеется и иллюстрация.

15. *Ситчин З. Войны богов и людей*. – М., 2008. – С. 422.

16. Там же. – С. 11. «Новый человек, названный кроманьонцем, – отмечает З. Ситчин, – был настолько похож на нас, что, одетый в современный костюм, он легко затерялся бы в уличной толпе европейского или американского города» (Там же. – С. 10).

17. Там же. – С. 263.

18. Там же. – С. 10.

19. Льюис Д. Эволюция против сотворения мира. Дебаты о реальности? // Запрещённая история. – М., 2010. – С. 29.

20. Это тем более удивительно, что, согласно современным научным данным, возраст планеты Земля составляет 4,54 млрд. лет (4. 54 x 10<sup>9</sup> лет ± 1%).

21. Фаррелл Дж. Боевая машина Гизы. – М., 2009. – С. 75.

22. Там же. – С. 76.

23. Морозов Ю.Н. Следы древних астронавтов? – М., 1991. – С. 31, 32. «Через неделю после начала исследований владелец находки категорически потребовал её назад, и из намеченной весьма обширной программы изучения шара была выполнена только часть. Ни доказать окончательно инопланетное происхождение объекта, ни опровергнуть эту версию в таких условиях нельзя» (Там же. – С. 32).

24. Бейджент М. Запретная археология. – С. 143.

25. См. напр.: Амбелен Р. Драмы и секреты истории. – М., 1993.

26. Кассе Э. Фальсифицированная история. – СПб., 2006. – С. 78. «Напомню, – замечает Кассе, – что Карибские острова – единственная крупная островная группа к востоку как от Южной, так и от Северной Америки» (Там же).

27. Кинк Х. А. Как строились египетские пирамиды. – М., 1967. – С. 60–61.

28. В 1986 г. французский химик Ж. Давидовиц выдвинул идею, в соответствии с которой, блоки отливались на месте строительства в формы из геополимерных материалов. Не так давно российскими учёными также была выдвинута «бетонная гипотеза», согласно которой, строители пирамид в Гизе владели искусством изготовления геополимерного бетона. Тем самым можно считать снятой проблему вытёсывания «примитивными» инструментами многотонных каменных глыб, их погрузки на суда и доставки по Нилу к месту назначения, а затем подъёма на огромную высоту. Кстати, идея Ж. Давидовица и бетонная гипотеза объясняют и чёткость текстов на внутренних стенах каменных памятников Древнего Египта. Они наносились специальными печатями на влажный бетон, а вовсе не вырезались в камне. Бетон застывал и впоследствии окаменевал.

29. Кинк Х. А. Как строились египетские пирамиды. – С. 91. В другом месте своей книги она пишет: «Египтянам удалось преодолеть величайшую трудность – перевозку, подъём и укладку камней гигантского размера. При помощи верёвок, наклонных плоскостей, каменных катков, деревянных рычагов, саней и других сравнительно простых механических приспособлений они ворочали камни весом в десятки, а то и сотни тонн! Нам неизвестно, сколько человек тянуло в каждом отдельном случае такой большой камень, но, вероятно, сотни, а то и тысяча» (Там же. – С. 103).

30. Геродот. История. В девяти книгах. – М., 1999. – С. 146. Геродот полностью доверял своим жрецам-информантам. «...Я, – пишет он, – верю рассказам жрецов об Египте и целиком разделяю их мнение» (Там же. – С. 99).

31. Данн К. Пирамида в Гизе: усыпальница или энергостанция? – М., 2008. – С. 42.

32. Павлова С.Н. Полевой гиперболоид Земли и тайны Древних цивилизаций. – М., 2009. – С. 343.

33. См.: Бьювэл Р., Джилберт Э. Секреты пирамид. Созвездие Ориона и фараоны Египта. – М., 1996. – С. 201. Р. Бьювэл пишет: «Я сделал хорошую фотографию трёх звёзд пояса Ориона и положил её рядом с панорамой пирамид Гизе. Совпадение оказалось ошеломляющим. Мало того, что расположение пирамид было идентично расположению звёзд, но даже яркость звёзд соответствовала размерам пирамид» (Там же. – С. 130.).

34. Асклепий, или [Священная книга Гермеса Триждывеличайшего, обращённая к Асклепию] //Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев; – М., 1998. – С. 115. «Если говорить правду, наша земля – храм мира» (Там же).

35. «Явление прецессии вызывается колебаниями земной оси, проходящей с севера на юг. В результате Северный полюс (указывающий на Полярную звезду) и Южный полюс описывают окружности. Видимое замедление движения Земли относительно созвездий составляет примерно пятьдесят дуговых градусов в год, или один градус за семьдесят два года. Таким образом, полный цикл (время, за которое Северный полюс земли опишет круг и снова начнёт указывать на Полярную звезду) равняется 25 920 годам (72 x 360)» (Ситчин З. Двенадцатая Планета. Когда боги бежали с Земли. – С. 206).

36. Жрецы майя, кстати, тоже знали о прецессии равноденствий. Если принять время прецессии за 26 000 лет, оно делится на пять периодов по 5 125 лет. Один такой период именовался у майя *Длинным счётом* (Ош Лахун Бактун). Последний, пятый период начался 13 августа 3 113 г. до н. э. и должен завершиться 21 декабря 2012 г. Вместе с ним завершается время очередной прецессии. Г.А. Лазарев почему-то считает, что ныне завершается не пятый, а четвёртый период. См.: Лазарев Г. А. Тайна священного календаря Майя. – М., 2008. – С. 156.

37. Кстати, принято считать, что этот Сфинкс изображает голову человека с туловищем льва. Согласно же Р. Темплу, это – туловище *собаки* (см.: Темпл Р. Мистерия Сириуса. Они пришли из Космоса 5 000 лет назад... – М., 2006. – С. 24).

38. Шох Р., Макнэлли Р. Мистерия пирамид. Тайна Сфинкса. – М., 2007. – С. 10.

39. Там же. – С. 101.

40. Там же. – С. 161.

41. Между прочим, сами египтяне Великую пирамиду (Хуфу) называли иначе: её называли «ХУТ», что значит «Светильник», или «Светоч». А вот пирамиду Хафра как раз и называли «УРТ» («Великая»). Пирамиду же Менкаура называли «ХИР» («Высокая»).

42. *Данн К.* Пирамида в Гизе: усыпальница или энергостанция? – С. 197. Как это происходило, см.: Там же. – С. 208–209, 235.

43. *Фаррелл Дж.* Звезда Смерти Гизы. – М., 2009. – С. 17 (курсив мой. – А. Х.).

44. Там же. – С. 266. «Её разрушительная мощь превосходила мощь ядерного оружия...» (Там же).

45. Там же. – С. 7.

46. Там же. – С. 40. Дж. П. Фаррелл пишет: «Тщательное, пункт за пунктом, сравнение структуры Великой пирамиды с элементами современной теории, описывающей когеренцию потока энергии нулевой точки, а также с импульсными усиливающими трансформаторами постоянного тока Теслы и с требованиями его системы беспроводной передачи энергии позволяет прийти к выводу, что пирамида могла представлять собой очень сложную – и технически избыточную – версию трансформатора Теслы. Сама по себе техническая избыточность является серьёзным аргументом в пользу того, что это сооружение было не чем иным, как оружием» (Там же. – С. 184). И добавляет, что «избыточность служит прямым доказательством того, что пирамида *не была* предназначена для беспроводной передачи огромной энергии на большие расстояния в мирных целях» (Там же. – С. 210 (курсив мой. – А. Х.)). См. также: – С. 215–216). «Она представляла собой чрезвычайно сложное фазово-сопряжённое зеркало и фазово-сопряжённую гаубицу, предназначенную для сбора, усиления и гармонизации акустической, электромагнитной, ядерной и “эфирной» (или гравитационной) энергии субквантового локального (т. е. земного, солнечного и галактического) пространства-времени в разрушительных целях. Каждый из этих видов энергии вступал в контакт с мишенью одновременно и *точно по фазе, гармонически совпадая с внутренними вибрациями мишени*. Поскольку “эфирная» энергия является энергией нелокальной реальности, она действовала как несущая волна для других видов энергии, направляя их к цели через гиперпространство. При правильной настройке оружия можно было выбрать любую мишень, будь то на Земле или в ближайшем космосе» (Там же. – С. 319–320).

47. *Кремо М., Томпсон Р.* Неизвестная история человечества. (Полное издание). – М., 2001. – С. 45.

48. Там же. – С. 203.

49. Павлова С. Н. Полевой гиперболоид Земли и тайны Древних цивилизаций. – С. 505.

50. Там же. – С. 63.

51. Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. Изд. 2-е. – С. 330.

52. Фоменко А.Т. Исследования по истории древнего мира и средних веков. Математические методы анализа источников. Глобальная хронология. – М., 1993. – С. 331 (курсив мой. – А. Х.).

53. Фоменко А.Т. Критика традиционной хронологии античности и средневековья. (Какой сейчас век?). Реферат. – М., 1993. – С. 25.

54. Ньютон И. Хронология Древних Царств. Исправленная, коей предшествуют краткие хроники, от первых упоминаний о ранних цивилизациях в Европе до завоевания Персии Александром Великим, написанная сэром Исааком Ньютоном. – М., 2007. – С. 56. «И поскольку все народы возвеличивают свою древнюю историю до невероятности, – отметил он, – нам не приходится удивляться, что греки и латиняне сделали своих первых царей намного древнее, чем это было на самом деле» (Там же. – С. 364). Греческие историки, согласно ему, «сделали события греческой древности на три или четыре столетия старше, чем они были на самом деле» (Там же. – С. 15–16).

55. Там же. – С. 20.

56. Там же. – С. 139.

57. Илларионов С. В. К вопросу о достоверности и полноте исторического знания. (Критические замечания о концепции хронологии и истории Морозова – Фоменко) // Наука: возможности и границы. – М., 2003. – С. 200.

58. Там же. – С. 212.



## ОТНОШЕНИЕ НАУКИ К ФИЛОСОФСКИМ ИНТЕРПРЕТАЦИЯМ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*Алма Мирзабекова*

Проблема культурной идентичности как тождественности, приверженности человека определенной культуре есть, по существу, развернутая постановка вопроса о целостности человека как социокультурного существа. Этот вопрос в условиях современной экранной культуры становится достаточно сложным, так как «формирование идентичности полностью медиатизировано и фреймировано миром моды, музыки, разнообразных стилей жизни» [1].

Хотя постмодернизм утверждает появление новой мозаичной идентичности, или раздробленной самотождественности человека, тем не менее, каждый человек стремится к сохранению целостности своей идентичности, в том числе, и культурной.

Рационализм и иррационализм предлагают свои интерпретации этой проблемы, рассматривая в качестве основы целостности человека и его культурной идентичности либо разум, либо иррациональное начало. Рационализм провозглашает приоритет разума, мышления в предпочтениях и установках человека. Соответственно, такой подход распространяется на понимание культурной идентичности как осмысленного, сознательного выбора человеком определенной культуры и своей приверженности ей. В контексте гегелевского рационализма культурная идентичность может быть рассмотрена через призму известной трактовки Гегелем всего действительного – разумным, а всего разумного – действительным.

Иррационализм – черта различных направлений неклассической философии – феноменологии, философской антропологии, экзистенциализма, философии жизни. Представители неклассической философии ввели в сферу социально-философского знания множество образов и терминов психологического и экзистенциального характера, используемых для характеристики глубинных пластов культурной идентичности человека. Например, «Оно», «Я», «Сверх-Я», «коллективное бессознательное», «архетип», «отчаяние», «забота», «страх», «ужас», «тошнота», «жизненный мир» и др. Этот подход открыл глубокий пласт субъективного мира переживаний в культурной идентичности человека. Наиболее выразительным в этом направлении является феноменологический подход Э. Гуссерля, согласно которому,

все внимание направляется на непосредственно переживаемый человеком опыт культурной идентификации. Э. Гуссерль считал предметом феноменологической психологии «человеческую самость во всей совокупности действительной и возможной жизни сознания, в том числе конкретной жизни вообще» [2]. Феноменологический подход Э. Гуссерля оказал большое влияние на экзистенциализм М. Хайдеггера, Ж.П. Сартра, К. Ясперса, логотерапию В. Франкла, религиозно-феноменологическую позицию П. Рикера, рецептивную эстетику Х.Р. Яусса, В. Изера, феноменологическую социологию А. Шюца, П. Бергера, Т. Лукмана, символический интеракционизм Дж. Г. Мида, Г. Блумера, Т. Шибутани, этнометодологию Г. Гарфинкеля, философию диалога Э. Левинаса, Б. Вальденфельса, М.М. Бахтина.

Ф. Ницше в своей «философии жизни» описывает пространство культуры через систему поэтических образов и афоризмов. В работе «Так говорил Заратустра» пространство культуры представлено Ф. Ницше как скрывающаяся во мраке базарная площадь, через которую протянут канат. Человечество показано в образе канатоходца, который работает, чтобы прокормить себя. В этом отношении Ф. Ницше показывает культуру как ремесло, присвоенное человечеством для выживания в жизни, лишенной всякого смысла. С другой стороны, культура – это маски, которые надевает на себя человечество: «Все века и народы пестро выглядывают из-под ваших покровов; все обычаи и все верования пестроязычно глаголят в ваших жестах» [3, с. 105]. Человечество объявляет себя достоверностью, а на деле прячется за суевериями и ничего не имеет, кроме предрассудков.

Ницше различает «низшую» и «высшую культуру». Кто хочет пожинать «счастье и довольство» ограничивается «низшей культурой» – религией и наукой, содержащих в себе фальшь и иллюзию. Следовательно, по Ницше, низший уровень культурной идентичности ограничен рамками религии и науки. Ницше смеется над обыденным упованием на Бога: «... Бог умер!» [3, с. 9]. Подлинная культура связана с поиском истины, с тем, чтобы взглянуть правде в глаза, учит Ницше. Эта правда требует мужества. Это и составляет непреходящее основание «высшей культуры», которая является культурой «утонченного героизма» и осознания трагичности человеческого существования. В контексте учения Ф. Ницше, подлинная культурная идентичность имеет нигилистический смысл – как отвержение принятых ценностей и свободное творчество новых ценностей, что доступно не каждому, а только сверхчеловеку.

З. Фрейд предложил понятие «сублимации», означающей переключение психобиологической (особенно сексуальной) энергии человека («либидо») на общезначимые духовные и материальные культурные ценности. Культурная идентичность в контексте фрейдизма может быть рассмотрена как результат сознательного преодоления бессознательных влечений и достижения соответствия условностям и запретам «Супер-Эго», или «Сверх-Я», т. е. требованиям общества, выраженным в культуре. Тем самым культурная идентичность выступает результатом репрессивной функции культуры: природное начало в человеке, его звериные инстинкты подавляются самим человеком или обществом. З. Фрейд предостерегает от переизбытка культуры в виде различных условностей и запретов, так как это может неблагоприятно сказаться на физическом здоровье личности и общества в целом. С его точки зрения следует, что культурная идентичность индивида и его бессознательное начало находятся в постоянной конфронтации друг другу: «Каждый отдельный человек является фактическим врагом культуры, которая, казалось бы, должна представлять общечеловеческий интерес» [4].

В отличие от теории Фрейда, где речь идет о личном бессознательном, в концепции К. Юнга рассматривается коллективное или родовое бессознательное, состоящее из совокупности *архетипов* (прообразов), в которых выразились древние способы понимания и переживания мира. Архетип – прежде всего, мифологическая фигура, которая является итогом огромного типического опыта бесчисленного ряда предков, психический остаток бесчисленных переживаний одного и того же типа. «В каждой такой фигуре или образе кристаллизовалась частица человеческой психики и человеческой судьбы, частица страдания и наслаждения – переживаний, несчетное число раз повторявшихся у бесконечного ряда предков и в общем и целом всегда принимавших один и тот же ход. Как если бы жизнь, которая раньше на ощупь растекалась по обширной, но рыхлой равнине, потекла вдруг мощным потоком по глубоко прорезавшемуся в душе руслу, – когда она повторила ту специфическую сцепленность обстоятельств, которая с незапамятных времен способствовала формированию прообраза», – пишет К.Г. Юнг [5]. В процессе своей психиатрической практики К.Г. Юнг обнаружил идентичные образы в поэтических произведениях, в бреде сумасшедших, ритуалах шаманов, в глубоких снах. Например, выслушав бред больного о том, что он видит у солнца пенис, К. Юнг провел аналогию с мифологией древних индейцев, которые рассматривали

солнце как мужское начало с соответствующими атрибутами. На основании этого К. Юнг предположил, что ниже уровня личного бессознательного лежат более древние, более архаичные слои психики, образовавшиеся в начальный период формирования человеческого сознания. Архетип подобен так называемой мистической причастности первобытного человека к почве, на которой он обитает, и в которой содержатся духи лишь его предков.

По Юнгу, на основе архетипов создаются мифы, религии и философия, которые оказывают воздействие на самосознание народов. Так, наиболее действенные идеалы всегда являются более или менее откровенными вариантами архетипа: родина всегда представляется в образе матери, мудрость – в образе пожилого мужа или старца-основателя, и т. д. Таким образом, К. Юнг, в отличие от Фрейда, на основе анализа коллективного характера древних образов-представлений открыл возможность не противопоставлять культурную идентичность бессознательному началу, а, наоборот, показать ее генезис на основе архетипов.

Ценностный подход к пониманию культуры, который впервые был предложен неокантианством, развивавшим рационалистическую традицию, представляет теоретический интерес для выявления отличия культурной идентичности от биологической. Г. Риккерт, подвергнув критике философию жизни Ф. Ницше, подчеркивает чисто биологическое содержание понятия «жизнь». Жизнь есть только условие культуры, и человек может быть назван культурным существом, если он оттеснит на задний план простую жизненность. Из понятия жизни, по Риккерту, нельзя вывести понятия тех культурных ценностей, на которые ориентируется человек, т. е. ценностей истины, нравственности и красоты и, соответственно этому, понятия науки, искусства и социальной жизни. Появление культуры связано с тем, что человек начинает накапливать знания не для того, чтобы жить, а для того, чтобы познавать. Этот культурный переворот, по мнению Риккерта, произошел впервые в Греции. Поиск истины – необходимое условие для появления культуры, для совершения культурного переворота. Ведя поиск истины, человек открывает теоретические самоценности, т. е. подлинные ценности – нравственные, эстетические, религиозные.

Из рассуждений Риккерта следует, что на основании познания нравственных, эстетических и религиозных ценностей человек поднимается от осознания своей биологической идентичности с другими людьми к осмыслению культурной идентичности.

В концепции человека как «символосозидающего существа» культурная идентификация раскрывается как понимание,

усвоение и поддержка символических форм культуры своего сообщества – языка, мифов, искусства, религии, науки и др. Семиотическая концепция культуры, представителями которой являются Э. Кассирер, Л. Уайт и ученые тартуско-московской школы – Г. Успенский, Ю. Лотман, продолжившие рационалистическую традицию, основывается на признании способности людей к символизации, т. е. к обозначению реальности определенными символами. Смысл, или значение каждого творения культуры всегда означается. В каждой цивилизации создается единое семиотическое поле культуры – система общеизвестных всем ее представителям знаковых средств: язык, традиционные формы поведения, символику – бытовую, художественную, политическую и пр., которые обеспечивают взаимопонимание и повседневное взаимодействие индивидов. «Язык, наука, искусство, религия, мифы суть составные части символического круга, в котором живет и страдает человек. По сравнению с другими живыми существами человек находится как бы в новом измерении действительности, живет не просто в физической, а в символической вселенной. Язык, миф, искусство, религия, все наши духовные проявления – части этой вселенной. Они как нити сплетаются в плотную символическую сеть, которая, хотя и накапливает человеческий опыт, но порой заслоняет от нас реальность. Наш духовный прогресс в мысли и опыте только тому и служит, что делает эту сеть все более сложной и непроницаемой для здравого смысла естественного человека. В той мере, в какой возрастает его символическая активность, физическая реальность для него уходит на второй план», – пишет Э. Кассирер [6].

Согласно философии символических форм Э. Кассирера, среда, в которой реализуется символическая функция культуры, – это культурные, языковые и жизненные сообщества, средой же последних является история. Философия Э. Кассирера способствует раскрытию значения символизации в формировании культурной идентичности. Действительно, человек не может постоянно иметь дело непосредственно с природной и социальной действительностью, с вещами, а взаимодействует с миром опосредованно – с помощью искусственных средств, языковых форм, художественных образов, мифических символов, религиозных обрядов. Каждая нация создает единое семиотическое поле – систему общеизвестных всем ее представителям знаковых средств: язык, традиционные формы поведения, символику – бытовую, художественную, политическую и пр., которые обеспечивают взаимопонимание и повседневное взаимодействие индивидов,

в результате чего социум становится целостным объединением. Функция символизации представлена равным образом во всех формах духовной культуры. Каждая из них имеет свой тип символизации, который воспроизводится затем в культурном самосознании воспринимающего индивида и определяет рамки его культурной идентичности.

Какое отношение науки к философским интерпретациям культурной идентичности? Согласно теории «трех миров» К. Поппера, наряду с миром физических состояний (реального мира, мира вещей), миром психических состояний (сознания человека) существует мир знания самого по себе (мир объективного содержания мыслей). В третий мир входит содержание научных идей и содержание произведений искусства. Оно является результатом познавательной, творческой деятельности людей, его структура не зависит от создателя, он автономен. Обитателями третьего мира являются теоретические системы, проблемы и проблемные ситуации, критические рассуждения, дискуссии, споры, содержание книг, журналов, библиотек. Другими словами, третий мир – это мир языка.

Согласно принципу фальсифицируемости К. Поппера, любое утверждение может быть опровергнуто в процессе эволюции научного знания. Этот принцип для научных исследований культурной идентичности имеет методологическое значение, так как предполагает относительность любой теории, гипотезы, когнитивной модели в разработке стратегии культурного развития, культурной политики.

В современных социально-философских исследованиях становится востребованной методология культурного релятивизма, позволяющая подойти к изучению культурной идентичности с позиции толерантности, плюрализма, культурного различия. Если под влиянием марксизма, различавшего только абсолютный тип релятивизма, обосновывавшего принцип относительности во всех вещах и процессах в мире, сложилась негативная оценка релятивизма, то в настоящее время в отечественной философской литературе произошла определенная переоценка релятивизма как способа мышления, гибко и адекватно реагирующего на культурные различия в многообразных цивилизациях. Нам представляется верным подход казахстанского специалиста З.Н. Исмагамбетовой к типологии релятивизма на основе принципа культур-историзма, т. е. к осуществлению типизации релятивизма и определению его исторических форм в культурном контексте. Релятивизм дифференцируется на три группы – абсо-

лютный, умеренный и крайний, а каждый феномен рассматривается в контексте двух культур – западной и восточной [7, с. 23]. Такой подход позволяет не только определить особенности конституирования каждой исторически своеобразной формы релятивизма внутри культурного региона, но и применить методологию релятивизма в определении особенностей мироотношения человека в контексте культуры, в анализе плюрализма культурных идентичностей в контексте многообразия цивилизаций.

Методология релятивизма позволяет рассмотреть культурные феномены с позиции признания культурной полифонии, многоголосия, различных стратегий культурной идентификации в цивилизациях. Примененная к анализу культурной идентичности, она позволяет преодолеть не только стереотипы этноцентризма и абсолютизацию системы ценностей своей культуры, но и выявить завуалированные приемы дискриминации другой культуры. Релятивистская модель, различающая «идентичность в себе» и «проявленную идентичность», стала попыткой разобрататься в том парадоксе социальной термодинамики, что причина любого конфликта идентичностей представляется незначительной любому наблюдателю. Например, Э. Эрикссон, описывая конфликт идентичностей в американском обществе, привел пример девушки-негритянки, заявившей, что она *хочет* смеяться, как ее бабушка-негритянка, а не так, как *должна* смеяться, согласно предписанным правилам поведения в американском обществе. Здесь причина конфликта для внешнего наблюдателя кажется ничтожной, хотя за ней кроются серьезные проблемы.

«Идентичность в себе» предполагает отсутствие внешнего наблюдателя, связывается с понятиями души, предназначения и не оказывает воздействия на макроуровень развития общества. «Проявленная идентичность» возникает и существует в процессе взаимодействия людей, играя роль «социального топлива», т. е. стимулируя коллективные действия, солидарность в достижении общих целей.

Несмотря на имеющиеся различия в установках и принципах исследователей, методология культурного релятивизма позволяет не только описать новые аспекты видения проблемы культурной идентичности, но и определить новые аспекты смысла бытия человека. В результате сложились такие принципы, наличие которых в мыслительной процедуре охарактеризуется как релятивистский способ мышления.

К числу некоторых принципов релятивистской методологии, исходя из критических исследований этих концепций, от-

носят принцип дополнительности, принцип диахронии и синхронии, принцип конвенции. Разработанный с релятивистских позиций конструкт времени позволяет провести типологию культурной идентичности во временном срезе. Этот конструкт позволяет определить различия в духовном освоении мира, в специфичности конфессиональных религий, в обычаях, традициях, особенности организации повседневной жизни. Тем самым релятивистская методология позволяет признать многовекторность культурных процессов, поливариантность сценариев формирования и проявления субкультурных феноменов, найти более приемлемые варианты противостояния глобализационным процессам.

### Литература

1. *Livingstone S.* Audience and publics: when cultural engagement matters for the public sphere. 2 nd ed. – Intellect Books, 2005. – P. 167.
2. *Husserl E.* Die Krisis der europaischen Wissenschaften und der transzendente Phänomenologie. – Husserliana: Den Haag, 1954. Bd. 6. – P.127.
3. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра: философская поэма. – Алма-Ата: Жазушы; Ингербрук, 1991. – С. 117.
4. *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М.: Изд-во полит. литературы, 1990. – С. 95.
5. *Юнг К.Г.* Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // Феномен духа в искусстве и науке. – М.: Республика, 992. – С. 117.
6. *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – С. 316.
7. *Исмагамбетова З.Н.* Феномен релятивизма в истории и философии культуры: Автореф. дис. д-ра философ наук. – Алматы: Ценные бумаги, 2005. – С. 23.



## ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ В КАЗАХСТАНЕ

*Юрий Булуктаев*

Политология – это комплексная наука, интегрирующая и синтезирующая в себе несколько уровней знаний: политическую философию, политическую теорию, политическую социологию. Есть и такие отрасли политического знания, как геополитика, хронополитика, политическая психология, политическая семиология и другие.

Политическая наука в Казахстане развивается, может быть, не так быстро, как этого бы хотелось, но определенные достижения все же есть. Наука, прежде всего, развивается через фундаментальные исследования. И уже сложились если не школы, то исследовательские направления.

Выделим такую тему, как казахстанский опыт демократического транзита.

Вопросы о разделении властей и эффективности управления, об экономическом кризисе и социальном государстве, о конфликте и консенсусе политических сил, о политических элитах и социальной основе демократии, о легитимности демократического устройства и т. п. осмысливаются и разрешаются в русле с общемировыми процессами и тенденциями глобализации.

Казахстанские ученые в своих работах раскрывают различные свойства и характеристики политической трансформации по проблемам:

- регионального, электорального и медиаполитического режима;
- безопасности;
- внутренней и международной политики;
- политического транзита и модернизации;
- политической системы и многопартийности;
- демократии и гражданского общества.

Учитывая важность междисциплинарного подхода, используемого для анализа переходных состояний и обусловленного рефлексированием многоуровневого характера действия факторов различной исторической длительности, ритма и динамики политических изменений, следует отметить значительный вклад в казахстанскую политическую науку в части разработки проблем социально-политического развития страны и трансформации политического режима казахстанских ученых: философов, социологов, юристов, культурологов и историков.

Выделим четыре этапа развития политической науки в Казахстане (каждый продолжительностью 6–7 лет):

1. 1988–1995 гг. – этап социальной реконструкции политической науки, институционализации политологии, когда преподавание учебной дисциплины опережало развитие науки;

2. 1995–2001 гг. – этап роста исследований в области политических знаний, когда количество защищенных диссертаций и изданных монографий стало перерастать в качество;

3. 2001–2009 гг. – этап самоопределения политологии, определения своего места в системе общественнознания, когда профессиональное сообщество стало предпринимать попытки консолидации;

4. 2009 – н. в. – этап включения в мировое сообщество политологов.

Конечно, пограничные рамки предложенной периодизации носят весьма условный характер.

*Первый период.* Прежде всего, не следует представлять, что политическая наука стала развиваться с момента обретения Казахстаном независимости.

Политическая наука была и в советском Казахстане. Только она имела право на существование лишь в рамках тех обобщений и выводов, которые в свое время были сделаны К. Марксом, Ф. Энгельсом и В.И. Лениным. Одними из главных причин, тормозивших развитие социально-политических наук в то время, были догматизм, отрыв теории от практики, отставание от достижений мировой науки.

Учитывая, что наука – это социальный феномен, начиная с середины 1980-х гг. политика перестройки социально-общественных отношений в СССР не могла не ввергнуть в кризис социально-политические и гуманитарные науки. Преподавание социально-политических наук было провозглашено как практическая сила перестройки. Именно тогда и начался период их социальной реконструкции. Причем все происходило постепенно. Не сразу «история КПСС» и «научный коммунизм» стали именоваться политологией.

С 1989–90 гг. приказом Госкомобразования СССР вместо истории КПСС в вузах стала преподаваться новая дисциплина – политическая история XX века, а вместо научного коммунизма был вначале введен предмет «Теория современного социализма», а затем – «Теория социально-политических отношений». Вскоре на базе вышеназванных кафедр стали создаваться кафедры политологии.

Интересно, что первый в СССР диссертационный совет по защите докторских диссертаций на соискание ученых степеней

по политическим наукам был создан в 1990 г. в Институте общественных наук при ЦК КПСС. Председателем этого совета был профессор Ф.М. Бурлацкий, один из основателей САПН.

Естественно, что преподавание политологии в вузах осложнялось нерешенностью ряда принципиальных вопросов, носящих не только методический, но и содержательный характер, касающихся, прежде всего, структуры курса. Необходимо было приводить ее в соответствие с мировыми стандартами. Отсутствовали учебники и учебные пособия по политологии, перед преподавателями встала задача не повышения квалификации, а переподготовки.

В Казахстане эту роль взял на себя Институт повышения квалификации преподавателей общественных наук при КазГУ (ИПК) во главе с его директором – профессором М.С. Аженовым. Лекции читали профессора А. Турсунбаев, С. Ковальский, А. Соловьев, Т. Мустафин, В. Козьменко, А. Ишмухамедов, М. Тажин, Г. Козлов, Н. Масанов, Ж. Абылхожин и другие. Особенно ценной являлась переподготовка для преподавателей из регионов. В числе слушателей были К. Капанов из Уральска, М. Машанов из Актюбинска, В. Рогалев из Караганды, Н. Баранова из Петропавловска, Г. Битюкова из Семипалатинска, С. Линок из Усть-Каменогорска, Р. Сейсебаева из Джезказгана. Почти все они впоследствии защитили диссертации по политологии.

Параллельно шел процесс формирования и укрепления вузовских кафедр, среди которых своей активностью выделялась кафедра политологии КазГУ под руководством профессора Т. Мустафина. Открывались первые отделения политологии (в КазГУ и АГУ им. Абая). Интерес к новой науке, позволявшей расширить круг представлений о мире политики, т. е. политологии, возрастал не только благодаря усилиям ученых он был обусловлен зарождавшейся востребованностью со стороны как органов государственного управления, так и общества.

*Второй период.* К середине 1990-х гг. в Казахстане состоялись первые защиты диссертаций по политологии, были изданы ряд учебных пособий и справочников, образованы новые кафедры политологии. В процесс развития политической науки активно включались научно-аналитические центры: Аналитический центр при Администрации Президента (М. Тажин), Верховном Совете (М. Аренов), КИСИ (У. Касенов), Институт развития (Е. Арын), КИСЭИП (С. Жусупов). Затем эстафету подхватило Центрально-Азиатское агентство политических исследований (Е. Карин, Д. Сатпаев). Исследования фундаментального характе-

ра выполняли сотрудники Института философии и политологии (А. Нысанбаев). Финансовую поддержку оказывали фонд «Евразия», фонд «Сорос-Казахстан», фонд им. Ф. Эберта.

Создавались и общественные объединения по профессиональному признаку: Академия политической науки Казахстана, АСиП г. Алматы, Объединение преподавателей политологии. Однако из них только АСиП (Б. Бектурганова) оказалось долгосрочным объединением.

Появилось немало интересных работ, книг и статей в журналах «Мысль», «Саясат», «Евразийское сообщество», «Континент», «Евразия», «Аналитик». В 1998 г. была издана «Казахстанская политологическая энциклопедия» под редакцией профессора Т. Мустафина.

*Третий период.* Здесь важными вехами стали Первый конгресс политологов Казахстана и образование в 2001 г. Казахстанской ассоциации политической науки (КАПН), президентом которой был избран Н. Масанов.

Основным приоритетом Казахстанской ассоциации политической науки была объявлена консолидация профессионального политологического сообщества. Решение этой задачи предполагало постоянную и целеустремленную работу по реализации целой серии других взаимосвязанных друг с другом приоритетов:

- утверждения профессиональных стандартов и этических норм;
- развития инфраструктуры сообщества политологов;
- развития научных основ и традиций казахстанской политологии;
- развития политического образования и преподавания политологии;
- повышения экспертной значимости отечественной политической науки.

К сожалению, по различным причинам объективного и субъективного свойства, эти задачи выполнены не были, – и по сей день они остаются актуальными. До сих пор чувствуется разобщенность политологического сообщества.

*Четвертый период.* Консолидация профессионального сообщества казахстанских политологов немыслима без формирования достаточно отчетливых и строгих критериев принадлежности к этому сообществу, что, в свою очередь, предполагает общее, пусть даже весьма условное и гибкое, понимание того, кто может называть себя политологом, какая ответственность и какие обязательства влечет за собой подобная претензия. Об этом шла

речь на 2-м Конгрессе политологов Казахстана в 2009 г. и на 1-м Евразийском Конгрессе политологов в 2011 г.

Оба конгресса проводились под эгидой Министерства культуры и информации. Сами же политологи по-прежнему демонстрировали низкую способность к самоорганизации.

На конгрессе политологов Казахстана было отмечено, что растет число научных публикаций, издаются монографические исследования, журналы – «Правила игры», «Эксклюзив», «Казахстан в глобальных процессах», «VOX populi», образуются новые «фабрики мысли» (к примеру, создан ИПР – Институт политических решений во главе с Б. Бектургановой). Довольно популярным становится жанр политической публицистики: С. Дуванов, Н. Кузьмин, С. Куттыкадам, А. Омарова, Э. Полетаев, А. Сарым, А. Тойганбаев, А. Хан.

Также ученые в своих выступлениях обращали внимание на то, что преподавание политологии в вузах осложняется нерешенностью ряда принципиальных вопросов, носящих не только методический, но и содержательный характер, касающийся, прежде всего, структуры курса. Отсутствуют учебники по политологии отечественных авторов.

В 2010 г. была создана новая структура, призванная объединить усилия ученых по развитию политической науки – Республиканская Ассоциация политических исследований (АПИ). Президентом этой общественной организации был избран Е. Алияров. Ассоциация провела три Летние школы политологии для преподавателей вузов и сотрудников НИИ: «Методы и методики политических исследований и преподавания», «Политическое управление: теория, методология, практика» и «Политическая конфликтология».

По инициативе АПИ казахстанская делегация впервые в истории приняла участие в работе Мирового Конгресса политологов.

XXII Всемирный конгресс политологов прошел в Мадриде с 8 по 12 июля. Он был организован Международной ассоциацией политической науки (IPSA, МАПН). Конгресс является одной из самых представительных международных конференций ученых и специалистов в сфере политической и социальной наук.

Тема Конгресса – «Реконфигурация власти и смещение границ» (“Reshaping Power, Shifting Boundaries») – призвана была охватить те процессы и преобразования, которые определяют развитие современного, стремительно глобализующегося на протяжении последних лет мира. Сквозными темами конгресса

стали сравнительная политология и политические институты; гендер, религия и идентичность; международная политическая экономия, международные отношения; политическое поведение; политическая теория.

На конгрессе особое внимание участников привлек проект оценки эффективности демократического правления. Этот проект стал одним из многочисленных симптомов переноса исследовательского интереса с демократического участия, справедливости, реализации политических прав на эффективность правления и управляемости.

Кстати, показательно, что именно эти вопросы предполагается сделать содержательным центром следующего конгресса МАПН в Монреале под углом зрения «лучшей управляемости» (better governance).

Совершенно очевидно, что казахстанская политология не может развиваться в автономном режиме, в отрыве от мировой политической науки. Поэтому тот факт, что политологи Казахстана впервые приняли участие в столь масштабном и представительном форуме, сам по себе является событием большой значимости. При этом следует учитывать, что участие во Всемирном конгрессе МАПН позволяет познакомиться с результатами исследований специалистов из разных стран мира, завязать или укрепить научные контакты. Кроме того, важно отметить, что казахстанцы не были пассивными участниками, они представили на обсуждение коллег два секционных доклада, которые прошли предварительный жесткий рецензионный отбор и были включены в программу конгресса.

Определенным достижением является то, что решением Исполнительного Комитета МАПН Ассоциация политических исследований Казахстана была принята в ряды Международной ассоциации политической науки.

Есть надежда, что интерес к науке, позволяющей расширить круг представлений о мире политики, т. е. политологии, возрастет не только благодаря усилиям ученых, но и будет обусловлен востребованностью как со стороны органов государственного управления, так и общества. Политологи в Казахстане вправе ожидать большего внимания со стороны властей и общественных сил, поскольку вложения в политическую науку будут способствовать становлению гражданского общества и демократического правового государства, повышению эффективности внутренней и внешней политики Республики Казахстан.

## ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ФОРМАТЫ МОДЕРНИЗАЦИИ ИЛИ НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ФИЛОСОФИИ

*Байжол Карипбаев*

Современный мир с его бесконечными «циизмами» (модернизация, глобализация, трансформация и т. д.) напоминает вышедшего из-под тотального контроля родителей ребенка. Он еще не знает, что хорошо, что плохо, что важно, а что второстепенно. Опьяненный свободой, любую новизну он воспринимает со знаком плюс. Он начинает жить не для, а вопреки... Вопреки устоявшимся стереотипам, агрессивным стандартам, устаревшим нормам. Свобода стала всепрощающей декорацией. Свобода слова, свобода вероисповедания, свобода предпринимательства, свобода свободы, свобода отношений, свобода от... И вот здесь начинается самое страшное. Человек в муках постмодернистских интерпретаций «постигает» свободу от обязанности. Появляется возможность для бескомпромиссной самореализации, самоактуализации (Маслоу). Человек не решается себе признаться, что он в своей неразборчивости стал запутываться в сетях этой свободы. Что делать? и Кто виноват? – эти вопросы уже не кажутся в заданных условиях столь архаичными.

В связи с этим мне хотелось бы поделиться некоторыми своими соображениями по этому поводу. На эти соображения меня подтолкнули процессы, которые сегодня происходят в нашей образовательной среде. Сегодня, безусловно, важно осмыслить роль науки и образования в контексте формирования и развития человеческого капитала. Мы должны ответить на вопросы универсального порядка: Какой человек способен включиться в быстронесущийся поезд цивилизации: рациональный, прагматичный, утилитарный, в меру циничный, или же все-таки наши задачи связаны с образом тонкого интеллигента, остро чувствующего нюансы современной техногенной цивилизации, способный противопоставить ей мир деликатных значений и духовных символов? Понятно, что такое противопоставление агрессивно и не имеет смысла. Важно понять, что гипертрофирование тех или иных сторон может привести или к торжеству снисходительного прагматизма или же к оккупации социального импрессионизма.

Во многом ответ на этот вопрос зависит от системы образования, от нашей позиции. Не секрет, что, как правило, основные мировоззренческие установки молодого человека формируются именно в возрасте 16–18 лет. Вот именно здесь наша педагогика

может стать формирующим фактором. Современная система образования – мобильна, динамична, чрезвычайно актуализирована и технологична. Она дает много возможностей для студента, желающего получить знания и навыки. Большой акцент делается на самостоятельную работу, выдается эдакий аванс на независимое интеллектуальное напряжение. Мало того, молодой человек сам создает свою учебную траекторию – выбирает наиболее нужные, с его точки зрения, предметы, обозначает свои симпатии относительно преподавателей, имеет возможности получения дополнительных знаний (дополнительные образовательные кредиты).

В современных условиях ряд факторов оказывает решающее влияние на необходимость пересмотра высшего образования в обществе. Дальнейшее развитие высшего образования становится стратегическим направлением в деятельности многих государств мира, в том числе, и современного Казахстана.

Отвечая на вызовы времени, изменяется и концепция развития образования в Казахстане. Его парадигмой является активная личность – как условие и как средство подготовки современного специалиста, отвечающего требованиям социального и научно-технического прогресса.

Новая парадигма высшего образования в Казахстане может быть осуществлена лишь на принципах активности личности, гуманизации и гуманитаризации, интеграции образования, науки и производства, учета национального и регионального компонентов образования, соответствия высшего образования социальным целям, планам личности, востребованности высшего образования обществом (рынком). Но уже сейчас сформировалась и проявляется тенденция, когда процесс приобретения знаний занимает, особенно у специалистов, значительную и растущую долю его индивидуальной жизни – вследствие усложнения профессиональной деятельности, необходимости овладения значительными массивами информации, знаний при ограниченных возможностях человеческого мозга.

Составной компонентой подготовки специалиста является его гуманитарная подготовка. Важную роль при этом играют социально-гуманитарные учебные дисциплины, в частности, философия, культурология, религиоведение, социология, политология. Поэтому в системе образования, обучения студентов по социально-гуманитарным дисциплинам происходят определенные изменения. Прежде всего, это – существенное инновационное обновление и совершенствование содержания социально-гуманитарных дисциплин в соответствии с социальной практикой.



Второе направление связано с утверждением новых подходов к организации учебного процесса, его все большей индивидуализации – превращение обучаемого в главную фигуру образовательного процесса. Такие возможности появляются в связи с переходом на кредитные технологии учебного процесса. К третьему направлению можно отнести эргономизацию образования, обучения, связанную с разработкой и реализацией наиболее эффективных методов, существенно повышающих качество преподавания при максимальной минимизации их временных и интеллектуальных усилий. Немаловажным представляется и дальнейшее развитие и использование развивающего, проблемного обучения. Одним из основных направлений сегодня можно признать применение новых технологий обучения, связанных с его компьютеризацией, применением обучающих и контролирующих программ по социально-гуманитарным дисциплинам.

Обучение социально-гуманитарным дисциплинам в вузах в настоящее время осуществляется, к сожалению, преимущественно репродуктивным (объяснительно-иллюстративным) типом обучения, что не позволяет эффективно решать стоящие перед высшей школой задачи.

Авторитет общественных наук, интерес к ним не обеспечивается автоматически, без понимания студентами их теоретической и практической значимости для их деятельности. И наиболее полно это обеспечивается, как свидетельствует практика работы со студентами, применением обществоведами проблемного обучения в вузах, современное состояние которого в них, на наш взгляд, можно рассматривать как затянувшееся переходное к проблемному обучению. Это затянувшееся переходное состояние было обусловлено рядом причин объективного и субъективного характера: 1) введением в учебный процесс вузов новых учебных дисциплин; 2) существенным обновлением содержания прежних учебных дисциплин; 3) недостаточной подготовкой многих преподавателей в области научной методике обучения студентов; 4) сложившимися ранее стереотипами обучения; 5) преувеличением преподавателями собственного опыта обучения и недооценкой новейших достижений педагогической и психологической науки как научно-психологической основы методике обучения студентов.

Функционирующие в наших вузах объяснительно-иллюстративное и проблемное обучение имеют как общие черты (цели обучения и воспитания, принципы дидактики, законы психологии, основные формы и средства обучения), так и существенные различия (по способам приобретения учебных знаний, видам

мышления, мотивам изучения, характеру информации итогам обучения).

Теория, методика проблемного обучения еще недостаточно разработаны применительно к содержанию новых социально-гуманитарных учебных дисциплин.

Основами проблемного обучения, как известно, являются мировоззренческо-методологическая, социальная, педагогическая и психологическая. Их реализация в учебном процессе обеспечивает педагогу формирование творческой, познавательной, гражданской активности студента и будущего специалиста.

Проблемное обучение наиболее адекватно современным целям образования и обучения студентов социально-гуманитарным наукам, учебным дисциплинам. Для успешной реализации проблемного обучения необходима дальнейшая разработка теории и научной методологии его применительно ко всем формам учебного процесса и к новым и существенно обновленным обществуведческим учебным дисциплинам. Проблемное обучение – не самоцель, а дидактическое средство, способствующее более глубокому, творческому овладению студентами социально-гуманитарными учебными дисциплинами и использованию заложенного в них теоретического и практического потенциала.

И еще... Вот уже более 20 лет основной моей работой является преподавание философии в вузе. Работа мне безумно нравится, она предполагает стабильное общение с молодежью, а, значит, твоя «шагреновая кожа» имеет тенденцию к стабильности. Однако становится понятным, что старые форматы преподавания, старые методологические конструкции не работают, а новые создаются со скрипом. К сожалению, приходится заметить, что сегодня активно меняется лишь форма – интерактивные доски, электронные пособия и т. д. А вот содержание остается прежним, драпируясь в новые формулировки. Очевидно, что такое положение дел не устраивает никого – ни нас, преподающих философию, ни студентов, которые и так, в силу торжествующего рационализма и утилитаризма со скепсисом относятся к нашему предмету. С каждым годом (я могу ошибаться) все меньше и меньше становится студентов, которые с пониманием относятся к нашему предмету. Многие задаются вопросом: зачем мне – юристу, экономисту и т. д. нужна философия? Безусловно, что наша задача состоит в том, чтобы ответом на эти, на первый взгляд, бестактные вопросы стала наша собственная уверенность в необходимости нашего пребывания в этой аудитории. Философия есть та необходимая составляющая, которая несет в себе

оправданный академизм, классичность предлагаемого образования. Но спекулировать этим нельзя. Надо каждый раз вновь и вновь доказывать это, иллюстрировать это, понимать это.

Помнится, на всю страну гремела казахстанская школа философии. А мэтры казахстанской философии – А.Н. Нысанбаев, А.Х. Касымжанов, Ж.М. Абдильдин, Т.С. Абжанов – во многом определили перспективы развития философской мысли в Казахстане. Новая волна философов – Г. Есим, Т. Габитов, Б. Нуржанов, Ж. Алтаев, Б. Колумбаев, В. Батурин, М. Изотов и многие другие – сегодня ведут активный исследовательский поиск, продолжая блестящие традиции.

Рад бы ошибаться, но мне кажется, что наши сегодняшние успехи на этом поприще гораздо скромнее, хотя возможностей мы имеем значительно больше. В чем проблема? Во-первых, общая тенденция дегуманитаризации образования. Мы уходим в образовательные форматы прагматического свойства. О душе, о духе, о смысле, о мировоззренческой составляющей – эти проблемные зоны мы уводим в пространство второстепенных значений. Во-вторых, на мой взгляд, оправдываясь свободой интерпретаций, мы перешли на уровень методологического шараханья, мировоззренческого анархизма. Есть ли выход из этой прискорбной ситуации? Возможно ли возвращение к начальному статусу философии, как царице наук, способны ли мы еще удивляться (Аристотель) и т. д.? В конце концов, как преподавать философию в современных образовательных координатах, и т. д. Вопросов много и они достойны глубокого осмысления, обсуждения. В этом смысле, мне кажется, настала такая ситуация, когда необходимо выработать единую позицию в этом вопросе, причем позицию, не отрицающую возможность многообразного.

Это важно еще и потому, что сегодня в Казахстане активно разрабатывается и реализуется концепция 12-летнего образования. Эта модель предполагает (а автор является одним из составителей программы по курсу «Человек. Общество. Право») в рамках среднего образования уже включить в школьные программы ряд тем и вопросов гуманитарного содержания, ранее изучавшиеся в вузах.

В связи с этим предлагаю собрать конгресс философов Казахстана, где и обсудить эти наболевшие вопросы, поделиться опытом, выработать единую образовательную политику преподавания философии, определиться с государственными стандартами и т. д. Было бы символичным собрать этот конгресс философов во Всемирный день философии, отмечаемый ЮНЕСКО каждый третий четверг ноября. Надеюсь, что мои коллеги меня поддержат.

## ИДЕЯ РАЗВИТИЯ ТЕХНИКИ В ЭКОЦЕНТРИЧЕСКОЙ КАРТИНЕ МИРА

*Жулдизай Кульжанова*

В древности роль природных факторов в жизни общества ощущалась не столь сильно, но все-таки была уже заметной. В эпоху раннего палеолита, когда борьба за обеспеченность пищей была целью всей деятельности человека и единственным способом добычи средств к существованию являлись собирательство и охота, жизнь людей была практически растворена в природе. В этих условиях человек одухотворял окружающую природную среду, чувствовал себя во власти таинственных сил. Для палеолитических обществ были характерны целостное восприятие действительности, пересечение материального и духовного, поиски причин душевных переживаний, жизненных требований во внешнем мире. Господствующие анимистические представления, в общем, препятствовали выделению человека из природы, развёртыванию активной преобразовательной деятельности. В архаическое время люди главным образом приспосабливались к окружающей их среде.

Но, в то же время, хотя и медленно, развитие орудий труда все же совершалось. При собирании диких плодов, съедобных трав, охоте человек вначале пользовался попавшимися ему под руку готовыми природными предметами, которые после разового применения выбрасывались. Ко времени второй межледниковой эпохи возникает производство каменных орудий [1, с. 55]. В находках, относящихся к верхнему палеолиту, отмечается уже довольно высокий уровень их изготовления.

Переход от палеолита к неолиту ознаменовался появлением земледелия и скотоводства, что привело к подлинной революции в жизни древних обществ. Начался процесс активного преобразования окружающей природной среды, более разнообразного использования природных ресурсов, флоры и фауны отдельных регионов. При этом особое значение имело зарождение производства материалов, которые не встречались в природе. Это стало возможным благодаря практическому овладению некоторыми химическими процессами (особенно реакциями восстановления), открывшему дорогу к изготовлению глиняной посуды, развитию металлургии и т. д.

Активно преобразовывая природу, человек изменялся сам, развивался его разум. Известно, что этот процесс происходил

высокими темпами обычно при возникновении затруднений и осуществлении поставленных целей при сложных или тяжелых природных условиях деятельности. При этом появление новых идей, способов, средств, позволяющих преодолеть встречающиеся препятствия, совершались не сразу, а в ходе более или менее длительного развертывания противоречия между наличными техническими возможностями и потребностями в их умножении и усилении, необходимом для решения новых задач.

Анализ орудий времен палеолита и неолита показал поразительное единообразие технологических операций, использовавшихся в самых различных регионах нашей планеты. Например, «...на всем огромном пространстве, где встречаются ручные рубила, – в Западной Европе, по всей Африке, в Передней Азии и на Индийском полуострове – в продолжении 100 или 200 тысяч лет их применения одни и те же четыре – пять видов этих рубил повторяются с удивительным постоянством» [1, с. 56]. Однако в дальнейшем такое единообразие стало нарушаться. «Хотя внутренняя логика и законы развития техники, в общем, были по-прежнему одинаковыми для всех стран, реализация этих законов шла уже разными путями» [2, с. 9].

В древних земледельческих странах – Вавилоне, Египте, Китае, Индии – жизненно важной была борьба с засухами и наводнениями. Создание ирригационных систем и иных гидротехнических сооружений началось здесь за несколько тысячелетий до нашей эры и привело к немалым, порой даже весьма впечатляющим, достижениям. Достаточно сказать, что часть таких сооружений не только сохранилась, но продолжает и поныне функционировать в ряде мест. Вместе с тем, развёртывание сети ирригационных систем в древневосточных странах, обусловив получение стабильных урожаев, значительно ослабило стимулы к преобразованию деятельности, дальнейшему улучшению приёмов земледелия.

Разумеется, существенной причиной заторможенности технического развития являлась консервативность социально-экономической структуры восточных цивилизаций, ядро которых составляли сельскохозяйственные общины. Как писал К. Маркс, «...простота производственного механизма этих самодовлеющих общин, которые постоянно воспроизводят себя в одной и той же форме... объясняет тайну неизменности азиатских обществ...» [3, с. 371]. Соответственно, и система ценностей цивилизаций древнего Востока тысячелетиями оставалась практически постоянной. К тому же, в ней преобладали религиозные мотивы.

В частности, анимические моменты долгое время сохранялись в философских учениях Индии и Китая. Все это закрепляло зародившееся ещё в первобытную эпоху преклонение перед природой, вело к абсолютизации эстетического освоения действительности, которое считалось лучшим путём познания истины [4, с. 30]. Усиливалось и своеобразное «раздвоение» технической деятельности, точнее, её целенаправленности. Основные силы общества сосредоточиваются на строительстве всевозможных храмов и святилищ. И лишь незначительные средства выделяются для эксплуатации ирригационных систем.

Вообще-то говоря, строительство сооружений культового назначения, явившееся по своей сути одной из форм жертвоприношения, возникло ещё со времен неолита [1, с. 173]. С тех пор масштабы подобного рода деятельности возрастали и достигли в рабовладельческом обществе едва ли не максимума возможного, отнимая нередко почти все людские и экономические ресурсы (во всяком случае, львиную их долю). Наиболее характерный и широко известный пример – строительство египетских пирамид. И роль ценностных установок, господствовавших в древнем Египте, выражается здесь особенно наглядно. В этой связи можно согласиться с М.А. Коростовцевым в том, что «для египтян запросы их религии представлялись первостепенными, гораздо более важными, чем заботы о жилище и хлебе насущном» [5, с. 266].

И все же, хотя мистическая ориентация древних обществ вызывала пустую трату средств и ресурсов, а порой даже их полное истощение, в ходе реализации поставленных иллюзорных целей происходило определенное развитие технических средств. Ряд технических изобретений (в том числе, и относящихся к более позднему времени – компас, бумага, порох и др. – стал впоследствии достоянием всего человечества [6, с. 65]. Правда, осуществлялись подобные находки обычно случайно, как, например, открытие в VII в. н. э. китайскими алхимиками пороха. Вместе с тем, упорное следование поставленным целям (пусть даже имевшим мистическое обрамление или окраску, скажем, в случае поисков философского камня, эликсира долголетия и пр.) чаще наталкивало на такие случайности и, следовательно, в какой-то степени способствовало разворачиванию позитивной стороны технической и познавательной деятельности. Именно древневосточные алхимики создали ряд красителей, препаратов, включающих серу и ртуть, добились успехов в развитии техники химического эксперимента и т. д. Однако в целом сам характер ценностных ориентаций восточных цивилизаций древности (и средневеко-

вья), как и известная закостенелость этих ориентаций, в значительной мере препятствовал прогрессу в техническом освоении действительности. Последнее начинало отставать от достигнутого в древней Греции, а затем и в Риме, не говоря уже о развитии техники, начиная с эпохи Возрождения в Европе.

В отличие от восточных обществ, социально-экономическая жизнь античной Греции была весьма динамичной. Здесь происходило сравнительно быстрое развитие земледелия, ремесла, торговли, мореходства и т. д., чему способствовало и географическое положение Средиземноморья, где пересекались пути различных цивилизаций. В итоге ценностные ориентации античного мира претерпевали значительные изменения.

С усилением хозяйственной деятельности природные явления переставали восприниматься как нечто сугубо божественное. В сознании людей начиналось отделение мифологических богов от природы, которая все больше ценилась в качестве предмета утилитарного пользования [7]. Возникает поиск норм человеческого поведения не в природных и даже не в божественных наставлениях, а в мире самого человека. По существу, здесь впервые было обращено внимание на то, что ценность природы определяется ее (природы) включенностью в человеческую деятельность. Такая установка окончательно утвердилась и стала руководством в практике в период Римской империи, когда практический подход к окружающей природной среде получил самое широкое распространение [2, с. 48]. Утилитарная ценностная ориентация античности к природе стимулировала расцвет технической мысли. В связи с тем, что античная культура носила преимущественно городской характер, развитие техники шло в основном и по линии градостроительства, сооружения дорог, гаваней, каналов, водопроводов. Прогрессировали также военная техника, кораблестроение, различные кустарные производства и т. д. Конечно, в Древней Греции и Риме строили и храмы. Но на их сооружение расходовалось несравненно меньше общественных средств, чем на Востоке [1, с. 179].

Можно привести много примеров, свидетельствующих о высоком уровне развития инженерной мысли античности. В этот период были сделаны важные технические изобретения – Архимедом, Героном Александрийским, Витрувием и др. [8, с. 487]. Однако в целом античное общество не реализовало возможностей, которые открывались перед ним благодаря развитию техники. Основная причина этого коренилась в самой природе рабовладельческого способа производства, где главным орудием труда

выступал раб. Понятно, что в таком обществе не было достаточно сильных социально-экономических потребностей (и, следовательно, стимулов) в разностороннем техническом прогрессе и всемерном применении его достижений. Нередко те или иные технические находки использовались лишь как занимательные игрушки, хотя много позже они сыграли немаловажную роль в развитии производительных сил и производственных отношений. Даже водяная мельница, изобретенная в I веке до н. э., начала практически применяться лишь в средние века.

Таким образом, утилитарная ценностная ориентация в отношении природы оказалась в древней Греции и Риме довольно ограниченной. К тому же, наряду с ней (и вопреки ей), здесь действовал и другой принцип – «познание ради познания», что было связано с возникшим разделением труда на умственный и физический.

В эпоху средневековья прагматическое отношение к природе было предоставлено целым рядом обстоятельств, среди которых немалую роль сыграло господство церкви и христианской идеологии (если говорить о европейских странах). Духовная жизнь в значительной мере определялась теми положениями Библии, которые утверждали идею необходимости жить на земле в самоотречении, чтобы попасть в рай. И действие этой установки явилось не последней причиной того, что эпоха Возрождения получила в наследство от средних веков в основном лишь многочисленные церкви и какое-то количество угасших центров культуры.

Однако начавшееся в Европе после длительного перерыва оживление социально-экономической жизни, связанное с зарождением капиталистического производства, неизбежно должно было привести к смене господствовавших ценностных ориентаций. Возникает, вернее, возрождается античная тенденция к усилению утилитарного отношения к природе. *Здесь следует отметить значительное влияние арабо-мусульманской культуры на становление системы ценностей эпохи Возрождения, в частности, на эмансипацию человека от библейского «первородного греха»* [9, с. 392]. Вместе с тем, все большее внимание обращается на идеи пользования природой в их христианской интерпретации, согласно которой, Бог предназначил человеку владычествовать над всей землей и над всем живым на земле. Короче говоря, формировалась установка на господство над природой, и эта установка, в свою очередь, оказывала растущее воздействие на развитие технического освоения природной действительности, способствовала



осознанию необходимости союза науки и техники, теоретического и практического знания.

Все технические изобретения до эпохи Возрождения опирались на обыденное знание. С наступлением же этой великой эпохи начало возникать понимание того, что возможности техники могут неизмеримо увеличиться при использовании научных открытий. Об этом впервые сказал великий Леонардо да Винчи: «Увлекающийся практикой без науки – словно кормчий, входящий на корабль без руля или компаса ... Всегда практика должна быть воздвигнута на хорошей теории» [10, с.180].

Философское обоснование необходимости союза между наукой и техникой было дано Ф. Бэконом. Идея о том, что «в недрах природы таится много весьма полезного, что не имеет родства или соответствия с уже изобретенным и целиком расположено за пределами воображения» [11, с. 212], соединяется им с мыслью о безграничных возможностях человека, который способен превратить «знание в силу». Методология «естественной философии», разработанная Ф. Бэконом, как нельзя лучше отвечала потребностям зарождавшегося капитализма, и основные её установки были подхвачены ещё при жизни Бэкона выдающимися естествоиспытателями.

По Ф. Бэкону, ценность науки – не знание ради знания, а насыщение производства техническими новшествами. Цель же изобретений – полезность, улучшение жизни людей, использование сил природы. В том же духе высказывается и Р. Декарт: «Зная силу и действие окружающих нас тел так же отчётливо, как мы знаем различные занятия наших ремесленников, мы могли бы точно такими же способами использовать их для всевозможных применений и тем самым сделаться хозяевами и господами природы» [12, с. 305].

В Новое время Ф. Бэкон и Р. Декарт закладывают мировоззренческие основы инструментального отношения человека к природе, связывая научные исследования с материальной выгодой. Знание природных свойств и законов становится общественной ценностью. Естествознание теснит религию, христианские догмы. Ценность последних падает.

Ручные орудия труда, ремесленные инструменты образовали технический базис традиционного общества. Их вполне хватало для того, чтобы решать хозяйственные задачи того времени и служить людям, ориентированным на общинный образ жизни и его ценности. В работе «Хозяйственная этика мировых религий» М. Вебер писал: «Крестьянам, тесно связаным с природой и во всем своем хозяйственном существовании зависевшим от элементар-

ных природных сил, была настолько близка магия – заклинание духов, пребывавших в силах природы или над ними, или простое обретение расположения божества, что вырвать их из этой исконной формы религиозности могло лишь глубокое преобразование всей жизненной ориентации, произведенное либо другими слоями общества, либо мощными пророками, легитимизированными в качестве колдунов благодаря совершенным ими чудесам» [13, с. 58].

Водяная мельница – прообраз машины, имеющей двигатель, передаточный механизм, рабочее орудие. И как только была изобретена паровая машина, началась механизация производства. Приводимые в движение силами пара технологические машины быстро вытеснили ремесленный труд текстильщиков, кузнецов и т. д. «Уже Гегель видел, – пишет Ясперс, – какие последствия влечёт за собой скачок от обычных орудий труда к машине. Прежде всего, это – значительный прогресс, орудие труда – ещё нечто косное, вещь, которую я использую в своей деятельности как бы формально, и при этом сам превращаюсь в вещь, ибо в этом случае источником силы является человек. Машина же, напротив, – самостоятельное орудие, с ее помощью человек обманывает природу, заставляя её работать на себя. Однако обман мстит обманщику» [14, с. 126].

В своей совокупности машинная техника образовала технический базис индустриального общества. Техническая революция конца XVIII – начала XIX вв. ознаменовала собой переход общества в царство машин. М. Вебер отметил ряд особенностей горожан, которые оказались чрезвычайно полезными для становления индустриального общества. Он писал: «Общим для бюргерского слоя была тенденция в сторону практической рационализации жизненного поведения, что вытекало из типа их жизнедеятельности, относительно далекой от воздействия сил природы. В основе всего их существования лежал расчет и стремление господствовать над природой и людьми, пусть даже с помощью самых примитивных средств» [13, с. 58].

Появление технологических машин, использование сил природы в промышленности завершается стандартизацией деталей различных механизмов, что сделало возможным массовое производство. Изготовление стандартных компонентов технических устройств и сборки из них различных изделий резко повысили производительность труда и выдвинули промышленное производство на первый план в народном хозяйстве. Индустрия стала господствующим сектором экономики.

Индустриальное общество имеет ряд характерных признаков. Оно основано на машинном производстве, товарно-денежных отношениях, предпринимательстве и наёмном труде, получении прибыли, значительных накоплениях общественного богатства и крупных инвестициях в экономику, а также на научной организации труда, техническом, экономическом и политическом рационализме.

Индустриальное общество не только дало массовое производство и потребление, но и вызвало к жизни ряд противоречий, которые в определённой степени оказались неожиданными для людей и разрушительными для основы их существования.

В индустриальном обществе, если использовать хайдеггеровскую терминологию, техника превратилась в часть бытия человека [15]. Человек оказался затребованным техникой. Техническая система разрешает существовать только тем явлениям, которые принимают её правила игры, ее требования и исключает (или минимизирует) те явления, которые могут подорвать ее стабильность.

### Литература

1. *Чайлд Г.* Прогресс и археология. – М.: Мысль, 1989. – 512 с.
2. *Семенов С.А.* Развитие техники в каменном веке. – СПб: Якорь, 2008. – 317 с.
3. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., 1964. – Т. 19. – 516 с.
4. *Завадская Е.В.* Восток на Западе. – М.: Радуга, 1995. – 428 с.
5. *Коростовцев М.А.* Религия Древнего Египта. – М.: Мысль, 1991. – 412 с.
6. *Виленбахов В.Б., Холмовская Г.Т.* Огневое оружие средневекового Китая // Из истории науки и техники в странах Востока. – М.: Политиздат, 1960. – 240с.
7. *Huges J.D.* Ecology in civilization. – on NJ, 1976. – 370 p.
8. *Дилье Г.* Античная техника. – М.; Л.: Знание, 1964. – 625 с.
9. *Уотт У.М.* Влияние ислама на средневековую Европу. – Казань: Заря, 2006. – 392 с.
10. *Леонардо да Винчи.* Избранное. – М.: Госполитиздат, 1952. – 607 с.
11. *Бэкон Ф.* Новый Органон // Антология мировой философии. – М.: Мысль, 1970. Т. 2. – С. 180–397.
12. *Декарт Р.* Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1950. – 727 с.
13. *Вебер М.* Избранное. Образ общества. – М.: Мысль, 1994. – С. 520.
14. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Мысль, 1994. – 487 с.
15. *Хайдеггер М.* Вопрос о техник. – В сб.: Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1981. – С. 45–66.

## НАУКА В ИНДУСТРИАЛЬНО-ИННОВАЦИОННОМ РАЗВИТИИ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

*Куаныш Әлжан,  
Еркин Байдаров*

Индустриально-инновационное развитие Республики Казахстан в контексте социально-экономической модернизации является научно обоснованным комплексом мер, обусловленных политическими, экономическими, информационными, культурными приоритетами и потребностями государства, нацеленного на достижение устойчивого развития путем отхода от сырьевой направленности экономики республики к перерабатывающей. Эти меры направлены на повышение качества жизни людей, всемерную поддержку и развитие их инициативы, творческого потенциала, гражданской ответственности и патриотизма путем внедрения новых или пересмотра способа использования уже существующих технологий в сфере производства, социального управления, развития демократических институтов, культурной и духовной жизни общества.

На наших глазах Республика Казахстан, наряду с другими развитыми странами мира, вступает в постиндустриальную, информационную эру, где продукция наукоемкого производства, передовая техника и технология буквально пронизывают все стороны жизнедеятельности людей. В то же время, сегодня становятся очевидны «пределы роста» односторонне технологического типа цивилизации. Они проявляются в многообразии проблем глобального мира, в экологическом кризисе, в том, что даже самые технологически развитые страны сталкиваются с невозможностью полностью контролировать происходящие в обществе процессы.

В связи с этим перед казахстанской социально-философской наукой стоит серьезная задача по выявлению роли и значения человеческого капитала в переходе казахстанского социума к инновационной стадии своего развития, и также связи человеческого капитала с инновационной культурой, вместе составляющих основу превращения Казахстана в передовую, конкурентоспособную державу в XXI веке.

В то же время, как отмечает М.З. Изотов, чей 60-летний юбилей мы отмечаем сегодня: «Для обеспечения эффективной жизнедеятельности человека в условиях техногенной цивилизации

необходима переориентация общественного сознания на приобретение качественно новых знаний и навыков раскрытие интеллектуального человеческого потенциала. Развитие последнего предполагает формирование профессиональных умений и навыков, будущих специалистов, а также освоение форм и способов успешной коммуникации личности в качестве субъекта многообразных социальных отношений. Эффективность инновационного процесса оценивается на основе достигнутых результатов, а также происходящих изменений в поведении, мышлении, взглядах людей, принимающих участие в данном процессе или формирующих цель последнего» [1, с. 3].

Сегодня инновационное развитие нельзя рассматривать, как только создание и внедрение новой техники и технологии. Для перехода на инновационный путь развития нужна активная комплексная инновационная политика государства, включающая в качестве важнейшего компонента гуманитарную составляющую – развитие человеческого потенциала на базе высокоразвитых сфер науки, культуры, образования. Задача экономического роста является императивом. Но, вместе с этим, необходимо новое качество роста, т. е. экономическое развитие, тесно связанное с задачами воспроизводства человеческого потенциала.

На фоне глобализации мировой экономики экономика Казахстана сталкивается с рядом объективных проблем, к числу которых можно отнести: сырьевую направленность, незначительную интеграцию с мировой экономикой, слабую межотраслевую и межрегиональную экономическую интеграцию внутри страны, невысокий потребительский спрос на товары и услуги на внутреннем рынке, неразвитость производственной и социальной инфраструктуры, общую техническую и технологическую отсталость предприятий, отсутствие действенной связи науки с производством, низкие расходы на научно-исследовательские и опытно-конструкторские работы. Благодаря президенту, принят новый закон о науке (2011 г.), где предопределены объемы финансирования науки, образования, подготовки соответствующих специалистов.

Именно поэтому в условиях глобализации Казахстану нужна такая инновационная среда, которая поставит производство новых знаний на поток. Речь идет о развитии национальной системы знаний, о передовой науке и эффективном национальном образовании. Начинать нужно с решения проблем воспроизводства кадров казахстанской науки. Необходимо также повысить качество работы управленческого аппарата на всех уровнях власти.

Поддерживая широкую международную интеграцию, мы должны опираться, прежде всего, на нашу национальную систему знаний и всемерно ее укреплять. Важнейший аспект формирования национальных знаний – взаимодействие науки и общества, где одной из приоритетных задач модернизации казахстанского общества является вопрос совершенствования отечественной системы образования и научной сферы. Это – закономерно, поскольку без интеллектуального прорыва, без индустриально-инновационного развития в жёстких условиях глобальной конкуренции невозможно достичь устойчивого экономического развития, экономического роста и, следовательно, обеспечить высокий уровень благосостояния казахстанцев.

В настоящее время на передний план выдвигается проблема гармонизации отношений науки, общества и государства. Нельзя понимать проблему отношений общества и науки упрощенно. Речь идет не просто о популяризации науки, хотя, безусловно, она нужна. Речь идет об институциональных связях. В советское время наука контактировала с обществом опосредованно, через власть. Именно власть определяла общественный заказ науки – так, как она это понимала. Этот механизм работал неплохо. Достаточно сказать, что общественный престиж науки у нас тогда был неизмеримо выше, чем в какой-либо другой стране.

Сейчас ученые пытаются сформировать свой независимый социальный статус и, безусловно, это можно только приветствовать. Но есть реальная опасность в изоляции научного сообщества, превращения его в закрытую касту, что не пойдет на пользу ни науке, ни обществу. Престиж науки в нашей стране, к сожалению, падает. Проведенные социологические опросы показывают, что даже в первую 20-ку престижных профессий «ученый» не входит.

В науку должны приходить настоящие патриоты страны, а самое главное – самые передовые носители интеллекта. Сейчас стали вкладываться немалые деньги в исследования и разработки. Но если статус людей интеллектуального труда будет оставаться низким, если не будет работать нематериальная мотивация, то, возможно, и значительная часть денег будет тратиться впустую. Со стороны общества также можно наблюдать недопонимание определяющей роли науки в достижении важнейших целей и задач развития нашего государства. Если наше общество опять согласится с тем, что государство экономит деньги на науку, как это было в 90-е гг., то мы никогда не встанем в ряд развитых стран.

Исходя из этого, было бы большой ошибкой представлять современный инновационный процесс, инициированный го-

сударством, просто как механическое обновление технологий производства и управленческих кадров. Инновационное развитие казахстанского социума – многоаспектная задача, которая включает в себя и сохранение традиционных социальных форм и связей, и внедрение новых технологических и организационных механизмов, и переориентацию всей системы производства и воспроизводства знаний на актуальные проблемы национально-государственного строительства.

Устойчивое развитие казахстанского социума нуждается в условиях глобализации в прочных культурных, интеллектуально-духовных и личностных основаниях. Гуманитарная наука, и, в первую очередь, философия – как квинтэссенция человеческого взгляда на мир, должна воплощать гуманитарную составляющую политического, экономического, технологического развития, быть мерилом соразмерности материального и духовного в жизни общества, быть индикатором нравственного и культурного самочувствия социума. Именно философское знание призвано, в современных научно-технических условиях, четко сформулировать критерии и формы специфической ответственности перед обществом, перед культурой, перед судьбой цивилизации.

Эти и другие проблемы научно-технического развития Республики Казахстан, в том числе, проблемы развития человеческого капитала являются центральными в научном творчестве доктора философских наук, профессора *Изотова Мухтара Зиядаевича*, которого по праву можно назвать одним из крупнейших в Казахстане специалистов по вопросам методологии, истории и философии науки. Так, под руководством и с участием М.З. Изотова в последние годы написаны и опубликованы такие коллективные научные монографии, как: «Наука Казахстана: история и современность. Философское исследование в двух книгах» (2006, 2009); «Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ» (2011), а также многочисленные новаторские статьи – как в научных журналах, так и в СМИ. Вклад юбиляра в развитие казахстанской науки отмечен высшей наградой Комитета науки МОН РК – нагрудным знаком «За заслуги в развитии науки Республики Казахстан», что свидетельствует о многогранном таланте нашего уважаемого коллеги, внесшего неопределимый вклад в развитие науки нашей страны. Следует также отметить, что основные идейно-теоретические результаты научно-исследовательского проекта «Развитие человеческого капитала как национальный приоритет Казахстана в условиях глобализации»

(2009–2011 гг., по итогам которой была издана вышеупомянутая монография) вошли в текст новой Программы народно-демократической партии «Нур Отан», где проблема формирования человеческого капитала является ключевым звеном в ее программном документе [2].

Следует отметить, что труды М.З. Изотова оказались созвучны идеям главы государства Н.А. Назарбаева, изложенные им в программной статье «*Социальная модернизация Казахстана: 20 шагов к «Обществу всеобщего труда»*», которая всколыхнула всё казахстанское общество. Предложенная на смену обществу потребления идея об Обществе всеобщего труда близка и понятна простым казахстанцам, представителям различных наций и этнических групп, профессий и вероисповедания.

Надо отметить, что М.З. Изотов оперативно и глубокомысленно откликнулся на положения данной стратегической статьи главы нашего государства. Тем самым он проявил свою гражданскую позицию и социальную ответственность ученого-обществоведа. Все это мы связываем с тем, что М.З. Изотову присущи патриотизм, большая забота как ученого о будущем своего народа, родного Казахстана на путях человеческого и социального прогресса в XXI веке.

Программа Нурсултана Назарбаева представляет собой практически новую идеологию развития общества и государства, особенно актуальную в сложных условиях мирового финансово-экономического кризиса. Хотя Казахстан демонстрирует положительную динамику развития, сохранить тенденцию можно только своевременным реагированием на глобальные вызовы.

В связи с этим глава государства отмечает, что «...Модернизация станет успешной только в том случае, если, во-первых, будет реализовываться через Общенациональную концепцию и соответствующий план и, во-вторых, базироваться на реальных экономических достижениях, всецело связанных с форсированным индустриально-инновационным развитием. Вне индустриально-инновационного развития никакая модернизация просто невозможна. Это должен понимать каждый».

Именно человеческие ресурсы в условиях стремительных перемен определяют динамику и направленность общественного развития. Обеспечение их соответствия социальным ценностям и требованиям времени становится важной задачей их целенаправленного развития. Мерой инновационного потенциала, жизнеспособности и жизнестойкости социума становится его способность обеспечивать социальное пространство для созидательной, твор-



ческой деятельности людей на благо всего общества, так как «благополучие страны – есть благополучие каждого» (Н.А. Назарбаев).

При этом научное сообщество Казахстана должно осознать, что социальная ответственность ученых с точки зрения взаимосвязи между общественным и индивидуальным сознанием связана со становлением и нравственно-духовным воспитанием в современном казахстанском социуме. Ученые Казахстана должны не только доказывать необходимость интеллектуального и творческого труда, но и выявлять конкретные пути повышения социально-экономической ценности науки. Это позволит разработать рекомендации по совершенствованию и гармонизации содержания образовательных и воспитательно-идеологических программ, по активизации творчества, инициативы и ответственности субъекта инновационной деятельности, по развитию и укреплению личностных и интеллектуально-духовных компонентов социально-экономического развития Республики Казахстан.

Если мы говорим о конкурентной способности РК, о лидирующих позициях, это как раз единственная сфера, где действительно, опираясь на наш интеллект, на нашу науку, на нашу культуру и духовность, мы можем сделать прорывы по ключевым направлениям. Отношения науки и общества – далеко не самые простые. Но очевидно, что только наука способна сформировать общую стратегию развития, определить духовные смыслы и технические приоритеты общества. И только общество вправе либо принять, либо отвергнуть то, что предложено наукой.

Интересы науки и общества не должны разойтись, потому что в ином случае обе стороны потеряют перспективы своего развития. Европейский союз выделил 18 миллиардов евро на создание Единого научного центра в Европе. Два миллиарда из этой суммы будет потрачено как раз на формирование диалога науки и общества, в котором могут участвовать все. Наука получила мощную и компетентную информационную поддержку.

Основной идеей, которые выдвигаются и обосновываются в выступлениях и Посланиях Президента, является то, что экономически и социально целесообразным решением организации обменных процессов между Обществом и Природой является устойчивое инновационное развитие, понимаемое как инновационное развитие, опирающееся на принципы устойчивого развития. Именно такое понимание развития, на настоящий момент, становится экологическим императивом, безусловным требованием для всех субъектов развития.

Проблема перехода к устойчивому развитию заключается в том, что, с одной стороны, имеются достаточно явные экологические проблемы и вполне осознаваемая проблема исчерпаемости природных ресурсов, а, с другой стороны, даже на теоретическом уровне отсутствуют ясные способы решения этих проблем экономически целесообразным образом. Попытки свести ситуацию к дилемме – природные ресурсы или товарное производство, ничего не проясняют. Необходимо введение отсутствующего и главного, на наш взгляд, звена: управляемых обменных процессов между Обществом и Природой.

В то же время, до недавнего времени такое понимание развития не воспринималось обществом как побудительный мотив к действию. В настоящее время ситуация в мире начинает изменяться, причем достаточно быстрыми темпами по следующим основным причинам: глобализация стала обыденным явлением, благодаря появлению так называемого информационного общества; начался новый передел сфер влияния в мире в поисках долгосрочных запасов основных природных ресурсов; на глобальном уровне возникли острые проблемы в сферах снижения уровня бедности, снабжения питьевой водой и продовольствием.

Что касается термина «устойчивое развитие», сразу отметим, что его общепризнанного строгого понимания пока нет. Существует множество трактовок, базирующихся на фундаментальных принципах ноосферного развития, коэволюции общества и природы, баланса хаоса и порядка, формирования обратных связей на основе измеримости процессов и т. д. По сути, в этой области идет процесс движения научной и общественной мысли, который завершится четким определением только тогда, когда появятся значимые результаты практической деятельности. Это первый принцип устойчивого инновационного регионального развития, а именно – принцип планирования достижения желаемых состояний на заданных временных горизонтах с построением траекторий их достижения. Второй принцип является логическим следствием первого. Это – принцип измеримости состояний. Отметим, что при его практическом применении возникают две крупные и, во многом, противоречивые проблемы: полноты описания и согласования с действующими системами статистики и мониторинга. Третий принцип относится к проблеме согласования разноуровневых интересов (а не проектов). Это – принцип субсидиарности. Суть этого принципа заключается в том, что при существовании некой управляющей структуры процесса, она должна не только не вмешиваться во внутренние дела

вполне самостоятельного субъекта, но и предоставлять ему необходимые ресурсы и/или создавать условия для получения этих ресурсов извне. Отметим, что действующие системы поддержки инновационной деятельности не соблюдают этот принцип, поскольку предоставляемые средства недостаточны, а формирование внешних рыночных источников не входит в компетенцию данных систем, следствием чего являются низкие темпы развития инновационных процессов

Тем самым под устойчивым инновационным региональным развитием понимается такое направляемое изменение состояния территории (государства, региона и т. д.), при котором высокое качество жизни обеспечивается на основе производства знаний без увеличения объемов потребляемых природных ресурсов. Такого рода развитие предполагает постоянно растущий у потребителей и производителей продукции измеримый спрос на знания. В качестве основного критерия измерения спроса на знания может служить изменение спроса на высококвалифицированные кадры. В настоящее время механизмы устойчивого инновационного регионального развития только разрабатываются, хотя в ряде регионов уже проводятся масштабные мероприятия по их отработке в режиме реализации различных проектов и программ.

Необходимо отметить, что анализ закономерностей функционирования научно-технического потенциала развитых стран показывает, что именно наука является базовой структурой инновационных экономик этих стран, обеспечивая не только гарантированное массовое производство инноваций фундаментального и прикладного характера, но также высокое качество жизни, конкурентоспособность в глобализующемся мире и, самое главное – повышение адаптационных возможностей человечества к вызовам не только планетарного, но и космического масштаба. Как сказал Президент Н.А. Назарбаев: «Страна, в приоритетах которой наука и инновации на втором месте, не будет первой ни в одной сфере».

Следует также отметить, что Стратегия форсированного индустриально-инновационного развития (ФИИР) Республики Казахстан, инициированная лидером государства, уже даёт свои плоды. Так, согласно Отчету по глобальной конкурентоспособности 2012–2013, обнародованном Всемирным экономическим форумом, Казахстан поднялся на 21 позицию в рейтинге конкурентоспособности стран и занимает 51-е место, в то время как в 2011 г. Казахстан занимал 72-ю строчку рейтинга [3]. Роль науки и инноваций в достижении этих показателей государством бесспорна.

Таким образом, Казахстан намерен выйти на передовые рубежи цивилизационного и технологического прогресса через создание устойчивых предпосылок инновационного обновления и динамизма, где «инновационное развитие Казахстана в XXI веке – это путь в будущее» [4, с. 11]. Эти и другие проблемы будущего страны необходимо разъяснять обществу с философско-политических позиций.

### Литература

1. *Изотов М.З.* Человеческий капитал как основа формирования инновационной культуры казахстанского общества (социально-философский анализ) // Аль-Фараби. – 2012. – № 3. – С. 3–12.
2. См.: Программа НДП «Нур Отан». – Астана, 2010.
3. См.: <http://meta.kz/novosti/kazakhstan/731000-kazahstan-podnyalsyana-51mesto-v-reytinge-konkurentosposobnosti-stran.html>
4. *Изотов М.З.* Человеческий капитал как основа формирования инновационной культуры казахстанского общества (социально-философский анализ) // Аль-Фараби. – 2012. – № 3. – С. 3–12.

## ГУМАНИТАРНЫЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТЫ ИСЛАМСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ НАУКИ: К ГЕРМЕНЕВТИКЕ ТВОРЧЕСТВА ПРОФЕССОРА М.З. ИЗОТОВА

*Галия Курмангалиева,  
Наталья Сейтахметова*

Когда-то знаменитый Лавуазье на одном из высоких собраний Академии наук категорично заявил о том, что информация о небесных камнях, падающих с неба (речь шла о метеоритах), – «это темное крестьянское суеверие». С тех пор прошло много веков, и «научные суеверия» становились точкой отсчёта для новых научных открытий (Ясперс). Наука, прошедшая путь от классики, неклассики к постнеклассике, представляется сегодня наукой с ярко выраженной нелинейной заданностью и направленностью. Более того, очень существенен её социальный, антропологический и образовательный контексты.

Включенность гуманитарно-антропологического контекста в научно-исследовательские программы позволила человечеству вновь ощутить божественный, возвышенный смысл научного знания, который постепенно утрачивался, поскольку мир десакрализировался, а вера в то, что задача науки заключается в универсальной, божественной интерпретации происхождения мира, природы, небесных явлений и человека, потерпела поражение в мире, все более становившемся жестко центрируемым научно-позитивистским Логосом.

Классическая наука формировала парадигму, объясняющую мир как единое (рациональное) целое, которое можно понять, только сведя его к единству, именно это и определило то, что классическая наука объясняла мир как интерпретацию точки. Онтологическое неприятие случайностей в мире можно было объяснить боязнью всего иррационального, не укладывающегося в рамки линейного понимания и линейного мышления в целом. Мир выступал как единый научный проект, которому нужна была доказательная логическая герменевтика. Лаплас как-то сказал Наполеону: «Второго Ньютона не будет, ибо существует только один мир, и он уже объяснен».

Однако мир преподносил научные сюрпризы, которые невозможно было объяснить существовавшими методами классической науки. Смена научных парадигм привела к смене научного мышления, становившегося все более нелинейным. И когда Пригожин

и Стенгерс заговорили о том, что «естественные науки отказались от такой концепции объективной реальности, из которой следовала необходимость отказа от новизны и многообразия во имя вечных и неизменных универсальных законов» [1], стало понятно, что меняется наше представление о науке и ее потенциале.

Постнеклассическая наука стала формировать иной способ понимания и видения мира, который никак не может быть «удожен» в концепты классической и, что уж говорить, неклассической науки. Наука всегда была своеобразным оптическим средством, сквозь призму которого виделась научная перспектива. Возможно поэтому человечество всегда пыталось создать единую универсальную науку. Но даже натурфилософия, античная эпистема, средневековая доктрина, механицизм, позитивизм, материализм – все это не может представляться единой научной программой объяснения мира, это все – разные научные дискурсы и, более того, разные способы интерпретации мира.

К слову заметить, Лакатос предлагал понимать науку и весь научный совершенный процесс как единую «научно-исследовательскую программу». Постнеклассическая наука ввела методологическую установку нелинейных динамик в научную интерпретацию мира, что позволило понимать мир в новой диалогической парадигме, раскрывающей многообразные доктринальные точки зрения на науку и на научные объяснения мира. Такая постнеклассическая методологическая установка позволила обозначить новые подходы в мировом научном дискурсе и в связи с этим опять возросла (когда-то уже имевшаяся) огромная роль философии в науке, поскольку только философия способна осуществить рефлексию под научным знанием и научным потенциалом. Появление такого дискурса, как философия науки, было собственным явлением, открывшим гуманитарную перспективу научным изысканиям в их социальном и антропологическом измерении.

Казахстанская философия науки в эпоху независимости получает творческий импульс для свободной (личностной) интерпретации научных дискурсов прошлого. Однако интерпретация должна была быть не просто освобожденным дискурсом от тоталитарных универсальных позиций, вовлекающим в свободный водоворот без берегов, а именно глубокой философской рефлексией над сложнейшими научными проблемами. Такой способ интерпретации характерен для философского творчества профессора Мухтара Зиядаевича Изотова, который стоял у истоков нового казахстанского дискурса «история и философия науки» в период становления независимости в Казахстане.

С присущей ему научной прозорливостью, строгим и основательным «верифицированным» подходом к объяснению роли философии в научной картине прошлого и постсовременности профессор М.З. Изотов открывает перспективность этого философского направления, обосновывая идею диалогизма в философии науки как определяющую в понимании многообразия мира. Именно поэтому профессор Изотов начинает работу над фундаментальным научно-исследовательским проектом «Наука в Казахстане: история и современность», ставшим инновационным в научно-философском дискурсе. Вот что пишет профессор Изотов: «Наука является многогранным и в то же время ценностным явлением. Развитие научного познания в силу его сложной и многослойной структуры осуществляется не как монотонный, «одноплоскостной» процесс». На самом деле, всегда, в любую историческую эпоху, это процесс нелинейных изменений форм научного знания, в которых постоянно возникают новые точки роста, нововведения в центры изменения, многообразные возможности и ситуации выбора. Поэтому не только возможны, но и необходимы разные модели и исторические образы развития науки» [2, с. 3].

Подчеркивая возникновение «новых точек роста» и перспективу необходимости включенности антропологических и социальных проблем в научные процессы, профессор Изотов поднимает вопрос об «очеловечивании» научно-технологических проектов, подтверждая идеи Хайдеггера о том, что наука постепенно становится «бесчеловечной» и ей необходимо развиваться в процессе диалога с человеком, диалога с миром и диалога с Богом. Главные составляющие науки и ученого: профессионализм, нравственность и вера становятся в постнеклассическую эпоху востребованными гораздо больше, нежели в прошлом. Мухтар Зиядаевич Изотов только с этих позиций, которые являются определяющими его как личность, созидает свой философско-научный исследовательский проект, ставший делом его жизни.

Диалогизм как перспектива в научном дискурсе «истории и философии науки» определяется М.З. Изотовым в диалоге научного пространства древневосточных цивилизаций. Феномен «восточной науки» открывает возможность для перспективного научного движения на пути к диалогу с западной наукой. Определив коммуникативное значение Великого Шелкового пути в «обмене знаниями» для построения научного представления о мировом пространстве, М.З. Изотов раскрывает значение восточной науки в интеграции образовательного и научного процесса западного и восточного миров.

Большое значение имеет для современного постнеклассического дискурса исследование научного потенциала средневековой исламской науки, осуществляемое профессором Изотовым, поскольку вне включенности исламского научного средневекового контекста невозможно понять весь мировой научный дискурс. Этот аспект историко-философского изучения исламской средневековой науки сохраняет свою актуальность не только в силу озвученного выше тезиса, но и в силу далеко не полного и исчерпывающего исследования средневековой науки вообще.

Поскольку во многих источниках наука рассматривается как феномен, рожденный западной культурой, постольку относительно исламской науки продолжает сохраняться исходная установка, указывающая или на древнегреческий период истории, или на новоевропейский – в качестве того исторического периода, когда возникает наука как эпистемологический феномен. И в том, и в другом случаях возникновение науки не увязывается с исламской средневековой культурой, так как, если принять за исходное утверждение, что наука возникает в Древней Греции, то наука в исламской культуре рассматривается как греческое наследие, воспринятое этой культурой и переданное затем средневековой Европе. Если же ее возникновение связывается с новоевропейской культурой, то тогда также утверждается, что в средневековой исламской культуре науки не существовало. Поэтому вопрос об исламской средневековой науке, ее самостоятельном статусе, методологических разработках и т. д. во многом ждет своего решения.

В этом контексте резонансно звучит методологическое требование, выдвинутое профессором М.З. Изотовым: «Наука не прямо соотносится со своим объектом, а только через систему культуры. Место науки и ее познавательных средств, мировоззренческих, методологических установок и ориентиров не остается одинаковым во все времена, оно исторически меняется и потому для каждой конкретной культуры должно выясняться особо» [2, с. 141]. Конкретно-исторический подход к исламской средневековой науке, осмысление огромного количества неизученных научных текстов той эпохи и введение их в историко-научный оборот будут продвигать современное познание к полноправному включению исламской науки в мировой научный дискурс.

Творчество Абу Насра аль-Фараби, содержащее глубокое знание о предмете научного исследования, задачах и целях, включенность во все науки проблемы человека говорит о том, что он трактовал научное деяние не как внешнее абстрактное, нужное лишь



отдельному человеку знание, а как насущно необходимое. Занятия наукой у Абу Насра аль-Фараби фундировались не праздным интересом, а стремлением постичь смыслы и тайны мира, посредством чего прояснилась и подлинная сущность человека.

В эпоху исламского средневековья наука не была тем средством, проявления которого говорили бы о том, что ему уготовлена участь стать производительной силой общества и инструментом подчинения природного мира. Она была средством, выражающим познавательные возможности человека, знанием, через которое мир открывается человеку. Сам же он был творением Бога, воплощением его божественного замысла, его проявленностью. Поэтому «прочитывание» этого смысла было делом в высшей степени похвальным, и для средневекового исламского ученого – современника аль-Фараби – не противоречило установлениям веры, а помогало раскрыть и прояснить сущностный смысл собственного бытия.

Аль-Фараби не только стремится постичь тайны бытия мира и человека, но и, что важно в целом для интеллектуально-духовной атмосферы средневекового общества, стремится сделать это знание достоянием каждого человека. Он не изолируется в своей интеллектуальной автаркии и самодостаточности, а делает знание достоянием другого, реализуя в своем философском мировоззрении систему воспитания образованного человека.

В этом ему помогает убежденность в том, что в мире каждая вещь, в силу ее сотворенности посредством эманации, несет в себе в той или иной мере отпечаток разумного начала. мироустройство упорядочено согласно такому изначальному плану, поэтому и в человеческом обществе каждый человек – носитель такого начала. Каждый человек изначально наделен познавательной способностью, но мера ее в каждом человеке – различна, поэтому смысл бытия может открываться каждому человеку, но в разной степени способности приближаться к истине. В совокупности же человеческое общество культивирует знание, а идеальный правитель заботится о просвещении граждан своего государства.

Профессору Изотову очень импонирует эта научная позиция средневекового ученого. Интерпретируя его творческое научное наследие, он отмечает: «...с поразительной глубиной говорил аль-Фараби о человеческих измерениях науки и ее методов. Даже в логическом споре, диалоге мы ведь подтверждаем мнение других теми же методами и путями, которыми подтверждаем это в самих себе... Со своей ясностью и обоснованностью аль-Фараби писал о гуманизации научного познания и его методов» [2, с. 150].

Гуманистическая направленность знания была его неотъемлемой характеристикой, так смысл человеческого совершенства заключался в постижении божественного. Наука как гносеологический инструмент, открывающий путь к такому постижению, была освящена, являлась не только тем, что помогает найти путь, но и тем, что ведет по правильному пути.

Гуманистическая направленность научного знания в исламском средневековом мире определялась через единство всех наук: рациональных и иррациональных. Калам, фальсафа, адаб, музыка, суфизм были науками, в которых онтологический исламский контекст определял развитие исламской науки, в которой человек «пребывал» в понимании целесообразности не только мира, но и самого себя.

Гуманитарный аспект исламской средневековой науки проявляется и в том, насколько большое внимание исламские ученые уделяли медицине – науке, близкой к пониманию ценности здоровья и ценности человеческой жизни. Идеи Гиппократа и Галена продолжили свою творческую жизнь в произведениях исламских ученых-медиков. Особое значение формированию медицины как науки в древнегреческой культуре придал, по утверждению Йегера, эффективно действующий метод, преемственно связанный с философией физиса, с ионийской философией природы. «За этим методом, – пишут Дж. Реале и Д. Антисери, – стояло усилие древних философов дать естественное объяснение каждому феномену, попытка найти любому эффекту причину посредством построения цепочки причин и следствий, открытие универсального и необходимого порядка, вера в который, как и вера в возможность проникновения во все тайны мира, была безусловной и нерушимой. Без этого беспристрастного наблюдения за явлениями, которые рационально упорядочиваются, никогда бы не возникла медицина как наука» [3, с. 85].

Аль-Фараби, как и другие энциклопедисты исламского Востока, не был лишен интереса к вопросам медицины. Но его интерес к ней был интересом естествоиспытателя, а не специалиста-медика, занимающегося конкретными проблемами медицины и ее отраслями. Поэтому его подход к пониманию предмета медицины, ее значению в жизни человека, ее вкладу в естествознание и изучение живых организмов отличен от интереса ученого, специализирующегося в той или иной отрасли медицины, практикующего в лечении разных болезней. В отношении проблем медицины аль-Фараби проявляет себя как ученый, убежденный в том, что медицина рассматривает человека не просто как живой

организм, а как существо духовное, наделенное душой и разумом. Поэтому подходы представителя естествознания и специалиста-врача к пониманию человека, его движущей причины, факторов, обуславливающих его развитие как представителя природного мира и мира социального, отличаются друг от друга.

Рассмотренный интерес аль-Фараби к вопросам медицины затронул важную для средневековой исламской науки проблему – методологии. В своих работах М.З. Изотов большое внимание уделял проблемам методологии науки – как классической, так и неклассической и постнеклассической. Он глубоко исследовал принципы научного знания, особенности и роль методологии в естественных и гуманитарных науках в современной культуре. Рассматривая методологические проблемы науки, профессор Изотов подчеркивает, что в литературе в недостаточной мере освещены вопросы методологии науки аль-Фараби. И это утверждение вполне справедливо.

В литературе, посвященной исламской средневековой науке, проблема ее методологии решается неоднозначно. Одни исследователи истории науки считают, что научное творчество средневековых физиков, например, аль-Бируни, свидетельствует о переходе от умозрительности к практике эксперимента. Другие же исследователи опровергают их, ссылаясь на то, что эксперимент к тому времени уже имел место в античной науке, например, у Птолемея, а исламские ученые лишь воспроизводили его с большей степенью точности. Третья группа исследователей, связывающая эксперимент с развитием новоевропейской науки, говорит о том, что таковой отсутствовал в исламской средневековой науке.

Казахстанские же исследователи творчества аль-Фараби, в частности А.Х. Касымжанов, говорят о том, что в его научном творчестве мы видим замечательные идеи о связи теории и практики, экспериментально-дедуктивного метода и эмпирического. «Мировоззрение аль-Фараби, – пишет он, – венчает учение о методе. Его философия проявляет свою жизненность в том, что ее принципы находят реализацию в конкретном научном исследовании. Разработанный им метод мышления сочетает необходимость конкретного изучения отдельных вещей посредством наблюдения с элементами дедуктивно-аксиоматического построения теории, которая проверяется экспериментом. Этот метод является предтечей методологии, разработанной позднее Р. Бэконом, Г. Галилеем, Ф. Бэконом, Р. Декартом» [4, с. XIV].

В решении методологических проблем средневековой исламской науки, равно как и ее самой, исследователей ждет еще

много интересного и неизведанного. Много еще предстоит сделать, и мы уверены в том, что прочтем еще не одно глубоко содержательное произведение Мухтара Зиядаевича Изотова, в котором будут раскрываться актуальные проблемы философии и истории науки. Залогом такой уверенности является его неутомимый труд, любовь к философии и многочисленные научные публикации, продвигающие вперед казахстанскую науку.

### Литература

1. Пригожин И. Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
2. Изотов М.З., Фидирко В.А., Шайкемелов М.С. Наука в Казахстане: история и современность. Книга 1. – Алматы, 2006. – 217 с.
3. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. – ТОО ТК «Петрополис», 1994.
4. Касымжанов А.Х. Великий мыслитель из Отрара //Аль-Фараби. О разуме и науке. – Алма-Ата: Наука, 1975. – 114 с.

*Секция 1*

**РАЗВИТИЕ СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ:  
ТЕНДЕНЦИИ И ГЕНЕРАЛИЗАЦИИ**

## К ПРОБЛЕМЕ ОБЪЕКТИВНОСТИ В ГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

*Сергей Колчигин*

Проблема объективности человеческих знаний остается одной из наиболее актуальных проблем философии и науки. На мой взгляд, ее максимальная острота – как, впрочем, и возможность надлежащего решения – лучше всего просматривается в гуманитарной сфере познания.

Как возможна объективность, например, в исторической науке, если каждый исследователь представляет вполне определенный общественный класс, социальную группу, каждую со своими интересами, не говоря уже о бесчисленных и разноплановых личных предпочтениях и пристрастиях индивидов?

Иллюстрацией этой гносеологической сложности может служить то, насколько разногласными предстают сегодня мнения ученых относительно совсем недавней эпохи – XX века: исторической роли В.И. Ленина, смысла Октябрьской революции, итогов Второй мировой войны, личности И.В. Сталина и т. д.

Трактовка сущности истории в конечном счете зависит от того, как понимается человеческая сущность. Однако именно ее-то интерпретации резко противоречат и противостоят друг другу.

А как возможна объективность в религиоведении?

Если религиовед – человек неверующий, может ли он быть объективен по отношению к верующим и содержанию вероучений?

А если он – представитель или сторонник одной определенной конфессии, может ли он быть объективен по отношению к другим конфессиям?

Существует здесь и еще одна дилемма.

С одной стороны, если мы хотим сохранить стабильность в обществе, то, согласно этой логике, религиозные течения надо хвалить и поощрять или, во всяком случае, оценивать их нейтрально, так как все они имеют равное конституционное право на существование. Но такой подход наталкивается на известные трудности, поскольку не все религиозные течения одинаково позитивно влияют на атмосферу в обществе.

Если же, с другой стороны, оценивать то или иное религиозное течение отрицательно, то возникает опасная ситуация, связанная с далеко не всегда оправданным возвышением одних

религий путем принижения других. Более того – есть серьезная опасность проглядеть при этом высшую истину, воплощенную в каком-то одном из духовных движений.

**А в политической науке?** Как возможна объективность здесь?

Власть видит одно, оппозиция – другое, дальнее зарубежье имеет свой геополитический интерес, а соседние государства – свой. Не сводится ли, в таком случае, политическая наука (политология) к политической конъюнктуре или оппозиционной мысли, а быть может, и к простой аналитике, взвешивающей расклад сил в той или иной ситуации, т. е. к чисто эмпирической и даже гадательной деятельности? И возникает серьезный вопрос о необходимости самого глубокого осмысления и даже, вероятно, переосмысления вопроса о соотношении собственно политики, науки политологии и философии политики.

А какова объективность **в философии**? Ведь весь ее логический инструментарий зависит от мировоззрения. Всякий познавательный процесс в значительной, если не сказать – решающей, степени детерминируется тем мировоззрением, на которое сознательно или неосознанно, явно или скрыто опирается исследователь. Тем самым исходные основания процесса познания, его ход, его результаты и их интерпретация производны от изначальных мировоззренческих ориентиров познающего. И тогда возникает парадокс: познание, которое должно стремиться к объективности, на деле осуществляется на базе уже готового понимания мира; в свою очередь, миропонимание, которое должно было бы вытекать из результатов познания, по существу предопределяет эти результаты. А если вспомнить, что на сегодняшний день мировоззрение у всех различно, парадокс лишь усугубляется.

Каковы же возможные критерии и условия объективности в гуманитарном познании?

### 1. Фактография?

Но любой факт в человеческом общежитии может быть интерпретирован как угодно. Следовательно, необходима интерпретация и притом именно объективная.

Кроме того, фактологическое, «незаинтересованное» исследование или изложение гуманитарной тематики, в сущности, и невозможно, поскольку для любого человека, даже если он ученый-педант, характерно в той или иной степени эмоциональное отношение к тому, с чем он соприкасается.

### 2. Внеаходимость?

Но ведь речь идет о человеческих феноменах, т. е. здесь невозможна отрешенность от «слишком человеческого». К тому же,

объективность не должна означать отстраненности. Если последняя означает отвлеченность от собственно человеческого начала, то исследователь теряет аксиологические критерии, ценностные ориентиры познания. Если же познающий человек отстранен от познаваемого предмета, то такая ситуация и вовсе абсурдна и невозможна в принципе.

### 3. Взгляд *sub specie aeternitatis* (с точки зрения вечности)?

Но что это за взгляд? Не то же ли самое, что внеаходимость? И, главное, возможен ли он для ограниченного человеческого существа? У которого, к тому же, повторю, чрезвычайно повышенный эмоциональный фон мышления, нередко затмевающий ясность взгляда на вещи?

\* \* \*

В гуманитарном познании предметом выступает человек, т. е. речь идет именно о людях, о человеке.

И весь пройденный до сих пор человечеством путь предстаёт в этом свете как процесс, связанный с задачей реализации духовного начала. Соответственно, основанием подлинного исторического прогресса служит степень исполнения человечеством его духовных способностей, иными словами, то, в какой мере человечество движется по предначертанному Пути и становится единой Семьей действительных людей.

Следовательно, только взгляд *с точки зрения меры человечесности*, примененной для каждого факта, события, исторического персонажа, может и обязан быть объективным подходом [1].

Значит, и сам исследователь должен носить в себе образ – или стремиться к образу – Человека вообще в его подлинности.

Но, стало быть, надо основательно разобраться, что есть человечность, и что есть человек в идеально-типическом смысле. Каковы его черты?

Они суть те, которые безусловны с точки зрения нравственно-практической. Любовь, здоровье, знания, дружелюбие, заботливость, ненасилие, спокойствие, умение быть дипломатичным и другие лучшие качества людей.

Но вот проблема. Поскольку человек всё ещё не стал настоящим *ценным для Мироздания, т. е. объективно ценным*, поскольку он не актуализирует в себе «высший образ», он не может быть объективен в познании. Его ценности по большей части всё еще субъективны. И высшие критерии объективности он толкует со своей субъективной позиции.



Но это значит: тем более необходимо равнение на Образец человечности; необходимо, удерживая в своем внутреннем мире образ-образец, быть гуманистичным самому.

Нередко говорят: наука нейтральна по отношению к этике. Но дело обстоит так лишь на плане сущего. Она не должна быть такой. При всякой возможности ученый (сообщество ученых) должен поверять те или иные эксперименты, гипотезы, методы их этической наполненностью. А этот основополагающий момент в понимании сущности науки побуждает сделать принципиально важный вывод.

Истина есть то, что не только существует независимо от нас, но одновременно и то, что помогает нам развиваться [2].

В этом и заключается критерий объективности – не просто в смысле объектности, «беспримесности» познания, но и в смысле его гуманистической значимости, ценности.

На современной стадии развития науки, как подчеркивают исследователи данного вопроса, приходится говорить уже не только об ответственности за применение *результатов* науки, но и за сам *процесс* научных исследований, в ходе которого может быть нанесен вред исследуемому объекту. Особенно если этот объект – человек. «Это означает, что переводу в этическую плоскость, – подчеркивает, например, Е.Л. Черткова, – подлежат не только внешние для самой науки как исследовательской деятельности проблемы реализации полученных результатов, но и внутринаучные процессы исследования» [3].

Давние споры о логике социальных наук разрешаются поэтому так, что в этих науках объективность тем выше, чем более высокая ценность выступает в качестве критерия, метода, мировоззренческой основы. Ведь науки об обществе суть науки о человеке. Или, выражаясь иначе, если естественные науки исследуют законы Первого Творческого Начала (управляющего ядра Универсума), то социально-гуманитарные – законы Второго, духовного Начала, так или иначе проявляемые человеком в его отношениях с другими людьми.

Споры о логике социального познания проистекают из непонимания двойственной архитектоники человека. Ибо то, что рационально и истинно с точки зрения разума, может быть нерационально и неистинно с точки зрения идеалов духовного развития, и наоборот. Критерии истинности познания зависят от правильного отношения к реальности, т. е. от уровня нашего духовного развития. Если я бережно и благоговейно отношусь к реальности, я вижу ее правильно.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

Таким образом, параметрами объективности знания выступают:

- его достоверность опытом;
- формально-логическая непротиворечивость;
- смысложизненный ценностный императив.

Эти параметры присутствуют или должны присутствовать *во всех науках* [4]. Разница лишь в том, что в естествознании и технических дисциплинах работают по большей части первый и второй из указанных параметров (так, формальная непротиворечивость играет большую роль в математике), а в социогуманитарных – кроме этого, еще и третий, в качестве важнейшего.

Причем смысл и ценность должны здесь обладать характером общезначимого, единого миропонимания.

Степень объективности познания поверяется Истиной, а не наоборот.

### Литература

1. Так, В. П. Зинченко, один из авторитетных психологов нашего времени, подчеркивает, что академическая психология не может похвастаться успехами в решении проблемы души: для этого ей необходимо достигнуть *духовного возраста* (см.: *Зинченко В.П. Размышления о душе и ее воспитании (Час Души) // Вопросы философии.* – 2002. – № 2. – С.120).

2. Хорошо известно, что идея Истины как объективного стимула духовного развития – лейтмотив учения и всей миссии Христа в человеческой культуре. Она занимает главное место в новозаветной традиции, как и во всей архитектонике Последнего Завета (см. напр.: *Повествование 6. 36:25-26 // Последний Завет.* – СПб, 1997. – Дополнение ко 2-му изд. – С. 141).

3. *Черткова Е.Л. Познание: ценностный аспект // Познание, понимание, конструирование.* – М., 2008. – С.78.

4. Ср.: «...Всякое изобретение, – как писал еще Норберт Винер, – должно оцениваться не только с точки зрения принципиальных возможностей его осуществления, но также с точки зрения того, как это изобретение может и должно служить человеку. Вторая часть задачи часто куда сложнее, чем первая, и ее методология разработана в гораздо меньшей степени» (*Винер Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине.* – 2-е изд. – М., 1983. – С. 91).

## ВЛИЯНИЕ НАУКИ И НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ НА СФЕРЫ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

*Сергей Обруч*

«Наука – самое важное, самое прекрасное и нужное в жизни человека, она всегда была и будет высшим проявлением любви, только ею одною человек победит природу и себя».

*А.П. Чехов*

Мы живем в век информации и высоких технологий, кажется, что человек ответил уже на все вопросы, но окружающий мир задает все новые и новые, и мы пытаемся найти на них ответы. Но природу невозможно заставить говорить то, что нам хотелось бы услышать. Научное исследование – не монолог. Задавая вопрос природе, исследователь рискует потерпеть неудачу, но именно риск делает эту игру столь увлекательной. Наука – это игра с риском, в которой все непредсказуемо и интересно. Ведь наука является одной из определяющих особенностей современной культуры и, возможно, самым динамичным ее компонентом. Сегодня невозможно обсуждать социальные, культурные, духовные, антропологические проблемы, не принимая во внимание развитие научной мысли. Что такое наука? Какова главная роль науки? Какое влияние наука оказывает на сферы жизни общества? Также есть ряд других вопросов, касающихся науки.

Обсуждение всех этих и множества других вопросов сопровождало становление и развитие современной науки и было необходимой формой осознания особенностей – как самой науки, так и той цивилизации, в рамках которой научное отношение к миру стало возможным.

Сегодня эти вопросы стоят в новой и весьма острой форме. Это связано, прежде всего, с той ситуацией, в которой оказалась современная цивилизация. С одной стороны, выявились невиданные перспективы науки и основанной на ней техники. Современное общество вступило в информационную стадию развития, модернизация всей социальной жизни становится не только возможной, но и жизненно необходимой. С другой стороны, обнаружился предел развития цивилизации односторонне технологического типа: и в связи с глобальным экологическим

кризисом, и как следствие выявившейся невозможности тотального управления социальными процессами.

Самое страшное и непонятное мне, что в последние годы внимание к этим вопросам в нашей стране заметно снизилось. Думается, что одна из главных причин этого – в общем, резком падении престижа научного знания в нашем обществе, в той катастрофе, которую переживает наука Казахстана в последние годы. Между тем, совершенно ясно, что без развитой науки Казахстан не имеет будущего как цивилизованная страна.

Большой вклад в изучение истории науки внес академик В.И. Вернадский. Определяя феномен науки, он писал: «Наука есть создание жизни. Из окружающей жизни научная мысль берет приводимый ею в форму научной истины материал. Она – гуща жизни – его творит прежде всего... Наука есть проявление действия в человеческом обществе совокупности человеческой мысли. Научная мысль, научное творчество, научное знание идут в гуще жизни, с которой они неразрывно связаны, и самим существованием они возбуждают в среде жизни активные проявления, которые сами по себе являются не только распространителями научного знания, но и создают его бесчисленные формы выявления, вызывают бесчисленный крупный и мелкий источник научного знания» [1, с. 15].

Для Вернадского не составляет сомнений, что наука была порождена жизнью, практической деятельностью людей, развивалась как ее теоретическое обобщение и отражение. Наука выросла из потребностей практической жизни. Формирование науки Вернадским рассматривается как глобальный процесс, общепланетарное явление. Главным стимулом и причиной зарождения науки, новых идей Вернадский считал требование жизни. Целью открытий было стремление к знанию, а его двигала вперед жизнь, и ради нее, а не собственно науки, трудились и искали новые пути (знания) ремесленники, мастера, техники и т. п. Человечество в процессе своего развития осознало необходимость искания научного понимания окружающего, как особого дела жизни мыслящей личности. Уже при самом начале своего зарождения наука поставила одной из своих задач овладеть силами природы для пользы человечества.

О науке, научной мысли, их появлении в человечестве можно говорить только тогда, когда отдельный человек сам стал размышлять над точностью знания и стал искать научную истину для истины, как дело своей жизни, когда научное искание явилось самоцелью. Основным явилось точное установление факта и

его проверка, выросшие, вероятно, из технической работы и вызванные потребностями быта. Истинность знаний, открываемых наукой, проверяется практикой научного эксперимента. Главным критерием правильности научных знаний и теорий являются эксперимент и практика.

В современном понимании наука – это особый вид познавательной деятельности, направленной на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире. Социальный институт, обеспечивающий функционирование научной познавательной деятельности. Главное качество науки – постоянно генерировать рост нового знания, выходя за рамки привычных и уже известных представлений о мире [2, с. 45–46].

На разных этапах развития общества научные познания выполняли различные функции. Менялось и место науки – в зависимости от условий ее развития и спроса на нее в те или иные эпохи. Так, античная наука опиралась на опыт математических и астрономических исследований, накопленный в более древних обществах (Египет, Месопотамия). Появившиеся там элементы научных познаний она обогатила и развила. Эти научные достижения были довольно ограничены, но уже тогда многие из них использовались в земледелии, строительстве, торговле, искусстве.

В эпоху Возрождения обостренный интерес к проблемам человека и его свободы содействовал развитию индивидуально творческого и гуманитарного образования. Но лишь в конце этой эпохи сложились предпосылки для возникновения и ускоренного развития новой науки. Первым, кто сделал решающий шаг в создании нового естествознания, преодолевшего противоположность науки и практики, был польский астроном Николай Коперник. Коперниковским переворотом четыре с половиной столетия назад наука впервые начала спор с религией за право безраздельно влиять на формирование мировоззрения. Ведь для того, чтобы принять гелиоцентрическую систему Коперника, необходимо было не только отказаться от некоторых религиозных взглядов, но и согласиться с представлениями, которые противоречили обыденному восприятию людьми окружающего мира.

Должно было пройти немало времени, прежде чем наука смогла стать определяющим фактором в решении вопросов первостепенной мировоззренческой значимости, касающихся структуры материи, строения Вселенной, возникновения и сущности жизни, происхождения человека. Еще больше времени потребовалось для того, чтобы предлагаемые наукой ответы на мировоззренческие вопросы стали элементами общего образования. Так

возникла и укрепилась культурно-мировоззренческая функция науки. Сегодня она является одной из важнейших функций [3, с. 56–58].

В XIX в. начало меняться отношение между наукой и производством. Становление такой важнейшей функции науки, как непосредственная производительная сила общества, впервые отметил К. Маркс в середине прошлого столетия, когда синтез науки, техники и производства был не столько реальностью, сколько перспективой. Конечно, научные знания и тогда не были изолированы от быстро развивавшейся техники, но связь между ними имела односторонний характер: некоторые, возникавшие в ходе развития техники, становились предметом научного исследования и даже давали начало новым научным дисциплинам.

Примером может служить создание классической термодинамики, которая обобщила богатый опыт использования паровых двигателей.

Со временем промышленники и ученые увидели в науке мощный катализатор процесса непрерывного совершенствования производства. Осознание этого факта резко изменило отношение к науке и явилось существенной предпосылкой ее решающего поворота в сторону практики.

Сегодня у науки все более отчетливо обнаруживается еще одна функция – она начинает выступать в качестве социальной силы, непосредственно включаясь в процессы социального развития и управления им. Наиболее ярко данная функция проявляется в ситуациях, когда методы науки и ее данные используются для разработки масштабных планов и программ социального и экономического развития, например, таких, как программа экономической и политической интеграции стран – членов Большого Экономического Сообщества.

Существенной чертой подобных планов и программ является их комплексный характер, ибо они предполагают взаимодействие гуманитарных и технических наук. Среди гуманитарных особенно важную роль играют экономическая теория, философия, социология, психология, политология и другие общественные науки.

Ни одно серьезное изменение в общественной жизни, ни одна социальная, экономическая, военная реформы, так же, как и создание национальной образовательной доктрины, принятие какого-либо серьезного закона, не могут сегодня обойтись без предварительных научных исследований, социологических и психологических прогнозов, теоретического анализа.

Социальная функция науки более всего важна в решении глобальных проблем современности. В качестве примера здесь можно привести экологию. Известно, что наука – один из факторов тех далеко не безобидных изменений, которые происходили в сфере обитания человека. Этого не скрывают и ученые. Они были среди тех, кто первыми стали подавать сигналы тревоги. Сейчас ученые пытаются не только точно определить масштабы экологической опасности, но и найти пути ее преодоления [4, с. 36].

Отражая мир в его объективности, наука дает лишь один из срезов многообразия человеческого мира. Поэтому она не исчерпывает собой всей культуры, а составляет лишь одну из сфер, которая взаимодействует с другими сферами культурного творчества – моралью, религией, философией, искусством и т. д. Наука и искусство, являющиеся основой духовной жизни человека, представляют собой продукты творческой деятельности человека.

Наука является одной из определяющих особенностей современной культуры и, возможно, самым динамичным ее компонентом. Сегодня невозможно обсуждать социальные, культурные, антропологические проблемы, не принимая во внимание развитие научной мысли. Ни одна из крупнейших философских концепций XX в. не могла обойти феномена науки, не выразить своего отношения к науке в целом и к тем мировоззренческим проблемам, которые она ставит. Наука есть основа научного метода познания, научного мышления и является основным инструментом создания научного мировоззрения.

Под научным мировоззрением понимают представление о явлениях, доступных научному изучению, которое дается наукой. Под этим именем мы подразумеваем определенное отношение к окружающему нас миру явлений, при котором каждое явление входит в рамки научного изучения и находит объяснение, не противоречащее основным принципам научного искания. Мировоззрение всегда проникнуто сознательным волевым стремлением человеческой личности расширить пределы знания, охватить мыслью все окружающее.

В общем, основные черты такого мировоззрения будут неизменны, какую бы область наук мы ни взяли за исходную – будут ли то науки исторические, естественно-исторические или социальные, или науки абстрактные, опытные, наблюдательные или описательные. Все они приведут к одному научному мировоззрению, подчеркивая и развивая некоторые его части. В основе этого мировоззрения лежит метод научной работы, известное определенное отношение человека к подлежащему научному из-

учению явления. Научное мировоззрение не есть что-нибудь законченное, ясное, готовое; оно достигалось человеком постепенно, долгим и трудным путем познания. Научное мировоззрение есть создание и выражение человеческого духа. Развитие науки расширяет границы научного мирозерцания, развитие науки раздвигает рамки жизни и составляет могущественный элемент прогресса. Основу научного мировоззрения составляют научные истины. Через них наука неизбежно влияет на другие составные части мировоззрения – философию и религию. Под влиянием научных фактов и истин философы и теологи вынуждены пересматривать, изменять свои концепции.

Составляющие научного мировоззрения всегда проверяются научным методом и всегда выдерживают пробу научного метода. Все, что противоречит научным методам, беспощадно отбрасывается и не входит в систему научного мировоззрения [5, с. 85–87].

Наука и научное мировоззрение являются результатом всепроникающей работы человеческого мышления. Этим путем создалось огромное количество точно исследованных фактов и явлений. Применяя к ним логические приемы работы, как путем дедукции, так и индукции, наука постепенно уясняет, расширяет и строит свое мировоззрение.

Научное мировоззрение развивается в тесном общении и широком взаимодействии с другими сторонами духовной жизни человечества: философией, религией, искусством, этикой и т. п. Все эти проявления человеческой жизни тесно переплетены между собой, и все эти стороны человеческой души необходимы для ее развития. Они являются той питательной средой, откуда она черпает жизненные силы, той атмосферой, в которой идет научная деятельность.

Наука постоянно расширяет область своего ведения. Это расширение границ научного мирозерцания является одним из наиболее характерных и наиболее важных симптомов научного прогресса. Рост науки неизбежно вызывает, в свою очередь, необычайное расширение границ философского и религиозного сознания человеческого духа. Новые завоевания и новые ступени, достигнутые в научной области, неизбежно передаются дальше тесно связанным с ней другим сторонам человеческого сознания и раздвигают их пределы. Развитие науки раздвигает рамки жизни и составляет могущественный элемент прогресса.

Влияние науки на все стороны духовной жизни человека неизбежно. Оно вызывается характером научных истин, во многом



резко отличающихся от великих построений философии, произведений искусства, идеалов и концепций религии. Научные истины заставляют философов и теологов менять свои взгляды и концепции и выработать новые, более соответствующие и не противоречащие научным знаниям. Процесс борьбы науки с религией привел к становлению научной картины мира. Научная картина мира и связанные с нею конкретные знания различных дисциплин постепенно превратились в основу системы массового образования. Наука стала реальным фактором формирования мировоззрения людей.

Научное мировоззрение могущественно влияет на все формы жизни, мысли и чувства человека и включает в себе единственные проявления истины, которые для всех времен и для всех людей являются бесспорными.

В результате научного анализа экономических явлений в жизни человеческого общества Маркс вывел значение науки и как основы социального переустройства социального строя. Научная мысль при правильном ходе государственной работы не должна сталкиваться с государственной силой, ибо она является главным, основным источником народного богатства, основой силы государства. Борьба с ней – болезненное, преходящее явление в государственном строе. Однако такая борьба между свободой научной мысли, свободой научного творчества и государственной силой может иметь место на определенных этапах развития общества. В этой борьбе государственная сила отстаивает старое, существующее социальное и экономическое распределение народного богатства, государственно-признанное религиозное понимание жизни и интересы носителей власти. Социально-политическое давление на свободу научного искания не может остановить научную мысль и научное творчество надолго, так как современная социально-политическая государственная жизнь в своих основах все глубже и сильнее захватывается достижениями науки и все более зависит от нее в своей силе. Государство, которое предоставляет максимальный размах свободному научному исканию, наиболее устойчиво и прогрессивно.

С поднятием значения науки в государственной жизни неизбежно, в конце концов, и другое изменение в конструкции государства – усиление его демократической основы. Ибо наука по сути дела глубоко демократична. В процессе жизни человеческого общества неуклонно развивается свобода личности, идет широчайшая демократизация общества, культурный мир охватывает весь земной шар... В унисон с этими элементами будуще-

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

го человечества идет научная деятельность, развивается наука и в связи с ней развивается научное мировоззрение [6, с. 95–99].

Наука – это еще и то, чему можно научить, или научиться, т. е. передать знания и умения или же добыть это знание и умение самому. Образовательный процесс – это процесс передачи и получения знания и умения. Наука непрерывно требует развития и развивается, а для этого нужна передача знаний из поколения в поколение, нужно образование, обучение. Образование должно обеспечить полную передачу информации обо всех, в том числе новейших достижениях в области фундаментальных наук, передать методы научных исследований. Обучение фундаментальным наукам должно тесно соседствовать с собственными фундаментальными исследованиями.

Дальнейшее развитие науки и общества приведет к сближению естественнонаучного и гуманитарного познания, составляя основу для их глубокой интеграции. Соединение научных ценностей с социальными ценностями (нравственность, искусство, религиозное и философское постижение мира) в современную эпоху должно привести к возникновению нового типа научной реальности.

### Литература

1. Вернадский В.И. Труды по всеобщей истории науки. – М.: Наука, 1988.
2. Пуанкаре А. О науке. – М.: Наука, 1990.
3. Новая философская энциклопедия. 1–4 т. – М.: Мысль, 2001.
4. Канке В.А. Философия: учебное пособие для студентов высших и средних специальных учебных заведений. – М.: Логос, 2001. – 272 с.
5. Культурология. Под редакцией Радугина А.А. – М.: Центр, 1997. – С. 304.
6. Мамонтов С.П. Основы культурологии. – М., 1995.

## СОВРЕМЕННАЯ КОНСТЕЛЛЯЦИЯ: ПРИНЦИП РАЗУМА И ПРИНЦИП ЭКЗИСТЕНЦИИ

*Грета Соловьева*

Сократ. Один из учителей человечества, всемирно-историческая личность, один из героев «галереи мыслящего духа» (Гегель). Человек, чья жизнь и смерть стали легендой. Философ, положивший начало цивилизации западного типа. Именно он впервые выдвинул принцип разума, с позиций которого должны быть подвернуты суду все жизненные феномены.

Перед нами две струи – одна струя удовольствий, сладкая, как мед. Другая струя – разума и познания – чистая и здоровая вода. И высшее благо – это их правильная смесь.

Но чтобы добиться гармонии и меры, следует изучить, изведать все виды удовольствия и познания. Они столь многочисленны, пестры, ярки, противоречивы, что с трудом поддаются определению. Можно говорить о ложных и истинных, порочных, дурных и добродетельных. Те, кто вследствие болезни испытывает сильнейшую жажду и потом удовлетворяют ее, переходят от страдания к покою и воспринимают свое состояние как радость. Но это – только ложное удовольствие. Истинная радость не связана с прекращением страдания, а появляется в созерцании прекрасного самого по себе, прекрасных очертаний, звуков, красок.

Только смесь сладкого меда удовольствий и чистой, холодной воды познания придает душе счастливое расположение, соразмерность и гармонию. Если они нарушаются, душа чувствует недомогание и скорбь. Стоит возобладать гармонии, и мы достигаем блага, как самодостаточного, первого и необходимого начала. Недаром Сократ и Платон так настаивают на необходимости обучения музыке: она приучает к гармонии и соразмерности, воспитывает души чуткие, подчиненные ритму и симметрии.

Но в этой гармонии определяющий голос – разума, знания. Большинство же людей считают, что ими управляет не разум, не знание, а страсть, любовь, удовольствие, страх. Сократ убежден: тот, кто познал прекрасное и справедливое, хорошее и плохое, уже не будет гневаться на разум и считать себя его рабом. Он не сможет жить иначе, как согласуясь с разумом, следуя его руководству. Тот же, кто лишен знания и понимания того, что такое добро и справедливость, впадает в заблуждения и ошибки, творит несправедливость и зло.

Все, что имеет человек, – здоровье, красоту, богатство – не принесет ему пользы, если не будет управляться разумом. Тот, кто здоров, но безрассуден, потеряет здоровье, кто швыряет деньги направо и налево – разорится. Так и с добродетелями – мужество, справедливость, рассудительность только тогда приносят пользу, когда управляются разумом: тот, кто смел до безрассудства, и себе, и другим приносит лишь вред. Добродетель же непременно должна быть полезной, должна наставлять, как правильно управлять собственным домом и городом.

С Сократом продолжают спорить и полемизировать, поддерживая традицию диалогов Платона. О Сократе снимаются фильмы, ставятся спектакли, издаются книги, научные и популярные. Сократ – активный соучастник социальных сетей Интернета.

Его позиция – принцип разума – вызывает оппозицию современных экзистенциалистов, которые понимают сегодня разум иначе – в его органической связи с эмоциональным миром человека, его желаниями, стремлениями, пробуждениями. Их основной принцип – экзистенция, т. е. неповторимая, уникальная человеческая реальность, непосредственно связанная с духовным началом. Среди экзистенциалистов выделяется сегодня имя известного испанского мыслителя Ортеги-и-Гассета.

У Ортеги два главных оппонента – Сократ и Декарт. В разговоре с ними он определяет свою собственную, не совпадающую с мыслями великих мэтров идею, которая позволяет ему сказать «прощай» философской классике.

Как и Ницше, Ортега взывает к Сократу, но дает иной образ великого грека. Для Ницше Сократ – «исчадие ада», первый декадент, раскрутивший громадный маховик логического доказательства и бичом силлогизма изгнавший музыку из греческой трагедии – а, значит, и цветущего, жизнерадостного, увенчанного гроздьями винограда Диониса.

Ортега говорит нечто похожее – но, в то же время, принципиально иное: однажды на афинской площади Сократ открыл ... разум. Размышляли, конечно, и до него. Но не отдавали себе в том отчета. Он, он первый сделал величайшее открытие, которое с таким энтузиазмом обсуждает Платон в своих великолепных диалогах. Что же он открыл? Новый универсум, чистый разум (позже, много позже Кант напишет «Критику чистого разума»). А во времена Сократа это было «темой дня», по выражению Ортеги, т. е. принципом, который дал толчок рождению Европы и определил ее историческую судьбу.

Никто до Сократа не задумывался над тем, что в противовес окружающим нас вещам, изменчивым, текучим, лукавым (впрочем, как и внутренним желаниям и настроениям, переменчивым, как неустойчивая погода) существует нечто возвышенное, устойчивое, непоколебимое. Добродетельный человек, к примеру, не может постоянно удерживаться на своем уровне, постоянно срываясь в пропасть ошибок и неблагоприятных поступков. Зато сама добродетель как таковая – всегда сияет подобно ясному солнцу без единого пятнышка. «Не вызывало сомнений открытие подлинной реальности, в столкновении с которой автоматически дисквалифицировалась другая реальность, дар нашей спонтанной жизни», т. е. вся чувственность, импульсивность, упоение жизнью, веселящая душу неопределенность, проблематичность, загадочность – все, с чем было связано имя Диониса и чем так упивались греки на своих великих празднествах.

Но спонтанность не удалось полностью изжить, исключить, умертвить. Она оставалась притягательной, необоримой силой. И в этом внутреннем противоборстве, противостоянии, соперничестве заключались и вся прелесть, и вся драма европейской культуры. Были времена, когда казалось, что замысел Сократа осуществился и спонтанная жизнь покорила чистому величественно-горделивому разуму. Грандиозные системы Декарта, Лейбница, Спинозы открыли небывалые горизонты чистого разума. Но... об этом «но» скажу чуть позже.

Декарт, после Сократа – второй важнейший персонаж европейской культуры, считает Ортега. Здесь он не расходится с мнением Гегеля, признававшего, что Картезий возродил после долгих веков безвременья дух подлинной философии. Декарт, убежден Ортега, совершил новое открытие, интеллектуальное приращение к тому, что было сделано Сократом. Картезий открыл непосредственную первичную достоверность человеческого сознания, человеческой субъективности. И Ортега подробнейшим образом описывает философский эксперимент Декарта, перевернувший мировоззрение эпохи.

Все знают, говорит Ортега, что Декарт использовал против скептиков их же оружие сомнения. Во всем можно сомневаться, и прежде всего, в реальности мира – сомнение, как отлив, захватывает с собой и уносит в волны океана все нам знакомое, казалось бы, устойчивое, даже наше тело. Но вдруг сверкает зарница: твердым, устойчивым, несомненным является сам факт сомнения, т. е. мысли: есть все-таки нечто надежное, безусловное. И это отнюдь не каламбур, не игра с коварным термином «сомнение».

«Речь идет об очень важном положении – о теоретическом первенстве разума, духа, сознания, Я, субъективности как о явлении универсальном: это первичное явление Универсума. Итак, следует помнить, что это главная идея, которую новое время прибавило к сокровищнице Греции» [1].

Декарт не придал субъективности внутренней жизненности – в этом он прямой наследник Сократа. Чистая мысль, рациональность – вот его победный клич, прозвучавший в его время в университетах, в салонах, на площадях. Он определил стиль и метод мышления в своих безыскусных «Правилах для руководства ума», где он, согласно Гегелю, поступил как ребенок, откровенно описывая свои собственные мыслительные операции. Но ребенок оказался не таким уж наивным, формулируя свои основные правила: изгнание сомнения, ясное и отчетливое сознание, движение от простого к сложному, доказательность без возвратов, повторов, иносказаний – то, чему послушно следовала новоевропейская наука и что опроверг Адорно в своем знаменитом сочинении «Эссе как форма». Испанского философа Декарт интересуется по преимуществу и в первую очередь потому, что именно он нашел такое первое и безусловное (мысль), которому Ортега намерен противопоставить другое первое и безусловное, чтобы сформулировать основной принцип своей философии.

Вспомним наше недавнее «но». В осуществлении, казалось бы, замыслов Сократа и возведении великих рационалистических систем, вдруг появились симптомы пробуждения спонтанности, жизненности, чувствований, увлечений, желаний, страстного томления по неизвестности, опасности, приключениям. Впрочем, это случилось чуть раньше. Тогда, когда дон Кихот смело и безбоязненно вступил в виртуальные, незримые мира, попирая все установления и запреты строгого разума. Именно Дон Кихот утвердил идею о другой «теме дня» – возрождении спонтанной жизни. Сократ был прав на своей площади, в Афинах – то было его время и его призыв. Дон Кихот оказался правым в своих жарких испанских просторах с бесконечными крутящимися мельницами – это было его время, его тема дня.

Ортега пишет о Дон-Кихоте в своих очерках о наиболее характерных явлениях испанской культуры. Но Дон Кихот оказался фигурой мирового масштаба. Он бунтует против старой морали, потому что она взбунтовалась против жизни. В пылающей от солнечного огня Ла-Манче, в поле Монтель он открывает подлинно реальное в образе, во влекущем цветном мираже. Это тяга к неправдоподобному, невозможному, неукротимая воля к при-

ключению, к миру сказки – вопреки суровой будничности Санчо Пансо, считающего приключение невозможным.

Дон Кихот обнаруживает богатство внутреннего, интимно-го мира и поэтому именно он воплощает «кульминацию нового и существенного переворота, который произошел в культуре». Если Сократ иронизировал (издевался) над спонтанностью жизни, такой неудовимой, переменчивой – его ирония была темой его времени, то Дон Кихот иронизирует над разумом, возомнившим себя судьей мира. И его миражи тоже есть истина, хотя любое творение духа – мираж для реально мыслящей головы. «Дон Хуан может подчиниться только этике, считающей первой нормой полноту жизни» [2].

Чистый разум должен передать свою власть «жизненному разуму»: одна из первых формулировок того принципа, того философского открытия, которое Ортега, как он считает, свершает после открытий Сократа и Декарта. Но что такое жизненный разум, что такое жизнь, как должна измениться философия в своем понимании человеком?

Пока скажу только, что тема дня Дона Хуана и Ортеги – как ни странно, и тема нашего дня. В эпоху глобализации (какой навязчивый термин!) и удаления человека от живой реальности, с превращением его в симулякр без корней и первоосновы, путешествующим по сайтам и порталам Интернета, нам так не хватает отваги Дон Кихота, его всепоглощающей страсти к жизни, приключениям, неожиданностям, пылающему солнцу и ветряным мельницам загадочных миражей. Нам не хватает жизни – тема нашего времени, поддержанная союзником Ортеги, французом Морисом Мерло-Понти: прорваться сквозь толщу знаков к живой плоти мира, что сблизило бы нас с загадочным, притягивающим своей неизвестностью (все еще!) Востоком.

Ортегу можно, конечно, назвать экзистенциалистом, рационалистом, перспективистом и т. д. Но все наименования так поверхностны, скучны, бессодержательны в отношении горячей, южной, темпераментной мысли испанского мыслителя, который не желает втискиваться в рамки узаконенных «направлений». Он – не Санчо Пансо, а Дон Кихот в философии – с яркими, оригинальными идеями, сочным, живым словом, сближающим его философию с испанской живописью, музыкой и танцем. Значит, от чистого разума Сократа – к жизненному разуму? Ортега уточняет свою позицию, обращаясь к диалогу с Гуссерлем и Хайдеггером. Еще в 1925 г., поясняет философ, он сказал своим ученикам, что надо заново решать проблему Бытия (Хайдеггер – 1927!), что

при этом надо использовать феноменологию с ее интуитивным мышлением, но придать ей систематичность, т. е. исходить из первичного феномена, который сам по себе есть система. «Этот систематический феномен есть человеческая жизнь, и из ее интуиции и анализа следует исходить». Это означало мгновенное прощание с феноменологией, где речь шла о сознании, хотя и интенциональном.

Когда позже у Ортеги появилась возможность встретиться с Гуссерлем, тот уже не мог дебатировать свои идеи и перепоручил это своему ученику Финку. Зачем, вопрошал тогда Ортега, открывая трансцендентальное сознание с помощью феноменологической редукции, отказываться и по существу дискредитировать другой тип сознания – обыденное, научное и т. д. Не значит ли это отречения от самой жизни (поздний Гуссерль, как помним, постарался исправить свою оплошность в концепции «жизненного мира»).

Следующий шаг Ортега делает, вступая в диалог с Хайдеггером. Немецкий философ, наступая Ортега, превратил жизнь в ничто, упиваясь тоской, игрой со смертью, одиночеством. Но жизнь, поправляет испанский философ, кроме своей драматической стороны, имеет еще множество других – она празднична, великолепна и ... неожиданный, термин – спортивна: как состязание, где нас ждет, увы, великое поражение. «Жизнь – это тоска и энтузиазм, сладость и горечь, а также множество других вещей. Именно потому, что с самого начала она по сути состоит из множества вещей, нам неизвестно, что она такое... Иначе исходный феномен, Жизнь, не была бы загадкой» [3].

Здесь я хочу провести параллель между пониманием жизни как проблемы, загадки, т. е. нечто открытого, нетождественного, неидентичного самой себе и аналогичным толкованием Ортегой философии и чуть позже – самого человека. Его концепция в этом ключе приближается к современным постмодернистским проектам с их установкой на радикальную и бескомпромиссную децентрацию всех форм культуры и, тем более, самого человека. В то же время, Ортега остро и непримиримо оппонирует постмодернизму, выступая с программой защиты жизни и человеческой индивидуальности в эру натиска информационных технологий. Этот парадокс, а я постараюсь его раскрыть, делает его философию необычайно актуальной, вступающей в *afterpostmodern*. Буду считать, что в первом приближении моя идея высказана, но требует дальнейших продумываний.

Уже в своем оправдании обыденного типа сознания, от которого дистанцировался Гуссерль, Ортега делает «крутой разво-



рот». Если прежде его прельщали «миражи», вспыхивающие в пустынях реальности, то теперь он настаивает на том, что его исходный пункт – загадочный феномен жизни самой будничной, всегда привычно-непривычной, упорядоченной и одновременно непредсказуемой – жизни каждого из нас. «Жизнь не что иное, как повседневность, и не по ту ее сторону, в невероятном, берет начало особая прелесть романа, а именно по эту, в обыкновенном чуде простого мгновения» [4].

Такое признание влечет за собой далеко идущие выводы об историческом предназначении женщин, ведь в повседневной жизни именно женщина всегда была и есть главная фигура. «В царстве повседневности решающая роль принадлежит женщине, душа которой служит идеальным выражением этой повседневности» [5]. Не буду развивать этот гендерный аспект аргументации Ортеги, который настаивает на исключительном значении женского начала в историческом, особенно, этническом процессе. Для меня сейчас важнее другое – выяснить, что жизнь для Ортеги – это и миражи идеального (Дон Кихот), и чудо повседневности (Санчо-Панчо реабилитирован!). Это – и великая проблема, загадка, остающаяся нерешенной. И в то же время – в противовес декартовскому «сogito» – первый безусловный, не подлежащий сомнению феномен, из которого должна исходить философия – его философия, Ортеги.

Но прежде чем представить во всем величии свою философию, испанский мыслитель задается вопросом: что такое философия как таковая и почему люди так неудержимо стремятся философствовать? В 1929 г. он прочитал перед широкой публикой, в Мадридском театре, курс лекций, послуживших основой одноименной книги. Кто бы из наших современников решился на такое, кто бы смог собрать заинтересованную аудиторию непрофессионалов? Ортега считал себя представителем средиземноморской культуры, а потому человеком публичным: издавал статьи в газетах, журналах, выступал с лекциями в Мадридском университете и даже – в театре. К теме «Что такое философия» он обращается во многих своих работах: «Возникновение философии (послесловие к работе Х. Мариаса «История философии»)», «Идея начала у Лейбница и эволюция дедуктивной теории» и других. Он с научной пристрастностью и одновременно поэтическим блеском исследует исторические корни философии, ее драматическую и вместе с тем радостную природу, неустанно обнаруживая ее аналогичность жизни, о чем я уже говорила выше: открытость, проблемность, парадоксальность. Но никто, утверж-

дает Ортега, не сделал еще «жизнь» темой философии, заменив ее претенциозным термином «бытие» («Сначала жизнь – потом философия» – его любимое изречение).

Философия, настаивает Ортега, родилась еще до Сократа вместе с именами Гераклита и Парменида. Ни тот, ни другой еще не стал «общественным лицом». Но то, чем они занимались, яснее и откровеннее всего было высказано в названии книги Парменида «Истина» (Алетейя). Философия призвана раскрыть Истину окружающего мира, сорвать с него маску, проникнуть к сокровенным глубинам сущего «Философия – это могучее стремление к прозрачности и упорная тяга к дневному свету. Ее главная цель – вывести на поверхность, обнажить, открыть тайное и сокрытое... В отличие от мистицизма, философия стремится быть произнесенной тайной» [6]. Философия – не прихоть, не каприз. Она есть основная потребность разума. «Ее существенным признаком мы назвали поиск целого как такового, захват Универсума, охоту на Единорога».

Именно имя «алетейя» и подобает такому роду деятельности, убежден Ортега. Но вместо него появился странный, манерный, боязливый термин – философия. Если мудрость – это знание о структуре мира и человеческой жизни, то философия – только любовь к мудрости, а вовсе не сама мудрость. Что это за парадокс появления на свет «любви» вместо подлинного дела раскрытия Истины?

Ортега объясняет факт терминологического унижения историческими обстоятельствами. Когда выступили Гераклит и Парменид, греки почитали за богов небесные тела, веруя, что есть некие сокрытые тайны, приближение к которым человеку недо件влено. И потому они с подозрением и открытой враждебностью встречали все попытки посягательства на потаенное (судьба Анаксагора, Протагора и Сократа). Из соображений безопасности и появился трусливый, маловыразительный термин «философия»: в ней нет посягательств на запретное, это просто невинная любовь к мудрости. Ничего кроме туманности и двусмысленности подобный термин не содержал, поэтому Платон и Аристотель предпочитают говорить все же о самой мудрости, избегая коварных уловок.

Вот здесь не могу согласиться с Ортегой. Придется ему решительно возразить. Термин «философия», хотя и был, возможно, введен с целью безопасности (в том, он, наверное, прав), но оказался куда более точным по отношению к определенному типу деятельности, им поименованному. Философия, действительно, претендует на познание первосущностей, первопричин,

первосмыслов Универсума. Но ее погоня за Истиной оказывается в итоге безуспешной. Она терпит поражение в самом для нее существенном. И Ортега этого не скрывает. Более того, он хочет превратить непростительную слабость и маломощность в величайшее достоинство. «То, что Философия несет в себе от поражения, и превращает ее в самую глубокую деятельность, на которую только способен человек...», но и «сущность человека – это его неизбежное и великолепное поражение» – снова аналогия, теперь уже философии и самого человека.

Но позвольте, если это – такое торжествующее поражение в деле алетейи, т. е. произнесения сокрытой тайны, то такому роду деятельности вполне соответствует скромное, непритязательное имя «философия», ибо подлинная мудрость не уклоняется от своего главного предназначения! Много позже это честно и правдиво признает Им. Кант: метафизика свергнута с королевского трона наук, поскольку чистый разум, пытаюсь выйти за пределы возможного опыта, попадает в капкан антиномий.

То, что неподвластно чистому разуму (читай, логике), происходит в сфере нравственности, практического разума, где безусловно доказывает себя идея внутренней свободы, совпадающей с доброй волей, нравственным долгом. Тем самым доказывается и идея сверхчувственного вне нас. Кант, я думаю, намного ближе к истине в этом вопросе, чем Ортега. Я бы сказала даже так: только в союзе с религией философия способна стать подлинной мудростью, а не ее лукавым двойником, о чем свидетельствует опыт и православной, и исламской философии.

Для характеристики своей философии Ортега оставляет термин «алетейя», те самые миражи Дон-Кихота, призывно мерцающие во тьме реальности. Но, в то же время, он сохраняет и вторую сторону – ту, что поначалу отверг Гуссерль в осуществлении феноменологической редукции: жизнь, причем жизнь повседневная во всей ее трагичности и великолепии. Поэтому он не только сравнивает философию со спортом. Он прямо называет ее спортом. В ней утверждается «радостный стиль поединков и спортивных состязаний. Философия стала такой же игрой, как метание диска или борьба» [7]. И что по сути представляет собой философия, как не разгадывание ребусов, кроссвордов, загадок?

Испанский философ подмечает характерную черту народившейся в Греции философии, но не оговаривает, что рассуждения Фихте и Гегеля вряд ли можно назвать «метанием диска». Зато о своей собственной философии он мог бы высказаться именно так: она живет в светлом, праздничном воздухе спорта и игры.

## С е к ц и я 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

Итак, принцип разума Сократа, оставаясь величайшим открытием в мировой культуре, отвечал духу его времени. Принцип экзистенции – тема нашего дня, когда речь идет о сохранении уникального жизненного мира человека, вступившего в эру глобализации и информационных технологий. Разум, согретый любовью и сердечным теплом – вот принцип экзистенции, отвечающий призыву нашего времени.

#### Литература

1. *Ортега-и-Гассет*. Что такое философия? – М.: Наука, 1991. – С. 129.
2. Там же.
3. Там же. – С. 318.
4. *Ортега-и-Гассет*. Эстетика. Философия культуры. – М.: Искусство, 1991. – С. 284.
5. Там же. – С. 426.
6. Что такое философия. – С. 103.
7. Там же.

## ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕНИЯ И ДИНАМИКИ ФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ

*Аманбек Сарымсаков*

Как известно из современной физики, доля обычного, видимого вещества во Вселенной составляет всего 5%, а оставшиеся 95% являются неизвестной темной материей. Теории новых неизвестных структурных уровней организации материи еще будут открыты. Задача их познания – цель естествознания. В этом процессе познавательная деятельность физика протекает в 2-х направлениях: в структурном аспекте – это выявление структуры реального, еще неизвестного физического объекта (R) и типов связей (V) между их элементами; а в динамическом аспекте – это раскрытие закономерностей изменения, преобразования состояния (S) исследуемого объекта во времени под действием взаимодействия (V). Таким образом, под физической теорией в универсальной (классической) форме можно понимать 4-ку  $\langle R, S, V, D \rangle$ ; где S – пространство состояния, т. е. модусы существования объекта R; D – динамический закон изменения состояния во времени под действием V. Обычно, взаимодействие входит в гамильтониан (H) физической системы, т. е. H управляет эволюцией состояния физической системы [1, с. 155].

«Точка» в пространстве состояния S есть физическое состояние  $S_i(t) \in S$ , которая является функцией времени. Различают внешнее и внутреннее пространство состояния. Например, q, p – обобщенная координата и обобщенный импульс есть внешнее S, а спин, изоспин и странность являются внутренними S. Динамический закон определяет закон движения этой «точки» под действием взаимодействия, т. е. V есть порождающее, а «точка» – порождаемое.

Во всех фундаментальных физических теориях D – это не просто закон в универсально условной форме  $(\forall x)(P_x \supset Q_x)$ , а универсально условное утверждение о соотношении порождающего и порождаемого, которое впервые было введено в метафизической форме как  $\beta = \beta$  Фихте и Шеллингом. А сама идея взаимодействия как «causa sui» (причина самой себя) была введена в метафизике Спинозой. Теория как идеальное бытие сущностно-го измерения реальности R имеет дело только с абстрактными, идеализированными объектами типа материальная точка, поле, спин и т. д. Но сущность, как известно, проявляется на экспериментально-измерительном уровне как многообразие эмпириче-

## Секция 1

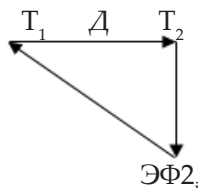
### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

ских фактов (например, в квантовой механике как собственные значения операторов физических параметров).

Поэтому под экспериментально измерительной базой (ЭБ) теории  $T$ , мы имеем в виду форму проявления физических параметров исследуемого объекта  $R$ , наблюдаемые и измеряемые экспериментально-измерительными приборами (ИзП) соответствующего уровня сложности. Мы не можем судить о природе еще неизвестного объекта без эмпирической базы (ЭБ). Поэтому любая теория  $T$  снизу опирается на подвижную эмпирическую базу ЭБ образующих иерархическую башню:  $ЭБ^1 \subset ЭБ^2 \subset \dots \subset ЭБ^n$ ; где  $ЭБ^n$  – соответствует экспериментально-измерительной деятельности и приборам  $n$ -го уровня сложности (ИзП $_n$ ); так, например, эксперименты по обнаружению дуплетного расщепления и сверхтонкой структуры атомных спектров требуют экспериментально-измерительной деятельности разных уровней сложности. На основании этой подвижной эмпирической базы порождаются соответствующие им теории  $T^1, T^2, T^3, \dots, T^n$ . Фундаментальная теория (ФТ), т. е. теория 1-го сущностного уровня  $T^1$ , есть теория, соответствующая наипростейшему абстрактному объекту  $m$ ; ФТ – это «ядро» теоретической системы, а  $T^2, T^3, \dots, T^n$  – это модусы, т. е. более развитые модификации ФТ, которые порождаются этим «ядром». Итак,  $S, V, D_i$  – универсальные параметры любой физической теории; а что касается параметра  $R$ , то мы различаем абстрактный, наипростейший объект теории  $m$ ; и более развитые модификации исследуемого объекта  $R$ , которые модифицируются, конструируются на языке  $m$ , т. е.  $R \hat{=} M_\mu$  (модель на языке  $m$ ).

Сверху теория отображается в соответствующие классы математических объектов т. е. в категории (группы, алгебраические структуры и т. д.). Например, состояние квантовой частицы есть  $S \rightarrow |\psi\rangle$ , т. е. вектор в гильбертовом пространстве в квантовой теории Шредингера (ТШ), а  $S_i \rightarrow \hat{q}_i, \hat{p}_i$  в теории Гейзенберга (ТГ). В теории Фейнмана (ТФ) вычисляется амплитуда процесса  $\langle S_B / S_A \rangle$  из начального состояния  $|S_A\rangle$  в конечное состояние  $|S_B\rangle$  суммируемых (т. е. интегрируемых) по всем возможным траекториям с фазой  $e^{iA/\hbar}$  определяемый классическим действием  $A$  [2, с. 47].

Модификация ФТ, а, следовательно, увеличение информационного содержания теории  $\inf T_1 \subset \inf T_2 \subset \dots \subset \inf T^n$ , достигается методом  $D$  – модификации теории за счет переработки новых эмпирических фактов ( $ЭФ^2$ ) из 2-го этажа башни ЭБ квантовой теории.



Эта – операция не фальсификация Поппера и не модификация «жесткого ядра» исследовательской программы (ИСП) за счет внешнего добавления *ad hoc* гипотез, как у Лакатоса [3, с. 53], а аналог операции трансцендентального схематизма понятий, как у И. Канта [4, с. 221]. Действительно, проблема заключается в том, что Т и ЭФ лежат в двух взаимно противоположных мирах: Т – в идеальном мире абстрактных объектов; а ЭФ – в чувственно наблюдаемом мире. И задача заключается в том, чтобы найти такое третье, т. е. такой физический параметр Р, который превращает эти противоположности в количественное различие – в противоположные состояния этого параметра как булевого переменного: Т1 (при Р=0) и ЭФ2 (при Р=1); и далее преобразовать Т1 по отношению к этому параметру Р, чтобы  $T_1 = \lim_{p \rightarrow 0} T_2$ .

Под ФТ  $\xrightarrow{\Delta}$  ЭФ<sup>п</sup> мы символический обозначим Δ – цепь: ФТ<sup>1</sup>  $\xrightarrow{\Delta}$  Т<sup>2</sup> ... Т<sup>п-1</sup>  $\xrightarrow{\Delta}$  Т<sup>п</sup>. Это преобразование является не формально-логическим выводом; ибо на каждом дискретном шаге этой цепи происходит переработка эмпирических фактов ЭФ<sup>п</sup> из иерархической расширяющейся башни ЭБ теории (ЭБ<sup>п</sup> ∈ ЭБ<sup>п</sup>). Формально-логически вывод – это звено в этой цепи Т<sup>п</sup> |— ЭФ<sup>п</sup>, которое надо понимать в смысле ((Т<sup>п</sup> |— Т<sub>п</sub><sup>п</sup>) |— ЭЗ<sub>п</sub><sup>п</sup>) |— ЭФ<sub>п</sub><sup>п</sup>); Другими словами, каждое Т<sup>п</sup> является вторичным источником порождения серии теории Т<sub>п</sub><sup>п</sup> но уже формально-логической из Т<sup>п</sup>, т. е. Т<sup>п</sup> |— Т<sub>п</sub><sup>п</sup>; и далее: Т<sub>п</sub><sup>п</sup> |— ЭЗ<sub>п</sub><sup>п</sup>; ЭЗ<sub>п</sub><sup>п</sup> |— ЭФ<sub>п</sub><sup>п</sup>; т. е. ЭФ<sub>п</sub><sup>п</sup> непосредственно выводятся только из эмпирических законов ЭЗ<sup>п</sup>.

Т<sup>п</sup> |— Т<sub>п</sub><sup>п</sup> реализуется формально-логическими методами:

- Modus ponens [MP]  $\frac{A, A \supset B}{B}$ , где  $A \supset B$  есть  $D_3^*$  теории Т<sup>п</sup>

о соотношении порождающего и порождаемого;

- подстановок  $T_{R,S,V,D_3}^{R,S,V,D_3}$ , где на место переменных R, S, V, D<sub>3</sub> под

ставляются его конкретные значения R<sub>γ</sub>, S<sub>γ</sub>, V<sub>γ</sub>, D<sub>3γ</sub>.

Материя как субстанция – субъект непрерывно развертывается из своего менее совершенного состояния в более совершенное состояние; образуя иерархическую лестницу структурных уровней организации материи ...M<sup>1</sup>, M<sup>2</sup>, ..., M<sup>п</sup>..., в каждом из которых

как «матрица» воспроизводства этой формы материи господствует определенная форма взаимодействия. (например, ядро – это продукт сильного взаимодействия).

На переходном этапе, где происходит смена структурных уровней организации материи и соответствующих им фундаментальных теории ФТ действуют все универсальные законы материи как всеобщие принципы познания на трех уровнях:

- на метафизическом уровне – как категориальные схемы синтеза новых эмпирических фактов (И. Кант);
- на общенаучном – как регулятивные принципы соответствия, дополнительности и наблюдаемости и т. д.;
- на конкретно-научном уровне – как универсальные законы сохранения энергии, импульса и момента импульса и т. д.

Переходной этап динамики физических теорий, как показывает история становления фундаментальных теорий квантовой физики – это, конечно, модельный этап. Например, начиная с появления проблемы излучения абсолютно черного тела (конец XIX в.) до появления матричной механики Гейзенберга (20-е гг. XX в.) – это модельный этап развития квантовой механики. Аналогичные процессы происходят и в современном модельном этапе развития теории элементарных частиц и космологии.

До тех пор, пока не исчерпываются объяснительные и предсказательные возможности наличных теорий, физик никогда сразу не отказывается от старых теорий. Поэтому, когда в сферу исследовательской деятельности физика попадают новые объекты, вначале даже не встает вопрос о новой теории, о принципиально новом научном языке; эти объекты первоначально осмысливаются на языке старых классических теорий; т. е. на дискретном языке – частиц (Т) и сопряженном ему континуальном языке – волн (Т\*).

С изучения спектральных линий квантовых объектов, особенно с проблемы излучения абсолютно черного тела стал формироваться ЭБ новой квантовой теории, которая является объединением двух взаимодополнительных подмножеств  $\mathcal{E}B \cup \mathcal{E}B^*$  эмпирических фактов о дискретных и волновых свойствах квантовых объектов. Как известно, переходный этап квантовой теории – это период становления серии модельных теории (МТ<sub>i</sub>): где у каждой МТ<sub>i</sub> есть соответствующая ЭБ<sub>i</sub> ( $\mathcal{E}B \equiv \mathcal{E}B_1 \cup \mathcal{E}B_2 \cup \dots \cup \mathcal{E}B_n$ ). Иначе говоря, модельные теории МТ<sub>1</sub>, МТ<sub>2</sub>, ..., МТ<sub>n</sub>, каждая из которых истинна только на определенном фрагменте ЭБ<sub>i</sub> – это «проекции» будущей ФТ квантовых объектов на неадекватном языке старых классических понятий. Искомая ФТ – это такая теория, которая в области ЭБ<sub>i</sub> переходит в модельную теорию МТ<sub>i</sub>, т. е. ФТ|—МТ<sub>i</sub>.



Первым вариантом такой целостной теории, которая смогла с единых позиций объяснять и предсказывать все спектральные закономерности излучения и поглощения электромагнитных волн во всем диапазоне частот, была гибридная модельная теория (ГМТ) Нильса Бора: ГМТ|— МТi. Но здесь возникает антиномия устойчивости атома. Так, согласно классической электродинамике, электрон, вращаясь вокруг ядра с определенным центростремительным ускорением, должен непрерывно излучать электромагнитную волну; и, соответственно, за счет потери энергии электрона непрерывно должен сокращаться радиус его вращения – до нуля, т. е. атом должен быть неустойчивым. Но, вопреки законам классической электродинамики, Н. Бор постулирует: электрон в стационарном состоянии не излучает. Излучение электромагнитной волны происходит только при переходе с одной стационарной орбиты на другую. Здесь явный парадокс, который был разрешен введением понятия корпускулярно-волнового дуализма. Первым вариантом разрешения проблемы корпускулярно-волнового дуализма был принцип де Бройля: с каждой микрочастицей с импульсом  $\vec{p} = m\vec{V}$  связана волна с длиной  $\lambda = \frac{h}{mV}$ ; поэтому, когда электрон вращается по орбите радиуса  $r$ , то вдоль этой орбиты длины  $2\pi r$  должно укладываться целое число  $n$  волн длины  $\lambda$ , т. е.  $2\pi r = n\lambda$ . Тогда на стационарной орбите возникают стоячие волны, которые не должны излучать. С введением понятия корпускулярно- волнового дуализма поиск ФТ квантовых объектов стал более определенным, ограниченным проблемой сочетания (синтеза) этих противоположностей. Так, если экспериментально наблюдаемо в виде спектров только электромагнитное излучение частоты  $\nu_{ij}$  при переходе электрона из  $i$ -й орбиты в  $j$ -ю орбиту, то все физические параметры электрона надо заменить на матрицу:

$$x \rightarrow x_j, \quad p \rightarrow p_j \quad \text{и т. д.} \quad H \rightarrow H_j .$$

Тогда классическое уравнение Гамильтона заменяется на матричное уравнение квантовой механики в гамильтоновой форме:

$$i\hbar \frac{dx_{ij}}{dt} = [x_{ij}, H_{ij}] \quad \text{где } [x_j, H_j] \text{ – квантовая скобка Пуассона, т. е.}$$

$$i\hbar \frac{dP_{ij}}{dt} = [P_{ij}, H_{ij}] .$$

По этому пути пошел Гейзенберг, используя регулятивные принципы наблюдаемости и соответствия Н. Бора. Если  $|\psi\rangle$  –

амплитуда вероятности состояния микрочастицы, то  $i\hbar \frac{d|\psi\rangle}{dt} = \hat{H}|\psi\rangle$

есть закон эволюции состояния во времени, где  $\hat{H}$  - гамильтониан есть оператор сдвига состояния за единицу времени. Это – волновая механика Шредингера.

В понятии «квантовое поле» проблема корпускулярно-волнового дуализма микрочастиц получает более современную форму разрешения, ибо, введя полевые операторы рождения и уничтожения [5, с. 17] в соответствии со статистикой Ферми или Бозе, физики нашли адекватный язык проблемы синтеза корпускулярно-волнового дуализма, и, соответственно, параметры  $R, S, V, D_3$  переводятся на язык квантового поля: операторов рождения и уничтожения.

### Литература

1. Дирак П.А.М. Принципы квантовой механики. – М. Физматгиз, 1979.
2. Фейнман Р., Хибс А. Квантовая механика и интегралы по траекториям. – М.: Мир, 1968.
3. Лакатос И. Методология исследовательских программ. – М, 2003.
4. Кант И. Соч. в 6-томах Т. 3. – М., 1964.
5. Бьеркен Дж.Д., Дрелл С.Д. Релятивистская квантовая теория Т. 2. – М., 1978.

## ГНОСТИЦИЗМ КАК ПРОТОИДЕОЛОГИЯ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО СИНТЕЗА

*Владимир Дунаев,  
Валентина Курганская*

Греко-египетская религия Гермеса-Тота, или герметизм, представляла собой как религиозно-космогоническую систему, так и систему разнообразных магических практик. Герметизм сохранял за собой характер своеобразного посредника различных типов мировоззрения. Высшая триада герметизма – *Зевс, Гермес, Логос* – объединяет в себе сутобо мифологическое (*Зевс*) и метафизическое (*Логос*) начала. Сам же Гермес-Трисмегист, Творец мира и открыватель всех наук, сын Амона-Зевса и отец Пана-Логоса, ускользает от однозначной идентификации с персонажем мифологической, религиозной или философской модели мироздания.

По классификации Ф.Ф. Зелинского, герметизм делится на «высокий» (теология, философия) и «низкий» (магия, астрология, алхимия). Высокий герметизм «черпал полными горстями из греческой философии, преимущественно Платона, из греческих мифов в их стоическом толковании и из Ветхого Завета» [1]. Низший – приобщался к таинственным символам древнеегипетской мудрости, прежде всего, к искусству превращения металлов в золото, но «во всеоружии греческой научной терминологии». В целом же герметизм можно охарактеризовать как программную интенцию на объединение рационально-научного, мифопоэтического и религиозно-мистического типов мышления. И вполне справедливо, что это знание находилось под покровительством Гермеса-Тота – Бога переходов и обменов, посредника между богами и людьми, между миром мертвых и миром живых, божества искусств и ремесел, но, вместе с тем, и божества хитроумия и плутовства.

В принадлежащих герметической богословско-философской традиции гностических текстах своеобразно представлена мистическая трактовка онтологии Единого, вписанная в путь достижения знания о нем. Сам термин «гносис» применяется для обозначения особого типа высшего знания – всеобъемлющего и вместе с тем сокровенного сотериологического знания, объединяющего в себе рационально-философское постижение и религиозно-мистическое откровение. Кроме того, особую роль в

формулировке постулатов и в «экспрессивно-коммуникативных стратегиях» (В.А. Подорога) гностицизма играет мифопоэтический семиозис текстов, пристальное внимание к их внутренней профетической энергетике и суггестивным эффектам. Асклепий, адресуясь к царю Аммону с речью, имеющей целью раскрыть эзотерический смысл учения Гермеса, обращает его внимание на то, что египетский язык сохраняет в словах энергию соответствующих им вещей. «Потому-то насколько ты можешь, о царь, – а ты можешь всё, – предохрани эту речь от какого бы то ни было перевода во избежание того, чтобы сии величайшие таинства не попали к грекам и чтобы высокопарные приукрашенные изречения греков не ослабили пыл и действенность, не преуменьшили важность и выразительность нашего языка» [2].

Гностицизм как синкретическое течение, включающее в себя мистические культы, тео- и космогонию, учение о человеке и пневматологию, апокалиптику и сотериологию, этику и историософию, возникает в последние столетия дохристианской эры. С возникновением христианства гностицизм становится главным оппонентом, но и столь же бесспорным источником кодификации его вероучительной догматики, получая всемирно-историческое значение в качестве *особой универсальной формы* религии искупления и магической концепции спасения [3]. Мирозрение гностиков определено идеей трагической природы мироздания и антропоцентризмом как принципом осмысления этой онтологической трагедии: судьбы мира, эсхатология бытия – в руках человека.

Как отмечает Л.П. Карсавин, все крупные философские системы эллинистического мира предхристианской эпохи и первых веков христианства ориентированы на этику и религию. Но и всякое религиозное учение в эту эпоху завершается, в свою очередь, в мистико-философскую систему [4]. Кроме того, между различными доктринами не было непроходимых границ. «Была всеобщая жажда веры, и ее утоляли из всех источников... легко переходили от одной религии к другой; веровали даже в несколько религий сразу, для большей надежности» [5]. В этом смысле гностицизм, впитавший в себя греческие, египетские и иудейские влияния, включающий в себя множество сект и школ, противоречащих друг другу, есть внутренне единая культурно-историческая форма такого типа мировоззренческого синкретизма, который можно обозначить как «плюралистическую экзегетику». По словам Ф.Ф. Зелинского, герметизму недоставало той пламенной веры в непреложность откровения, которая обеспечила победу

его великому сопернику – христианству. Действительно, «Гнозис – это ситуация «плюрализма откровений» [6], рассеянных среди адептов многочисленных сект. Как заметил один из наиболее проникательных критиков гностицизма – Плотин – «в этой школе, как ни в какой другой, свобода мнений в чести» [7]. Но поэтому-то гностицизм подвергся критике как Отцами Церкви, так и александрийскими философами.

Гносис, при всем многообразии его понимания и истолкования, есть необходимый момент построения религиозно-философской картины мира путем постижения истины через символически-аллегорическое истолкование мистического опыта. Следует согласиться с выводом Р.В. Светлова: александрийское богословие, неоплатонизм и гностицизм являются тремя проявлениями одного и того же типа мирозерцания, основанного на этизации онтологии [8].

По слову митрополита Филарета Московского, дело богослова должно состоять в том, чтобы «со смирением устроить ум к божественному созерцанию и сердце к небесным ощущениям» [9]. Это означает, что не богооткровенные истины и тайны должно приспособлять к нашим привычным модусам восприятия, мышления, воображения, но, напротив, *так* преобразовывать сознание, чтобы оно стало способно приобрести мистический опыт. Но, в соответствии с принципом герменевтического круга, интуитивно усматривается лишь уже истолкованное. Гностицизм и возникает как спасительное и исцеляющее знание пути этого преобразования сознания («метаноии») и восхождения в Царство Света через осознание своего истинного положения в мире. По классической валентинианской формуле, гносис – знание ответов на вопросы: «Кем мы были и во что мы превратились? Где мы были и куда нас забросило? Куда мы уходим и от чего смерть нас избавила? Что такое рождение и что такое воскресение?».

В сочинениях «герметического свода» провозглашаются живое единство и взаимозависимость всех частей и уровней универсума («Всё есть Единое и Единое есть Всё»; «Все вещи связаны друг с другом, согласно естественным сходствам, в цепь, которая тянется снизу вверх» [10]) и особая роль человека, именуемого *Третьим Богом* («Господь Вечности есть Первый Бог, мир есть второй, человек есть третий» [11]). Бог имеет два образа – мира и человека. Человек является даже не столько творением Бога, сколько эманацией божественной субстанции. Как утверждает Цвингли, в совокупности всего тварного человек «как-то теснее прирожден Богу, как-то больше в *Него* пошел» [12]. Человек консубстанциален

Богу, а не системе Космоса, которой принадлежит и внутри которой находится Демиург. Гермес Трисмегист так определяет онтологический статус человека: «Человек существо божественное и сопоставим не с другими существами, обитающими на земле, но с теми, которые располагаются высоко на небе и зовутся богами. Скорее же, если уж решиться сказать правду, человек в качестве истинного человека еще выше их, или, во всяком случае, они равноценны между собой... земной человек является смертным богом, небесный бог – бессмертным человеком» [13]. Единство мира реализуется в человеке и посредством человека в силу его двойственной природы, или конкретной универсальности. Человек одновременно принадлежит двум регионам бытия – духовному и материальному, разумному и телесному, умопостигаемому и чувственному, земному и небесному, временному и вечному миру. Ни один из небесных богов не покидает небесные пределы. Человек же поднимается к небу, измеряет его и постигает: «Что удивительнее всего, он даже не покидает землю, чтобы достичь неба – так далеко простирается могущество его духа» [14].

Двойкая природа человека включает в себя нетленный ум как форму божественного подобия и вещественно-телесную смертную оболочку. Эта двойкая природа соответствует двойной функции человека: дивиться и поклоняться небесным сущностям, заниматься и управлять земной частью мироздания. Поэтому людям, несущим в себе акосмический трансцендентный принцип, свойственны земные пороки, соединенные с «непомерной греховностью» тела. Сотворенный из жизни и света, «бессмертный и всевластный, он [тем не менее] претерпевает то, чему подвержены смертные существа, подчиняясь Судьбе» [15]. В философской притче «Миф о человеке», принадлежащей перу ученого-гуманиста XVI в. Хуана Луиса Вивеса, тело человека квалифицируется как сценическое облачение, личина. Но древняя идея *сōма/сēта*, тела/знака представляет здесь тело не как гробницу и «одеяние разрушения», а как прекрасное произведение Юпитера, вызвавшее восхищение всех небожителей. В гностицистско-герметической традиции не только телесная оболочка, но и психе, т. е. душевные способности и качества, через которые человек соотносит себя с эмпирическим миром, становится оболочкой, эфирным одеянием, сковывающим духовную трансцендентность.

Душа человека находится в бедственном положении, располагаясь между Нусом и Хаосом, т. е. блуждая в лабиринтах зла. Только при посредстве гносиса раскрывается собственная им-

манентная жизнь духа-души. «Волей Божьей установлено было, что человек, таким образом устроенный, является лучшим и по сравнению с богами, созданными из одной только бессмертной природы, и по сравнению со всеми смертными сущностями» [16]. Заключая в себе эти противоположные начала, человек есть средоточие и соединение всего творения, связующее звено всеединства реальности. Человек «пребывает в этом счастливом положении посредника... он одновременно есть всё и повсюду» [17]. Поэтому должно было открыться, что мы – дети Божьи, ради которых стнает тварь и мучается, ожидая откровения.

Антропология гностицизма строится как система символических соответствий планов, градаций и иерархий бытия. Как учил Немезий Емесский, по сотворении умопостигаемого, а затем и чувственного бытия надлежало произвести и некоторую связь того и другого, чтобы все бытие было единым, соразмеренным в себе самом и не чуждающимся самого себя. «Творец, повидимому, мало-помалу приспособил друг к другу различные природы так, чтобы всё творение было единым и сродственным... а чрез сотворение человека связал воедино умопостигаемое и видимое» [18]. Говоря языком Канта, человек есть трансцендентально-онтологический схематизм творения, принцип и «место» связи чувственного и интеллигибельного миров. Трансцендентально-эмпирическое удвоение бытия оказывается необходимым и завершающим звеном становления его всеединства. «Среди первоначальных причин вещей человек был создан по образу Божию для того, чтобы в нем вся тварь, как умопостигаемая, так и чувственно воспринимаемая, стала чем-то единым и неделимым» [19]. Поэтому антропология приобретает теокосмический смысл, учение о человеке становится учением о божественном первоединстве и вместе с тем о всеединстве бытия. «В самом деле, нет ни одной твари, которая не могла бы быть понята в человеке» [20], созданном по образу Божьему и ставшем соединением и сосредоточением всех тварей. Вместе с тем, как пронципательно замечает Плотин, в гностицизме «слабости человеческих душ приписываются Душе мировой» [21].

Креативная деятельность демиурга изображается в гностицизме как противоположность сотериологической деятельности Мессии. Византийский богослов VII в. Максим Исповедник строит такую картину Божественного промысла о человеке как онтологическом проекте восстановления разрушенного всеединства: первый человек «сбросил себя самого в скотское состояние, через злоупотребление собственными способностями... той при-

родной властью, которая дана была ему для соединения разделенного, он злоупотребил на разделение того самого, что должно было соединить... Бог становится человеком, чтобы спасти погибшего человека; и в целокупности вселенской природы Он самим собой заделывает противестественные трещины... в силу этого вселенского воссоединения всех вещей в себе, Он, начав с нашего разделения, становится совершенным человеком» [22]. В *ветхом человеке* единство природы рассыпалось на неисчислимое множество бесконечно разнообразных частей. Милосердие Божие замыслило *нового человека*, чтобы вернуть единство бытия.

Человек вмещает в себя, «срастворяет» все виды бытия и не ограничен ни одним из них. В силу этого он обладает таинственной способностью свободно творить новую реальность по собственному усмотрению и замыслу, умножая красоту мира, вверенного Богом его попечению. В наиболее последовательной и завершенной форме концепция человека как *второго абсолюта*, смертного бога, нашла свое выражение в учении каппадокийских отцов церкви о «самовластной свободе», возносящей человека «превыше солнца, превыше неба, превыше звезд» [23]. Василий Великий радикально преодолевает концепцию человека как микрокосма. Небеса, солнце, все тела природы не хранят образа Творца, они – рабы необходимости. Разум, самопроизвольность движений, самовластная свобода присущи только человеку, и они-то и есть образ Божий.

В учении гностиков объединены оба эти мотива – понимание человека как микрокосма и как акосмического, трансцендентного природе начала. Ф.Ф. Зелинский полагал, что герметизм «запутался в скрещивающихся нитях дуалистических и пантеистических концепций и запутался безвыходно» [24]. На наш взгляд, корректнее говорить о *монодуалистическом* характере мировоззренческих схем гносиса, который вновь был восстановлен во всей своей значимости в учениях флорентийских неоплатоников и в логико-спекулятивных построениях русских софиологов. Как следует из анализа герметических текстов, в форме монодуалистической онтологии на самом деле была выдвинута совершенно новая идея свободы человека. Человек не только воспроизводит в себе целый мир, но он *надмирен*, будучи в своей полновластной свободе самоопределения образом и подобием Бога. Или, как впоследствии определял Николай Кузанский (а герметическая антропология явилась моделирующей системой гуманистической неоплатонической литературы эпохи Возрождения), человек есть единство бесконечной возможности, способности



развернуть из собственных глубин всё сущее. Причем в каждом человеке этот заключенный в нем виртуальный мир – индивидуален и уникален, ведь душа человека суверенна и самозаконна в своем свободном самоопределении. *Человек есть творец собственной сущности*, – такой радикальный вывод из герметической традиции сделала гуманистическая антропология Ренессанса.

Наиболее ярко эту идею выразил Джованни Пико делла Мирандола в своей знаменитой «Речи о достоинстве человека». Он не удовлетворен аргументами «катафатической» антропологии своих предшественников как выражающими нечто значительное, но не то главное и чудесное в человеке, что заслуживает наибольшего удивления и восхищения. Пико делла Мирандола предлагает своеобразную «апофатическую» антропологию: «Согласился Бог с тем, что человек – творение неопределенного образа, и, поставив его в центре мира, сказал: «Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю... Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь» [25].

В свободе самоопределения человека заключена возможность того, что он в самом себе объединяет и связывает совершенство и полноту истинной субстанции вещей, являясь их средоточием. Человек, если только он пребывает в мире с самим собой, в самом себе устанавливает согласие небесного и земного миров.

Нельзя согласиться с теми интерпретаторами гностицизма, которые (как, например, Л.П. Карсавин) утверждают, что в нем нет даже идеи всеединства, а есть только идея неразличимого единства и отрицание множества. С.С. Хоружий, кратко останавливаясь на изложении учения гностиков о всеединстве, находит, что конструкция всеединства в гностицизме остается смутной, ее апорийность – не выявленной, и в итоге «перед нами всего лишь философские полуфабрикаты, которые еще не назовешь *bona fide* реализациями всеединства» [26]. На наш взгляд, совершенно очевидно, что идея и принцип всеединства в гностицизме присутствуют и трактуются на основе перехода от Единого к Плероме как единству эонов высшего, истинного бытия. Переход к множественности осуществляется как самооткровение Единого и

созерцание им самого себя в образе, который он дает всем зонам. В этой диалектике создания высшего мира как самооткровения Бога не возникает онтологического противостояния и разрыва единого и многого. Дух как принцип разъединения и множества есть одновременно и принцип единства и воссоединения. Хотя, разумеется, провести этот принцип логически последовательно, преодолеть противоречие между пантеистическими и дуалистическими, эманационными и креационистскими картинами бытия гностикам не удастся. Не следует забывать, что гностицизм возник и развивался именно как мировоззренческий синкретизм культуры эллинистического мира.

В гностических гимнах описывается, как духовная сила нисходит в темные воды материи, создавая себе из них тело. Но, став Светлым центром материи, духовная сила оказывается ее пленницей, и в борьбе за освобождение образует из неё видимый мир. «Смысл существования мира в борьбе божественного начала с безжизненной материей, последняя цель – в освобождении духовного чрез высшую духовную деятельность, т. е. гносис» [27]. В то же время, отношение между единым и многим – это связь между отражаемым и отраженным, создающаяся самораскрытием Единого в явленных образах. В гностическом тексте «Апокриф Иоанна» Спаситель является Иоанну одновременно в образе юноши, старца и ребенка; отца, матери и сына. «Он был [единством] многих форм в свете, и [формы] открывались одна в другой» [28]. При этом связь отраженного с первообразом моделируется на основе не зеркального, а символического подобия. В «Евангелии от Филиппа» утверждается, что Иисус не открылся таким, каким он был воистину, но так, как можно было видеть его: великим он открылся как великий, малым – как малый, ангелам – как ангел и людям – как человек. «Поэтому его Логос скрыт от каждого» [29], но и явлен в семиозисе трансцендентальных оснований субъективности человека.

Марсилио Фичино дедуцирует мистическое знание из онтологических структур единства бытия на основе учения неоплатонизма. Душа как *третья, срединная сущность* пронизывает все слои и уровни бытия, и они, в свою очередь, представлены в ней. «Устроение мира, которое сразу полностью запечатлено в умах и разумных способностях душ более высокого порядка, благодаря некой постоянной непрерывности сразу полностью предлагает себя нашему уму» [30]. Например, основание завтрашнего дождя сегодня господствует в представлении небесных душ. Душа, испытывая воздействия эманаций (*influxus*) Ума, обычно не от-

дает себе в них отчета. Благодаря усилиям свободного ума и безмятежности, человек часто открывает, даже не исследуя, много *весьма замечательных* вещей: словно внезапный солнечный свет сам собой разливается в прозрачном воздухе. «Если указанное истечение умов застает наш разум незанятым или свободным для ума, то ему открывается нечто из того, что относится к универсальному знанию вечных вещей» [31]. Самопознание Единого тождественно самопознанию эонов, в котором им дается знание о целом – Плероме. И в этом состоит коренное онтологическое отличие высшего и низшего миров. Низший мир связан с высшим генетически и субстанциально, ведь он возник вследствие ошибки последнего из эонов – Софии, и точно так же, как и мир высший, является самооткровением Единого. Но в низшем мире у его частей отсутствует самопознание и, соответственно, знание целого. Поэтому низший мир характеризуется в гностицизме как разлад единства, нарушение гармонии.

Сын Софии Иалдабаоф создает мир силой своего огня, «соединившись со своим безумием». Он не дал миру силы света, но побудил светить тьму, смешав тьму и свет. «Мир произошел от ошибки. Ибо тот, кто создал его, желал создать его негибнущим и бессмертным. Он погиб и не достиг своей надежды» [32]. В «Тайной книге богомиллов» подробнейшим образом описывается процесс создания космоса и человека Сатаной. «Сатана был творцом всех вещей», в том числе «надумал он создать человека по подобию своему» [33]. Поэтому в мире сём у всех народов совершается царство Сатаны. Следует отметить, что участие Сатаны в творении мира – один из древнейших мифологических сюжетов: «Мотив близости (если не дружбы) Бога и Дьявола особенно явственно просматривается в ряде космогонических мифов, распространенных по всему миру» [34]. В этих мифах Дьявол выступает как соратник и советник Бога. При этом во многих версиях космогонических мифов проводится идея о кровном родстве Бога и Дьявола, наследуемая гностицизмом. Богомиллы и эбиониты, например, верили в то, что Христос и Сатана – братья.

Единосущность низшего и высшего миров объясняется в гностических текстах на основе чрезвычайно насыщенной смысловыми импликациями диалектики тождества противоположностей самосознательного откровения и бессознательного творчества. Если в христианстве Бог откровения и Творец мира – единый Бог-Отец, то в гностицизме творение противопоставляется откровению, и именно по критерию осознанности. Сотворенный Иалдабаофом низший мир является подобием высшего мира в

результате того, что архетип – порождающая модель и энергия творения – действовал в Творце помимо его сознания. «И всякую вещь он упорядочил по образцу первых эонов, ставших существовать, так, чтобы создать их по облику нерушимых, не потому, что он видел нерушимых, но сила, что в нем, которую он взял от своей матери, произвела в нем образ порядка» [35]. Предваряя гегелевское учение о хитрости мирового духа, Евангелие от Филиппа утверждает: «Архонты думали, что они делали то, что они делали, своей силой и своей волей. Но Дух святой втайне совершал всё через их посредство, как он желал» [36].

В «Евангелии от Филиппа» утверждается, что сначала завеса утаивала, как Бог правит миром. Но эта завеса разорвана сверху донизу, и сокровенное истины открыто нам, «святое святых явилось... мы проникнем туда путем символов презираемых и вещей слабых» [37]. Сознание человека вне власти архонта, потому что оно не принадлежит творению. Сознание создано высшей силой света Софии, в отношении которой архонт является лишь бессознательным посредником. Над созданием и приведением в порядок душевного и вещественного тела трудился Иалдабаоф и 365 его ангелов-властей, собирая человека член за членом. Но труд их был недвижим и незавершен, пока Иалдабаоф, сам не зная о том, не вдохнул в душевно-вещественное тело Адама силу матери – Софии. «Тело двинулось и получило силу и засветилось» [38]. Поэтому, хотя Творец и его ангелы отдали свою силу человеку, человек «светится и мыслит» лучше протоархонта и его властей. Мудрость его укрепилась, «и его мысль возвысилась надо всеми теми, кто создал его» [39].

Гностики переосмысливают легенду о первородном грехе, совершая ценностно-смысловую инверсию ветхозаветного мифа. По учению гностиков, Адам и Ева, вкусив с Древа познания, преступили заповедь протоархонта Иалдабаофа. С гностической точки зрения, сын Высшего Божества принял форму райского змея-искусителя («сама Премудрость сделалась змеем», – св. Ириней), чтобы открыть прародителям человечества несовершенство работы демиурга, положив начало знанию о добром и злом. Ипполит I, Ориген, Епифаний определяли гностицизм в целом как *офитскую секту* (от греч. «orphis» – змея), исходя из этой выдающейся роли Вселенского змия, «давшего людям первый благой совет» (Ориген) [40]. В алхимии эта интерпретация выразилась в символическом отождествлении Дракона и Христа.

Бунт творения против творца получает в гностицизме онтологическую и аксиологическую легитимацию. В помощь челове-

ку в этой борьбе Духом послана Эпинойа света, которая утаена в самом человеке и направляет его мысли. В самопознании человек открывает себе самому посредством тени этого света-Эпинойи. В то же время Эпинойа – это и есть *Древо познания добра и зла*, которое архонты охраняют от Адама, дабы он не мог узреть своей полноты.

Оценки подобных интерпретаций ветхозаветных мифов гностиками с позиций ортодоксального христианства могут быть, разумеется, сугубо отрицательными. Хотя, например, Кьеркегор замечает, что «если кто-нибудь подумает, что спас Бога, допустив, будто человека искушает змей» [41], то он как раз противоречит смыслу учения Библии. В Послании Иакова говорится, что Бог никого не искушает, в том числе и посредством козней сатаны, но каждый искушается сам. В истории же со змеем искушению, а вместе с ним и знанию Добра и Зла позволено прийти к человеку извне. Тем самым грехопадение выступает на деле не как грех, а как результат неискушенной доверчивости, присущей прародителю человеческого рода. Наподобие преступления Отелло, который, по определению Пушкина, не ревнив, но доверчив. Но тогда каждый может отнестись к первородному греху как к чему-то, что лично его не касается и уж во всяком случае вменено ему быть не может. Тем самым лишается смысла учение о первородном грехе как исполненной значения для всего творения онтологической катастрофе, которая погрузила все наличное бытие мира в состояние зла, страдания, страха, гибели, но и упования на чудесное спасение.

Изначально гностицизм в глазах догматического вероучения – это не просто секта «лжеименного знания» под знаменем идеи универсальной религии, но секта именно антихристианская, сатанинская. Современные ревнители чистоты христианского канона не останавливаются на космологических интерпретациях гностических мифов и переводят их в социально-психологический и политологический план, продолжая линию Плотина: «Те, которые осуждают устройство космоса, сами до конца не осознают, что делают и куда ведет их подобная наглость» [42]. При этом зачастую теряется чувство меры и элементарной логической последовательности.

Плотин вскрывал родство гностицизма с древнейшими формами мистико-магического мироотношения. Он отмечал, что гностики пытаются прозревать будущее путем приписывания всему происходящему смысла особых знаков или символов. Этот образ действий всецело разделяется религией как таковой. Тем самым гностицизм понимался как выражение и оформление не-

коего универсального типа мировоззренческой рефлексии. Если в досократической философии онтологизировалась этика, то в гностицизме этизируется онтология [43]. Гностическая картина онтологически надломленного мира не столько мифологична, сколько трагична. Хотя гностическая модальность этого типа мировоззрения и уличалась Плотинем в нравственной ущербности («Разве не с презрения к этому миру и его богам начинается всякий путь к пороку и злу?» [44]), но не увязывалась ни с политическими пристрастиями и социально-психологическими установками разделяющих эту позицию индивидов, ни с классовой стратификацией социума, ни с государственной идеологией.

Сегодня стиль критической аргументации стал иным. Гностицизм, – пишет автор предисловия к одному из сборников текстов по гностицизму, – «есть крайнее выражение духовного плебейства. Гностики – парвеню, удачливые буржуа». И вместе с тем, «то, что большевизм и нацизм были тоталитарны и создали тоталитарные общества – ...неизбежное следствие их гностической установки». Таким образом, пресловутый «масонский заговор», конечно же, существует: это, по словам анонимного автора предисловия, «уходящее вглубь веков брожение сил тьмы, время от времени оформляющееся и кристаллизующееся в разного рода жизнеотрицающие гностические учения и секты» [45].

Мы не будем, разумеется, полемизировать с подобными утверждениями и оценками. Если некое мировоззрение квалифицируется в качестве «брожения сил тьмы», то какой смысл может иметь анализ его логической формы? Отметим лишь, что сам автор достаточно откровенно раскрыл особенность позиции, занятой редакцией сборника, объявив гностические тексты «неудобоваримой и скучнейшей галиматьей», для прочтения которой не требуется «никаких напряженных раздумий, никаких духовных усилий». Но подобный подход и такой способ чтения сами являются совершенной бессмыслицей. На наш взгляд, можно и нужно реализовать совсем иные установки на чтение гностических текстов, исходя именно из презумпции необходимости духовных усилий для их понимания. Мистическое созерцание гностиков требует логической работы и не имеет ничего общего с «серенькой мистикой экзальтированных людей, не дающих себе труда озадачить познавательным трудом свою душу» [46]. Л.П. Карсавин, например, считал, что гениальная концепция Абсолютного, созданная «величайшим из гностиков» – Василидом – по яркости и точности выражения может быть сопоставляема только с платоновской [47].

Не следует недооценивать и рассматривать как не относящийся к существу дела тот факт, что дерзкие ереси, «безумные и нечистоплотные» (Х.Л. Борхес) истории, фантазмагорические онтологии гностиков послужили источником вдохновения для многих мастеров слова. Недаром Л.П. Карсавин, просвечивая «Глубины сатанинские» гностических ересей с позиций ортодоксального христианства, сам же и написал текст («София земная и горняя»), представляющий собой стилизацию под древние гностические книги. Да и собственные «идеи Карсавина почти невозможно согласовать с каноническим православием, и их, скорее, нужно считать позднейшей и очень талантливой версией того гностико-мистического мировоззрения, которое восходит к II–III векам и ярким пунктиром проходит через всю историю европейской философии вплоть до метафизики М. Хайдеггера» [48]. Х.Л. Борхес был восхищен блистательной идеей: представить творение как случайность, неосторожную или преступную оплошность, осмыслить сомнительную подлинность нашего мира как плод взаимодействия ущербного божества и неблагоприятного материала. Если бы в своей борьбе с ортодоксальным христианством гностики одержали победу, – фантазирует Х.Л. Борхес, – то сентенции вроде «жизнь есть болезнь духа» Новалиса или вроде отчаянного «мы живем не в том мире» Рембо пламенели бы в канонических книгах [49]. А. Камю в своем анализе гностического бунта Ивана Карамазова против мира Божьего пронизательно замечает: «По всей видимости негативный, поскольку ничего не создает, бунт в действительности глубоко позитивен, потому что он раскрывает в человеке то, за что всегда стоит бороться» [50]. Н.А. Бердяев в работах, посвященных анализу мирозерцания Ф.М. Достоевского, подчеркивает: «Достоевский был в каком-то особенном смысле гностиком» [51], создателем «небывалого типа художественно-гностической антропологии» [52]. Подобная характеристика творчества Ф.М. Достоевского связана с тем, что в художественном гносисе своих романов-трагедий, в поставленных им метафизических экспериментах он хотел познать природу зла. Согласно Н.А. Бердяеву, теодицея Ф.М. Достоевского, которая непосредственно является и антроподицеей, основана на положении: «Бог потому именно и есть, что есть зло и страдание в мире, существование зла есть доказательство бытия Божьего» [53]. Это положение, справедливость которого вряд ли может быть оспорена, является по сути своей важнейшим онтологическим постулатом гностицизма. И.И. Евлампиев пишет: «В творчестве Достоевского мы находим метафизическую систему, которая мо-

жет рассматриваться как наиболее адекватное воплощение *гностической традиции европейской культуры*» [54].

Впечатляющий опыт взаимослияния метафизики и поэтики на основе тончайшей нюансировки мистической онтологии гностицизма проделан В. Набоковым в романе «Приглашение на казнь». Здесь художественно смоделирован гностический Космос и в основание поэтики романного сюжета заложены основные универсалии-символы гностического учения. Набоковым предложена своеобразная *поэтическая гносеология*, – художественное прочтение смысловой структуры гностических мифов. Нас в данном случае будет интересовать не столько аутентичность воссоздания В.В. Набоковым модели гностически-символического универсума, сколько вопрос об истоках удивительной особенности семиозиса гностической метафизически-мифологической системы: совершенной предуготовленности гносиса как мистического знания Божией непознаваемости к переводу на язык художественных образов. Эта предуготовленность – совершенно иного типа, чем возможность романизации классических ветхо- и новозаветных мифов.

Плотин, подытоживая свой очерк об учении гностиков, замечает: «Создается впечатление, что сочинители подобных теорий не столько пытались достигнуть истины, сколько фантазировали, как бы лично они творили вселенную, будь они на месте Демиурга» [55]. Справедливость этого вывода не вызывает сомнений, в особенности с учетом позднейшей эволюции гностицизма, слившегося в учениях флорентийских гуманистов с неоплатонизмом. Но в данном случае необходима поправка: достижение истины и творческая фантазия не во всех случаях должны противопоставляться. Именно понимание их тождества и есть ключ к мистической диалектике гностицизма. Несомненными признаками несовершенства бытия становятся не столько структуры религиозно-этической рефлексии в форме проблемы теодицеи, сколько романтически-эстетическая характеристика мира сего как мира, выражением сущности которого не может быть поэтический язык. Вспомним, что и согласно Гегелю, наш мир есть мир повседневной прозы, поэтому в нём религия и искусство уступают место научной философии. О романе В. Набокова «Приглашение на казнь» В. Давыдов замечает: «Если бы нам пришлось выразить заложенную в замысел романа гностическую философскую систему в терминах поэтики, мы были бы близки к созданию особого поэтологического мифа. Подобная перекодировка теологической модели в поэтическую открыла бы целый ряд захва-



тывающих интерпретаций набоковской «поэтической теологии» и природы взаимоотношения автора-творца со своими творениями» [56].

Сознание автора осуществляет абсолютную власть по отношению к созданному им художественному миру. Автор – гностический демиург, всесильное божество по отношению к своим персонажам. Но это отношение не столь просто, прозрачно и однозначно, если поэтика романа воспроизводит эсхатологическую семантику гностической вселенной. Гностик, заброшенный в несовершенное и ущербное бытие, прозревает противоречивость своей онтологической сущности в форме сомнения относительно компетентности и умелости Творца. Уже вавилонские маги, «профессионально» занимавшиеся судьбами души, пришли к мысли, что вся причина зла – в той нечистой власти, которая господствует в высших (воздушных) сферах, окружающих человека. Позиция гностика может быть определена в терминах поэтики как бунт персонажа, прозревшего, благодаря гносису, против тирании автора-демиурга. Отметим, что М.М. Бахтин в результате своих исследований развития европейского романа пришел к вполне гностическому заключению, что к началу XX в. эстетика словесного творчества переживает ситуацию, которая описывается двумя слагаемыми: *бунт героя* и *кризис автора*. Герой сопротивляется всем способам «овнешнения», подавления завершающим авторским словом; автор разуверен в своей позиции «внеаходимости».

Неизбежность личной смерти в гностическом познании оборачивается уверенностью в том, что смерть – это всего лишь способ перехода в другой план детерминации существования. В. Набоков предваряет «Приглашение на казнь» эпиграфом из несуществующей книги несуществующего автора: «Как сумасшедший мнит себя Богом, так мы считаем себя смертными». Цинциннат Ц. догадывается, что он, никогда не существовавший иначе, чем в пространстве книжного текста, не может и умереть иным способом, чем в пределах виртуального мира книжной культуры. Ожидающий казни Цинциннат приходит к «ехидному парадоксу»: «Единственное смертное существо здесь – сам автор» [57]. Демиург в эсхатологических мифах гностиков уничтожает свое творение, но гносис противопоставляет смерти и уничтожению фантомного мира знание, возвращающее онтологическую полноту Плеромы. «Приглашение на казнь» есть то испытание, пройдя которое, Цинциннат Ц. удостоверяется в ирреальности существования мира, созданного демиургом. Тем самым «гносео-

логическая гнусность» гностического преступления Цинцинната Ц. состоит в том, что он прозревает неизбежность крушения «онтологического проекта», заключающегося в замене подлинного бытия его корявой копией, лишенной пневмы и света.

Дуализм духа и плоти как проявление онтологической ущербности мира является одним из краеугольных положений гностицизма. В одном из текстов «Corpus Hermeticum» можно прочесть: «Но сначала ты должен сорвать эти одежды, которые ты носишь – этот плащ тьмы, эту паутину невежества, эту пелену зла, эти путы разврата – эту живую смерть, этот мыслящий труп, эту гробницу, которую ты носишь с собой» [58]. Цинциннат Ц. в своей тюремной камере проделывает *преступное упражнение*, которое гностики предписывали с тем, чтобы, «если мы снимем с себя плоть», не остаться в онтологически и аксиологически призрачном («недоопределенном») мире, или за этим миром в том, что *воистину плохо* – в смерти:

«Он встал, снял халат, ермолку, туфли. Снял полотняные штаны и рубашку. Снял, как парик, голову, снял ключицы, как ремни, снял грудную клетку, как кольчугу. Снял бедра, снял ноги, снял и бросил руки, как рукавицы, в угол. То, что оставалось от него, постепенно рассеялось, едва окрасив воздух. Цинциннат сперва просто наслаждался прохладой; затем, окунувшись со всем в свою тайную среду, он в ней вольно и весело –

Грянул железный гром засова, и Цинциннат мгновенно оброс всем тем, что сбросил, вплоть до ермолки» [59].

Расширение Я до вселенских масштабов через отрицание и исчезновение для гностика всего внешнего предваряет те конструкции свободы самосознания, которые были развиты в рамках трансцендентального идеализма. Гегель, воспроизводя в нарочито утрированной форме фихтевскую абстракцию чистого самосознания, по существу, описывает то же самое «гностическое упражнение», проделываемое героем романа Набокова: «Индивид обращается к своему незримому «я» и противопоставляет абсолютную свободу своей воли как некое чистое «я» всем ужасам судьбы и тирании; для него исчезают все окружающие его вещи, начиная с близлежащих к нему, и рассыпается в прах то, что представляется прочным, миры за мирами, и он, одинокий, познаёт себя как равному самому себе» [60].

В «Евангелии от Филиппа» утверждается, что тот, кто вышел из мира, не может быть более схвачен. Но и пребывание в этом мире может быть переведено в иной онтологический план светом истины. Существо человека, его внутренняя духовная реальность

не принадлежит миру прозрачных друг для дружки, «светопроводных» душ и подогнанных под них тел. Если же дух не способен к самоосвобождению от плотских наростов, то он подвергается неизбежному внутреннему окостенению. В рассказе Кафки «Превращение» Грегор Замза – персонификация «гилического» типа существования – просыпается в теле чудовищного насекомого. Эту оболочку Грегор Замза уже не может стряхнуть с себя, не может «развоплотиться», как это умеет делать «пневматик» Цинциннат, поскольку к такому внешнему превращению Грегор Замза подготовлен внутренне, онтологической смертью своей души.

Духовное пространство мира гностиков формируется светом святой истины, явленной в символах и образах и открывающейся в медитативном опыте переживания личностью предельных онтологических оснований собственного бытия. «Того, кто получил свет сей, не увидят и не смогут схватить. И никто не сможет мучить такого (человека), даже если он обитает в мире, а также когда он уходит из мира» [61]. При этом эффект зеркальности, характеризующий топологию пространства Плеромы как пространства самопознания духа, становится принципом онтологического уподобления и даже отождествления отражающего, отражающегося и отражаемого: «Невозможно, чтобы некто видел что-либо из вечного, если он не станет подобным этому. В истине не так, как с человеком, который в мире: этот видит солнце, хотя он не солнце, и он видит небо, землю и другие предметы, не будучи всем этим. Но ты увидел нечто в том месте – ты стал им. Ты увидел Дух – ты стал Духом. Ты увидел Христа – ты стал Христом. Ты увидел [Отца – ты] станешь Отцом. Поэтому [в этом месте] ты видишь каждую вещь и [ты не видишь] себя одного. Видишь же ты себя в том [месте]. Ибо [ты станешь] тем, что ты видишь» [62].

Зеркальным отражением – издевательской пародией этой стереометрии – является топология пространства кое-как, наспех созданной протоархонтом мертвой реальности призрачного мира, в котором живет человек, не прозревший гностическим знанием, и в котором Цинциннат ожидает казни. Выйдя из своей камеры, миновав стражников в форменных масках и солдат, молчаливо пропускавших его, Цинциннат оставляет за собой туманную громаду крепости, выбирается на главную дорогу и по узорному мосту через высохшую речку входит в город. Набоков подробнейшим образом описывает маршрут, которым Цинциннат добирается до своего дома. Наконец, «Цинциннат вбежал на крыльцо, толкнул дверь и вошел в свою освещенную камеру. Обернулся, но был уже заперт» [63]. Само пространство превра-

щено в тюремную камеру, стены которой лишь наглядно обозначают эту чудовищную и безумную планиметрию бытия.

Гностическая интерпретация пространства наследует онтологии Платона, драматизируя ее. Платон выделяет три типа бытия. Во-первых, идея, – не рожденная, незримая, «отданная на попечение мысли». Во-вторых, нечто подобное идее и носящее то же имя – осязаемое, рожденное, возникающее в некоем месте. В-третьих, видимое «как бы в грезах» пространство. Пространство «вечно, не приемлет разрушения, дарует обитель всему рождающемуся, но само воспринимается вне ощущения, посредством некоего незаконного умозаключения» [64]. В этом умозаключении мы «как бы в сонном забытии» переносим трансцендентальные формы, или сущности третьего рода на непричастную сну природу истинного бытия, или вещей самих по себе. Образы не носят в самих себе причины собственного рождения, но являют призрак чего-то иного, внутри которого они рождаются.

Наиболее ярко мотив загадочности и непостижимости творческого акта звучит в космологии Василида, согласно которой, «Не сущий Бог из не сущего безвольно сотворил не сущий мир» [65]. Тем самым преодолевается различие или разделение Творца и творения. Противопоставление творящего Божества творимому им миру вносит неполноту, ущербность в божественное всеединство бытия, Плерому. Бог оказывается в плену у созданного им мира. Следовательно, полнота гносиса должна быть достижима уже в этом мире. В то же время, из восприятия реальности Я в мире, в том числе и сведенной к имманентной жизни рефлексивности, духовно-онтологические целостности не дедуцируются. Гносис как понимание и переживание в личном опыте своей тождественности абсолютному, продолженности в мироздании и неотграниченности от его основ, воплощает в себе нераздельность умозрительно-теоретического, жизненно-практического и эсхатологического смысла знания. Измененные состояния сознания означают изменения состояния самого мироздания. Мир в целом, судьба мироздания раскрываются как познание. В пределе же гносис как абсолютное и совершенное знание снимает веру. Перефразируя Канта, можно сказать, что гностик вытесняет веру, чтобы освободить место знанию. Небезосновательно русские исследователи гностицизма, в частности, С.Н. Булгаков, проводили параллели между тегельянством и гностицизмом, который, несмотря на всё своё пристрастие к мистическому и таинственному, есть радикальный имманентизм, «люциферически» преодолевающий веру знанием.

Согласно гностикам, протоархонт и его ангельство наложили на человека оковы забвения, тьму незнания и желания своего обманчивого духа, слепив душевное и вещественное тело. Но в творениях архонта есть сила, присутствующая и в нем самом бессознательно. В людях эта сила приходит через гносис к самосознанию, благодаря чему они возвышаются над архонтом. Ведь нечестивый в своём безумии сын Софии (последнего эона высшего бытия) и творец мира низшего Иаддабаоф сотворил человека по образу незримого Бога, т. е. по образу Пронойи («память Плеромы», «мысль Духа»), «образу образа», «виду образа», притом так, что в основание творения легло не уподобление, не единосущность, но тождество открывающего и открываемогося, космического и человеческого, судеб Космоса и самопознания человека.

Придавая абсолютное значение личному опыту самопознания, гностицизм вплотную подводит к грани, за которой неизбежно происходит столь же абсолютное отрицание личного начала. Особенно бескомпромиссно самоисчезновение, стирание личного я в Боге утверждается исламскими гностиками – суфиями. «Не в себе, а в Нём Самом ты познавай Его. Не от разума исходит Путь к Нему, а от Него»; «Близость к Истинному есть удаление твоё от бытия своего «я» [66]. Когда от ступени самоисчезновения в Боге суфий переходит к ступени пребывания в Боге, то всё, что он созерцает, он созерцает в себе. Но пребывание в «твердыне абсолютного бытия», когда душа всецело определена божественными атрибутами и ей «не ведомы слух, зрение, усилие и рассуждение», есть вместе с тем исчезновение душевно-духовного начала личности в лучах безграничной Истины, лишение способности самопроизвольно распоряжаться собой. «Исчезнувший [в Божестве] не бывает возвращен к своим свойствам» [67]. Обратное движение из бездны божественной единственности к себе самому («четвертое путешествие») имеет лишь пророчески-педагогическую цель вступления на поприще увещания и целительного воздействия на других.

Гностицизм остается одним из наиболее радикальных учений об онтологическом самоопределении человека как решающем звене космогенеза. И всё же приходится признать, что гностики не выдерживали трансцендентальной чистоты формулировки духовно-онтологической проблемы как проблемы построения онтологии непредзаданного бытия, в которое «еще не вонзились клыки времени и пространства», бытия, во всей своей ценностной, смысловой, онтологической непреложности рождающегося «здесь и сейчас», каждый раз заново в духовном усилии, трансцендирую-

щем все данности и заданности конечных синтезов. Основной причиной этого является субстанциализация и натурализация проблематики духовного самоопределения, внутреннего духовного преобразования личности, её сведение к телеологически преддложеному в основание творения пути гносиса. В то же время, гностиками запрещается объектная интерпретация онтологических истин. Гносис понимается как состояния сознания, «сращенные» с эзотерическими символами онтологических структур Плеромы. «Истина не пришла в мир обнаженной, но она пришла в символах и образах. Он не получит ее по-другому» [68].

Тем самым мистическая символика гносиса отличает себя не только от античной рациональной диалектики эйдоса, но и от христианской экзегезы откровения, ориентированной на его кодификацию. Внутренний духовный человек, Антропос гностицизма – это, в отличие от догматического Христа, внутренний Христос или Бог, рождающийся в душе человека, открывающего абсолютное в самом себе. Тем самым не лишены оснований выводы ряда исследователей о глубинной нерелигиозности, присутствующей эзотерической мистике гностицизма. Как отмечает Р.В. Светлов: «Высшая ступень в мистике гностицистского откровения – это осознание того, что лицо, дарующее откровение, – ты сам (подлинный Ты)» [69]. Этот принцип получил развитие в раннепротестантской мистике и через нее – в немецком классическом трансцендентализме.

### Литература

1. Зелинский Ф.Ф. Гермес Трижды-Величайший // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. – К.: Ирис; М.: Алетейа, 2001. – С. 337.
2. Герметический свод // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. – С. 82.
3. См.: Трубецкой С.Н. Начатки гностицизма // Гностики или о «лжеименном знании». – Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1997. – С. 70.
4. См.: Карсавин Л.П. Глубины сатанинские (Офиты и Василиды) // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 231.
5. Менар Л. Опыт о происхождении герметических книг // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. – С. 405.
6. Светлов Р.В. Гнозис и экзегетика. – СПб: РХГИ, 1998. – С. 45.
7. Плотин. Против гностиков // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 217.
8. Светлов Р.В. Гнозис и экзегетика. – С. 415.

9. Цит. по: *Лосский Вл.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. – Киев: Путь к истине, 1991. – С. 98.

10. Асклепий, или Священная книга Гермеса Триждывеличайшего, обращенная к Асклепию // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. – С. 94, 110.

11. Там же. – С. 101.

12. *Цвингли.* О ясности Слова Божия. – Цит. по: Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Ad Marginem, 1997. – С. 49.

13. Трактат X Гермеса Трисмегиста: Ключ // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – М.: Юрист, 1996. – С. 45, 46.

14. Там же. – С. 46.

15. Трактат I Гермеса Трисмегиста: Поймандр // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 42.

16. *Асклепий.* Божественная книга Гермеса Трисмегиста, посвященная Асклепию // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 56.

17. Там же. – С. 48.

18. *Немезий Емесский.* О природе человека // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 79, 81.

19. *Иоанн Скот Эриугена.* О разделении природы // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 85.

20. Там же.

21. *Плотин.* О гностицизме // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 212.

22. *Максим Исповедник.* Послание к Галатам. – Цит. по: Иоанн Скот Эриугена. О разделении природы // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 86.

23. *Василий Великий.* Беседы на псалом XLVIII // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 64.

24. *Зелинский Ф.Ф.* Гермес Трижды-Величайший. – С. 355.

25. *Джованни Пико делла Мирандола.* Речь о достоинстве человека // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 215–216.

26. *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. – СПб.: Алетейа, 1994. – С. 38.

27. *Карсавин Л.П.* Глубины сатанинские (Офиты и Василиды) // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 237.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

28. Апокриф Иоанна // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. – М.: Мысль, 1989. – С. 197.
29. Евангелие от Филиппа // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии. – С. 278.
30. *Марсилио Фичино*. Платоновское богословие о бессмертии душ // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция. – С. 193.
31. Там же. – С. 194.
32. Евангелие от Филиппа. – С. 288.
33. Тайная книга богомилов // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 299, 300.
34. *Элиаде М.* Мефистофель и андрогин // Элиаде М. Азиатская алхимия. Сборник эссе. – М.: Янус-К, 1998.
35. Апокриф Иоанна. – С. 205.
36. Евангелие от Филиппа. – С. 276.
37. Там же. – С. 295.
38. Апокриф Иоанна. – С. 209.
39. Там же. – С. 210.
40. См.: *Поснов М.А.* Христианский гностицизм // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 157.
41. *Кьеркегор С.* Понятие страха // *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – С. 149.
42. *Плотин*. О гностицизме. – С. 221.
43. *Светлов Р.В.* Гнозис и экзегетика. – С. 28.
44. *Плотин*. О гностицизме. – С. 225.
45. О башне вавилонской (вместо предисловия) // Гностики или о «лжеименном знании». – С. 8, 9, 11.
46. *Неретина С.С.* Тропы и концепты. – М.: ИФРАН, 1999. – С. 141.
47. См.: *Карсавин Л.П.* Глубины сатанинские (Офиты и Василиды). – С. 242.
48. *Евлампиев И.И.* История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Часть II. – СПб: Алетейя, 2000. – С. 138.
49. *Борхес Х.Л.* Оправдание лже-Василида // *Борхес Х.Л.* Письмена Бога. – М.: Республика, 1992. – С. 38.
50. *Камю А.* Бунтующий человек // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. – М.: Политиздат, 1990. – С. 163.
51. *Бердяев Н.А.* Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. Русская идея. – Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. – С. 247.
52. *Бердяев Н.А.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. – М.: Книга, 1990. – С. 233.



- 
53. Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского. – С. 296.
54. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта. Часть I. – СПб: Алетейя, 2000. – С. 124.
55. Плотин. О гностицизме. – С. 220.
56. Давыдов С. «Гносеологическая гнусность» Владимира Набокова: Метафизика и поэтика в романе «Приглашение на казнь» // Логос. Выпуск первый. – М., 1991. – С. 180.
57. Там же. – С. 183.
58. Цит. по: Юнг К.Г. *Mysterium Coniunctionis*. – М.: Рефл-бук; К.: Ваклер, 1997. – С. 98.
59. Набоков В.В. Приглашение на казнь // Набоков В.В. Собрание сочинений в четырех томах. Том 4. – М.: Правда, 1990. – С. 18.
60. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т. 1. – М.: Мысль, 1970. – С. 309.
61. Евангелие от Филиппа. – С. 295.
62. Там же. – С. 280.
63. Набоков В.В. Приглашение на казнь. – С. 10.
64. Платон. Тимей // Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. – М.: Мысль, 1999. – С. 455.
65. Цит. по: Карсавин Л.П. Глубины сатанинские (Офиты и Василиды). – С. 243.
66. Мухаммад Парса ал-Бухари. Трактат о святости // Мудрость суфиев. – СПб: Азбука; Петербургское Востоковедение, 2001. – С. 276, 308.
67. Там же. – С. 364.
68. Евангелие от Филиппа. – С. 284.
69. Светлов Р.В. Гнозис и экзегетика. – С. 57.

## ПРОБЛЕМОЦЕНТРИЗМ В ПОЗНАНИИ КАК ОСНОВАНИЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ СТРУКТУРНОСТИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

*Фарида Саттарова*

В научном творчестве профессора М.З. Изотова особое место занимают такие проблемы, как социально-культурные детерминанты интеграции современной науки, междисциплинарный синтез, создание целостной философской теории науки. Его теоретическое положение «синтез – зрелая форма интеграции» легло в основу моего научного исследования «Синтез научного знания».

В современных философских исследованиях актуализируется тема междисциплинарности научного знания. Научное познание исходит не из предметной ориентации наук в сфере собственных исследований, а из надпредметного основания, в качестве которого выступает проблема.

Наука, обнаруживая и создавая новые объекты, приходила к появлению специального знания, которое и создавало новые дисциплины, изучающие новый объект. Таким образом, сложилась дисциплинарная структура науки, которая выражала на то время наше представление о мире и его структуре.

Наличие определенного количества дисциплин, которое достаточно активно увеличивалось, порождало проблему дифференциации (классификации) наук. Правда, следует заметить, что эта проблема характерна для познания в целом, ибо она возникла еще в античности (Платон, Аристотель), но с возникновением науки Нового времени стала невероятно актуальной. Ее актуальность была обусловлена тем, что объективность каждой из наук достигалась только в их предметном поле. А мир, являющийся единым для человека, нельзя было свести к объективности дисциплинарного разнообразия науки. Это, кстати, явилось естественной причиной того, что уже в рамках самой науки созрела необходимость междисциплинарного синтеза знаний различных наук.

Междисциплинарная структура научного знания предполагает широкое допущение различного рода организационных оснований. Она не отрицает дисциплинарную структуру науки, даже нуждается в ней. Только главным у нее является возможность взаимодействия дисциплин между собой, а не их противостояние и разграничение. Ведь мир един и целостен, что не по-

зволяет человеку охватить его весь и сразу, поэтому познание осуществляется постепенно, по мере жизни, и каждый человек в познании идет своим путем (в рамках дисциплины или дисциплин, а также на основе собственного опыта и собственных возможностей), а, значит, мир предстает перед человеком в неповторимом аспекте их совместного взаимодействия. А чтобы познание осуществлялось бесконечно, чтобы познание было возможным и необходима междисциплинарность в качестве структурного основания научного знания, позволяющая познаваемую реальность представлять как открытую и целостную сферу. Не случайно, что в современном научном познании реализуются информационный, системный, эволюционный, синергетический и т. д. подходы, являющиеся подтверждением междисциплинарности как структурного основания науки. Так, системный подход в качестве одного из примеров строится на междисциплинарном фундаменте, без которого целостность мира, предполагающая всестороннее его познание, недостижима. Междисциплинарность выступает как фундаментальное свойство знания, особенно научного знания, равнозначное философскому уровню познания.

Но если междисциплинарность является способом организации научного знания, то тогда встает вопрос о референтности мира, который познается таким образом. Ведь если объект не может быть познан в рамках одной дисциплины, так как объективность подобного плана в познании является спекуляцией, то что должно выступать в качестве референта познания? Авторский вариант ответа – проблема.

Междисциплинарность в своей структурной значимости как раз и предполагает не отображение каждой наукой своего предмета, а способов интеграции знания о предметах каждой науки в единое знание о мире. Эта интеграция – не механический прием, ее нельзя осуществить автоматически. Следовательно, необходима структурная единица, позволяющая эти знания объединить в систему. И такой структурной единицей является проблема, с помощью которой различные дисциплины синтезируют результаты познавательных практик. Сегодня не просто необходимо осуществлять познание, которое к тому же требует исходного пункта – проблематизации, сегодня необходима постановка проблемы, такого способа организации знания, в рамках которого эти знания взаимодействуют, а не противостоят друг другу.

Проблема как основа междисциплинарности является способом соотношения знаний и мира, в котором открывается перспектива для их сосуществования. Знание обретает свою пред-

метность, получает возможность онтологического обоснования, а мир (предмет) обретает возможность для своего изменения под влиянием знания. Таким образом, в научном познании междисциплинарная структура знания ориентирована на проблемоцентризм, который задает смысл и направленность познавательной деятельности. Проблемоцентризм действительно демонстрирует междисциплинарность научного знания в качестве его важного критерия, что позволяет рассматривать познание в соответствии с неклассическим и постнеклассическим его пониманием.

Проблемацентризм в познании как основание междисциплинарности научного знания предполагает оптимальные методы научного познания. Социокультурные детерминанты интеграции и синтеза научного знания выполняют особую философско методологическую роль в теоретическом анализе научных проблем.

Интеграционные процессы в современной науке значительно усиливаются – благодаря комплексным исследованиям, объединению усилий специалистов различного профиля. Особенно способствует этому созданию все более сложных технических систем, которые как бы материализуют в своей структуре знания из самых различных наук, а также результаты многих отраслей производства.

Интеграция в сфере эпистемических единиц, т. е. в области научных знаний, подразделяется на досинтетические формы и на конечную стадию, или на сложную зрелую форму интеграции – синтез [1, с. 95]. Междисциплинарный синтез выступает предпосылкой интеграции разноаспектных знаний и способствует формированию новых наук, так как решение комплексных проблем невозможно с помощью какого-либо одного теоретического метода и технического средства исследования, здесь необходима взаимосвязь многих методов и средств исследования, все более глубокое взаимопроникновение эмпирических и теоретического уровней познания. В синтезе научного знания, теории как целостного знания должна проявляться активность познающего субъекта как целеполагающей деятельности.

Междисциплинарный синтез предполагает особую методику, необходимую, чтобы привести содержание продуцируемых и транслируемых различными науками знаний в новое соответствие с критериальными уровнями современности. Эта методологическая процедура должна выполняться на основе четких требований: интегратизма, интердисциплинарности, правильного выбора субъектом методологии исследования.

В пространственном поле науки нет национальности, язык науки должен выражать новый образ науки, в ткань научной деятельности должны быть включены общепарадигмальные параметры, необходимо создать некую общую эпистемологическую культуру, как особую форму научной рациональности. Именно сейчас, когда социальные и социально-психологические особенности научных сообществ, объединенных парадигмами и использующих общий стиль науки как транскультурной ценности, выходят на первый план, синтез как форма познавательной активности становится одним из эффективных методов в систематизации научного знания.

Как замечает М.З. Изотов, «...в комплексных исследованиях в результате их междисциплинарных и трансдисциплинарных параметров возникает проблема синтеза радиоаспектного научного знания. Создается ситуация, когда начинают действовать два противоположных фактора – согласованность и противоречивость между составляющими комплекс методами, исследователями линиями. Конечный общий результат такого взаимодействия может предстать в виде логически единого. К тому же проблемная организация нынешней науки начинает неуклонно вбирать субъект культуры, развитие которого обусловлено объективными силами мира и масштабами его познания, сообщает данному миру упорядоченность и определенную направленность» [1, с. 122].

Стремление к единству научных дисциплин требует осознания самого процесса познания. Это стремление несет в себе возможность синтеза и получения иного, нового теоретического знания. Процесс интеграции, ведущий к синтезу теоретических систем, подчиняется определенным методологическим принципам, которые выступают в качестве предпосылок и требований, предъявляемых к возникающим концепциям. «Для достижения относительно завершенного уровня теории субъекту научного творчества необходимо затратить действительно огромные усилия по анализу, развитию, конкретизации, совершенствованию и синтезу концептуальных средств, которыми располагает научное мышление. Вот почему в философии и методологии науки необходимо учитывать и правильно осмысливать процессы формирования, развития и изменения научных теорий, вместе несущих интегративно-целостный характер» [1, с. 323].

В данное время происходит сравнительный анализ состояния одной научной дисциплины с другой, находящейся в положении лидера, несущей некоторые образцы мыслительной деятельно-

сти. Стиль мышления способствует тем самым выравниванию уровней развития различных научных дисциплин, их сближению и координации. К тому же стиль обладает способностью проникновения практически во все сферы знания науки. Велика роль стиля мышления в реализации преемственности научного знания, т. е. исторической её интеграции. Как вариабельно социокогнитивное образование, стиль научного мышления способен не только реагировать на инновационные процессы, но и непосредственно соучаствовать в трансляции используемых в науке методов, идеалов, теорий, представлений о научном языке на новые области знания. В этом случае происходит процесс налаживания интеграционных связей между научными дисциплинами и становления или оформления нового знания в каждой из них. Трансляция знаний и обмен деятельностью в науке происходят при наличии инвариантной структуры в мышлении познающих и взаимодействующих субъектов. «Для выполнения интегративной функции стиль теоретического мышления должен представлять собой целостное образование, – отмечает М.З. Изотов, – иначе он не сможет быть «всепроницающим» и, следовательно, принимать участие в конструировании общенаучной картины мира» [1, с. 51].

Наиболее глубоким основанием интегративной функции стиля мышления является категориально-понятийная сетка лидирующих наук. В логическом строе научного мышления особенно важное значение приобретают отдельные категориальные структуры, отдельные логические «сечения» бытия, наиболее активно функционирующие в лидирующих науках и образующие как бы логический фундамент их теоретических систем и методов, т. е. категориально-понятийные системы служат в качестве устойчивых своеобразных опор мышления.

Интеграция на теоретическом уровне выполняет объединяющую роль (различных идей, теорий, направлений).

Интеграционное взаимодействие наук на эмпирическом уровне в основном связано с поиском и открытием способов существования тех или иных явлений и процессов. Интеграция знаний обретает форму систематизации, упорядоченности эмпирического материала сообразно его внутренней связи. Взаимодействие наук позволяет каждой отдельной науке значительно расширить свою эмпирическую основу.

На методологическом уровне интеграция способствует разработке общенаучных методов, методологических принципов, средств, норм и приемов получения и переработки полученной

информации. В построении и развитии научных теорий должны применяться все эффективные методы познания в единстве: наблюдение, эксперимент, анализ, синтез, индукция, дедукция, аналогия, моделирование, системно-структурный метод, единство движения познания от конкретного к абстрактному и от абстрактного к конкретному и др.

Современное состояние философии и методологии науки можно назвать периодом обновления ее парадигмального содержания и, соответственно, эпохой методологических кризисов, где во всех сферах человеческого бытия происходят коренные изменения, критический пересмотр социокультурных и мировоззренческих оснований эпистемологии, истории и философии науки, техники, методологии науки, культуры и искусства, социологии и т. д.

История развития научного познания убеждает нас в том, что «наука не является неким вневременным, вполне ставшим и законченным образованием. Как познавательная форма, она конкретно исторична и в пределах своего существования изменяется во всех его моментах. Меняется не только объем научного материала, требования и принципы его систематизации и интерпретации, изменения науки более глобальны, меняется содержание, цель, смысл науки, место и значение ее в обществе, меняется логика научного познания» [2, с. 19].

Противоречие между возрастающей потребностью науки в методологической регуляции и существующей возможностью эмпирического поиска методологических принципов разрешается путем формирования между философией и конкретными науками специализированного слоя методологических исследований, направленных на изучение закономерностей нового, синтезированного знания, с учетом исторического развития науки как феномена культуры.

Вполне справедливо замечает М.З. Изотов, что «наука развивается в контексте культурно-исторического развития общества. Это означает, что необходимо рассматривать научное познание как социокультурный процесс. И только в таком случае можно будет понять природу науки, ее особенности и историческую динамику. Надо исследовать, как осуществляется и развивается социальная жизнь людей, как она определяет на разных этапах своей истории состояние и особенности научной деятельности.

Принципиально значимо и то, что по мере своего развития в качестве особого компонента духовного производства наука аккумулировала в себе важнейшие духовные ценности общества.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

Философское осмысление науки как явления культуры обеспечивает усвоение и развитие этих духовных ценностей. Философия становится также проводником информационного опыта между различными областями научного знания, помогает адекватно интерпретировать возникающие в науке сложные ситуации, способствует сохранению в ней преемственности и выработке перспектив дальнейшего научного развития.

Важно выработать такие методологические принципы и подходы, которые позволили бы историку науки, во-первых, выделить в необъятном материале самое существенное, необходимое для историко-научной реконструкции и при этом не обеднить содержательного богатства реального историко-научного процесса, во вторых, дали бы возможность воспроизвести каждую исторически существенную научную систему как целостное, внутренне упорядоченное образование, обладающее своей спецификой, и, в-третьих, помогли бы представить единый процесс развития науки, в котором каждая конкретная научная система подчинена общим закономерностям развития науки» [3, с.12].

### Литература

1. См.: *Изотов М.З.* Социально-культурные детерминанты интеграции современной науки. – Алма-Ата: Контакт, 1993.
2. *Нысанбаев А.Н., Косиченко А.Г., Кадыржанов Р.К.* Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества. – Алма-Ата: Гылым, 1995. – С. 19.
3. *Изотов М.З., Фидирко В.А., Шайкемелев М.С.* Наука в Казахстане: история и современность (философское исследование в двух книгах). – Книга 1. – Алматы: Компьютерно-издательский центр, 2006.



## РОСТ МАССИВА НАУЧНЫХ ПУБЛИКАЦИЙ КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ НАУКИ

*Денис Качеев*

Наука как социальный институт характеризуется наличием специальных отраслевых знаний. Научное сообщество ответственно за пополнение, сохранение и передачу этих знаний. Ученый, желающий профессионально заниматься наукой, обязательно должен овладеть этими знаниями как неким базисом или фундаментом. Наука как институт анализирует, систематизирует и перерабатывает информацию, представляя обществу готовый «продукт» своей деятельности. Современная эпоха отличается ежегодным нарастанием информации, которую человек становится уже не в силах переработать и усвоить. Это создает определенные трудности, связанные не только с профессиональной специализацией ученого, но и лингвистическими (необходимо владение несколькими языками) и психофизическими (ученый должен обладать психологической устойчивостью и физическим здоровьем) факторами. Здесь мы можем указать на определенный парадокс, когда наукой занимаются люди, не обладающие крепким физическим здоровьем, но увлеченные идеей достижения истины, которая дает им силы. Перечисленные трудности сужают и без того узкую тропу науки, на которую вступают сотни, но идут десятки.

Основной способ научной коммуникации и передачи информации – научные публикации, представляющие собой часть той системы знаний науки, постигая которые, человек проходит определенную «инициацию» в свою отрасль. Предметом рассмотрения данной статьи является проблема роста массива научных публикаций, как одна из актуальных проблем науки, рассмотренной с позиции философии. С этой проблемой тесно связана этическая проблема профессиональной и социальной ответственности ученого, создающего научные публикации.

Массив научных публикаций – это продукт деятельности научного сообщества, конкретизирующий в устной или письменной форме результаты исследований. Массив публикаций строго персонифицирован – либо научными центрами (школами), либо учеными.

Массив научных публикаций четко организован и структурирован, что дает возможность опубликования результатов научных исследований в форме, понятной научному сообществу (в том

числе зарубежному). В различных странах разработаны стандарты для массива научных публикаций, позволяющие отдельным ученым работать с конкретно определенной темой исследования как частью той или иной отрасли науки. Общим, объединяющим массив научных публикаций моментом является система ссылок, определяющая отрасль работы ученого и междисциплинарные связи. Если же говорить о внутренней структуре массива научных публикаций – к ним относятся статьи, отчеты, обзоры, монографии и т. д. Массив научных публикаций имеет пространственный и временный аспекты, и если первый связан с системой цитирования и системой ссылок, то второй показывает временную ограниченность актуальности конкретного исследования в массиве научных публикаций. Временный аспект, привязанный к актуальности, может быть довольно длительным, если исследование проходит последовательные ступени – к примеру, начинается с обзора, продолжается в статьях и завершается монографией. Интервал между ступенями исследования зависит от специфики и сложности, и может включать в себя несколько лет.

В коллективном учебном пособии под редакцией С.А. Лебедева различные виды массива научных публикаций именуется «жанрами», представляющими собой «эшелоны» дисциплинарного массива. Последовательность этих эшелонов выглядит следующим образом (в контексте временных отрезков): первоначально идут статьи в научных журналах и публикации докладов в материалах различных конференций, форумов и т. д. Временной отрезок для данного «эшелона», предложенный в пособии – 1,5–2 года. Далее идут обзоры периодики и научных собраний по данной отрасли за 3–4 года. Третий «эшелон» – монографии, на подготовку и издание которых необходимо до 5–7 лет. Завершающим звеном являются учебники или учебные пособия [1, с. 336].

Обратимся к основным этапам создания массива научных публикаций. Первоначальный этап – статья, выделяющая из общей отраслевой специфики исследования некоторые «фрагментарные» элементы, представляющие собой вклад в научное знание. В настоящее время существует множество научных или околонаучных журналов, публикующих результаты научных исследований по всем отраслям знаний. И.Д. Котляров, к примеру, предлагает два критерия, позволяющие оценить соответствие журнала статусу научного издания. Во-первых, это – «способность журнала самостоятельно произвести рецензирование поступающих статей». Во-вторых, взимание платы должно производиться не за факт публикации, а «за предоставление автору услуги по широ-

кому распространению информации о полученных или новых результатах среди профильной части научного сообщества» [2, с. 100].

В мире науки авторитет и признание научного сообщества получают издания, не преследующие цели получения финансовой прибыли за счет публикаций, имеющие собственный экспертный совет с регламентированной процедурой рецензирования всех публикаций. К сожалению, рыночные отношения, захлестнувшие мир науки, породили множество изданий, публикующих неактуальные, не содержащие научной новизны тексты, а иногда и просто плагиат. Борьбаться с этим явлением просто невозможно, так как это означало бы борьбу с правом свободного доступа и распространения информации. Остается надеяться на высокие нравственные качества авторов и издателей, что тоже очень сомнительно.

Опубликовав статью, ученый представляет ее на суд научной общественности, заявляя о претензии на новый вклад в научное знание. Очень важно, если статья будет прочитана и оценена, пройдет процедуру рецензирования, а также будет использована в других научных исследованиях. И снова хочется подметить одну из современных тенденций – ученые либо не читают чужие исследования, либо читают исключительно себя. Отчасти это связано с падением авторитета науки и статуса ученого в обществе, с понижением уровня профессиональной этики на общем фоне падения нравственности в мире.

Массив научных публикаций имеет большое значение для всего научного сообщества определенной отрасли знаний. Автор различных видов публикаций (обзоров, статей, монографий) получает оценку научного сообщества, в зависимости от которой он признается или не признается этим сообществом. В первую очередь оценивается результат исследования как вклад в знания отрасли. Фиксируется эта оценка цитированием работы другими учеными. Для этого был специально создан так называемый «индекс цитирования», который со всей беспристрастностью показывает, что нового внес автор своим исследованием, и что его коллеги-ученые считают актуальным. Цитирование имеет две стороны, первая из которых показывает нам, как был оценен автор, а вторая – насколько этот автор компетентен в своем вопросе, смог ли он учесть все последние достижения в отрасли знания при написании своей работы. По мнению А.И. Артемьева и С.К. Мырзалы, без такой процедуры было бы крайне затруднительно отличить «значительные работы от малозначащих. Это отня-

до бы значительные силы и ресурсы научного сообщества» [3, с. 306]. Выделяются издания, имеющие высокий индекс цитирования, однако, чтобы попасть в такой журнал, необходимо иметь неоспоримую новизну и актуальность своего труда, уже быть авторитетным ученым. Понятно, что таковыми являются далеко не все, и это создает дополнительные трудности.

Публикация результатов научных исследований дает представление об актуальном состоянии отрасли знания, которое достигнуто к настоящему моменту. Помимо этого, можно выделить функции массива научных публикаций, такие, как: взаимосвязь теории и практики, что немаловажно для дисциплин технического и естественного цикла; взаимосвязь научного знания, существующего в абстрактной форме с учебной специализацией, что необходимо для воспроизводства научных кадров; показывает системность отрасли знания, ее сильные и слабые стороны, досконально и малоизученные вопросы – все это выражается в состоянии рассмотрения главных проблем отрасли, находящихся в состоянии в монографических (индивидуальных и коллективных) изданиях. Массив научных публикаций также регулирует методологию исследования проблем, учитывая подходы, остающиеся актуальными, новые подходы; дает представление об именах исследователей и полученных ими результатах, выполняя своеобразную коммуникативную функцию опосредованного общения членов научного сообщества.

Массив научных публикаций обеспечивает междисциплинарную взаимосвязь, высвечивая проблемы переднего края исследований и их совместное решение. Систематизируя информацию внутри массива научных публикаций, ученый получает возможность самостоятельно сужать содержание информации, продвигаясь к переднему краю исследования. Путь этот может быть не скорый, так как зависит от внутренней мотивации ученого. Направление движения должно идти по линии усложнения – от учебников и учебных пособий, в которых даны хрестоматийные понятия и истины, через монографии (результат многолетней работы), к статьям, отражающим самые актуальные тенденции развития науки. Для ученого, вступающего на путь научной деятельности, необходимо прохождение всех «этапов» освоения массива научных публикаций. Это есть своеобразная школа по подготовке научных кадров для дальнейшего развития отрасли знания.

Рост массива научных публикаций сам по себе представляет проблему, суть которой – в том, что необходима систематизация, регулирующая этот рост в различных отраслях знаний. Одним

из путей разрешения данной проблемы является создание электронных баз, некоего каталога, который объединял бы в себе множество различных изданий. В Республике Казахстан созданием подобных баз занимаются учебные заведения, в целях облегчения поиска информации учащимися, что решает проблему локально и неполно.

Проблема роста массива научных публикаций имеет также этическое измерение, очерченное вопросами объективности и самостоятельности ученых, выпускающих готовую «продукцию». Ведь можно плодить тексты, а можно заниматься научной деятельностью. Наверное, здесь поднимается также проблема подготовки научных кадров и преемственности. Человек, изначально приученный к самостоятельной научной работе, не будет скачивать материал из Интернета и выдавать его за свои размышления.

Массив научных публикаций все больше переходит из плоскости печатных изданий в издания электронные, что имеет своим последствием более широкую возможность охвата ими научного сообщества вне зависимости от территориального нахождения, а также возможность включенности каждого ученого в процесс роста массива научных публикаций, его критической оценки и усовершенствования. По мнению З.В. Гладковой, это привело к снятию ограничений в возможности оформления учебной литературы по определенным требованиям, и теперь «каждый может дополнить визуальное пространство текста своим текстом» [4, с. 297]. Сегодня возможна работа каждого ученого как субъекта научного сообщества, не зависящая от различных школ, течений и лабораторий. Благодаря современным средствам коммуникации, ученый может успешно работать в своей отрасли, даже не выходя из дома! Правда, возникает проблема «многоликости автора», когда, подчеркивает З.В. Гладкова, «автор и пользователь информации меняются местами, что совершенно невозможно в случае с бумажными носителями» [4, с. 298].

В свете последних реформ в области науки в Казахстане и на постсоветском пространстве, можно с определенной долей уверенности прогнозировать спад массива научных публикаций. Это, безусловно, положительная тенденция, ведущая от количественных показателей научной деятельности к качественному росту. Каждая научная публикация должна быть плодом многолетних исследований ученого, должна проходить процедуру рецензирования, быть известной широкой научной общественности, а не узкому кругу. Только в этом случае наша наука перейдет

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

от рыночной тенденции публикации за деньги низкопробного материала к ценностям объективности в стремлении познания истины.

Рост массива научных публикаций не влияет на развитие науки, если он происходит экстенсивно. Грубо говоря, когда наука топчется на месте, тогда нельзя сказать ничего нового и приходится пережевывать старые темы. Когда же этот рост происходит интенсивно, когда исследования проводятся качественно, прогресс в науке возможен. Если мы хотим такого прогресса, мы должны структурировать массив научных публикаций и отрегулировать их механизм.

Наука – особый социальный институт, обеспечивающий развитие общества и рост его благосостояния. Массив научных публикаций входит в структуру профессиональной деятельности ученого как культурная составляющая. Следовательно, культура научного исследования невозможна без этического регулятора роста массива научных публикаций. Это и есть призвание ученого – быть ответственным перед самим собой и перед обществом. Осознание такой ответственности – одна из этических проблем философии науки.

### Литература

1. Основы философии науки / Под ред. С.А. Лебедева: учебное пособие для вузов. – М.: Академический проект, 2005. – 544 с.
2. Котляров И.Д. Проблемы функционирования российской системы научных публикаций и пути их решения // Образование и наука. – СПб, 2011, – № 1. – С. 92–101.
3. Артемьев А.И., Мырзалы С.К. История и философия науки: учебное пособие. – Алматы: Бастау, 2010. – 384 с.
4. Гладкова З.В. Свободный доступ к научным публикациям как современная тенденция развития научной коммуникации // Современные проблемы науки и образования. – М., 2011, – № 6. – С. 296–302.

## ПАРТНЕРСТВО АКАДЕМИЧЕСКИХ И УНИВЕРСИТЕТСКИХ СТРУКТУР: ОПЫТ ЕВРОСОЮЗА ДЛЯ БЕЛАРУСИ

*Ирина Михеева*

Проблема партнёрства академических и университетских структур в Беларуси обретает особую актуальность в современных условиях как внешних ускоряющихся глобализационных процессов, так и внутренних всё более назревающих системных трансформаций в национальном социально-экономическом пространстве. В этом контексте среди важнейших задач, стоящих перед Республикой Беларусь и требующих обязательного решения, выступают такие, как эффективное управление интеллектуальным капиталом как основным ресурсом; стимулирование развития науки и образования как важнейших предпосылок инновационной активности в стране; концентрация человеческого капитала на важнейших направлениях исследований, исходя из принципов государственной целесообразности и экономической эффективности и т. п.

Попытки решения связанных с данным вопросом проблемных ситуаций в национальных академических и университетских структурах иницируются на самом высоком уровне, предпринимаются рядом ведомств и практически всеми научно-образовательными организациями, активно дискутируются в профессиональной среде и в обществе в целом. Общий контекст обсуждения разворачивается в проблемно-содержательном поле предпринимаемых попыток построения национальной инновационной системы (НИС) как современной институциональной модели генерации, распространения и использования знаний, их воплощения в новых продуктах, технологиях, услугах во всех сферах жизни общества [1]. В конечном итоге, НИС должна представлять собой совокупность взаимосвязанных организаций (структур), занятых производством и коммерциализацией научных знаний и технологий в пределах национальных границ, а именно, малых и крупных компаний, университетов, лабораторий, технопарков и инкубаторов и комплекса институтов правового, финансового и социального характера, обеспечивающих инновационные процессы и имеющих мощные национальные корни, культурные традиции, политические и культурные особенности.

Именно так понимаемая национальная инновационная система своим необходимым условием имеет, среди прочего, продуктивное и пролонгированное партнерство академических и

университетских структур. Такое взаимодействие уже в первом приближении распадается на ряд аспектов (организационный, кадровый, финансовый и др.)

*Организация научно-инновационной деятельности* предполагает, что последнюю необходимо развивать на основе существующей системы организации научно-технической деятельности в университетах и научных организациях, основываясь на принципах преемственности. Имеется в виду не ломка существующей системы управления этим сектором, а дополнение ее новыми элементами, призванными заполнить имеющийся вакуум между создателями и потребителями научно-технической продукции.

Кадровое обеспечение научно-инновационной деятельности планируется осуществлять по двум направлениям: подготовка специалистов, способных генерировать новые знания, и специалистов в области инновационного менеджмента, способных организовать и управлять инновационными процессами на различных уровнях. Первое направление предполагает дальнейшее развитие интеграции науки и образования, объединение научных исследований и образовательных программ в целостную систему, развитие студенческой научно-исследовательской работы в период учебы и послевузовского образования, привлечение молодых исследователей – выпускников вузов в науку и инновации. Второе направление предполагает подготовку специалистов, способных к предпринимательству в научно-инновационной сфере: инновационных менеджеров, управленцев нового поколения, способных работать с современными системами бухучета, маркетологов и аналитиков в сфере интеллектуальной собственности [2, с. 5].

Тем не менее, говорить о реальных продуктивных шагах по данной проблеме пока можно с трудом. Более очевидной, на наш взгляд, является тенденция консервации или вовсе сворачивания программ традиционного для Беларуси образовательного и научного процессов и самого партнерства академических и университетских структур на фоне всё расширяющейся «утечки мозгов», урезания финансирования в сферах науки и образования, общего падения престижности социального статуса научного работника и университетского преподавателя. Так, например, в Концепции развития науки в Республике Беларусь на период до 2015 года заложено, что сектор фундаментальных исследований должен сохранить только те научные направления, которые имеют мировой уровень и обеспечивают национальную безопасность. Основная же часть научного сообщества должна сконцен-



трировать усилия на прикладных научных исследованиях, включая адаптацию зарубежных разработок к белорусским условиям и их последующее развитие [3].

Между тем, идея и практика партнерства академических и университетских структур не новы и имеют достаточно долгую историю и впечатляющие результаты. Наиболее интересным и полезным для Беларуси в данном контексте является осмысление этой проблемы в современном европейском культурном пространстве, где сформулированы и активно работают известные принципы ЕС в научно-инновационной политике. Представляется, что именно эти принципы (как на уровне своих формулировок, так и на уровне активного претворения в жизнь) обеспечивают достаточно оптимальный по течению и результатам процесс партнерства академических и университетских структур. Обозначим вкратце суть этих принципов.

Прежде всего, это – *принцип соблюдения «пятой свободы» как «свободы перемещения знаний»*. Здесь имеется в виду совершенствование практики по обеспечению и расширению свободы знаний, при которой студенты, академические ученые и университетские преподаватели могут воспользоваться разнообразными возможностями в разных институтах, отраслях и странах, причём на всех этапах своей карьеры.

Далее, это – *принцип «треугольника знаний»*, включающего в единое интеллектуально-инновационное пространство современной Европы такие непеременные составляющие оптимального формирования и развития человеческого капитала, как образование, исследовательская деятельность и инновационное производство.

Наконец, это – *принцип сотрудничества в формате региональных групп и долгосрочных партнерских консорциумов* между университетами, исследовательскими (в том числе, академическими) организациями и бизнес-компаниями. Реализация данного принципа обеспечивается сегодня через создание Европейского института инноваций и технологий (ЕИТ) как координирующего центра такой многовекторной деятельности. При этом в консорциумах также могут принимать участие университеты, исследовательские центры и компании из стран, не входящих в ЕС. Задуманный в качестве европейского ответа американскому Массачусетскому институту технологий, ЕИТ станет проектом, обеспечивающим реальное и регулярное взаимодействие между сферами образования, науки и технологических инноваций. До 2013 г. институт получит из бюджета ЕС более 300 миллионов

евро. Работа ЕИТ будет опираться на деятельность Сообществ знаний и инноваций – долгосрочных партнерских консорциумов между университетами, исследовательскими организациями и бизнес-компаниями. Сообщества будут работать на базе ЕИТ, однако будут пользоваться высокой степенью автономии.

Более того, Европейская Комиссия предлагает создать *общий европейский рынок труда для ученых*, который позволит исследователям легче находить работу, получать карьерные перспективы, больше зарабатывать и иметь лучший уровень социальной защиты. Для усиления научно-исследовательского измерения экономики ЕС в последнее время ускорена реализация весьма амбициозных научно-индустриальных проектов союза – Европейского института инноваций и технологий, Европейского исследовательского совета, совместных технологических инициатив, проекта «Галилео» и т. д.

Вышеобозначенные конкретные регулятивы научно-инновационной политики ЕС основаны на незыблемых для европейского мышления в целом и профессиональной научной среды в частности фундаментальных ценностях (стандартах) академической деятельности, как раз и аккумулирующей в себе в качестве своих системных составляющих *научно-исследовательскую и образовательную формы деятельности*. К этим фундаментальным свойствам академической деятельности, без которых невозможен процесс формирования и развития интеллектуального потенциала социума и непосредственно с этим связанного, адекватного реалиям времени, человеческого капитала, можно отнести следующие.

Во-первых, *свободный творческий характер* академической (т. е. научно-исследовательской и университетско-преподавательской) деятельности, не ограничиваемый какими-либо директивными установками и волюнтаристскими решениями. В идеальном случае это свойство заключается в возможности неформального характера контроля над динамикой академической деятельности со стороны исключительно профессиональной среды.

Во-вторых, это – перманентно функционирующая *система внутренних индикаторов качества*, которые могут быть оценены только самими преподавателями и исследователями, работающими в университете или академических структурах. По существу, это так называемые неденежные позитивные факторы, которые можно называть *академическим вознаграждением* и к которым следует относить, в первую очередь, такие параметры успешной работы, как: внутреннее удовлетворение, получаемое в процессе

деятельности; расширенное академическое признание; возможность свободного принятия решений и проч.

В-третьих, это – *внешние индикаторы качества*, различимые людьми, находящимися за рамками академического сообщества. Здесь речь идет о системе и уровне материального вознаграждения, а также о *внешнем социальном статусе* академических и университетских работников. Иными словами, работник рассматривается внешними по отношению к академической среде людьми как носитель высоко оцениваемых в обществе компетенций, как эксперт по ряду вопросов. Это – некоторый специфический элемент социального статуса, который отсутствует, например, у топ-менеджера или у офицера.

Очевидно, что во всех перечисленных установках сквозным мотивом звучит то, что принято называть «*академическими свободами*». Академическую свободу следует рассматривать, по меньшей мере, в следующих двух аспектах. Во-первых, как возможность и гарантию безопасности «в поиске истины», т. е. как возможность выбора методов преподавания, сферы исследований, свободного обсуждения идей с коллегами и студентами и т. п. И, во-вторых, как базовый элемент конвенции, поскольку поведение в академической среде регулируется набором конвенций (соглашений), регламентирующих поведение основных действующих лиц в университете/академическом институте и основывающихся на стандартах академического поведения. В идеале (являющемся мечтой университетских и академических администраторов) складывается *академическая конвенция*, регулирующая поведение преподавателей или научных работников и администрации в повторяющихся взаимоотношениях.

Угрозы для академической свободы всегда существовали и будут существовать, поскольку связаны с объективными реалиями перманентной динамики интеллектуально-образовательного пространства. К таковым реалиям и связанным с ними угрозам можно отнести *новые финансовые отношения на рынках высшего образования и падение престижа профессии*. Так, новые финансовые отношения на рынках высшего образования ведут к тому, что вузы и академические институты теряют автономию – в том смысле, что они вынуждены ориентироваться на параметры, оцениваемые извне, искать способы экономии средств и выстраивать более жесткую систему управления и контроля. В результате академическая свобода становится слишком дорогим удовольствием (ее могут позволить только лучшим – тем, кто приносит вузу или научно-исследовательскому институту деньги), а полноценное

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

и долгосрочное партнерство академических и университетских структур становится проблематичным.

Для оценки эффективности налаживания партнерства академических и университетских структур и связанного с этим качества процессов формирования и развития человеческого капитала в Беларуси представляется возможным и целесообразным апплицировать рассмотренную выше европейскую схему функционирования академической среды на национальные реалии. В ходе проводимого в настоящее время в Институте философии НАН Беларуси соответствующего комплексного исследования как раз и анализируется, что из себя представляют и как работают в белорусском интеллектуальном пространстве различные европейские механизмы и стандарты, необходимые для формирования и развития национального человеческого капитала, в том числе, внутренние и внешние индикаторы качества интеллектуального труда в академических и университетских структурах, долгосрочные партнерские консорциумы между университетами, исследовательскими организациями и бизнес-компаниями.

### Литература

1. Концепция национальной инновационной системы // belisa.org.by>doc/CIS.doc.
2. Концепции развития научно-инновационной деятельности в системе Министерства образования Республики Беларусь на 2007–2010 годы // <http://edu.gov.by/main.aspx?guid=1071>.
3. Концепция развития науки в Республике Беларусь на период до 2015 года // <http://center.basnet.by/books/03-Kontseptsiya-razvitiya-nauki.pdf>.

## ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ И ОБЩЕСТВЕ

*Валерий Максимович*

В последнее время в научных публикациях и выступлениях представителей научной и творческой общественности все громче и настойчивее утверждается мысль, что современное общество вступило в ту фазу развития, которую напрямую соотносят с гуманитарной катастрофой, антропологическим кризисом, «цивилизационным сломом», культурно-цивилизационным коллапсом и т. д. При всей категоричности и безапелляционности оценок все же приходится констатировать, что мировое сообщество вступило в эпоху масштабных планетарных сдвигов, которые касаются и всего социума, и каждого конкретного человека. Реалии нашего времени, где все меньше места остается обычным человеческим радостям и где все чаще приходится переживать душевную тревогу, растерянность, ощущение мимолетности и хрупкости земного существования, – неуклонно приводят нас к самым безутешным раздумьям и рассуждениям. Видимо, никто не будет спорить с тем, что мы действительно живем в непростое время, когда чрезвычайно усложнились социально-гуманитарные проблемы, и, что не может не настораживать, набирает силу необратимый процесс дегуманизации социальных и межличностных отношений, девальвации общепринятых норм поведения, социальной и межличностной коммуникации вообще. И что бы мы ни говорили, какие бы аргументы или контраргументы ни приводили на этот счет, определенным остается одно: вольно или невольно виной всему стал человек, не без участия которого сама жизнь, существование природы и социума оказались у опасной черты.

На наших глазах происходит кардинальное изменение не только мировоззренческих и традиционных ценностных установок, норм морали, обычаев, но и всего образа жизни, который формировался веками. Больно и горько это осознавать. Потомки пахарей и сеятелей, мы добровольно отрекаемся от своего духовного, историко-культурного наследия, вековых традиций, заветов предков – всего того, что должно лежать в основе национально-культурной идентичности, определять сущность человека вообще. Культ потребительства и накопления заменил все земные блага. В погоне за материальным благополучием, в поклонении золотому тельцу мы постепенно начинаем забывать о сво-

ем истинном земном предназначении, своей духовной природе. Проявления духовно-нравственного кризиса можно наблюдать на обычном бытовом уровне, в сфере повседневного общения. Встает вопрос: в чем причина подобной нестерпимой раздражительности, озлобленности, которые наблюдаются в обществе, и, особенно, в среде молодых людей? Кто-то напрямую видит в этом прямое следствие глобализационных процессов, которые существенным образом влияют на сознание людей, их действия и поступки. Другие доказывают, что тотальное ухудшение внутреннего самочувствия современного молодого человека идет от чувства протестующего негодования, от желания приобрести целое соцветие удовольствий, прилагая при этом минимум усилий. Философия «легкой жизни», расточительства и гедонизма медленно, но постепенно разъедает молодые души, отдаляя их от веками проверенных, здоровых начал жизни. Вседозволенность – прежде всего, в плане внутренней раскрепощенности – становится гипертрофированной самоцелью, самозаданностью. Молодежь в силу своего юношеского максимализма стремится утвердить себя через всеотрицание, гиперкритицизм, игнорирование общепринятых общественных норм. Но, как кажется, это довольно опасный, рискованный, крайне эгоистичный прием и способ освободить себя от всех обязанностей: внутрисемейных, межличностных, общественно-гражданских.

Довольно симптоматичным в этой связи выглядит эпизод из драмы «Блиндаж» известной писательницы Е. Поповой, где молодая героиня, спортсменка Марина, бросает упреки старшему поколению и, одновременно, выражает свою жизненную позицию: «Вы здесь завязли, а нам какое дело? У нас уже все другое ... Мы все другое любим! Мы музыку другую любим! Все другое! Мы – другие, мы – себя любим, мы для себя живем! Для себя! Мы хотим хорошо жить... И на всех остальных нам наплевать!». Белорусский литературовед В.П. Журавлёв, цитируя эти слова в своей книге «Классика и литературная современность: духовный потенциал человека» (2011), задает в этой связи резонный вопрос: «Но возможно ли попасть в это новое и светлое время, имея только одно пылкое желание войти в него, не приложив напряженных усилий в его построении и выражая негативное отношение к его духовно-интеллектуальным основам?» [1, с. 124].

Приведенный эпизод лишний раз свидетельствует о том, что через тотальное отрицание возвращается самый что ни на есть социальный паразитизм, нежелание и неумение найти свое место в жизни и сделать что-то полезное для общества. Самое

страшное во всем этом – то, что катастрофически утрачивается преемственность времен, поколений, ослабевает и рвется семейная связь. Их заменяет или индивидуалистическая замкнутость, или тусовочный (или какой-то другой) групповой интерес, который далеко не всегда несет в себе позитивную интенцию. Никто ни о чем серьезно не задумывается: жизнь в восприятии молодых приобретает подобие праздной игры-забавы, в которой львиная доля времени отведена бесшабашному эскапизму и групповым разборкам, сленговому пустословию и бесцельному времяпрепровождению.

Есть все основания предположить, что в постепенной утрате человеком человеческого облика, в измельчении и деградации человека, в его духовном перерождении, прежде всего, дают о себе знать симптомы антропологической катастрофы. Последние проявляют себя и в резком обострении социально-психологического климата, моральной деградации, девальвации национальных традиционных устоев, постепенной утрате жизненного интереса, игнорировании гражданского и просто человеческого долга. Все это является благодатной почвой для разного рода манипуляций сознанием людей, их зомбирования, навязывания патологических идей с целью породить массовый психоз, скепсис, вызвать чувство отчужденности, вражды и довести до духовной амнезии. В этом контексте красноречивым дополнением к сказанному может стать мнение белорусского философа Ч. Кирвеля, который справедливо замечает: «Народ, который потерял жизненные ориентиры, оторвался от своих духовных корней и лишился своего нравственного содержания, даже при условии материального богатства и экономического процветания становится беззащитным, не способным отстоять свои интересы в современном, сложном и противоречивом мире» [2, с. 43–49].

Думается, не требует особых доказательств утверждение, что самой чувствительной сферой национальной безопасности является духовная сфера. Никто не будет оспаривать то, что причастность к общепринятым принципам и нормам, убеждениям и идеалам, которые составляют основу, базис общественной структуры (так называемый коллективный символический капитал), позволяет сцементировать, соединить в единое целое различные части социального организма, консолидировать общество, активизировать процесс национальной самоидентификации, а, тем самым, и достичь духовного единства. Органическое восприятие факта преемственности (родовой, исторической, культурной и т. д.) при соответствующих условиях активизирует творческое

начало человека, его стремление осознать свое место, свое предназначение в жизни, смысл человеческого существования. Более того, это есть живительный источник успешного функционирования и развития общества. Следует помнить об одном: жизнь человека и народа только тогда не вызывает какой бы то ни было предосторожности, если в ней все целесообразно и органически слажено, сопряжено и где навсегда исключена возможность активизации разрушительных сил, включая и те, что нарушают психологический баланс, пагубно действуют на глубинные структуры сознания. Только при условии полноценного задействования всех имеющихся механизмов этнокультурного контекста возможно достижение полноты жизни, сопряженной с гармонией повседневного-бытового и возвышенно-сакрального, частного и общезначимого, национального и универсального.

Следует в этой связи подчеркнуть, что в сегодняшнем социокультурном пространстве с его стремительным развертыванием процессов глобализации проблему национальной идентичности следует отнести в разряд проблем особого стратегического направления. При многовекторности мировоззренческих подходов и трактовок (иногда неоднозначных, а то и полярных) следует согласиться с тем, что человек в XXI веке не должен стать заложником, а тем более – жертвой глобальных процессов, напрямую связанных с опасными проявлениями нивелирования, стандартизации личности как носителя индивидуального начала. Высказанное предостережение приобретает особое значение и первостепенную важность в условиях духовно-культурного кризиса, глубокой социальной дифференциации и поляризации, девальвации и размывания исторически установленных, конституированных, выработанных в процессе культурогенеза социальных ценностей и общественных практик. Их вольное либо невольное игнорирование или отрицание непоправимо влияет на морально-психологическое состояние человека, который, лишенный надежного духовного стержня, постепенно мимикрирует, свыкается с отсутствием твердого жизненного фундамента, незаметно для себя адаптируется, приспособливается к инертному образу жизни, воспринимая свое состояние как объективную данность, и, в итоге, деградирует, теряя свою самоидентичность. Отказ от принятой обществом системы ценностей в результате разрушения устоявшихся социально-культурных мифологем и идеологем ведет к утрате коллективной памяти, нарушению органической взаимосвязи традиций и инноваций (прошлого и настоящего) как основы культурно-исторической преемственности общества в целом.



В этой связи нельзя согласиться с навязчивой идеей нового мирового беспорядка, возрастания хаоса как проявлений «свободного», альтернативного развития общества и личности. Подобные заявления противоречат сущностной природе человека, в котором живет извечное, неискоренимое стремление к основательности, стабильности, устойчивости мироздания и собственно личностной суверенности. Восприятие мира как упорядоченной и структурно организованной целостности, которая развивается по своим объективным законам, благотворно влияет на биопсихологический статус индивидуума, помогает ему осознать свое место в системе социокультурных отношений. Именно следование родово-генетическим «культурным программам» как базовым механизмам самосохранения и самовоспроизводства исторического опыта позволяет определенным образом структурировать, алгоритмизировать сознание, активизировать его созидательную доминанту, придав ему ценностное содержание и смысл, выработать оптимальную стратегию действия и поведения.

Вот почему в условиях трансформаций современного общества такое большое внимание уделяется проблемам интеграции личности в социокультурный контекст. Характер и результаты сегодняшних интеграционных процессов во многом зависят от действенности системы общественных ценностей и структуры архетипичных ценностных матриц, которые выступают в качестве основы построения «картины мира» – как общественной, так и личной [3, с. 115–118]. И одним из главнейших механизмов социальной адаптации, который неразрывно связан с моментом преемственности и устойчивости при одновременном освоении социального и культурного наследия, выступает та же традиция. Специалисты в области культурологических стратегий небезосновательно говорят о возрастании роли социокультурного неотрадиционализма, который «представляет собой взаимообусловленный процесс, с одной стороны, непрерывного воспроизводства традиции, с другой – ее адаптации к современным условиям за счет инкорпорации новаций» [4, с. 166]. В роли последних часто выступают внешние инокультурные конструкторы, которые далеко не всегда заключают в себе характеристики, призванные дополнить, усовершенствовать духовное содержание личности.

К сожалению, приходится констатировать, что в условиях кардинальных социальных трансформаций «отчетливо заявили о себе угрозы внутреннего характера, обусловленные характером и уровнем развития социально-нравственных отношений в обществе, непосредственно зависящие от настроений, ориен-

таций, убеждений, поступков конкретных людей» [5, с. 21]. В ряду абсолютно неприемлемых, опасных явлений находится и такое опасное и угрожающее явление, как духовный терроризм, который перерос в явление социальной действительности. Это особого рода агрессивная, разрушительная психологическая экспансия, цель которой – психоэмоциональными средствами, включая различные brutальные технологии и приемы морального прессинга, очернительства, наговора, сформировать негативное общественное (корпоративное) мнение, вывести человека из душевного равновесия, духовно подавить, унижить, навязать комплекс неполноценности, порочности. Задача такой антигуманной, аморальной деятельности одна – достичь своих корыстных целей и утвердить свое преимущество – на самом деле напускное, обманчивое. К сожалению, это порочное явление нередко находит свое место в среде творческой и интеллектуальной элиты, которая не брезгает прибегать к запрещенным технологиям, «черному пиару».

Одной из причин такой довольно распространенной нравственной коррозии стало агрессивно-потребительское отношение к жизни, желание узаконить для себя лучшее место под солнцем за счет других, не очень заботясь о выборе средств достижения цели. Деструктивные действия и поведение подобных новоявленных лидеров с болезненными амбициями негативно отражаются на процессе консолидации общества, подрывают роль и значимость стратегии взаимовыручки и партнерства, создают ситуацию нестабильности, подозрительности и отчужденности. Все это, в свою очередь, пагубно влияет на культуру доверия, под которой понимается «воплощенная в совместных идеалах, смыслах, ценностях, нормах конкретно направленная привычка смыслового наполнения солидарного действия, новая традиция гармоничного взаимодействия, норма общения, которая обусловливает установление новых социальных связей» [6, с. 93–99]. Духовная интеграция без укрепления культуры доверия как системообразующего свойства общества, без взаимоуважения, признания самооценности аксиологических приоритетов *Другого* невозможна.

Мы обычно стыдливо замалчиваем, мягко говоря, неэтичные, аморальные проявления, которые имеют место в нашей сегодняшней реальности. Но они не такие безобидные и мелочные, как это может показаться на первый взгляд. Наоборот, их следует отнести к угрожающе дестабилизирующим, деструктивным факторам, которые, грубо нарушая жизненно важные интересы

и права личности, в данном случае – объекта духовного терроризма, пагубно влияют на его психоэмоциональный баланс. И это при том, что этические принципы признания фундаментальных прав, свобод и достоинства человека относятся к незыблемым общечеловеческим ценностям. Думается, национальная безопасность с учетом имеющих место в нашей жизни ценностно-мировоззренческих, ментальных трансформаций, связанных с низким уровнем духовности, не должна сводиться лишь к необходимости защиты от внешних угроз.

Сегодня, как никогда, особое стратегическое значение приобретают собственно форма, условия и характер развития социальных и межличностных отношений, степень их соответствия этическому кодексу. В условиях нарастающей дегуманизации человеческих отношений, снижения уровня духовно-нравственной культуры важно усилить гуманистическую доминанту, не потерять веру в созидательное начало жизни, вернуть человеку его настоящую сущность и назначение, направить на путь духовного совершенствования и возвышения.

Стоит однозначно признать: морально-психологический, духовный компонент, несомненно, является одним из существенных составляющих национальной безопасности. Он непосредственно влияет на уровень и качество функционирования межличностных отношений, служит определенным индикатором общественной жизни. При этом функционирование общества невозможно без постоянного освоения достижений материальной и духовной культуры, совершенствования и обогащения межличностных отношений и налаживания диалогических, конструктивных отношений с окружающим миром. Сегодня становится очевидным то, что «общество как особая, предельно сложная, космопланетарная система способно выжить и нормально функционировать как целостный организм только в форме культуры, утверждая духовный тип мироотношений» [7, с. 7].

Симптоматично, что государственные деятели, представители науки и культуры все чаще начинают говорить о необходимости складывания гармоничного общества, в основе которого должно лежать духовное начало как его важнейшая структурообразующая составляющая. Духовность же в самом широком значении слова должна охватывать все сферы деятельности общества – от межличностных, семейно-бытовых отношений до политических и государственных структур, от хозяйственно-экономических до национально-этнических и конфессиональных взаимоотношений.

В этом смысле представители творческих профессий должны оставаться партнерами и единомышленниками в мировоззренческом диалоге и сотрудничестве, выработке взвешенных подходов и решений по обеспечению стабильного и устойчивого развития социокультурных сфер общества, активно участвовать в налаживании новых поведенческих стратегий, направленных на реализацию позитивного, созидательного потенциала человека. Творческая интеллигенция как никто другой должна объединить свои усилия по действенному влиянию на отечественную систему образования, нравственное и гражданско-патриотическое воспитание, а также на современные средства массовой информации как важнейший инструмент формирования общественного сознания – с целью пропаганды высоких образцов культуры доверия, социального поведения, общечеловеческих нравственных норм, которые зиждятся на исторических традициях и христианских ценностях. Не вызывает сомнения, что деятелям науки и искусства принадлежит первенство в миссии ответственного, внешнего воздействия на массовое сознание: ориентировать внимание общественности не только на повседневные вопросы социально-экономической жизни страны, но и на глобальные проблемы гуманитарного развития, а также на то, что позволяет человеку в современном стремительно меняющемся мире оставаться человеком, а культуре – сохранять и актуализировать образцы подлинной духовности, высокой нравственной чистоты. Успешность этой миссии зависит, прежде всего, от самого человека, его способности и готовности показывать личный пример высокой нравственности, ответственности за каждое сказанное слово и совершенный поступок.

### **Литература**

1. Жураўлёў В.П. Класіка і літаратурная сучаснасць: духоўны патэнцыял чалавека. – Мінск, 2011.
2. Кирвель Ч. Социогуманитарное образование как фактор национальной безопасности / Ч.Кирвель, Л.Мельникова, В.Карпинский // БД. – 2007. – №5.
3. Языков К.Г. Психосемантические пространства ценностей личности при нарушении психического здоровья // Вестн. ТГПУ. – 2006. – Вып. 2 (53).
4. Мадюкова С.А. Социокультурный неотрадиционализм в обрядах жизненного цикла (на примере женщин тюркских этносов Южной Сибири) / С.А. Мадюкова: дис. ... канд. филос. наук. – Новосибирск, 2008.

---

5. Павловская О.А. Человек как объект и субъект глобальной безопасности / О.А.Павловская, С.В.Павловская // Безопасность Беларуси в гуманитарной сфере: социокультурные и духовно-нравственные проблемы. – Минск, 2010.

6. Кожем'якіна О.М. Культура довіри як цінність громадянського суспільства / О.М. Кожем'якіна // Практична філософія. – 2008. – № 1.

7. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия. – Минск, 2002.

## ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ НАУКИ В УСЛОВИЯХ ДИНАМИЧЕСКОЙ СОВРЕМЕННОСТИ

*Юлия Серeda*

Сегодня всё чаще встречается точка зрения, согласно которой, социодинамика XXI в. необходимо требует от науки – как особого духовного образования культуры – конструктивных трансформаций и преобразований. С этим нельзя не согласиться, поскольку кардинальные изменения в научной сфере связаны во многом с тем фундаментальным сдвигом, который постепенно происходит за последние десятилетия в структуре самого научного познания: «наука окончательно превращается в совокупность передовых технологий, позволяющих проводить исследования, направленные на решение актуальных проблем» [1, с. 132].

Действительно, панорама современного мира науки выстраивается, прежде всего, благодаря стремительному формированию и развитию «общества знания», которое нацелено на разработку адекватных способов и механизмов освоения новых знаний. При этом главный акцент делается на собственно научное знание как наиболее значительную и концентрированную форму «работающей» информации. В свою очередь, интеллектуальная функция информации пронизывает все сферы науки, образования, обучения и воспитания, формирующие индивида и его образ жизни. В целом, можно сказать, что «интеллектуальное общество требует, чтобы все его члены знали, как следует учиться. Быстрое изменение свойственно самой природе знания» [3, с. 335].

С одной стороны, «общество знания» предполагает ряд структурных трансформаций в процессе получения знания: классическая формула «знаю, что» дополняется не только функциональной и формальной формулой «знаю, как», практическим поиском и структурированием с учетом конкретных целей и проблем, но и формулой «знаю, где». На первый план выходит качественно новая концепция получения и усвоения знаний, которая включает в себя стратегию «пожизненной учебы и постоянного переучивания» («lifelong learning») в дополнение с компетентностью в области новых информационно-коммуникационных технологий.

С другой стороны, с наступлением эпохи глобализации в целом меняется привычная система координат: утрачивают былое значение территории и расстояния, пространство взаимодействия начинает обретать иные очертания, требуя, в том числе и от ученых, нового видения, складывающейся картины мира.

Несмотря на то, что современная наука преимущественно сохраняет свою дисциплинарную организацию и структуру, её объекты, которые она исследует, и методы, которые она использует, обретают комплексный и трансдисциплинарный характер. Еще в начале XX в. В.И. Вернадский обратил особое внимание на то обстоятельство, что рост научного знания характеризуется постепенным стиранием границ между отдельными науками: «Мы всё больше специализируемся не по наукам, а по проблемам. Это позволяет, с одной стороны, чрезвычайно углубляться в изучаемое явление, а с другой – расширять охват его со всех точек зрения» [2, с. 313]. Все это приводит к усилению междисциплинарных взаимодействий, причем имеет место не только взаимодействие между естественными и техническими науками, но и между естественными и гуманитарными, следствием чего является возникновение новых научных дисциплин.

Однако на фоне гениальных научных открытий и достижений следует заострить внимание на том факте, что, наряду с международным сотрудничеством и солидарностью внутри мирового научного сообщества, возрастает потребность в актуализации социальной и гуманистической ответственности ученых.

Современные биомедицинские исследования человека, расшифровка его генома, исследования эмбрионов человека, генные исследования и технологии в своей совокупности по-новому проблематизируют такие понятия, как «человеческое достоинство», «право человека», «личность», «свобода выбора», «ответственность». Так, Г. Ионас говорит о том, что новые виды человеческой деятельности и её масштабы требуют, во-первых, критического пересмотра самого понятия ответственности, его реактуализацию, а, во-вторых, соизмеримой происходящему технологическому развитию этики ответственности, поскольку в современных условиях развития науки *homo faber* «обращает собственное искусство на себя самого и уже изготавливается к тому, чтобы изобретательно переизготовить самого изобретателя...» [4, с. 67]. Ионас подчеркивает, что сущность самого «протофеномена ответственности», прежде всего, связана с понятием жизни как таковой. В этом контексте становится все более очевидным, что «манипуляция со строением человеческого генома, секрет кодировки которого разгадывается в ходе научного прогресса, и надежды некоторых генетиков на то, что эволюция вскоре может оказаться в их руках, сотрясают категориальное различие между субъективным и объективным, естественно вырастающим и искусственно сделанным в тех областях, которые прежде были

недоступны вмешательству человека» [8, с. 54–55]. В этой связи новыми оттенками и гранями начинает играть и проблема философской (и не только) интерпретации самого современного человека, его сущности и идентификации, личностного самоопределения. Метафизическая сущность человеческой самости может быть поставлена под вопрос, смещена её бытийственная позиция. «Насколько генетически измененная личность чувствует себя определенной «чужим» дизайном в игровых пространствах, предназначенных для реализации ее этической свободы создания своего собственного облика, настолько она страдает от сознания того, что должна разделять авторство в отношении своей собственной жизненной судьбы с каким-то другим автором. Такая отчуждающая диффузия или расщепление собственной идентичности является признаком того, что стала рыхлой та ограничительная деонтологическая защитная оболочка, которая охраняет неприкосновенность личности, незаменимость индивида и незамещаемость собственной субъективности» [8, с. 96].

Таким образом, грандиозные достижения современной науки, новые стратегии научного поиска вскрывают перед человечеством глобальные и сущностные дилеммы разнопорядкового характера, попытки решения которых могут найти свои основания в области философской рефлексии и этической регламентации деятельности человека в любых сферах общества. В таком ключе рассмотрения задача этической ориентации научных исследований закономерно становится проблемой возможности конструктивного преобразования современности на основе рефлексивного отношения, прежде всего, к тем содержаниям, в которых человек уже неизбежно есть. Другими словами, вопрос значимости для научного познания человеческой самости, её сущности и ценности проблематизирует и саму современность – как то, что неизбежно должно быть поставлено под вопрос и, соответственно, раскрыто через критический анализ. На наш взгляд, свое специфически продуктивное и особое содержательное наполнение данная задача обрела у М. Фуко в его «установке современности». Он вопрос о современности, её сущности, смысловой характеристике и структурных чертах связывает с проблемой определения Просвещения как сложного исторического явления, которое, так или иначе, повлияло и воздействует на сегодняшнего человека и его настоящее. Согласно Фуко, современность, как правило, обретает свои конкретные особенности, призванные её маркировать определенным образом, только в промежуточном положении общеизвестной схемы «пред-современность – пост-современность».



Где-то на стыке этих двух видов «современности», в виде разрыва, некоторой точки или отдельного периода и располагается вся совокупность настоящего и его, если можно так сказать, мгновений. В своих рассуждениях Фуко опирается на кантовскую идею о перманентной «чистой актуальности» Просвещения как движении из состояния «несовершеннолетия» к состоянию совершеннолетия, что предполагает активирование способности применять свой собственный разум, не подчиняясь различным авторитетам. Однако важно учитывать, что так называемое законное применение разума обязательно должно сопровождаться критикой, которая становится «в некотором роде вахтенным журналом разума» [7, с. 343]. Таким образом, Кант формулирует собственно критический вопрос о нас и нашей современности, задающий так или иначе целевую установку на определение себя как, главным образом, ответственного за «переход человечества к состоянию совершеннолетия» [7, с. 343]. Можно предположить, что практическое измерение философии выражается через её способность обратиться к настоящему, предпринимаемая попытка анализа специфики её соотношения с тем временем, в котором она функционирует. Следовательно, именно усилиями философской рефлексии как аналитической возможности поставить себя и свое историческое время под вопрос можно предпринять попытку выстраивания адекватной стратегии действия, в том числе, и в научной сфере.

Сегодня настало время, когда оказывается очевидной необходимость решительного пересмотра методологии науки и представлений о рациональности и объективности научного знания. На первый план научного исследования как такового должна выдвигаться ценностно-значимая установка, поскольку этические ценности «должны быть включены в научное знание в качестве необходимого компонента знания, а не в качестве респектабельного дописка к нему» [5, с. 56]. Основным ценностным критерием этического горизонта современной научной методологии должна стать установка на осознание социально значимых пределов теоретического поиска, дополнения его этическими параметрами и гуманистическими ориентирами, своеобразного преодоления отчуждения человеческого мира, возникающего на уровне абстрактных теоретических построений. К тому же современная ситуация динамического преобразования мира своей неоднозначностью в полной мере отражает существенное усложнение исследуемых объектов, радикальное изменение средств познания и самого субъекта научно-познавательной деятельности. Новые возможности развития современной науки как никогда

ранее связаны с объективными трансформациями социальной действительности, что находит своё прямое выражение в таких процессах, как: социокультурная и этическая детерминация научного исследования; проблема объективности научного знания; интеграция социально-психологических, исторических и логических факторов научного познания в его методологических программах и концепциях; проблема роста знаний и научных революций.

Итак, наука для человека и человечества, научное познание в целях решения глобальных проблем современности и социального прогресса – это истинная гуманистическая ориентация, которая должна объединять ученых всего мира. Это предполагает не только более тесное единение науки и практики, но и разработку фундаментальных проблем будущего человечества, а также развитие единства и взаимодействия наук, укрепление их мировоззренческих и нравственных оснований, соответствующих условиям глобальных проблем современности. Стратегии и программы решения глобальных проблем, обращенные в будущее, не могут не соединять в себе, поэтому, научный, социальный и гуманистический подходы к этим проблемам. Подлинный смысл наука приобретает лишь в связи с другими формами человеческой деятельности, образующими в своей совокупности материальную и духовную культуру человечества. Поэтому нравственные, гуманистические основы науки и всей человеческой культуры приобретают сегодня все большее значение. Так, в ходе исследовательской деятельности с человекоразмерными объектами ученый решает также проблемы этического характера, определяя границы возможного вмешательства в объект. Внутренняя этика науки при этом соотносится с общегуманистическими принципами и ценностями, поскольку «вопросы этики, как и вопросы методологии, непосредственно стоят перед конкретным исследователем [...] и требуют решений без апелляции к «науке вообще», как вопросы, относящиеся к нему лично» [6, с. 379]. Иными словами, наука нуждается в социальном контроле, поскольку за пределами социально-нравственного использования научное знание теряет культурно-гуманистическое измерение и впадает в так называемые фаустовские иллюзии, к которым ведёт цинизм знания, лишенного моральных горизонтов. В этом отношении можно согласиться с утверждением Н. Винера: «если я не принимаю непосредственного участия в бомбардировках или отравлении незащитного населения, то всё же несу полную ответственность наравне с теми, кому раскрываю свои научные идеи» [Цит. по:

---

5, с. 56]. Безусловно, поставив в центр исследований уникальные объекты и системы, в которые органично включен человек, наука на современном этапе своего стремительного развития вступила в особую стадию, когда гуманистические ориентиры должны стать наиболее приоритетными в выборе дальнейших стратегий научного поиска.

### Литература

1. Балацкий Е.В. Наука и технологии: новая модель отношений // Научно-исследовательские исследования. 2008: Сб. научн. тр. / РАН. ИНИОН. – М., 2008.
2. Вернадский В.И. Ноосфера и биосфера. – М.: Рольф, 2002.
3. Друкер П. Новые реальности. – М., 1994.
4. Йонас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации / Перевод с нем., предисловие, примечания И.И. Маханькова. – М.: Айрис-пресс, 2004.
5. Клишина С.А. Этнос науки и ответственность ученого // Великие преобразователи естествознания: Игорь Курчатов: тезисы докладов XXII Международ. чтений. Минск, 27–28 ноября 2008 года. – Минск: БГУИР, 2008.
6. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки. Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986.
7. Фуко М. Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. Т. 1. – М.: Праксис, 2002.
8. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике. – М.: Весь Мир, 2002.

## ШЫҒАРМАШЫЛЫҚ; ТАБИҒАТЫ ЖӘНЕ МӘНДІК СИПАТЫ

*Қалмұрат Сыбанбаев*

Бүгінгі күннің талабына сәйкес тәуелсіз елімізде болып жатқан ауқымды өзгерістер адамның рухани дамуы мен шығармашылық белсенділігінің жан-жақты қанат жаюын талап етуде. Сондай-ақ, объективті жағдайлардың, қоғамда қалыптасып келе жатқан қатынастардың өзі қоғамның барлық саласында адамдардың өзіндік, шығармашылық іс-әрекетке көшуіне кең жол ашуда десек болады. Сондықтан да, бүгінгі таңның маңызды мәселелерінің бірі – адамның рухани дамуын, жаңа әлеуметтік жүйедегі оның жаратушылық іс-әрекетін терең философиялық талдаудан өткізу болмақ.

Адамның күнделікті өмірдегі іс-әрекетінің барлық саласы негізінен шығармашылықпен тығыз байланыста болады. Адам қолымен жасалынған барлық қарапайым заттан бастап материалдық және рухани игіліктер, бүкіл құндылықтар жүйесі, жалпы алғанда, мәдениет те шығармашылықтың жемісі. Философияда шығармашылық төңірегінде әртүрлі пікірлер, көзқарастар бар. Мұның өзі бұл мәселенің аса күрделі, көп салалы екенін білдіреді. Философтардан зерттеу объектілерін жан-жақтылық тұрғыдан қарастыруды талап етеді. Орыс философы Н.А. Бердяев шығармашылықты «әрқашанда өсу, өмірде болмаған жаңа нәрсенің пайда болуы» дей келіп, «ештеңе бір затқа айналады, жоқтан болмыс пайда болады» [1, с. 72]. Ол сондай-ақ, шығармашылықтың үш элементін айқындайды. Біріншісі – еркіндік, екінші элемент – талант, үшіншісі – шығармашылық нәтижесінде пайда болған жаңа зат.

Философиялық әдебиеттерде шығармашылық дүниеде болмаған жаңа бір затты, құбылысты өмірге әкелетін іс-әрекет деп түсіндіріліп келді. Ал, зерттеуші ғалым Л.Н. Коганның пайымдауынша, жаңа нәрсені шығару ғана емес, сондай-ақ бұрыннан белгілі құбылысқа өзіндік тұрғыдан келу де шығармашылық бола алады. Екіншіден, ғылымда шығармашылық кейде теріс нәтиже берумен де көрінеді [2, с. 8]. Әрине, кез келген жаңа зат, құбылыс шығармашылық үрдісінде пайда болады. Алайда, жаңаның пайда болуы көп жақты, күрделі шығармашылық үрдістің тек бір бөлігін, бір жағын ғана қамтиды. Шығармашылықты түсіндіргенде тек заттық нәтижемен шектелуге болмайды. Мәселен, нәтижесіз аяқталған ғылыми экспериментті, ізденісті, балалардың өзіндік ойынын шығармашылық емес деп айтуға болмайды. Біздің ойымызша, жаңаға барар жолдың өзі, осы жолдағы

ұмтылыс, ізденістер де шығармашылық бола алады. Сондай-ақ, адамның өзінің алдына қойған мақсаты, оған жету жолындағы өзіндік іс-әрекеттері, ой-қиялы да т. б. шығармашылық бола алады екен. Шығармашылық көрсеткіші жасалынған, пайда болған жаңа нәрсе ғана емес, ол дүниені, сыртқы ортаны меңгеру, өзгерту барысында адамның өзінің еркін, жан-жақты, әмбебап дамуы деуге болады. Өйткені, осы шығармашылық үрдісте жаңа пайда болсын немесе болмасын, ең бірінші, адамның өзі, оның сыртқы дүниені өзгерту қабілеттілігі дамиды. Ең бастысы, шығармашылықта адам сыртқы дүниені өзгертуші және сол уақытта өзін-өзі қалыптастырушы субьект ретінде көрінеді. Мұны шығармашылыққа философиялық тұрғыдан қараудың бір көрінісі деуге болады. Философия шығармашылықты адамның мәндік сипаты ретінде қарауды ұйғарады. Адам шығармашылық үрдісінде өзін-өзі қалыптастырып, тұлға ретінде дамиды. Ал, шығармашылықтың негізі – заттық – практикалық іс-әрекет және рухани іс-әрекет болып табылады.

Шығармашылықтың басты ерекшеліктерінің бірі – адамды өзіндік дамуға бағыттау деуге болады. Бұл үрдіс жас баланың тілі шығып, сыртқы ортаны тануға ұмтыла бастаған шағынан, балабақшадағы, мектептегі кезеңдерде кең етек жаюға тиіс. Жеткіншектің келешекте үлкен шығармашы тұлға болып қалыптасуының ең қажетті негізі осы кезеңде жатыр.

Сондай-ақ, шығармашылықта міндетті түрде еңбек көрініс беруге тиіс. Адам еңбексіз ешқандай жетістікке жету мүмкін емес. Мысалы, пианист күйсандықта ойнап, жаттығулар жасағанда, бұл – еңбек, бірақ шығармашылық емес, дегенмен, бұл еңбекті шығармашылыққа қажетті еңбек деуге болады. Өйткені, еңбексіз шығармашылық болмайды. Еңбек – адам дамуының, шығармашылықтың ең маңызды факторы болып табылады. Алайда, ғұлама, таланттар үшін бұл фактор қажетті, бірақ жеткіліксіз. Бұған қоса оларға үйлесілген көптеген факторлар қажет. Олар: ата-бабадан берілген қабілеттілік, сапалы білім, өнегелі тәрбие. Сонымен қатар, таланттың дамуы, өркендеуі үшін қажетті жағдай болуы шарт. Сол өмір сүрген қоғамы, айналасындағы адамдар түсінуі, қолдауы керек. Сонда талант иесі халықтың рухани сұранымының биігінен көрінері сөзсіз. Қалайша, Италия секілді кішкентай мемлекет аздаған уақыт ішінде дүниеге Рафаэль, Тициан, Микеланджело, Леонардо да Винчи және т. б. ғұламаларды дүниеге әкелді деген мәселені тарихшы-өнер зерттеушілер көтерді. Бұл – кездейсоқтық па, әлде қажеттілік пе? Кейбір өнертанушылардың пайымдауынша, Қайта Өрлеу дәуірінде жалпы қоғамның, қоғамдық пікірдің өнерге деген наза-

ры, өнердің талантты өкілдерін қолдап, оларды дұрыс түсіне білуі, таланттардың шығармашылық мүмкіндіктерінің дамуына күшті ықпал етті. Сонымен қатар, Қайта Өрлеу дәуірінде Леонардо да Винчидің сүңгуір кеме, тік ұшақ т. б. туралы ғұламалық идеялар айтқаны белгілі. Бұлардың бірін де XV ғасырдың технологиясы мен материалдарының көмегімен жасау мүмкін емес еді. Оның замандастары мұндай заттар жасау мүмкіндігін терістеді. Шындығында, бұл идеялар өз дәуірінен әлдеқайда озық тұрды. Көптеген талант иелерін өзі өмір сүрген дәуірі, замандастары түсінбейтін кездер болып тұрады. Содан соң бірнеше жылдар, тіпті ғасырлар өткен соң кейінгі ұрпақ оларды мойындап жатады. Себебі неде? Неміс философы Шопенгауэрдің айтуынша, олардың жоғарыдағыны төменнен, алтынды мыстан айыруға зерделеу күштері жетпейді. Сондай-ақ, ұлы идеяны, ұлылықты түсіну үшін де ақыл-ой, зерделей білетін бас керек. Оның пайымдауынша, талант иесі – басқа адамдар жете алмайтын нысанаға дәл түсетін тұлға. Ал, ғұлама – ешбір адам тіпті көре алмайтын нысанаға дәл түсетін тұлға [3, с. 15]. Қоғамда жаңа идеяларды мойындамау бірнеше себептерге байланысты. Кейде қалыптасқан, жалпыға бірдей нормаларға сәйкес келмегендіктен идеяны шын мәнінде түсіне алмау немесе адамдардың ұлттық, әлеуметтік салт-дәстүрлерінен, дүниетанымынан тыс бағытқа бұрылып кеткен жағдайлар себеп болады.

Шығармашылық дамуына материалдық және моральдық факторлар да үйлесімді әсер етеді. Әрине, адамға өзін және отбасын қамтамасыз ету үшін, өмірлік қажеттіліктерді алу үшін істеген еңбегіне материалдық марапат, қаражат өте қажет. Материалдық жетіспеушілік шығармашылық адамын мұқатады, оны тоздырып, отбасымен ажырасуға дейін алып келуі мүмкін. Тіпті, қайғылы жағдайға душар болуы мүмкін. Қаншама талант иелері жоқшылықтан, жетіспеушілектен зардап шеккені ғылым мен өнер тарихынан жақсы белгілі. Сонымен бірге, екінші жағынан, материалдық игілік шығармашылық іс-әрекетке жеткілікті стимул бола алмайтынын көптеген фактілермен түсіндіруге болады. Материалдық игіліктің жоғарғы деңгейіне жеткен көптеген адамдар өздерінің қаржылары мен уақыттарын игіліктің басқа түрлерін иелену үшін, лауазымды биікке шығу үшін, дем алу үшін жұмсайды. Өздерінің шығармашылық қабілетін жетілдіруді тіпті ұмытып та кетеді. Тым жоғары дәрежедегі жетістік, игілік адамды бұзуы, жалқаулыққа, жатып ішерлікке айналдыруы сөзсіз. «Мамық төсек бөстекке қарағанда адам үшін қауіпті» деген сөз бар.

Халқымыздың мәдениетінің тарихына ой салсақ, елдің рухын көтерген қаншама жоғары дәрежедегі шығармалар, өнер туынды-

лары дүниеге келген. Өнер адамдары, танымал тұлғалар өздерінің өміріне төнген қауіпке, қойылған тосқауылға қарамастан өздерінің шығармашылық туындыларын жарыққа шығарды. Ол үшін олар ешқандай ақы, материалдық көтермелеуді қажет те етпеді. Оларды осындай ерлікке итермелеген қандай күш? Біздің ойымызша, қандай жағдай болса да, адамды үлкен шығармашылыққа тартатын қоғамға көңіл толмаушылық, рухани жетіспеушілік. Өмір сүріп отырған ортасындағы әділетсіздік, озбырлық тұлғалардың ашуызасын туғызып, шығармашылық іс-әрекет жасауға итермелейді. Қаншама ақын-жазушылар, күйшілер осындай моральдық, рухани жетіспеушіліктерді ашық айтып, ұлылыққа ие болып, есімдері мәңгіге қалды. Қазақтың ұлы ақын, күйшілері Абай, Құрманғазы, Махамбет т. б. айтсақ та жеткілікті. Ғұлама адамдарды сол дәуірдегі саяси, әлеуметтік жағдайларды өзі қалыптастырып, сахнаға шығарды деп айтуға әбден болады. Олардың шығармашылық іс-әрекеті бүкіл қоғамның рухани дамуына жол ашты. Рухани даму – бұл адамгершіліктен тыс іс-әрекеттерден, нәпсіқұмарлық, пайдакүнемдік, мансапқорлық, көрсеқызарлық т. б. адамның табиғатына жат қасиеттерден арылып, адамның ақиқат жолына түсе бастауы, адам деген атқа лайықты өмір сүруі деуге болады. Рухани даму жолына түскен адамның жан-дүниесі тазарып, оның ой-санасының өскені, белгілі бір деңгейге көтерілгені байқалады.

Руханилықтың қыры мен сырын жан-жақты зерттеп жүрген ғалымдардың бірі С.Е. Нұрмұратов адамның рухани дамуы мен шығармашылығын үйлесімді байланыстырады. Оның пайымдауынша, «адамның рухани дамуының тағы бір көрінісі – оның шығармашылығы. Ол адамға тән еркіндіктің, әркімнің дарындылығының, шынайылықтың, еңбекқорлықтың әлеуметтік практикада жүзеге асуы болып табылады. Әрбір еңбектің нәтижесі шығармашылықтан туындап отырса, онда дүниедегі көптеген қайшылықтардың шешілгендігінің белгісі болар еді. Бірақ, тұлға ретінде қалыптасып келе жатқан жеке индивид көп жағдайда өз қалауына сәйкес келмейтін істерді атқару кезеңінен өтеді. Міне, осы сынақтардан сүрінбей өту, яғни, қандай еңбекті болса да шынайылықпен атқаруға тырысу, рухани даму жолына түскен азамат үшін міндетті асу болып табылады. Сынақтың үлкені мен кішісі жоқ, күнәнің де маңызды, маңызсызы болмайды. Адам барлығына да жауапкершілікпен қарағаны жөн. Сонда ғана ол өзінің «Менін» биік деңгейге дейін жетілдіре алады» [4, с. 62].

Адамдағы шығармашылық инстинкт – пайдакүнемдіктен тыс болатын инстинкт. Мұнда шығармашылық адамы өзінің пайдасын ойламай, шығармашылық барысында өзін-өзі ұмытып, барыншасы, жігері, мақсаты басқаға ауады. Шығармашылық адамы

шығарғанғылыми жаңалықтарды, көркем шығармаларды, көркем туындыларды өзге де адамдар қолданып, өздерінің, қоғамның мақсатына жұмсайды. Ойлау деңгейі кеңейіп, рухани дүниесі байи түседі. Рухани дүниесі байыған адамның ой-өрісі тереңдеп, айналасына жаңа көзқараспен, шығармашылық тұрғыдан қарай бастайды. Ал, шығармашының өзі пайдакүнемдіктен тыс бейкүне болып қала береді.

Ертелі-кеш ойлар мазалап, толғанып, түнімен өлең жазып, «өлең азабын мен көремін, ал әдемі жыр оқып, одан ләззат алып, қызығын басқа адамдар көреді» – деп жазады халқымыздың көрнекті ақыны Қадыр Мырзалиев. [5, с. 225] Шығармашылықтан рухани құндылықтар туындайды. Ұлы ақындарымыз, фило-софтар, жазушыларымыз жазып қалдарған дүниелер ұрпақтан ұрпаққа жетіп, баға жетпес рухани құндылықтарға айналады. Осы рухани құндылықтардан сусындаған адамдар рухани даму жолына түсіп, ел тағдыры, келер ұрпақ жайлы ой толғанып, жан-жақты дами бастайды.

Адамның еңбек процесінде қалыптасатыны белгілі. Ендеше шығармашылық қабілет те, дүниеге шығармашылық қатынас та еңбектен туған. Шығармашылықтың түрлері және соған сәйкес қабілеттіліктер адамның өзінің дамуымен, қалыптасуымен бірге өсіп отырады. Сөйтіп, тарихи мәдениеттің нәтижесі, жемісі болып қалады.

Сыртқы дүниеге осындай қатынас, шығармашылық қатынастың шығуының тікелей алғышарты – қоғамдық практика деп айтуға болады. Дүниеге қатынастың осындай түрі адамның сыртқы дүниені мақсатына қарай өзгертуін, қоғам мен мәдениеттің, адамның өзінің дамуын қамтамасыз етеді. Бұдан біз көріп отырғанымыздай, шығармашылықты еңбектің ажырамас қасиеті ретіндегі адамның өзіндік дамуының, оның ішкі жан-дүниесі қалыптасуының құралы деп айта аламыз. Яғни, шығармашылық – еңбектің ажырамас қасиеті, адамды өзіндік дамуға, оның жан-жақты қалыптасуына үлкен ықпал етеді.

Сонымен қатар, кез келген еңбекті шығармашылық іс-әрекет деуге болмайды. Еңбектің шығармашылық емес тұстары да болады. Ол бірқалыпты, үнемі қайталана беретін еңбек. Ондай еңбек адамды жалықтырады, ешқандай қызығушылық тудырмайды. Оның рухани сұранымын қанағаттандырмайды. Адамның рухани дамуына, тіпті, тежеу болады деп айтуға болады. Сондықтан, адам жан-жақты дамимын, жетілемін десе, ол шығармашылық элементі бар еңбекпен айналысуы керек.

Шығармашылық іс-әрекеттің дамуына субъектінің белсенділігінің рөлі үлкен. Субъект белсенділігі табиғатта ғана емес, әлеумет-



---

тік өмірді, мәдениетті өзгертуге бағытталады. Субъект қоғамдық мәселелерге көп жақты байланысқа түскен сайын, оның белсенділігі жоғарылай береді. Шығармашылық іс-әрекетте шешуші рөлді субъективті фактор, тұлға белсенділігі атқарады екен.

Сондай-ақ, адамның өзіндік тәрбиесін де шығармашылық іс-әрекетке жатқызуға болады. Өзіндік тәрбие – адамның өзін тұлға ретінде жетілдіруге, өзінің мүмкіндігін толығырақ іске асыруға бағытталған саналы іс-әрекеті. Ерік-жігер, шыдамдылық, қайырымдылық, ұстамдылық секілді сапалы қасиеттерді өзінің бойына сіңіруі, санасына тоқуы. Адам өзіндік тәрбие барысында өзін жетілдіру үшін өзімен өзі күресуі қажет. Өзін-өзі жеңген адамға басқаларды басқару, өзінің соңынан ерту, тәрбиелеу қиынға соқпайды. Адам практикалық, шығармашылық іс-әрекет барысында, сыртқы дүниеге белсенді әрекет ету арқылы оны өз мақсатына қарай өзгертеді, сөйтіп, осы процесте өзі де дамиды. Былайша айтқанда, адам өзін-өзі қалыптастырады. Үнемі өзгеріс үстінде болады. Көпжақты дүниеде әртүрлі қатынасқа түседі. Оған сыртқы орта, адамдар, өзгеріп отыратын жағдай, отбасы т. б. әсер етпей қоймайды. Олай болса, адам белгілі жағдайда сыртқы орта мен тәрбиенің жемісі деп айтуға болатын секілді. Ұлы Абай атамыз «тәрбиеге көнбейді деген адамның тілін кесер едім» деген сөзін бекер айтпаған болар. Алдымен, тәрбиешінің өзі тәрбиелі болу тиіс. Ол үшін тәрбиеші, әрбір адам өзіндік тәрбиемен айналысуы керек. Бұл – шығармашылық іс-әрекет болып табылады.

Шығармашылық іс-әрекет дамуына мәдени-әлеуметтік факторлардың әсері орасан. Шығармашылық тікелей әлеуметтік өмірден шығады, сөйтіп, өз кезегінде оны өзгертеді, дамытады.

Шығармашылық пен рухани даму – қоғамның, бүкіл мәдениеттің сапалық даму формасы ретінде қатар жүреді. Шығармашылық арқылы, адам өзінің рухани дамуына өзі негіз қалайды. Осы үрдісте бүкіл қоғамның, өркениеттің алға жылжуы жүзеге асады.

### Әдебиеттер

1. Бердяев Н.А. Спасение и творчество. – М., 1992. – 172 б.
2. Коган Л.Н. Культура и творчество. – Свердловск, 1976. – 8 б.
3. Шопенгауэр А. Избранные этюды. – Санкт-Петербург, 2005. – 14 б.
4. Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы, 2000. – 62 б.
5. Мырзалиев Қ.Ғ. Үш томдық шығармалар жинағы. – Алматы, 1990. – 225 б.

## МОДИФИКАЦИЯ ПОНЯТИЯ ПАРАДИГМЫ Т. КУНА К КЛАССУ СОВРЕМЕННЫХ ФОРМАЛЬНЫХ НАУК

*Алексей Степанов  
Алия Баймульддинова*

В нашей статье мы обратились к термину Т. Куна «научная парадигма» и рассмотрели вопрос: насколько целесообразно применять его для описания современного состояния формальных наук. Предприняли попытку описать дисциплинарную матрицу этого класса наук и дополнить её с учётом современного состояния дел. К формальным наукам были отнесены: логика, математика, теоретическая информатика, теория информации, теория систем, теория принятия решений, статистика.

Другой нашей новацией является понимание науки как синтеза знания и деятельности, интернационального сотрудничества виртуального научного сообщества. В рассматриваемом классе наук были выделены информационные технологии как практическое воплощение.

Полученные выводы могут быть востребованы при решении проблемы классификации современных наук и полезны для философии рассмотренного класса наук.

Т. Кун – американский историк науки, основоположник исторической школы в методологии и философии науки. В своей знаменитой книге «Структура научных революций» он раскрыл концепцию исторической динамики научного знания как основания современной философии науки.

Основное понятие философии науки Куна – понятие «парадигма» (греческое слово, обычно переводимое как «образец»). Под парадигмой Т. Кун понимает: «... признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решения...» Вводя этот термин, он имел в виду, что некоторые общепринятые примеры фактической практики научных исследований, примеры, которые включали закон, теорию, их практическое применение и необходимое обоснование – все в совокупности дают нам модели, из которых возникают конкретные традиции научного исследования [1, с. 11–29].

Для уточнения содержания понятия «парадигма» Т. Кун выделяет «дисциплинарную матрицу», как упорядочивающую дисциплину структуру. Она включает в себя: 1) символические обобщения (логика и язык); 2) метафизические допущения (кон-

цептуальные модели); 3) ценности; 4) образцы (парадигма в узком смысле слова).

В итоге можно сказать, что парадигма – это одна или несколько близких фундаментальных теорий, рассматриваемые вместе со своей методологией, картиной мира, системой ценностей и норм. Парадигма выступает как система образцов решения определенных научных проблем, задач. Она наделяет смыслом или бессмысленностью те или иные вопросы, попадающие в сферу научного интереса.

Наука нашего времени приобрела ряд новых особенностей. Явным лидером стал класс формальных наук, а не естествознание. Это происходит по причинам как внутреннего, так и внешнего характера. В ряду обобщённых характеристик развития человечества в XX–XXI вв. на первом месте – стремительное развитие информационных технологий, формирование информационных обществ. Разработка доступного персонального компьютера, распространение системы Интернет, передача трехмерного изображения, программы для обработки данных радикально повлияли на процесс познания, способы общения учёных, самоанализ личности и систему ценностей научного сообщества. Суть революции может быть кратко выражена как изменение самой логики деятельности и мышления исследователей.

Наш мир являет собой единую общемировую информационную сеть массового обслуживания населения нашей планеты на основе интеграции глобальных, национальных и региональных информационно-коммуникационных систем, а также систем цифрового телевидения и радиовещания, спутниковых систем и мобильной связи.

И в этом мире цифровых технологий произошли следующие перемены:

1. Научное сообщество разделилось на три неявных группы. Первая группа занимается разработкой и совершенствованием информационных систем, компьютерным моделированием в границах своей научной дисциплины. Вторая группа учёных применяет разработанные модели, информационные системы и решения в собственных исследованиях. Третья группа занята внедрением результатов исследования

2. Центр активной науки и Hi-tech сместился с Запада на Восток (Россия, Китай, Япония). Концепция открытой рациональности, развивающаяся в постнеклассической науке, выразилась, в частности, в том, что континентальная и американская наука конца XX – начала XXI в. стала ориентироваться и на восточное

мышление. «Мы считаем, – пишут И. Пригожин и И. Стенгерс, – что находимся на пути к новому синтезу, новой концепции природы. Возможно, когда-нибудь нам удастся слить воедино западную традицию, придающую первостепенное значение экспериментированию и количественным формулировкам, и такую традицию, как китайская: с ее представлениями о спонтанно изменяющемся самоорганизующемся мире» [2, с. 65].

3. Лидерство и статус образца приобрёл класс формальных наук – совокупность наук, занимающихся исследованием формальных систем. К формальным наукам относятся: логика, математика, теоретическая информатика, теория информации, теория систем, теория принятия решений, статистика. Предмет наук этой группы – совокупность абстрактных объектов, не связанных с внешним миром, в котором представлены правила оперирования множеством символов в строго синтаксической трактовке без учёта смыслового содержания и интерпретации.

4. Под влиянием компьютерной революции изменились и сам подход к постановке научных проблем, и мышление учёных.

5. Сформировался новый тип научного сообщества – виртуальный (англ. virtual communities, e-communities). Виртуальные сообщества возникают и функционируют в электронном пространстве (прежде всего, посредством сети Интернет) с целью действия учёными решения своих профессиональных задач.

В системе ценностей парадигмы ключевое понятие – информация. Она оказывается единственным видом ресурсов, который человечество в своём историческом движении не растрчивает, а создаёт и накапливает по круто растущей экспоненциальной кривой с помощью формальных наук и ИТ. Информационное пространство науки включает в себя, помимо собственно блоков научной информации, представленной в виде научных фактов, эмпирических обобщений, проблем, гипотез, теорий, и т. д., закрепленных в определенных языковых формах, также механизмы и способы производства, обработки, распространения и использования научной информации, структуры, языки и институты, в которых она фиксируется, хранится и транслируется, а также каналы внутренней и внешней коммуникации, способы организации научного знания и поддержания институциональных форм, в которых существуют наука и научные сообщества. Основной базовой структурой, организующей информационное пространство науки, становятся информационные, сетевые технологии, которые стали фактором научного исследования. При этом происходит общая демократизация науки, возрастает роль

интернационального сотрудничества в продуктах научного исследования. Вероятно на основе созданного специального языка мировой науки, более совершенного для формализации, чем современный английский с версиями – американский, британский, австралийский. В условиях быстрых коммуникаций, актуальная информация – научное знание так же быстро устаревает, но все время обновляется.

Для проверки выдвинутых нами гипотез, был проведен сбор эмпирических фактов и философское обобщение на основе работы с МАИН.

Международная Академия информатизации (МАИН) является независимым самоуправляемым общественным объединением единомышленников в области познания природы информации, информационных технологий, экологической и информационно-аналитической деятельности, информатизации общества и создания единого мирового информационного сообщества. МАИН представляет «третий сектор» республики Казахстан.

Термин «третий сектор» является на сегодняшний день общепризнанным в мировой практике обозначением некоммерческих, благотворительных инициатив (первый сектор – государственный, второй сектор – коммерческий). В ряде случаев «третий сектор» действует успешнее и эффективнее, чем государственные учреждения. Это показывают исследования, проводившиеся в ряде стран. Государству нередко оказывается выгоднее передавать средства независимым некоммерческим организациям в обмен на четкие, конкретные и контролируемые обязательства с их стороны, чем создавать дополнительные организации.

Миссия МАИН – развитие национальной информационной инфраструктуры и вхождение Республики Казахстан в мировое информационное сообщество с помощью строгих научных методов. Свою миссию Академия осуществляет по отраслям экономики, взаимодействуя со структурами государственного управления, институтами гражданского общества, международными организациями, СМИ, социальной сферой. Свою роль и место в системе научных сообществ МАИН видит в активном содействии информатизации казахстанского общества, организации виртуальных научных сообществ.

МАИН выдвигает такие востребованные для бизнеса продукты, как:

1. Разработку сфер интересов.
2. Помощь в поиске специалистов высокой квалификации для расширения виртуального сообщества, поскольку МАИН

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

представляет интеллектуальное сообщество по широкому кругу научных направлений.

3. Информационную поддержку и оптимизацию научной деятельности.

4. Разработку концепции философии и корпоративного духа виртуального сообщества. Г. Форд отмечал, что производственный продукт – это не просто реализованная «деловая теория», а нечто большее – теория, цель которой – создать из мира вещей источник радости, способствующий жизненной свободе.

5. Оказание экспертных услуг высокого уровня виртуальным сообществом членов МАИН.

В данных направлениях функционируют виртуальные научные сообщества (англ. *virtual communities, e-communities*) в целях решения возникающих проблем, накапливается опыт и формируются нормы и стандарты, как элементы новой парадигмы. Элементы парадигмы виртуального сообщества формируются, в отличие от представлений Т. Куна, в новой среде, предоставленной неправительственными организациями, и возвращаются через сеть к представителям сообщества. Игнорирование данного факта приводит к отставанию темпов научного прогресса и, в конечном счёте, к замыканию научного сообщества (в том числе и в США) на собственных правилах и технологиях, которые уже теряют свою успешность в глобальном мире.

В настоящее время между странами мирового сообщества идет борьба за способность к разработке и внедрению эффективных нововведений организационного, коммерческого и технологического характера. Большинство исследователей, по опросу членов МАИН, связывают современные источники экономического роста в большей степени с информационными технологиями и продуктом виртуальных научных сообществ (59%), чем с капиталом (24%) и рабочей силой (17%). Одним из приоритетных направлений развития современной экономики является освоение новых технологий. Нормой становится не единичный акт внедрения новшества, а целенаправленная система мероприятий по разработке, освоению, внедрению и коммерциализации новшества.

### Литература

1. Кун Т. Структура научных революций. – М., 1977. – С. 11–29
2. Пригожий И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. – М., 1986. – С. 65.

## ПОСТКЛАССИКАЛЫҚ ЕМЕС ҒЫЛЫМНЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

*Фаийна Кабдрахманова*

Ғылым мен оның дамуы барлық кезеңдерде де өзекті тақырыптардың қатарына жатады. Ол өз бойына міндетті компонент ретінде философиялық негізделген әлем кескінін және, соған сәйкес ондағы адамның орны мен рөлі туралы білімдердің кешенін енгізеді. Адамзаттың дүниетанымы болса, сонау мифтік шығармашылықтан бастап постклассикалық емес ғылым туралы қазіргі көзқарастарға дейінгі эволюциядан өтті.

Ғылым – өзінің дамуы барысында сапалы бірқатар өзіндік кезеңдерден өткен нақты тарихи құбылыс болып табылады. Ғылым тарихының дәуірленуі мен оның өлшемдері туралы мәселе күні бүгінге дейін бір ауыздан келісіліп, басы ашылмаған мәселе және ол қазіргі ғылым философиясында пікірталастар тудырып, белсенді түрде талқыланып келеді. Жаратылыстану тарихының материалдары негізінде ондағы негізгі тәсілдің бірін төмендегіше тарқатып айтуға болады.

Постклассикалық емес кезеңге қалыптасу мен өзіндік ұйымдасу парадигмасы сәйкес келеді. Ғылымның жаңа (кейінгі классикалық емес) бейнесінің негізгі белгілері мейлінше әр алуан табиғат (физикалық, биологиялық, техникалық, әлеуметтік және т. б.) жүйелеріндегі өзіндік ұйымдасушы үдерістердің жалпы ұстындарын зерттейтін синергетикамен білдіріледі. «Синергетикалық қозғалысқа» бағдарлану – бұл тарихи уақытқа деген бағдар, жүйелілік (тұтастық) және болмыстың маңызды сипаттамасы ретіндегі даму.

Мұның барысында классикалық бейненің классикалық емеспен және классикалық еместің кейінгі классикалық емес бейнемен алмасуын тұрпайы түсінуге болмайды, әрбір жаңа кезең алдыңғы кезеңнің көзқарастары мен әдіснамалық қондырғыларын толығымен жойып жібере алмайды. Керісінше, олардың арасында сабақтастық байланыс бар. «Субординация заңдылығы» бірден көзге түседі: алдыңғы кезеңдердің әрқайсысы кейінгісіне түрленген, жаңартылған күйінде кіреді.

Әлемнің рационалды (ақылмен игерілетін) түсіндірілуін іздестіру тарихы драматизмге (соқтықпалы) толы болды. Кейде бұл менменшіл бағдарлама мақсатына жетуге жақын қалғандай болады: ғалымдардың көз алдында материяның барлық қалған қасиеттерін сонан шығаруға болатындай фун-

даменталды деңгей ашылғандай болды. Ақиқаттың осылайша айқарылуының екі мысалын ғана келтірейік. Оның бірі – атомдардың бүкіл алуан түрлілігін электрондар мен протондардан тұратын қарапайым планетарлық жүйеге әкеліп тіреуге мүмкіндік беретін Бордың атақты атомдар моделін (үлгісін) қалыптастыруы. Үмітті тағатсыздана күтудің келесі кезеңі Эйнштейннің барлық физикалық заңдарды өрістің біртұтас теориясы деп аталған заңның шеңберіне енгізуге талпынған кезінде пайда болды. Табиғатта бар фундаменталды күштердің кейбірін бірегейлендіру, шын мәнінде, едәуір прогреске қол жеткізілді. Бірақ соншалықты қалаулы фундаменталдық деңгей бұрынғысынша зерттеушілердің уысына түспей отыр. Қайда қарамасаң да, барлық жерде эволюция, тұрақсыздық пен формалардың алуан түрлілігі аңғарылады. Бір қызығы, мұндай кескін (картина) барлық деңгейлерде – элементарлық бөлшектер аймағында да, биологияда да және кеңеюші Ғаламмен және түзілуші кара қуыстармен сипатталатын астрофизикада да байқалады.

Кейінгі классикалық емес ғылымдағы зерттеулер нысаны сипатының өзгеруі зерттеу әдістері мен тәсілдерінің өзгерісіне әкелді. Қазіргі ғылымның ерекшелігін барған сайын кешенді зерттеу бағдарламалары (оларда білімнің әрқилы салаларының – жаратылыстанулық, әлеуметтік-гуманитарлық және техникалық салалардың мамандары қатысады), пәнаралық зерттеулер айқындауда. Көбіне оларда «таза ғылыми мақсаттардан басқа, әлеуметтік-саяси және экономикалық сипаттағы мақсаттар да орын табады» [1, 627 б.]. Сондықтан бұл тұста ғылыми ізденістің стратегиясы мен осы ізденістің нәтижелерін қолдануды айқындайтын гуманистік құндылықтар өте қажет. Әсіресе, бүгінгі күні табиғатты өзгертуге емес, табиғи жүйелердің әртүрлі құрамдастары арасындағы, табиғат пен қоғам арасындағы (табиғат пен қоғамның коэволюциясы) үйлесімділік пен тепе-теңдікті қалпына келтіруге деген бағдар байқалып отыр. Қазіргі кездері постклассикалық емес ғылымда объективті әлем мен адам әлемі бірігіп, объект пен субъект арасындағы алшақтық игерілуде.

Жаратылыстанулық болсын, гуманитарлық болсын, қазіргі ғылымдардағы объективтілік әлем мен адам әлемінің бірігуі міндетті түрде «құндылықтық-бейтарап зерттеулер» идеясының трансформациясына (өзгеруіне) әкеледі. «Адам – өлшемді» объектілерге қатысты объективті-шынайы түсіндірулер мен сипаттаулар түсіндіруші қағидалардың құрамына аксиологиялық ықпалдардың енуін мақұлдайды.



XX ғасырдың жаратылыстануындағы қазіргі космологиядағы іргелі ұстындардың бірі – «антроптық ұстын» қалыптасып (пікірталастардың өзегіне айналғанына қармастан), кеңінен тарала бастайды. Антроптық ұстын бойынша, Ғалам күрделі өзіндік ұйымдасушы жүйе ретінде қарастырылуы тиіс, оған адамның енгізілуі «ғылыми экстремизмнің» қандай да бір көрінісі ретінде лақтырылып тасталмауы тиіс. Антроптық ұстынның мәні бақылаушы-адамның болуы бақылаудың кескінін өзгертіп қана қоймай, сонымен бірге, тұтастай алғанда осы картинаның материалдық негіздерінің болуы үшін де қажетті алғышарт болып табылатындығымен түсіндіріледі.

Осылайша, жаратылыстанулық және қоғамтанулық қазіргі ғылымдардың дамуын жай ғана қадағалап, «оқиғалардың табиғи барысына» араласпайтын бейжай бақылауға ғана қабілетті дербес бақылаушының мүлдем болмайтындығын сенімді түрде көрсетіп берді. Бүгінгі күні акцент өлі табиғаттағы, мысалы қырғынға ұшырататын ядролық жарылысты залалсыздандыруға әрекет ететін күштердің ашылуына ғана емес, адамдағы гуманистік мақсаттардың қалыптасуымен басқарыла алатын процедуралар мен жағдайлардың ашылуына да жасалады. Бұл дүниеде адамның ішкі толық жетілуіне ғана емес, сыртқы жетілуіне де акцент жасайтын адам мен гуманизмнің қазіргі өкілдерінің пікірі бойынша организмнің басты міндеті ретінде денелік, физикалық сипаттамаларының өзгеруі ұйғарылады.

Постклассикалық емес ғылымның қалыптасуы кезеңінде В.И. Вернадскийдің 1920-шы жылдардың өзінде-ақ айтып кеткен және бүгінгі күні әмбебап эволюционизм ұстынының жаратылыстық-ғылыми негізделуі ретінде қарастырылатын биосфера және ноосфера туралы идеялары жаңа сипатқа ие болды.

Материяның өн бойы дамуының заңды кезеңі биосфера болып табылады деген Вернадскийдің тұжырымы дұрыс еді және мұнда биосфера эволюцияға қабілетті және өзіндік ұйымдасудың жоғары деңгейіне ие тұтас жүйе болып табылады. Бұл құрылымы мен қызметі Жер мен Ғарыштың өзгеше ерекшеліктерімен айқындалатын өзгеше геологиялық дене болып саналады. Биосфера өзіндік ұйымдасушы жүйе болып табылады, «оның қызметі онда тірі нәрселердің – онда өмір сүретін тірі организмдердің жиынтығының болуымен сипатталады» [2, 14 б.].

Биосфера – өзінің ішкі құрылымдық компоненттерінің іс-әрекетімен, сондай-ақ, барған сайын ұлғая түскен антропогендік факторлардың ықпалымен жүзеге асатын даму ырғағында орна-

ласқан тірі динамикалық жүйе. Осы антропогендік ықпалдың арқасында адамның құдіреті өсіп отыр, оның іс-қимылының нәтижесінде биосфераның құрылымында өзгерістер орын алады. Адамның ғылыми ойы мен адами еңбектің әсерінен ол жаңа жағдайға – ноосфераға көшуде. Вернадскийдің айтуынша, өмір ғарыштық эволюцияға еніп кеткен тұтастай эволюциялық (физикалық, геохимиялық, биологиялық) үдерісті білдіреді.

Осылайша, кейінгі классикалық емес ғылымда тұтастықтың жаңа парадигмасы бекітіледі, ол бойынша ғаламдық ғимарат, биосфера, ноосфера, қоғам, адам біртұтас бүтіндікті аңғартады. Және бұл бүтіндіктің көрінісі адамның зерттелетін объектіден тыс емес, оның ішінде орналасатындығымен, оның тек танылушы тұтастықтың бөлігі екендігімен ұғынылады. Және осындай тәсілдің салдарынан жаратылыстанулық және қоғамдық ғылымдардың жақындасуы жүзеге асады және оның барысында қазіргі жаратылыстанудың идеялары мен ұстындары гуманитарлық ғылымдарға кеңінен енгізіліп жатыр. Сондай-ақ, кері үдеріс те бар. Яғни өзіндік дамушы «адам-өлшемді» жүйелерді ғылымның игеруі әлеуметтік таным мен жаратылыстанудың әдіснамалары арасындағы бұрын игерілмеген шекараларды жоя бастады. Және бұл бірігудің, қосылудың орталығы адам болып табылады.

Әлемнің қазіргі постклассикалық емес картинасында тепе-тең емес жүйелердің ретсіз әрекетінің мәселесі өзіндік ұйымдасу теориясы – синергетиканың жіті назарында болып отыр. Синергетика қазіргі заманғы әдіснама мен ғылым философиясында кеңінен қамтылып отыр. Синергетиканың негізін қалаушылар Г. Хакеннің, И. Пригожиннің және И. Стенгерстің пікірлерінше, электроннан адамға дейінгі табиғаттары әртүрлі жүйелердің өзіндік ұйымдасуының белгілі бір ғана себептері болады, демек, әңгіме табиғи және әлеуметтік үдерістердің ортақ жалпы детерминанттары туралы болуы тиіс. Синергетиканың күш-жігері осыларды табуға бағытталған.

Кездейсоқ құрылымгенездерді – өзіндік ұйымдасу үдерістерін өзінің зерттеу пәніне айналдырған синергетика мейлінше нәтижелі ғылыми тұжырымдама болып шықты. Ол өз бойына әлемнің қазіргі картинасының жаңа басымдылықтарын, дамудың көпнұсқалылығы мен анықталмағандығы феноменін, тәртіптің ретсіздіктен пайда болуы идеясын сіңіріп алды.

Қазіргі ғылым классикалық ғылымның қандай алғышарттарынан арыла алды? Әдетте әлем белгілі бір деңгейде қарапайым құрылған және уақыт ағымында қайтымды фундаменталды заңдарға бағынады деп есептелетін негізқұраушы тезистің

төңірегіне топтасқандарынан арылды деп тұжырымдалады. Мұндай көзқарас бүгінгі күні бізге тым қарабайыр көрінеді. Онымен келісетіндерді ғимараттардан тек кірпіштердің үйіндісін ғана көретіндермен салыстыруға болады. Бірақ сол кірпіштерден фабриканың ғимаратын да, сарайды да, ғибадатхананы да салуға болады. Ғимаратты тұтас бүтіндік ретінде қарастыра отырып қана біз оны дәуірдің, мәдениеттің, қоғамның, дағдының (стильдің) өнімі ретінде қабылдау қабілетіне ие боламыз. Тағы бір толық күмәнсіз мәселе бар: бізді қоршаған әлемді ешкім де құрастырмағандықтан, біздің алдымызда оның өзін-өзі жинау процесін түсіндіріп беретіндей оның өте майда «кірпіштерін» (яғни әлемнің микроскопиялық құрылымын) сипаттау қажеттілігі туындайды.

Классикалық ғылымның іске асырмақ болған ақиқат ізденушілігінің өзі батысеуропалық ойдың бүкіл тарихының бойында айқын аңғарылатын сол екіжақтылықтың тамаша мысалы бола алады. Дәстүрлі түрде мызғымас идеялар әлемі ғана, егер Платонның сөз саптауына сүйенсек, «ақылмен игерушіліктің жарығымен нұрланған» болып саналады. Дәл сол мағынада ғылыми рационалдылықты тек мәңгі және өзгермейтін заңдарда ғана қарастыру қабылданған болатын. Барлық уақытша және өткінші нәрселер сағым ретінде қарастырылады. Қазірде мұндай көзқарастар қате болып саналады. Синергетика табиғатта мәнді рөл ойнайтын мұндай иллюзиялық (сағымдық) емес, өзіндік ұйымдасудың көптеген процестерінің негізіне жататын толығымен нақты қайтымсыздық екенін айқындады. Бізді қоршаған әлемдегі қайтымдылық пен қатаң детерминизм тек қарапайым түпкі жағдайларда ғана қолданыс табады. Ендігі жерде қайтымсыздық пен кездейсоқтық артықшылық ретінде емес, жалпы ереже түрінде қарастырылады.

Қазіргі ғылымның бірқатар анағұрлым ірі жаңалықтары (мысалы, молекулалардың, атомдардың немесе элементарлық бөлшектердің ашылуы) шындығында микроскопикалық деңгейде жүзеге асқан еді. Мысалы өмірдің механизмінде маңызды рөл ойнайтын ерекше молекулаларды бөліп алу молекулярлық биологияның ең ұлы жетістіктерінің бірі ретінде лайықты түрде есептелінеді. Бұл жетістіктің әсерлі болғаны сонша, көптеген ғалымдар өздерінің жүргізіп отырған зерттеулерінің мақсаты, Эддингтонның тілімен айтқанда, «обектілерді микроскопикалық бөліктерге жарумен» теңгеріле бастады. Термодинамиканың екінші бастауына келер болсақ, онда ол алғаш рет күнделікті қандай да бір тылсым әлемнің қарапайымдылығына әкеліп

тіреумен түсіндіретін табиғаттың дәстүрлі концепциясының шынайылығына күмәндануға мәжбүр етті. Біздің қазіргі заманымызда ғылыми зерттеулердің негізгі акценті субстанциядан қатынасқа, байланысқа, уақытқа қарай ойысты.

Келешектің бұлайша күрт өзгеруі мүлдем субъективті қабылданған шешімнің нәтижесі болып табылмайды. Физикада бізді оған күтпеген жерден ашылған жаңалықтар мәжбүрлейді. Көптеген (тіпті барлығы болуы мүмкін) элементарлық бөлшектер тұрақсыз болады деп кім ойлаған? XX ғ. аяғында қазіргі физиканың қалыптасуына шешуші ықпал еткен жаратылыстанымдағы екі ұлы революцияның мәнін терең ұғынуға үйрендік: салыстырмалылық теориясының және кванттың механиканың құрылуының. Екі революция да оған қайтадан табылған әмбебап тұрақтыларды енгізу арқылы классикалық механиканы түзету ұмтылыстарынан басталды. Бүгінде ахуал өзгерді. Кванттық механика бір бөлшектердің екіншісіне тоқтаусыз алмасуларын сипаттау үшін бізге теориялық негіз береді. Дәл сол сияқты салыстырмалық теориясы біз Ғаламның жылулық тарихын оның ертедегі кезеңдерінен бастап қадағалауға мүмкіндік ашатын іргетасқа айналды.

Өзінің сипаты жағынан біздің Ғалам плюралисті, кешенді. Құрылымдар жойыла алады, бірақ түзіле де алады. Бір үрдістер білімнің қазіргі жағдайында детерминациялық теңдеулермен сипаттауды лайық көрсе, келесілері ықтималдық пайымдауларды тартуды талап етеді.

Детерминация мен кездейсоқтықтың арасындағы айқын қайшылықты қалайша игеруге болады? Біз біртұтас әлемде өмір сүреміз емес пе? Мұнан ары көрсетілетіндей, біз енді ғана қажеттілікпен және кездейсоқтықпен байланысты мәселелердің бүкіл шоғырының мәнін лайықты түрде бағалай бастадық. Оның үстіне біз өзіміз бақылаған және сипаттаған әртүрлі құбылыстарға классикалық физикамен салыстырғанда мүлдем бөлек, ал кейде тура қарама-қарсы мән береміз. Біз мұның алдында айтып өткендей, бұрынғы дәстүр бойынша фундаменталды үдерістер детерминацияланған және қайтымды деп есептеу қабылданса, ал кездейсоқтықпен және қайтымсыздықпен қандай да бір байланыстағы үдерістер жалпы қағидадан ауытқитын артықшылықтар деп түсіндірілді. Ал қазір біз барлық жерден қайтымсыз үдерістердің, флуктуациялардың қаншалықты маңызды рөл ойнайтынын көреміз. Классикалық физика қарастырумен айналысатын үлгілер (модельдер), біздің енді түсінгеніміздей, тек түпкі ахуалдарға ғана сәйкес келеді. Жүйені

жәшікке орналастырып және оның тепе-теңдік жағдайға келуін күту арқылы, оларды жасанды түрде құруға болады.

Жасандылық детерминацияланған және қайтымды бола алады. Ал табиғилық болса, міндетті түрде кездейсоқтық және қайтымсыздық элементтеріне ие болады. Бұл ескертпе бізді Ғаламдағы материяның рөліне жаңаша көзқарас қалыптастыруға әкеледі. Материя енді әлемнің механистік кескінінің шеңберінде сипатталатын енжар субстанция емес, оған да кездейсоқ белсенділік тән. Әлемге деген жаңа көзқарастың дәстүрлі көзқарастан айырмашылығының тереңдігі соншалықты, біз адамның табиғатпен жаңа сұхбаты туралы толық негізбен сөз қозғай аламыз.

XXI ғасырдағы постклассикалық емес ғылымда дамытылған ашық рационалдылық тұжырымдамасының басты маңызы XXI ғасырдағы еуропалық ғылымның шығыстық ойлау дағдысына да мойын бұруымен сипатталады. Онсыз, бәлкім, табиғаттың қазіргі тұжырымдамасының мәні де қалмайтын болар. «Біз, өзімізді – деп жазады И. Пригожин мен И. Стенгерс, – табиғаттың жаңа тұжырымдамасына бастар, жаңа синтезге бастар жолда тұрмыз деп есептейміз. Мүмкін, біз болашақта сандық өлшемдер мен эксперименттеуге ең бірінші кезектегі орынды беретін батыстық дәстүр мен кездейсоқ өзгеріп отыратын өзіндік ұйымдасушы әлем туралы көзқарастарымен белгілі қытайлық дәстүрді біріктіретін сәтке де жетерміз» [3, 65 б.]. Еуропалық синергетиктердің бұл идеяларынан адамзаттық өркениеттің көпнұсқалылығын ескеретін қазіргі жаһандандудың аса маңызды тарихи заңдылығы көрініс тауып тұрғандай.

Кейінгі классикалық емес ғылымның кең алуан түрлілігі арасында Қайта өрлеу дәуірі мен ағартушылық кезеңдеріндегі гуманистік идеялар мен ұстындардың өзіндік ренессансына ерекше назар аударуға болады. Планетарлық гуманизм жаһандану жағдайында ұзақ мерзімді болашаққа арналған қолжетімді мақсаттар ұсынуға ұмтылуда [4, 14 б.]. «2000 жылдың гуманистік манифесті» деп аталатын маңызды құжатта гуманизм идеяларына негізделген өзара қатынастардың жаңа ұстындарын бекітпесе адамзат болашағынан айырылады деп тұжырымдалады. Бұл манифест шынайы гуманизм мистика мен діннен тыс ғылыми негізде ғана дамытыла алады деп атап көрсетеді.

Бұл манифестке қол қойған әлемнің көптеген көрнекті интеллектуалдары егер адамзат жаңа мыңжылдықта аман қалғысы келсе, ыдыратушылық пен қиратушылық дәстүрінен бас тартып, жаңа жалпы планетарлық дүниетанымға бастайтын жол табуы

## С е к ц и я 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

тиіс деп есептейді. Әлемдік үлкен қауымдастықтың қалыптасуы жағдайында күйкі (пессимистік, апокалипсистік) ойлау қажет емес, планетарлық гуманистік ойлау қажет болады. Жиырма-сыншы ғасырдың саяси, әскери және әлеуметтік қырқыстардан өзге, көптеген пайдалы жетістіктердің де, мысалы, материалдық гүлдену, денсаулықтың жақсаруы, өмірлік деңгейдің көтерілуі, қазіргі байланыс құралдарының жоғары деңгейі, ХІХ ғасырдан қалған отаршылдық империялардың жойылуы, өмір ұзақтығының ұлғаюы, білім алудың қолжетімділігі және т. б. жетістіктердің куәсі болғандығын ескере отырып, болашаққа зерделі жолды анықтап табуға қабілетті болып табылады.

#### Әдебиеттер

1. *Степин В.С.* Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
2. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1977. – 310 с.
3. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. – М.: Прогресс, 1981. – 432 с.
4. Гуманистический манифест // Антология русской философии. – М., 2000. – Т. 3. – С. 443–486.

## ҚАЗІРГІ ҒЫЛЫМДЫ ГУМАНИЗАЦИЯЛАУ МӘСЕЛЕСІ

*Аяжан Сағиқызы*

Ғылыми таным мен гуманистік дүниетанымның арақатынасы негізгі үш сюжеттің төңірегіне шоғырланады: ғылыми жаңалықтардың әлеуметтік салдарлары үшін ғалымдардың адамгершіліктік жауапкершілігі; ғылыми-танымдық іс-әрекеттің этикалық нормалары; ғылыми білімнің адамгершіліктік мазмұны. «Ғылым мен гуманизм» тақырыбы нақты-тарихи контекстке 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 контекстіндегі жағдайы, адам мен қоғамға ғылымның әртүрлі әсерін анықтау ішкі әлемінің құндылықтық параметрлері, сондай-ақ, оның институцияланған формалары мен ғылыми зерттеулердің практикалық қолданылуының нәтижелері зерттелуі тиіс.

Қазіргі ғылыми-технологиялық кешеннің табиғат пен адамға деген агрессиялық және экспансиялық ұстанымдары ағартушылық, гуманистік рационализмнің дамуының жемісі емес, ол дегуманизацияның екі ағынының, иррационализмнің жаппай қамтитын екі түрінің қосылуынан болған әсердің, яғни иудейлік-христианшылдық фундаментализм мен нарықтық-капиталистік фундаментализмнің жемісі. Сондықтан да сакральдық-технократтық зият (интеллект) ғылыми рационалдылықты да, зайырлы гуманизмді де олардың руханисыздығы үшін сынау құқығын тосын, оғаш түрде иеленіп алады. Бұл тұста нақты адамды, оның субъектілігін, рухани-адамгершілік қасиеттерін және т. б. «жақшаның сыртында» қалдыратын рационалдылық ретіндегі ғылымның сциентистік-позитивистік түсінігі ғылымның өзіндік санасының да, оның мәнісінің де аутентикалық формасы ретінде алынады. Ғылым өзіне Құдайдың екі дәстүрлі атрибутын, яғни бәрін білуді (бұдан сциентизмнің сыны шығады) және құдіреттілікті (бұдан технокартизмнің сыны шығады) иеленіп алған деп есептеледі. Мұның артынша ғылыми рационализм мен гуманизмнің адами тіршіліктің биік мәндері мен түпкі мақсаттарынан жатсынуын негіздейтін моралистік уәждерді тарқату аса қиын емес.

М. Хайдеггердің «субъективтіліктің метафизикасы» ұғымы Декарт пен Лейбництен бастап, Гегель мен Ницшеге дейінгі жаңа еуропалық философияны талдауда парадигмалық сипатты иеленіп үлгерді. М. Хайдеггер қазіргі заманды барша қырлары мен көріністерінде толық түсіну үшін субъективтіліктің орнығу дәуірі ретінде қарастыру қажет дегенді айтады. Ал Ален Рено бұл ұғым қазіргінің қисынын зерттеуде «эпистемологиялық кедергіге» айналды дегенді айтады, өйткені ол тек қана «метафизикалық субъективтілік» бар және субъект идеясын алып тастағанда ғана метафизиканың шеңберінен асуға болады деген үстірт пікірге жетелейді. Сонымен қатар, адамды болмыстың негізі мен өзегіне қойып, әлеуметтік нақтылықтың дегуманизациясы арқылы жүзеге асатын жаңа еуропалық гуманизм мәдениетіндегі философиялық негізді субъект идеясына барабар етуді де тексеріп, сыни пайымдаудан өткізу қажет. Шын мәнісінде, А. Рено көрсеткендей, М. Хайдеггерде субъективтілік деген атаумен іс жүзінде, шынымен-ақ, гуманизмді жоятын, қазіргі қоғамды іштей жейтін вирус, яғни даралық (индивидуализм) сыналады. Заңды өзі үшін шығаратын автономдық субъект адамзатқа ашық болғандықтан, өзін басқалармен бірге жүзеге асырудың арқасында өзінің даралығынан биік тұрады.

Ален Реноның пікірінше, постклассикалық философияда субъект идеясының сыны («айыптауы») қарапайым негізде жүргізілген. «Метафизикалық субъект» өзіне түсінікті әрі мөлдір картезиандық *cogito*-ға барабар етілетін. Субъективтілік туралы философиялық ілім жаңа еуропалық гуманизмнің және оның құндылықтарының (сана, автономия, жігер және т. б.) негізі ретінде саяси тоталитаризмнің, жаппай бақылау мен табиғи-әлеуметтік шындықтан шексіз басым болу саясатынның тәжірибесі ретінде көрініс табатын. «Бұл мәнде толық үстемдік етудің фанатизмі субъективтіліктің қазіргі («картезиандық») дамуының ең соңғы әрі үрейлі бейнесі болады, ал гуманизмнің және Ағарту дәуірінің қоршаған шындықтағы адамның үстемдігін бекіту, надандық түнегін сейілітіп, адамды азат ету мақсатын қойған тамаша мұраттары өзіне қарама-қарсы нәрсеге айналады: гуманизм өзінің шынайы дамуын адамға жат нәрседен табады» [1, 18–19 бб.].

А. Реноның пікірінше, субъективтіліктің классикалық идеясы екі негізгі өлшеммен анықталатын: өзін-өзі түйсіну қабілетімен (рефлексиямен) және еркіндікпен. Субъекттің метафизикасын жоққа шығаруға бағытталған сын бойынша, метафизика адамды тоталитарлық, технократиялық құлдандырудың



негізіне айналады. Бірақ, аталған құлдандыруды сипаттау үшін адам идеясы пайдаға асады және толығымен рационалданған және басқарылатын әлемде адам өз ойларының, әрекеттерінің, құндылықтарының негізі, яғни *субъект болу қабілетінен* айрылады. Сонымен, субъект идеясы әлеуметтік және тұлғалық болмыстың *дегуманизациясының қайнары* да, сондай-ақ, заттанудың барша түрінен, манипуляциядан, редукционизмнен және т. б. қорғауға тиіс ең ұлы құндылық болып табылады.

Ғылыми гуманизм ұғымында құндылықтардың екі түрі бірігеді, олар, яғни объективті ақиқат құндылықтары және адам автономиясының құндылықтары абстрактылы көзқараста өзара қарама-қарсы, өзара бірін-бірі жоятындай көрінеді. Гуманизм тұрғысынан адам заңдарды, құндылықтарды, нормаларды, өз өмірінің мәндерін Құдайдан да, табиғаттан алмай, оларды өзі өзінің ақылы мен еркі негізінде анықтайды. Ғылым ең жоғары құндылық ретінде адамға мүлдем тәуелсіз объективті ақиқатты қарастырады. Бірақ гуманизм жариялаған адамның егемендігі, оның автономиясы (зерденің өздігінен заң шығаруы) және еркіндігі жаратылыстанудың кезкелген антропоморфизмдерден тазартылған объективті-шынайы ережелеріне жетудің де, сондай-ақ, адамның болмыстың рухани-адамгершілік тұрғысының шартсыз ақиқат саласында өмірлік мәні бар бағдарларды иеленудің де негізі әрі шарты бола алады. Дүниетаным ретіндегі гуманизм – объективті таным мен тұлғалық мән көкжиектерінің қосылу нәтижесі.

Әйгілі канттық сауалдардың қатарында «Мен нені біле аламын?» деген мәселенің шешімі «Адам деген не?» мәселесінің негізі әрі трансцендентальды шарты болады. Бірақ ғылыми зерттеудің сипаты мен бағытына, ғылымның ішкі критерийлеріне, ғылыми орта қабылдаған ғылымилықтың нормалары мен идеалдарына ғылыми үдерістің даму шеңберін құрайтын мәдениеттің тарихи типінің құндылықтық ұстанымдары әсер етеді дегенге негізделетін зерттеудің кері жемісті қисыны да болуы мүмкін. Тарихи және әлеуметтік-мәдени контексттен тыс гуманистік дүниетаным мен ғылыми таным арақатынасының ерекшелігін дұрыс түсініп, көрсетуге болмайды.

Айталық, мысалы ғылымның тарихшылары Жаңа заман ғылымының қалыптасуының және Реформация қозғалысымен байланысты идеологиялық-дүниетанымдық түсініктер мен менталды құрылымдардағы түбегейлі өзгерістер арасындағы байланысты жақсы зерттеген. Й. Хейзинга атап өткендей, Орта ғасырдың адамы өзінің күнделікті өмірінде сол заманның

теологиясындағы формалар мен категорияларды пайдаланып ойлайтын: схоластикалық реализм әрбір идеяны дәуір менталитетіне сай ерекшелейтін, оны онтологиялық мән ретінде рәсімдейтін, сол идея-мәндерді иерархиялық кешендерге біріктіріп, соңғылардан діни ақиқаттардың жиынтығын құрайтын. Протестантизмде бағыныстылық қағидасы теңдік қағидатымен ауыстырылады. Құдай мен адамның арасындағы делдал ретіндегі католиктік Шіркеудің иерархиясы ғана емес, болмыс құрылысының иерархиялық қағидасы да жоққа шығарылатын. Саяси, құқықтық, экономикалық теңдіктің талаптарын діни реформаторлар Құдай мен адамның арасындағы иерархиялық сатының бұзылуымен негіздейтін. Періштелердің, архангелдердің, тақтардың, үстемдіктердің, аспан салаларының иерархиясы жойыла бастайды. Ғалам біркелкі бола бастайды.

Біртекті ментальды құрылымдар ғаламның жаңа үлгісін, оның ішінде Құдай мен адамның орнын, сондай-ақ қоғамның саяси ұйымдасуының үлгісін анықтайды. Коперниктің әлемнің гелиоцентрлік бейнесін жасаған кезінің реформациялық қозғалыстың ең дамыған кезеңімен хронологиялық тұрғыда сәйкесуі кездейсоқ нәрсе емес. Л. Фейербах та абсолютті монархиядан конституциялық монархияға өту құрылымының әлемнің бұрынғы метафизикалық-схоластикалық үлгісінен жаңа ғылыми-теологиялық үлгісіне өту құрылымымен ұқсастығын атап өтеді. Абсолютты монарх өзінің озбырлығына сай елді билеп, басқарады, ал конституциялық монарх патшалығын жүргізсе де, басқармайды. Дәл солай рационалистік Құдай әлемнің бастауында тұрады, бірақ тікелей әлемді басқармайды. Конституциялық монархия демократиялық мекемелермен шектелген монархия болатындай, рационализм де теизмге қарама-қарсы элементтермен, яғни атеизммен, натурализммен, космизммен шектелген *теизм* болып табылады.

Сананың гуманистік формаларының алуан түрлі болуы мәдениеттердің тарихи алуан түрлілігіне негізделген. М. Хайдеггер «гуманизм» терминінің шығу тегіне қатысты мынаны түсіндіреді: терминнің өзі латынның *humanitas* – адамшылық деген сөзінен шыққан. Цицерон азаматтық қасиеттерін жетілдіретін римдікті «адамгершіл адам» деп санап, оны *homo barbarus* – «жабайы адамға» қарсы қойған. Бұл мағынада гуманизм римдік адамның өркениеттілігінің немесе оқығандығының синонимі, оның гректерден алынған «пайдейя» – «білімдер аясын», *eruditio*, «ізгі өнердегі тәлімді», *institution in bonas artes*-ті қамтитын білім алу мен тәрбиенің мәндік бірлігінің түріне адалдықты

білдіреді [2, 196 б.]. П. Слотердаик антикалық гуманизмнің тұжырымдамасын былайша нақтылайды: антикалық гуманизмді «медиа-жанжалдағы» ынтымақтастық ретінде қарастырғанда түсінуге болады, яғни кітаптар тарапынан амфитеатрларға қарсы әрекет ретінде және адамгершілікке шақыратын, төзімді әрі саналы ететін философиялық әдебиет пен адамгершіліктен бездіріп, тағатсыз дүрбелең тудырып, масайрататын стадиондарға ағылу арасындағы қарама-қарсылық ретінде қарауға болады. Көзі ашық римдіктер *humanitas* деп атайтын нәрсеге қатігездік театрларындағы бұқаралық мәдениеттен бас тартпай жету мүмкін болмайтын [3].

М. Хайдеггер «адамгершілікті дәріптеу» *studium humanitatis* ретіндегі гуманизм өзінің тарихнамалық түсінігінде белгілі бір жолмен әрқашан антикалық дәуірге жүгініп, грек әлемін қайта тірілетінін атап өтеді. К. Маркстың немесе Ж.П. Сартрдың гуманизмі антикалыққа оралуды қажет етпейді. Бірақ гуманизмнің бұл түрлері гуманизмнің шектеулігін басқа түрлері сияқты бастан кешіреді: «Кез келген гуманизм белгілі бір метафизикаға негізделген немесе өзін-өзі сол үшін негіз етіп», [2, 197 б.] болмыс ақиқатын ұмытып, ойдан оқиғалармен теңесу қабілет алып, соның арқасында адамның қадір-қасиеті мен биігіне жетпейді. Бұл, өз кезегінде, болмыс ақиқатына жетуге ұмтылатын метафизиканың «ғылым» мен «зерттеуді» орынсыз бағыт-бағдар етуін тастап, ұғымдық ойлаудан әлдеқайда қатаң ойлау жүйнесіне өте алмауымен байланысты.

Дәл солай, гуманизм адам бойындағы адами нәрсеге жете алмайтыны сияқты, ғылыми таным да «мәнді ойлауға», яғни болмыстың ойлауына жете алмайды. Ғылым табиғатты, адамды, тарихи оқиғаларды, тілді және т. б. олардың *пәндік қарама-қарсылығында* қарастырады, сондықтан олардың болмысының барша мәндік тұтастығын қамтуға шамасы келмейді. Сол себепті, ғылым өз тәсілдерімен, яғни ғылыми тұрғыда – өзі үшін өзінің мәнін ашауға қауқарсыз: таза физика ешқашан физикалық эксперименттің пәні болмайды; математикалық есептердің көмегімен математиканың не екенін анықтай алмаймыз [3, 250 б.]. Демек, гуманизм адам мәніне, ал ғылым ақиқат мәніне жете алмайды.

Вернер Гейзенберг адам өзінің рухани күштерін тұтас нәрсе-нің пайымдалған өзара байланысына деген көзқарас жасаған қоғамдастықта ғана дамыта алады деген ережеге қағидатты мағына үстеген: «Осындай рухани форманың ішінде ғана, аталған қоғамдастықта қабылданған «ілімге» сай көзқарасын анықтаған кезде ғана адам мінез-құлқының бағдарын айқындайтын

көзқарастарды иелену мүмкін ...осы жағдайда ғана құндылықтар туралы мәселе туындап, шешіледі» [4, 332–333 бб.]. Осындай форманың көкжиегінде ғана игіліктің, ақиқаттың және сұлулықтың арасындағы тығыз байланыс анықталады. Бұл тұстағы әңгіме нормаларға емес, жол сілтеуші бейнелерге қатысты болып отыр.

Дегенмен, мәселе анықтамасына сай рухани форма тұрақты, өміршен, ал ғылыми тәжірибе мен ғылыми ой қозғалыста болатын, үнемі жаңаратын құрылым болуы тиіс. Римдік инквизицияда галилейлік жаратылыстану рухани бағдарды өзгертіп, адами қоғамдастықтың тірі байланысын бұзып, қоғамның қауіпті тұрақсыздығын туғызады деген күмәннің туындауы тегін емес.

Біздің парызымыз, – дейді В. Гейзенберг, – адами қоғамның рухани формасы мен жаратылыстанудағы әлем бейнесінің араласуына жол бермей, олардың тазалығын сақтау, сондай-ақ ешбір бақылаушы субъектіге тәуелсіз ғаламның объективті заңдары туралы негізгі рухани құндылықтар мен түсініктердің арасындағы қайшылықтан туындайтын шиеленіске төзу. Біздің ой осы аталған екі көршілес түсініктердің арасында қозғалады. «Сондықтан рухани құрылым үшін ең дұрысы өзара байланысты ұлы бейнелер мен тұспалдармен белгілеп, бұл жердегі әңгіменің жаратылыстану тілінде емес, барша адами құндылықтар үшін ашық поэзиялық, өмірлік символдарға бай тілде өтетінін алдына ала ескерту» [4, 338 б.]. Зерттеу ойының осылай құрымдалған қозғалыстың кеңістігі К. Поппердің өлі әрі суық «үшінші әлеміне» ұқсамайды, өйткені ол таңбалық құрылымдар қисындық-мағыналық және синтаксистік ережелерге бағынып, қандай да бір өзекті құндылықтық құрамды бөліктен ада. Бұл әлемде адамның өзі және оның зердесі мен субъектілігі «өзінің мінсіз архитектурасына сай реттеліп, орналасу үшін жүретін формальдық және логика-математикалық түрдегі құрылымдар жасайтын» айналма айла үшін бағыт қызметін атқарады [5, 199 б.].

Ғылыми таным ақылмен жетерлік субъектінің ақиқатты тануы емес, бірақ ол өзінің алғышарттары, шарттары, қисыны мен мағынасы бойынша әлеуметтік болып табылатын адами қызметке жатады. Қазіргі мәдениетте зерттеу ойының объективті болмысқа бағытталу үдерісі әлеуметтік институт ретіндегі ғылым мен қоғамның өндіруші күштері арқылы жүзеге асады. Ғылымға айтылатын қазіргі сын көбінесе ғылым ақтай алмайтын және ақтауы тиіс емес үміттерді артадан туындайды. Ғылымның мәнін барабар түрде түйсінбей оған сенім арту иррационалдық соқыр сенімге айналады. Огюст Конт ғылымды діннің жаңа

түрі деп жариялаған және онда Құдайға деген сенімнің орнын адами танымның күшіне деген сенім басқан. Бұл жағдай Пол Фейерабендті мемлекетті шіркеуден бөлуді «мемлекетті ғылымнан, яғни қазіргінің ең басқыншыл әрі догмалық институтты мемлекеттен бөлу» талабын қоюға түрткі болған [6, 450 б]. Оның пікірінше, мұндай бөлініс қазіргі гуманизм үшін жалғыз ғана мүмкіншілік болмақ.

Әрине, әйгілі «әдіснамалық анархистің» мәлімдемесінде интеллектуалдық фронданың, эпатаждың реңкі басым келеді. Бірақ оның ғылымның алдында ырымшыл табынуды қойып, одан оның қолынан келмейтін нәрсені, яғни барша әлеуметтік және философиялық-дүниетанымдық мәселелерді шешуін, адамзатқа ырыс-береке мен шексіз бақыт сыйлауын күтуді, сондай-ақ пірге сенген соқыр нанымнан кейін міндетті түрде пайда болатын ғылымды жақтырмауды, оны барша қайғы-қасірет пен болмыстың адамгершілікті жоғалтудың себебі ретінде көруді тоқтату керек деген талабы орынды. Ғылыми зерденің өзіндік сынын дамытып жүрген бірқатар белгілі философтары мен әдіскерлер сияқты П. Фейерабенд те, бұқаралық санада және көптеген ғалымдардың түсінігінде қалыптасқан пікірге кереғар нәрселерді, яғни білімнің басқа түрлерімен салыстырғанда, ғылымның абсолютті білім мәртебесіне және рационалдылық мұратын жүзеге асыруға таласуға ешқандай негізі жоқ дегенді айтады.

Ғылым мен техникаға табыну немесе оларды жек көру, олар туралы қастерлі-технократиялық түсініктер қарапайым тоғышар адамдарға ғана тән емес. Мысалы, Ганс Йонас ғылым мен техникаға деген көзқарастың жаңа этикалық қағидаларын ұсынғанда, оларды «үрей эвристикасымен» негіздейді [7, 37 б.]. Біз, жаңа этика идеясына келуіміз үшін адамның бұзылу қауіпіне, үрейдің басшылық етуіне мұқтажбыз. Г. Йонастың жаңа этикалық императиві дәл сондай эвристикалық казуистикаға негізделген: «Сенің әрекеттерінің салдарлары Жер бетіндегі нағыз адами өмірді қолдауға сәйкес келетіндей болу керек» [7, 58 б.]. Адам қызметінің жаңа өлшемдері мен бұрын болмаған құдіретін ескергенде, ондай болмыс әлі жоқ болса да, біз қазіргі буынның бақыты мен өркендеуі үшін болашақ буындардың болмысына қауіп келтіруге құқымыз жоқ. Бірақ, Г. Йонастың пікірінше, мұндай құқықтың жоқтығын жаңа этика діни уәждерсіз негіздей алмауы мүмкін.

М.М. Бахтиннің пікірінше, рационалдылық – жауапкершіліктің бір мезеті ғана және дербес өмір сүретін теоретизм оны

## С е к ц и я 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

елемейді. Біз үшін «қазіргі мәдениеттегі ғылымның түсінігі мен ғылыми рационалдылықтың ерекше мәртебесінің гуманизмге тән әлемді жасаушы әрі өзгертуші ретіндегі адамның түсінігіне енуін атап өту маңызды. Осы мәнде ғана адами зерде күшіне табыну ретіндегі ғылымға табыну мүмкін болады» [8, 189 б.]. Еркіндікке, әділдікке, даралықтың өзіндік құндылығы мен оның айналадағы нәрсеге белсенді түрде араласуын бекіту адамның табиғатынан туындайды – мұның бәрі гуманизм қағидаларынан және гуманистік мұраттың мазмұнынан табылады. Мұның бәрі қазіргі философиялық және әлеуметтік-саяси дискурсте сын мен күмәнге алынады.

#### Әдебиеттер

1. Рено А. Эра индивида. К истории субъективности. – СПб: Владимир Даль, 2002. – 474 с.
2. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.
3. Слотердайк П. Правила для человеческого зоопарка. Ответ на письмо Хайдеггера о гуманизме // <http://www.ihtik.ru>
4. Гейзенберг В. Естественнонаучная и религиозная истина // Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987. – С. 328–342.
5. Левинас Э. Гуманизм другого человека // Время и Другой. Гуманизм другого человека. – СПб: Высшая религиозно-философская школа, 1998. – С. 123–258.
6. Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. – М.: Прогресс, 1986. – С. 125–466.
7. Ионас Г. Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. – М.: Айрин-пресс, 2004. – 480 с.
8. Черткова Е.Л. Научный разум и гуманистические ценности // Философия науки. – Вып. 5: Философия науки в поисках новых путей. – М.: ИФРАН, 1999. – С. 184–204.

## К ВОПРОСУ ОБ ЭТИКЕ НАУКИ

*Зауре Сарсенбаева*

XX век стал эпохой качественно нового осмысления целей человеческого бытия. Из всех форм духовного освоения действительности лишь нравственность делает человека человеком. Когда же человек цинично отвергает нормы морали, смыслом своей жизни считает не милосердие, а жестокость, то о таких говорят: «не человек», «нелюдь»; в подобном случае мы как бы перерождаемся в свою противоположность: из творцов в разрушителей. При отсутствии нравственного начала в свою противоположность перерождаются и сами формы духовного опыта: политика служит не консолидации общества, а его развалу, экономика становится инструментом этого развала, право отказывается защищать справедливость и санкционирует несправедливость, религия оправдывает зло, наука творит это зло, а искусство, в свою очередь, отвергает прекрасное и творит безобразное. Государство, не имеющее нравственной идеологии, обречено на гибель. Строить общество можно только на великой нравственной идее. Нравственный закон или принцип добротворчества является внутренним стержнем духовности. Исходя из такого понимания духовности, становится ясной причина экологического кризиса: эгоизм человеческого рода по отношению к природе, алчно-хищническое отношение к ее природным ресурсам. И такое отношение к окружающей среде стало возможным только потому, что и внутри человеческого общества была нарушена гармония. Разруха в душах людей породила разруху в окружающей среде.

От сознания человека как духовного существа, глубины понимания им своего места и назначения в мире, от его действий, связанных с этим пониманием, в огромной степени зависит сейчас возможность выхода из сложившейся кризисной античеловеческой ситуации.

Актуализация тематики этики науки свидетельствует о появлении ситуации, затрагивающей социальные и мировоззренческие основания и ориентации науки, вопрос о философско-мировоззренческих – научных и ценностных ориентациях науки и ученых, о необходимости преодоления сциентизма, т. е. абсолютизации научно-технического подхода в решении основных человеческих проблем.

Становится ясно, что наука не может развиваться в «социальном вакууме», в отрыве от своих мировоззренческих и социаль-

но-философских, этических основ. Что важно в полной мере учитывать культурно-мировоззренческие функции науки, как нечто более значимое, чем внешняя целесообразность, что наука не ограничивается лишь естествознанием и включает гуманитарные дисциплины, т. е. имеет дело со сферой идеалов и ценностей человека. Более того, современный ученый сегодня более, чем когда бы то ни было раньше, нуждается в совете и руководстве гуманистики.

Этическая конъюнктура научного творчества предполагает, прежде всего, не механический свод правил и предписаний, а обращение к нравственным канонам морали, долга и праву ученого. Поэтому большую актуальность приобретает вопрос о социальной ответственности ученого за возможное использование его открытий. Это становится этической нормой научной деятельности.

С особой тревогой, взывая к социальной ответственности ученых, писал об этом В. Вайскопф: «Человеческие проблемы, создаваемые все нарастающим развитием основанной на науке техники, слишком близки и слишком угрожающи; они затмевают значение фундаментальной науки как орудия глубокого проникновения в сущность явлений природы. Ученый должен быть готов ко встрече с результатами воздействия науки на общество; он должен быть осведомлен о социальных механизмах, приводящих к особым применениям научных результатов и к злоупотреблениям ими, должен стараться предотвратить злоупотребления и увеличивать пользу, приносимую научными открытиями. Иногда он должен находить силы противостоять общественному давлению, заставляющему его участвовать в деятельности, которую он считает вредной... Это ставит ученого в центр социальной и политической жизни и борьбы» [1].

*Этика науки* – система представлений, отражающих содержание и значение *этической* составляющей науки. Как особая дисциплина, этика науки ставит своей целью прояснение и изучение этических норм, которые участвуют в научном познании, а также анализирует конкретные коллизии морального характера, возникающие в ходе продвижения науки. Поскольку научное познание осуществляется в сложном социокультурном контексте, этике науки приходится учитывать обширное множество факторов и нюансов самой разнообразной природы: когнитивных, технологических, культурных, социально-политических, религиозных.

Этика науки – это совместный поиск разумных решений, в котором принимают участие и ученые, и общественность. Основной вопрос этики науки – проблема *соотношения научного познания и ценностного мышления*.



Если в 50-х гг. XIX в. считалось, что этические проблемы в науке возникают в редких исключительных случаях и всякий раз касаются лишь отдельных областей научных знаний (физики, биологии, генетики, психологии), то в XX в. многие ученые и философы заговорили о том, что наука, лишенная нравственных императивов, может поставить человечество на грань катастрофы, ибо наука утратила пафос искания изначальной целостности, универсальности бытия и пытается все разъять, расчленить.

Объективной основой, на которой вырастает и выдвигается проблема социальной ответственности мирового коллектива ученых вообще, проблема моральной ответственности каждого из них, в частности, является небывалое до сих пор увеличение роли науки в общественной жизни общества. Возрастает роль науки как генератора социальных перемен и движущей силы перехода современной цивилизации к экономике знаний. Нарождающееся общество знания не только открывает новые социально-экономические горизонты, но и несет с собой новые большие риски, а, значит, повышает меру ответственности ученых за направленность и результаты их исследовательской деятельности. Одновременно развитие науки становится органически связанным с повышенной социальной ответственностью и с включением в само «тело» науки этической проблематики, которая раньше приписывалась лишь использованию научных результатов.

Среди областей научного знания, в которых особенно остро и напряженно обсуждаются проблемы социальной ответственности ученого и нравственно-этической оценки его деятельности, особое место занимают геновая инженерия и биотехнология, биомедицинские и генетические исследования человека.

Существование человека в господствующей в мире вещной цивилизации выключает его из понимания, что он сам представляет собой, каково его место и назначение в этом мире как целом. Человек оказывается отчужденным от Мира и от своей собственной человеческой сущности.

*Социальная ответственность ученого* при принятии решения предполагает учет всех возможных негативных последствий, поиск его альтернативы, а также добровольный мораторий на некоторые направления научных исследований. Моральная ответственность выбора предполагает понимание причинно-следственной связи прямых и косвенных последствий своей работы с дальнейшим развитием цивилизации, духовной культуры, научно-технического и социального прогресса, экологии и т. д. На смену традиционной нормативной этике долга пришла этика от-

ветственности. Возросшие возможности человеческой деятельности позволяют также воздействовать на природу человека, опровергая представления о ее неизменности и самоценности. Все это по-новому ставит вопрос о масштабах и формах ответственности человека и человечества в современных условиях.

Своеобразным прорывом в этом отношении стал выход в свет труда широко известного на Западе немецко-американского мыслителя Ганса Йонаса (1903–1993) «Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации» (1979). В нем содержится эскиз новой этики, построенной вокруг принципа ответственности за будущее, утверждаемого Йонасом в качестве категорического императива. В работах «Принцип ответственности» и «Техника, медицина и этика. К практическому применению принципа ответственности» Г. Йонасом были заново поставлены «вечные» вопросы и предприняты попытки их решения, находящие сегодня отражение почти во всех отраслях науки и общественно-политической жизни. В философии Йонаса ответственность приобретает поистине вселенские масштабы, сопоставимые с воззрениями Р. Штайнера, М. Хайдеггера, К. Ясперса, Л. Мэмфорда, Ж. Эллюля, Х. Ортега-и-Гассета, К. Митчема, Х. Ленка, П.А. Флоренского, К.Э. Циолковский, подчеркивавших необходимость повышенной ответственности в условиях технизации человеческого общества. Сложившаяся беспрецедентная ситуация потребовала пересмотра традиционных этических категорий, актуализировала появление новой этики, нового масштаба ответственности.

Новация этики ответственности заключается в следующих основных положениях:

- расширение объекта ответственности, в который включается вся биосфера (ввиду принципиальной ценности органической жизни) и будущие поколения;
- изменение субъекта ответственности – его представляет теперь коллективное человечество, между тем как традиционная мораль больше ориентирована на индивида;
- расширение временного горизонта ответственности – она направлена на отдаленные последствия в будущем.

В этике науки сложилось два направления: внешняя этика (изучение этических проблем, порождаемых взаимодействием общества и науки) и внутренняя этика (исследует проблемы, относящиеся к взаимодействиям в пределах научного сообщества) [2].

Этика науки как социального института вызвана причинами, когда ее результаты начинают угрожать обществу, возникают

---

угрозы существованию человечества, усиливается риск появления негативных последствий науки для биосоциальной природы человека. Новая этика должна регулировать взаимоотношения человека с Землей, с животными и растениями, формируя убеждение в индивидуальной ответственности за здоровье Земли. Эти этические концепции во многом перекликаются с известными идеями А. Швейцера о благоговении перед жизнью, но в принципе они идут дальше.

Одним из важных аспектов тенденции этизации науки является тенденция социальной ответственности науки и ученых за свои исследования и результаты, научные достижения. Социальная и моральная ответственность ученых в современных условиях является одним из важных шагов на пути объединения ученых всех стран в борьбе за гуманизм, за применение научных достижений на благо человечества. Как *личность*, ученый должен взять на себя ответственность за последствия своих научных занятий, а как *субъект познания* – за строгость и эффективность своих научных построений.

Современная социокультурная и экологическая критика научно-технического развития, науки как формы культуры абсолютно не случайна. На повестку дня ставится вопрос о более «мягких» формах технологии, более приспособленных к взаимодействию с целостными системами, с живым, с природой, прежде всего, с человеком. В подобных исследованиях начинают проступать контуры другой возможной цивилизации, другого отношения человека с окружающей средой с учетом всего многообразия социокультурного опыта. Речь идет о формировании нового этоса современной науки.

### Литература

1. Вайскопф В. Физика в двадцатом столетии. – М., 1977. – С. 260.
2. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки: проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986. – С. 228.

## НАУКА В МОДЕРНИЗАЦИОННОМ ПРОЦЕССЕ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

*Тадеуш Адуло*

Республика Беларусь, как и другие государства, сделала ставку на инновационное развитие. Вполне понятно, что реализовать столь масштабный социальный проект представляется возможным лишь на основе развитой национальной фундаментальной и прикладной науки, активного формирования и максимального задействования креативного потенциала личности. Что в этом плане в Беларуси сделано, и что делается сейчас?

Отметим сразу, что Беларусь ещё в бытность СССР обладала достаточно мощным научным потенциалом – развитой фундаментальной наукой, устоявшейся системой подготовки и переподготовки научных кадров. Особенно интенсивно развивался научный потенциал республики в 1960–1980-е гг. В 1960 г. численность научных работников в Беларуси (включая научно-педагогические кадры вузов) составляла 6 840 человек (из них 181 доктор наук и 2 013 кандидатов наук). В 1987 г. она достигла 44 499 человек (из них 1 085 докторов наук и 14 144 кандидата наук) [1, с. 35]. В 1960 г. в Беларуси насчитывалось 985 аспирантов, в 1987 г. их было уже 2 923 [1, с. 36].

К сожалению, наличный научный потенциал белорусского общества в 1990-е гг. частично был растрочен. По причине недостаточного финансирования, низкой оплаты труда, падения престижа науки и учёных молодежь отказалась идти в науку, а те молодые специалисты, которые ещё в советское время создали определенный научный задел, получили учёные степени, да и не остепененные выпускники аспирантуры, выпускники вузов стремились уехать за границу, прекрасно понимая то, что в сложившейся ситуации они не смогут не только реализовать свой научный потенциал, привнести что-либо своё индивидуальное в мировую науку, но и просто физически выжить. Уменьшение численности персонала, занятого исследованиями и разработками, продолжалось примерно до 2005 г. В 2004 г. она составила 28 750 чел., включая 794 докторов наук и 3 340 кандидатов наук. Исследователи составили 17 034 чел. [2, с. 233]. Эту «научную яму» 1990-х гг. белорусская наука ощущает и сейчас – в ней фактически отсутствует поколение учёных среднего возраста.

С 2005 г. научный сектор стал постепенно укрепляться. В 2010 г. численность научных работников (включая научно-педагогические

кадры вузов) составляла 31 712 чел., из них 19 879 исследователей [3, с. 494]. Перевод народнохозяйственного комплекса Беларуси на рыночные условия развития непосредственным образом сказался и на научных разработках. Число организаций, выполняющих научные исследования и разработки, в целом не уменьшалось. Наоборот, оно постоянно возрастало. Но организации становились не столь многочисленными, и, кроме того, более мобильными. В структурном плане тоже произошли значительные изменения: ещё в конце 1990-х гг. стали активно формироваться научно-исследовательские организации в коммерческом секторе деятельности. В 1998 г. было: в государственном секторе – 83 организации, в коммерческом секторе – 137 организаций, в системе высшего образования – 52 организации. В 2009–2010 гг. коммерческий сектор ещё в большей мере потеснил государственный сектор. В 2010 г. в нём насчитывались 304 научно-исследовательские организации (20 510 чел.), в государственном секторе их было 95 (8 294 чел.), в системе высшего образования – 63 (2 902 чел.) [3, с. 493–494]. Это вполне объяснимо, поскольку цифры финансирования науки из средств республиканского бюджета в процентах к ВВП выглядят довольно скромно. Они составили: в 2000 г. 0,39%, в 2005 г. – 0,38%, в 2010 г. – 0,31%. Впрочем, и в целом внутренние затраты на научные исследования и разработки невелики. Они составили: в 2000 г. – 0,72% от ВВП, в 2005 г. – 0,68%, в 2010 г. – 0,7%. [3, с. 496].

По областям науки исследователи распределились таким образом. Из 19 879 исследователей, занятых научными исследованиями и разработками в 2010 г., 3 702 исследователя работали в различных областях естественных наук, 12 257 чел. – в технических науках, 924 чел. – в медицинских науках, 1 206 чел. – в сельскохозяйственных науках, 1 401 – в общественных науках и 389 чел. – в гуманитарных науках [3, с. 495].

Государство не отказывается от фундаментальной науки. В Беларуси, как и раньше, функционирует национальная академия наук. Однако в последние годы Главой государства и правительством всё активнее ставится задача более тесной привязки фундаментальной науки к отечественному народнохозяйственному комплексу. Ведь не секрет, что небольшое государство, к которым, несомненно, относится Беларусь, не в состоянии развивать все те разнообразные направления фундаментальной науки, которые получили у нас развитие ещё в бытность СССР. Поэтому ставится задача оптимизации структуры академии наук, формирования научно-производственных центров, исключения дублирования тематики исследований, вычленения наиболее перспек-

тивных направлений НИР, к которым отнесены исследования, связанные с освоением космического пространства, разработкой биотехнологий, медицинских препаратов и др.

Фундаментальная и отраслевая наука держится на профессиональных кадрах. Что делается в Беларуси в деле их подготовки?

Как и раньше, подготовкой кадров для науки занимаются вузы, аспирантура и докторантура. К этим хорошо известным институтам образования добавилась еще магистратура. Если говорить о высшем образовании, то оно претерпело за последние двадцать лет серьезные изменения. Наряду с государственными вузами появились частные высшие учебные заведения, в государственных вузах студенты обучаются как на бюджетной, так и на платной основе. Число вузов значительно увеличилось, а следовательно, увеличилось и число студентов. В 1990 г. в Беларуси насчитывалось 33 высших учебных заведения, в которых обучались 188,9 тыс. чел. В 2010 г. в республике имелось уже 55 вузов, в которых обучались 442,9 тыс. студентов. Если в 1990 г. на 10 000 человек населения приходилось 185 студентов, то в 2010 г. – 467 [3, с. 183]. Значительно возросло количество аспирантов. В 1991 г. обучалось 2 835 аспирантов [4, с. 77]. В 2010 г. численность аспирантов (адъюнктов) составила 4 725 чел. (принято в аспирантуру 1 469 чел., выпущено из аспирантуры 1 015 чел.). Подготовку аспирантов вели 119 организаций, из них 74 научные организации и 45 учреждений, обеспечивающих получение высшего образования. Больше всего аспирантов по отраслям технических наук (969 чел.), экономических наук (607 чел.) и медицинских наук (473 чел.). Вслед за ними идут педагогические науки (345 чел.) и филологические науки (329 чел.) [5, с. 40–42]. Количественные изменения обуславливают, как известно, новое качество, но не гарантируют позитивной динамики в развитии того или иного явления. Вот и в данном случае, резкое увеличение количества аспирантов, как, впрочем, и студентов, не лучшим образом сказалось на качестве их подготовки. Из 1 469 выпускников аспирантуры 2010 г. лишь 36 чел. окончили её с защитой диссертации.

Наряду с аспирантурой, подготовку кадров высшей квалификации ведёт докторантура. Этой работой занимаются 37 организаций – 16 научных организаций и 21 организация, обеспечивающая получение высшего образования. Численность докторантов в 2010 г. составила 98 чел. (принято в докторантуру 28 чел., выпущено из докторантуры 33 чел., в том числе 2 чел. – с защитой диссертации. Из них 10 чел. – по отрасли технических наук и 5 чел. – по отрасли экономических наук [5, с. 48–49].

Инновационное развитие достигается, конечно, за счет научно-технического знания и разнообразных технологий. Но не менее важную роль призвано играть и социально-гуманитарное знание. Ведь, в конечном счёте, весь инновационный процесс замыкается на человека. Именно человек осуществляет этот процесс, и осуществляет его не ради самого процесса, а ради и во имя человека. Без соответствующего согласования технико-технологических проектов с самим человеком всякий инновационный проект проблематичен: он не будет служить человеку. Любой проект способен принести как пользу, так и в не меньшей степени вред человеку. Вот почему социально-гуманитарным наукам, социально-гуманитарной экспертизе должно уделяться не менее пристальное внимание, чем наукам естественным. Что в этом плане делается в Беларуси?

В целом за последние два десятилетия социальные и гуманитарные науки в Беларуси достигли заметных результатов. Это касается, в первую очередь, филологических, исторических, юридических, экономических, педагогических наук. Хуже обстоит дело с философскими науками. И дело вовсе не в том, что по этим наукам сократился набор в аспирантуру и докторантуру (так, например, в 2010 г. по философским наукам в аспирантуре обучалось 54 чел., что составляет 1,1% от общей численности аспирантов, в докторантуре – 2 чел. из 98 докторантов, в то время как по экономическим наукам в аспирантуре обучалось 607 чел., по педагогическим наукам – 345 чел., по филологическим наукам – 329 чел., по юридическим наукам – 262 чел., по историческим наукам – 219 чел.) [5, с. 42–49]. Дело состоит в том, что в последние годы резко снизился престиж философии в обществе, а вместе с этим упал и уровень философских исследований, философской культуры в целом. Всё это не может не сказываться негативно на общественных процессах.

Известный российский философ Э.В. Ильенков считал философию источником и орудием «духовного здоровья» индивида и общества. Он был глубоко прав: без философии довольно трудно решить проблему интеллектуального развития нации. Именно философия способна формировать креативно мыслящего человека, обладающего развитым социальным воображением – важнейшим структурным элементом теоретического сознания, ориентированным не на прошлое и не на настоящее, а на ближайшее и отдалённое будущее, выступающим в качестве основания социального прогнозирования и социального моделирования.

Считаем, что для более детального уяснения вопроса о сущности, перспективе, конкретных механизмах практической

реализации инновационного проекта в Беларуси (а это можно отнести в какой-то степени и к другим постсоветским государствам) представляется нужным выделить и в системном виде, т. е. философском ключе, проанализировать его антропологическую составляющую как наиболее значимую в долгосрочной перспективе, поскольку все инновации, причём, в любой сфере общественной жизни, в конечном счете, замыкаются на человека, и их успех, или же, наоборот, неуспех, будут непосредственно зависеть от человека. В частности, заслуживают детального исследования вопросы психологической и социальной адаптации человека к новым экономическим условиям; эффективных способов преодоления доставшихся от прежней эпохи установок инерции, безразличия, пассивности, иждивенчества; утверждения в психологии человека, массовом сознании в качестве позитивных новых стереотипов экономического мышления, адекватных реалиям и динамике современного мира; формирования креативной личности как основы инновационного процесса – инициативной, предприимчивой, способной принимать выверенные решения и в ответственный момент взять на себя инициативу.

В последние годы в обиход зарубежных и отечественных исследователей прочно вошло понятие «человеческий капитал». Но это понятие, на наш взгляд, не способно отразить те масштабные изменения, которые произойдут в обществе и в самом человеке в условиях перехода от индустриального к иному, более высокому типу социального развития (его называют по-разному), поскольку в содержательном плане оно до сих пор трактуется в узко прагматическом смысле – как некий феномен чисто экономического порядка, способный привносить изменения только в материальное производство. Анализируя «человеческий капитал», исследователи пока так и не смогли выяснить его составляющие. Безусловно, все согласны с тем, что «человеческий капитал» – это, прежде всего, сам человек. Но в какой ипостаси выступает этот человек? В каких конкретно его проявлениях, действиях, поступках обнаруживается собственно *человеческий* капитал? Наконец, каковы критерии оценки, или же инструменты «измерения» «человеческого капитала»? Эти и другие подобные вопросы требуют дальнейшего философско-теоретического осмысления.

Полагаем, что «человеческий капитал» – это, в первую очередь, *интеллект человека*. Он, конечно же, в значительной мере определяется профессиональной квалификацией человека, независимо от рода деятельности. Но свести человека лишь к его профессиональной деятельности, не учитывая наличные и не



преодолимые в обозримом будущем превращенные (отчужденные) социальные формы – труда и социальности в целом, – явились бы ни чем иным, как принижением человеческой сущности. Поэтому-то многие зарубежные исследователи всё чаще возвращаются к старым, забытым в XX в. идеям французских просветителей и пытаются увязать будущее общество с интеллектом, разумом, нравственными устоями. Примерно в таком ключе рассуждает японский ученый-экономист Т. Сакайя. Он – не сторонник взращивания чрезмерных потребностей человека, что характерно для эпохи «модерн», а, напротив, защитник «пост-материалистической» ориентации человека XXI столетия и считает, что сегодня «некогда неутолимое стремление к обладанию всё новыми и новыми материальными благами постепенно начинает ослабевать» [6, с. 341]. В этой связи японский исследователь ставит задачу поиска критериев «исчисления ценности знания» [6, с. 348].

Думается, однако, нам в первую очередь следует искать критерии оценки *интеллекта* человека как подлинного субъекта человеческой истории третьего тысячелетия. Ведь и в XXI веке товары, в конечном счёте, будут создаваться не машинами и не самими знаниями, а *человеком*, обладающим этими знаниями, вернее – интеллектом. Вот почему уже в нашу историческую эпоху борьба за источники сырья и рынки сбыта товаров всё активнее дополняется столь же активной, целенаправленной, бескомпромиссной *борьбой за людские умы и таланты, за повышение интеллекта нации в целом*. Решение всё более актуальной для Европы, в том числе для Беларуси, демографической проблемы сводится не только и, может быть, не столько к численному росту народонаселения. В таком случае не составило бы труда её разрешить за счет иммигрантов. Но речь ведь идёт об интеллектуальном потенциале нации, о максимальном его наращивании как приоритетной задаче XXI столетия. Поэтому-то ведущие государства мира будут и впредь активно задействовать свои финансовые ресурсы, экономическое преимущество, а также своё политическое влияние для наращивания национального интеллекта за счёт привлечения талантливых умов из других стран. И не следует преуменьшать опасность для Беларуси, России и других постсоветских государств подобной мировой практики.

В наше время многие государства для развития интеллекта нации всё решительнее пересматривают свои устоявшиеся системы образования и реформируют их, заимствуя положительный опыт, накопленный другими государствами, в том числе, отдель-

ные элементы бывшей советской школы, ориентированной не на элитарное, узко корпоративное, а на всеобщее образование – выявление *всех* одаренных детей и создание условий для дальнейшего развития их творческих задатков. Так, например, если в 1990 г. совокупные государственные расходы (расходы федерального правительства, провинций и местных органов власти) на образование составили в Канаде 54 071 млн. канадских долларов, то в 2004 г. они достигли уже 64 746 млн. канадских долларов [7, с. 83]. Высшее образование является одним из главных социально-экономических приоритетов и для США: общие федеральные расходы на высшее и среднее специальное образование составили в начале XXI века 225 млрд. долларов [8, с. 85].

Одна из актуальнейших задач – это задача более рачительного отношения к наличному интеллектуальному капиталу государства и более эффективного его использования. Так, по количеству лиц, имеющих высшее образование, Беларусь сопоставима с Канадой. Но народонаселение Канады в три раза больше по сравнению с нашим государством. И, тем не менее, этого интеллекта Канаде хватает для того, чтобы обеспечивать достаточно высокие экономические показатели, а по индексу развития человеческого потенциала – быть среди лидеров.

Разумность общественной истории в последние годы нередко подвергается сомнению. Для этого имеются веские аргументы. Несмотря на масштабные технико-технологические достижения, человечество всё острее ощущает подстерегающие его опасности. С точки зрения социальной науки – философии истории – индустриальная эпоха, или, как ее нередко называют, «эпоха модерн», позволявшая человечеству на протяжении нескольких столетий наращивать свою мощь и усиливать господство над окружающей средой, к настоящему времени исчерпала себя по многим параметрам. Об этом свидетельствуют острые социальные противоречия, кризисы. Но мировое сообщество продолжает двигаться по избранному технологическому пути, который порождает новые и все более серьезные проблемы, разрешить которые в рамках данной парадигмы общественного развития не представляется возможным. Впрочем, нынешние сложнейшие проблемы земной цивилизации, вызывающие у ряда исследователей скепсис относительно её будущего, имеют соответствующие исторические, социально-экономические и политические предпосылки – они прямое следствие тех эгоистических целей и тех негуманных средств, при помощи которых достигались человечеством в прошлом поставленные цели. А ведь, как отмечает Дж. Гэл-

брейт, «цели и задачи справедливого общества очевидны – обеспечивать эффективное производство товаров и оказание услуг, а также распоряжаться полученными от их реализации доходами в соответствии с социально приемлемыми и экономически целесообразными критериями» [9, с. 226].

Выход из сложившейся ситуации видится по-разному. Одни учёные призывают политиков и правительства осознанно перейти от модели «техногенного», «индустриального», «модернистского» общества к новым моделям цивилизационного развития – в виде постиндустриального, постэкономического, информационного и постинформационного общества, ноосферной модели развития, другие же, наоборот, – предлагают подкорректировать и продолжать «достраивать» существующую ныне техногенную цивилизацию. По мнению американского экономиста Дж. Гэлбрейта, «нейтрализовать» негативные последствия индустриального общества, в частности, помочь человеку «избежать подчинения индустриальной системе» можно при условии одновременного выполнения двух основных требований. «Во-первых, – считает экономист, – требуется четкое понимание действительности и критическое к ней отношение, с тем, чтобы обеспечить систематическую критическую проверку убеждений, внушаемых индустриальной системой. Во-вторых, необходим политический плюрализм, обеспечивающий возможность выражать и защищать идеи и стремления тех, кто, образно говоря, предпочитает вырваться из оков индустриальной системы» [10, с. 524]. Важнейшим инструментом «эмансипации личности» исследователь считает образование. Думается, образование, ориентированное на формирование и максимальное развитие интеллектуального и культурного потенциала не какой-либо одной нации, в ущерб другим нациям, а мирового сообщества в целом, позволит разрешить существующие глобальные проблемы и тем самым ослабить социальные антагонизмы, а в лучшем случае – и вовсе исключить их из нашей жизни.

### Литература

1. Народное хозяйство Белорусской ССР в 1987 г.: Стат. ежегодник / Госкомстат БССР. – Минск: Беларусь, 1988. – 296 с.
2. Статистический ежегодник Республики Беларусь, 2007. – Минск: Мин-во статистики и анализа Республики Беларусь, 2007. – 617 с.
3. Статистический ежегодник Республики Беларусь, 2011. – Минск: Национальный статистический комитет Республики Беларусь, 2011. – 633 с.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

4. Республика Беларусь 1995–2004 (Стат. сб.). Минстат Республики Беларусь. – Минск, 2004. – 271 с.

5. Наука и инновационная деятельность в Республике Беларусь. Стат. сб. – Минск: Национальный статистический комитет Республики Беларусь, 2011. – 146 с.

6. *Сакайя Т.* Стоимость, создаваемая знанием, или история будущего // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Akademia, 1999. – С. 337–371.

7. *Немова Л.А.* Канада: политика государства в сфере образования // США – Канада. Экономика – политика – культура. – 2006. – № 9. – С. 82–103.

8. *Люттов А.А.* Рабочая сила и система образования в США. Проблема иммигрантов // США – Канада. Экономика – политика – культура. – 2008. – № 2. – С. 84–95.

9. *Гэлбрейт Джон К.* Справедливое общество. Гуманистический взгляд // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. – М.: Academia, 1999. – С. 223–242.

10. *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. Пер. с англ. / Дж. Гэлбрейт. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига»; СПб: Terra Fantastica, 2004. – 602 с.

## НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ ПОСТМОДЕРНА (Ж.-Ф. ЛИОТАР)

*Сания Едильбаева,  
Людмила Ким*

В настоящее время в философии образования, как и в других научных дисциплинах, прежние обязательные принципы подвергаются переосмыслению. Существенные позиции концепций образования модерна пересматриваются в постмодернистском дискурсе.

Ж.-Ф. Лиотар исследовал теоретические основы постмодерна с философской точки зрения в работе «Состояние постмодерна». Понятие «постмодерн» было впервые введено в конце 70-х гг. прошлого столетия Ж.-Ф. Лиотаром, когда он по поручению Совета университетов правительства Квебека (Канада) должен был подготовить отчет о знании в наиболее развитых обществах, которые, по его мнению, можно было бы охарактеризовать как «постмодернистские». Результат этого отчета был опубликован в 1979 г. под французским заголовком «La condition postmoderne». Намерением Лиотара является анализ различных форм знания: «Предметом этого исследования является состояние знания в современных наиболее развитых обществах» [1].

По Лиотару, научное знание является лишь формой знания, наряду с другими. В современной науке внимание направлено, как правило, исключительно на научное знание. В противоположность этому, Лиотар указывает на то, что научное знание не является единственной формой знаний, а существует наряду с другими формами знаний. Лиотар говорит здесь о «нарративном знании»: «Во-первых, научное знание – это еще не все знание, оно всегда было «сверх положенного», в конкуренции, конфликте с другим сортом знания, который мы будем называть для простоты нарративом ...» [1]. Лиотар иллюстрирует это с помощью понятия дискурса: научное знание является определенной формой дискурса, который протекает сообразно определенным правилам. Наряду с этим, имеются другие системы правил, которые также производят знания: имеются дискурсы повествования, распросов и убеждения.

Лиотар считает, что не существует «метакритериев», характеризующих научное знание по отношению к другим видам знания. История философии является историей попыток утвердить приоритет научного знания по отношению к другим формам знаний: «Наука с самого начала конфликтовала с рассказа-

ми (recits). По ее собственным критериям, за большинством из них скрывается вымысел. Но поскольку наука не ограничивается лишь формулировкой инструментальных закономерностей, а ищет истину, она должна легитимировать свои правила игры. А в силу того, что она держит легитимирующий дискурс в отношении собственного статуса, то называет его философией. Когда этот метадискурс прибегает эксплицитным образом к тому или иному великому рассказу, как, например, диалектика Духа, герменевтика смысла, эмансипация разумного субъекта или трудящегося, рост богатства и т. п., – то науку, которая соотносится с ним, в целях самолегитимации решают назвать «модерном» [1].

Лиотар говорит здесь о «крупных рассказах» философии, служащих для легитимации статуса знаний. Во-первых, – это рассказ, чтобы знание служило свободе и эмансипации человека. Наука способствует тому, чтобы освободиться от традиционных зависимостей: «Все народы имеют право на науку. Если социальный субъект не является все еще субъектом научного знания, значит ему помешали в этом духовники и тираны» [1]. Во-вторых, рассказ, что наука имеет задачу собрать воедино всю совокупность знаний. Лиотар формулирует: «Великая функция, возложенная на университеты, заключается в том, чтобы «продемонстрировать совокупность сведений и выявить в то же время принципы и основания всякого знания»... Эта философия должна восстановить единство знаний, разбросанных по частным наукам в лабораториях и до университетском преподавании ...» [1]. И, в-третьих, рассказ, что наука имеет задачу познать смысл: «Современный герменевтический дискурс исходит из того же предположения, которое в конечном итоге обеспечивает ему некоторую познавательную ценность и таким образом сообщает свою легитимность истории и, в частности, истории познания» [1].

Метарассказы возникают как имеющие общую действительность над всеми другими рассказами, они претендуют на способность их оценки, либо принимая их как свою собственную часть, либо отбрасывая как ошибочные, недопустимые. Все три рассказа в век «постмодерна», с точки зрения постмодернистского скепсиса и критики, потеряли в ходе истории свою просветительскую и убеждающую силу, стали бессмысленными: «В современном обществе и культуре – вопрос о легитимации знания ставится в иных выражениях. Великий рассказ утратил свое правдоподобие ...» [1].

Таким образом, наука является, кроме всего прочего, «языковой игрой» в смысле позднего Л. Виттгенштейна: «Во-первых,

параллелизация науки дает понимание ненаучного (повествовательного) знания, по меньшей мере, дает почувствовать, что существование первого больше не имеет такой необходимости, как второй. Оба состоят из множества высказываний. Это – «игровые приемы», сделанные игроками в рамках общих правил. Эти правила в каждом знании своеобразны, а оцененные тут и там как «хорошие» игровые приемы могут и не быть того же вида или лишь случайно совпадать» [1]. «Наука играет в свою собственную игру, она не может легитимировать другие языковые игры. Например, прескриптивная игра ускользает от нее. Но, прежде всего, она не может больше сама себя легитимировать, как то предполагает спекуляция» [1]. Лиотар использует со ссылкой на Виттгенштейна термин «языковая игра» для обозначения типа высказывания с собственными правилами.

Характеризуя постмодернистскую науку, Лиотар пишет далее: «Интересуюсь неопределенностями, ограничениями точности контроля, квантами, конфликтами с неполной информацией, «fracta», катастрофами, прагматическими парадоксами, постмодернистская наука строит теорию собственной эволюции как прерывного, катастрофического, несладкого, парадоксального развития. Она меняет смысл слова «знание» и говорит, каким образом это изменение может происходить. Она производит не известное, а неизвестное» [1]. Таким образом, наука в постмодерне не означает критику научного знания. Научное знание является формой знания и как таковая имеет исключительно свою функцию. Но наука в постмодерне отличается от науки прежних эпох тем, что она имеет также правила, по которым производится это знание, и посредством этого, одновременно, границы: «...поразительной чертой постмодернистского научного знания является имманентность самому себе (но эксплицитная) дискурса о правилах, которые его узаконивают» [1].

Наука в постмодерне направлена, по Лиотару не на консенсус, а на спор, т. е., на различные точки зрения, которые могут формулироваться в различных (научных и ненаучных) дискурсах. Консенсус может быть лишь состоянием, но никогда не целью. Цель «скорее паралогия», «консенсус – это лишь одно из состояний дискуссии, а не ее конец. Концом ее является скорее паралогия» [1]. Консенсус для Лиотара может возникать через определенные правила и только «локально»: «... если достигнут консенсус по поводу правил, определяющих каждую игру и допустимых в них «приемов», то этот консенсус должен быть локальным, т. е. полученным действующими ныне партнерами, и

подверженным возможному расторжению» [1]. Но если правила, по которым производится знание, изменчивые, то целью знания может быть только создание «паралогий» или «спор», т. е. новых точек зрения. Итак, знание должно поставлять новые, неожиданные толкования.

Особый интерес представляют мысли Лиотара по отношению к понятию образования. Означает ли постмодерн конец образования? Для Ж.-Ф. Лиотара речь идет о делегитимации великих «метарассказов» модерна, с помощью которых были также выражены важнейшие начала философии образования «модерна». В своем «отчете» о постмодернистском знании Лиотар охарактеризовал «постмодернистское общество» посредством его чрезвычайной «информатизации» и его воздействий на образование, он показал крах и потерю достоверности господствовавших ранее «метарассказов». Так как к «великим рассказам» модерна с их утверждающими метаобсуждениями, в историческом рассмотрении, могут быть отнесены соответствующие эпохи и направления современной теории образования, они, также захваченные постмодернистским скепсисом, оказались в состоянии ликвидации и потери смысла.

Он говорит о понятии образования и его философской традиции в связи с Гумбольдтом и «спекулятивным рассказом». Отношение Лиотара к образованию можно выделить и там, где речь идет о воздействиях, которые влекут за собой информационно-технологическую трансформацию модерна при рассмотрении производства и передачи знаний. По убеждению Лиотара, информационно-технологические процессы трансформации превращают знание в «товар»-информацию. Это имеет своим следствием отчуждение знания по отношению к знающим. «Старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования образования (*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. 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 обмененным. Оно перестает быть самоцелью и теряет свою «потребительскую стоимость» [1].

С точки зрения Лиотара, при переходе в информационное общество с изменением знаний идея «образования» устаревает.



На место всеобъемлющего раскрытия или формирования духа, следовательно, всей личности приходит простая передача информации, которой присваивается в экономическом отношении статус товара.

В постмодерновом обществе, где новые технологии вынудили бы людей подогнуть свое мышление под машинную логику, исходят из поверхностного подхода к знанию относительно «знающего». С помощью этого диагноза модерна Лиотар считает, что пришел конец философии образования в традиционном смысле, согласно которой, «старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования (*Bildung*) разума и даже от самой личности, устареваает» [1]. Образование в постмодерне возможно для Лиотара только структурно-функционалистски, в смысле приобретения квалификации.

Этот отказ от гуманистической идеи образования ставит перед теорией образования большую проблему, так как влечет отказ от педагогического стремления способствовать гуманизму через воспитание и образование человека. Идея образования базируется на представлении, что через определенное знание, культуру происходит развитие личности. Следовательно, подобное представление об образовании выходит за рамки того, что Лиотар описывает как квалификацию, поскольку с образованием личности связано также представление о соблюдении требований к формированию субъективности.

Об образовании речь идет и в другом месте. Лиотар помещает образование исторически в фазы великих рассказов, когда образование еще считалось в качестве обобщения различных компетенций в одном и том же субъекте. Этой функции при переходе в постмодерн больше не существует.

Для понимания постмодернистского образования имеет значение связь нарративного знания с гетерогенностью компетенций и языковых игр. Если паралогия является целью постмодернистского образования, а способность к ней относится к компетенции многообразных языковых игр, то большой вес должно приобрести нарративное знание, так как в нем объединяются самые различные языковые игры.

В связи с иллюстрацией нарративного знания (как формы знаний, типичной для предмодернистских обществ), Лиотар описывает достижение этого знания как вкладывание в образование необходимых в соответствующем обществе компетенций. Нарративное знание дает способность к производству «качественных» высказываний самых различных видов: денотативного, а также

предписывающего или оценивающего. Знание еще не ограничено компетенцией для высказываний единственного, а именно денотативного жанра. Поэтому Лиотар говорит, что нарративное знание «совпадает с широким «образованием» компетенции, оно есть единая форма, воплощенная в субъекте, состоящем из различных видов компетенции, которые его формируют» [1]. Рассказ является жанром, в котором это знание может иллюстрироваться и передаваться из поколения в поколение, не только потому, что оно разрешает «множественность языковых игр» [1], а также, потому, что оно позволяет определить критерии необходимых в обществе компетенций. По Лиотару, народные истории, в которых нарративное знание передается из поколения в поколение, рассказывают о том, «что можно назвать положительными или отрицательными образованиями *Bildungen*» [1], история успехов или неудач героев, которые представляют положительные или отрицательные модели интеграции в установленные институты соответствующего общества. «Образование» означает для Лиотара связь множества разных компетенций в одном и том же субъекте. И при переходе в постмодерн, благодаря поверхностному подходу к знаниям и увеличивающемуся положению языковых игр, оно устарело в этой функции. Можно предположить, что настаивание на понятии образования не признает технические и экономические условия модерна.

Легитимация посредством эффективности создает условия для постмодернистской модели паралогии. Лиотар описывает, как эта парадигма воздействует на образование. Университетское образование нацелено, скорее, не на осуществление гуманистических идеалов, а на инструментальные знания и формальные компетенции. «В контексте утраты легитимности (делегитимации) университеты и институты высшего образования подчиняются отныне требованию формирования компетенции, а не идеалов» [1]. Вопрос, который нынче задается относительно знаний, больше не звучит: «Верно ли это?», но «Чему это служит?» [1].

Образование взрослых также приобретает благодаря принципу производительности новое значение. «Следовательно, наряду с функцией профессионализации, университет начинает или должен начать играть новую роль в плане увеличения эффективности системы. Эта роль переподготовки или непрерывного образования. (...) Оно (знание, прим. наше) передается и будет передаваться «на выбор» взрослым, начавшим трудовую деятельность или собирающимся начать ее, с тем, чтобы повысить их компетенцию и профессиональное продвижение, но так-

же для усвоения информации, языков и языковых игр, которые позволят им расширить горизонт их профессиональной жизни и соединить их технический и этический опыт» [1].

Вследствие этого перед педагогикой стоит задача помощника в обучении. Это означает, что она не предоставляет содержательную информацию, а знания по использованию и манипулированию носителями данных, как банки данных и библиотеки. Преподаватели из-за больших объемов знаний все меньше могут предоставлять запас знаний. Знание, связанное с личностью, все более теряет значение в пользу знания, сохраняющегося и производящегося в технических аппаратах. Тем не менее, в этой ситуации: «Педагогика от этого не всегда страдает, поскольку нужно все же научить студентов чему-то: не содержанию даже, а пользованию терминалами» [1].

Человек постмодерна отличается использованием и организацией накопленных знаний. Вместо усвоения наследия гуманистического образования на первый план выступает образование компетенций в пользовании новыми технологиями. «Банки данных являются энциклопедией завтрашнего дня. Они превышают способности каждого пользователя и по своей «природе» принадлежат человеку постмодерна» [1].

Лиотар говорит и об унифицирующем характере компьютерной технологии. Опасность в том, что языковая игра информатики подавляет все другие и, что то знание, которое трудно трансформируется в компьютерные языки, обособляется. «Следовательно, мы можем предвидеть, что все непереводимое в установленном знании, будет отброшено, а направления новых исследований будут подчиняться условию переводимости возможных результатов на язык машин» [1].

Нормативные тенденции, исходящие из технологической языковой игры, диаметрально противоположны постмодернистской концепции. Новые технологии оправданы, так как они способствуют плюральности языковых игр. Но если они претендуют на монополию в сфере форм коммуникации, они становятся с точки зрения постмодерна униформирующими и нелегитимными. Но Лиотар считает, что правильное обращение с компьютерной технологией способствует творчеству. В мире, в котором вся информация будет открытой и доступной, есть возможность повысить производство языковых игр.

Рассматривая информатизацию общества, он требует, «чтобы доступ к носителям памяти и банкам данных стал свободным», чтобы сделать информацию, необходимую для участия в

языковых играх, соответственно, для изобретения новых языковых игр доступной всем людям [1].

«Следовательно, при одинаковой компетенции прирост перформативности – в производстве знаний, а не в их приобретении – зависит от «фантазии» (imagination), которая либо позволяет провести новый игровой прием, либо изменить правила игры» [1]. Так как проблемой является вопрос, как может реализоваться идеал в широкой мере информированной и свободно дискутирующей общественности, Лиотар предлагает в качестве основного правила постмодернистской концепции справедливости требование беспрепятственного доступа к базам данных, а также требование возможности играть.

Далее, он говорит также и о необходимых социальных и личностных предпосылках для осуществления постмодернистского знания. Причем личностные и социальные предпосылки находятся в тесной взаимосвязи. Относительно материальных или также экономических условий речь идет об общественно доступных терминалах во всех частях мира. И сторона, зависящая от власти, означает возможный для людей всего мира доступ ко всем базам данных. И две предпосылки, зависящие от личности, – компетенция в обращении с новыми технологиями, фантазия и созидательность, открытие новых языковых игр. Социальный мир характеризуется для Лиотара гетерогенностью языковых игр, не складывающихся ни по какому метапредписанию. «Существует много различных языковых игр – в силу разнородности их элементов» [1].

Наряду с положением, что высказывание является формой игры, общество организовано по языковому принципу. «Социальная связь – связь языковая, но она состоит не из одной нити» [1]. Поэтому большое количество разных языковых игр важно для Лиотара, так, чтобы игра оставалась в движении, а не застыла при гомогенных правилах.

В конце работы «Состояние постмодерна» Лиотар рассматривает тему нового. Постмодернистская легитимация посредством «паралогии» предполагает поиск новых игровых приемов и правил. Следуя этой перспективе, знание легитимно благодаря тому, что оно ново, что с помощью нарушений соответствующих правил появляются новые познания. Паралогия является попыткой Лиотара сделать гетерогенность языковых игр понятием.

Целями постмодернистского образования является не однозначность, а неоднозначность: «Постсовременное знание... оттачивает нашу чувствительность к различиям и усиливает нашу

способность выносить взаимонесоразмерность» [1]. Целями образования постмодерна были бы овладение плюрализмом методов познания, тренировка готовности к эксперименту и творческое мышление.

Работа Лиотара, и, прежде всего, само понятие «постмодерн» привлекли также некоторую справедливую критику. Ю. Хабермас упрекнул представителей постмодернизма в антимодернистских аффектах, в «новом консерватизме» и выдвинул в качестве возражения свое понимание модерна в виде незаконченного проекта. Считать модерн в действительности завершенным и понимать под постмодерном нечто, что пришло на смену модерну и диаметрально ему противопоставлено, близко понятию постмодернизма.

Впрочем, постмодерн имеет для Лиотара значение в исторической перспективе совсем не как эпоха, лежащая на границе с модерном, а, скорее, как тип духовного отношения внутри модерна и к нему. Плюралистичность понимается им также не как всеядность или поверхностность. Скорее, имеется в виду не «всё, что угодно», а принятие во внимание и потенцирование различий.

В общем и целом дискурс Лиотара о модерне в корне изменил философско-образовательную аргументацию. Размышления Лиотара образуют также основу для понимания постмодернистского образования.

### Литература

1. *Лиотар Ж.-Ж.* Состояние постмодерна / Пер. с фр. Шматко Н.А. – СПб: Алетейя, 1998.
2. См.: [http://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Philos/liot/index.php](http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/liot/index.php)

## КАЗАХСТАНСКИЕ ТЕХНОПАРКИ КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОЙ ЭКОНОМИКИ В РЕСПУБЛИКЕ

*Салтанат Кабдрахманова,  
Саркыт Кудайбергенов*

Известно, что переход на инновационный путь развития основывается на высоком уровне образования и науки. Поэтому одной из главных задач любого государства является развитие науки и создание благоприятных условий для укрепления интеллектуального потенциала общества. Прошли те времена, когда основным фактором развития экономики было использование земли и капитала. В современном мире уровень конкурентоспособности страны зависит от того, насколько успешно она справится с задачей построения инновационной экономики, в которой созданы все необходимые условия, структуры и механизмы, способствующие появлению новых знаний, их распространению, капитализации и эффективному использованию. В индустриально развитых странах, в т. ч. в США, Западной Европе и в Японии наука и образование превратились в часть рыночного механизма в системе конкуренции высоких технологий, т. е. в эндогенный фактор экономики. Ценность науки и образования во многом уже определяются степенью производства экономической выгоды.

В развитых странах, как показывает мировой опыт, для развития инновационной экономики, основанной на знаниях, требуется закономерное усиление более тесной связи науки, образования и производственного процесса. Это привело к созданию в 1990-х гг. в ряде европейских государств Национальных систем инноваций (National Systems of Innovation) [1]. Особую поддержку получили различные виды научных и научно-технических комплексов: технопарки, инновационные фирмы и т. п.

Казахстан, как и все постсоветские страны, обладая мощным научным потенциалом, не смог встроиться в структуру рынка для получения прибыли. Потому одной из приоритетных задач развития республики в целом стало создание новой модели управления наукой с учетом мирового опыта.

Первые позитивные сдвиги в создании новой модели науки и интеграции науки и образования наметились с выходом Указа Президента РК от 11 марта 1996 г. № 2895 «О мерах по совершенствованию системы государственного управления наукой», постановления Правительства РК от 14 февраля 2000 г. № 236 «О

некоторых мерах по интеграции образования и науки в Республике Казахстан». Было начато формирование новых подходов к развитию науки и научно-технической политики страны [2–6].

Законом РК от 9 июля 2001 г. № 225 – II ЗРК «О науке» в целях интеграции науки и образования в высших учебных заведениях было разрешено создавать научно-исследовательские институты, проблемные научно-исследовательские лаборатории, другие научные подразделения, а в составе научных организаций – кафедры высших учебных заведений – в порядке, установленном законодательством Республики Казахстан.

Государственной программой развития образования и науки в Республике Казахстан на 2005–2010 гг. были определены основные направления дальнейшего развития интеграции образования и науки, предусматривающие: концентрацию ресурсов на приоритетных научных направлениях; создание учебно-научных организаций, научных лабораторий в вузах и филиалов кафедр вузов в научных организациях, технопарков; совместное проведение научных исследований вузами и научными организациями, являющимися администраторами научных программ. Была сформирована принципиально новая для Казахстана форма организации исследований – национальные научные центры (Национальный ядерный центр, Национальный центр биотехнологии, Национальный центр комплексной переработки минерального сырья, Национальный центр радиоэлектроники и связи), которые эффективно работают до настоящего времени. Однако сокращение объемов финансирования науки из государственного бюджета из-за экономического кризиса в конце XX в. привели к резкому сокращению объемов НИОКР. Также продолжали действовать факторы невостребованности результатов научных исследований и разработок.

Принципиальными прорывами в развитии науки стала идея Президента страны о создании Национальной инновационной системы и разработка стратегии индустриально-инновационного развития Республики Казахстан до 2015 года. Казахстан должен был в кратчайшие сроки разработать модель перехода от сырьевой экономики к сервисно-технологической, где увеличиваются факторы востребованности науки экономикой и реального вклада ученых в развитие республики.

Однако технологическая инфраструктура, которая должна была эффективно превращать научные результаты в реальные продукты и технологии, формировалась небольшими темпами. Для увеличения заинтересованности бизнес-среды отечествен-

ными научными продуктами было создано три научно-технологического холдинга АО: «Национальный информационный холдинг «Арна Медиа», «Национальный научно-технологический холдинг «Парасат» и «Национальный инфокоммуникационный холдинг «Зерде».

Учитывая опыт зарубежных стран по развитию территориальных научно-производственных систем для поддержки интенсивности инновационного процесса в республике один за другим открываются новые технологические парки. Они были призваны решить несколько задач в формировании конкурентоспособного перерабатывающего сектора экономики – укрепление связи науки с производством, внедрение современных технологий, повышение производительности труда в промышленности и, как следствие, производство высокотехнологичной и конкурентоспособной продукции. Научные парки, инновационные технологические центры, технопарки, инкубаторы нововведений и т. д., ориентированные на ускоренное воплощение результатов научных исследований в новую технику, технологии, материалы в зарубежных странах стали важным фактором усиления отдачи науки, интеграции ее основных звеньев с производством [7–10].

Технопарки в Казахстане стали создаваться в начале 2000 года. В настоящее время в республике действуют как национальные, так и региональные технопарки, которые должны были стать основой развития субъектов инновационной деятельности. Отличительная особенность национальных технопарков – наличие отраслевой направленности режима свободной экономической зоны (СЭЗ) с льготным налогообложением (Парк информационных технологий (ПИТ) п. Алатау) [11]. Они ориентированы на создание в Казахстане новых отраслей, которые должны способствовать обеспечению будущей конкурентоспособности казахстанской экономики. Для определения, раскрытия и развития инновационного потенциала регионов Казахстана действуют региональные технопарки.

Работа технологических парков в Казахстане осуществляется по европейской модели, для которой характерно наличие здания, предназначенного для размещения в нем десятков малых фирм (это способствует формированию большого числа новых малых и средних инновационных предприятий, пользующихся всеми преимуществами системы коллективных услуг), система обслуживания, состоящая из сложного и простого сервиса, набираемого из фирм, которые образуют необходимый для сложившегося состава инновационных предприятий сектор обслужи-



вания [12]. Каждый технопарк имеет свою специализацию. В то же время, все возводимые объекты объединены общим набором услуг, оказываемым резидентам, общей инвестиционно-банковской и юридической инфраструктурой.

Основным учредителем технопарков в Казахстане является АО «Центр инжиниринга и трансферта технологий». В некоторых технологических парках наблюдается смешанная структура собственности, т. е. общественный и частный секторы совместно участвуют в организации научно-технологических парков.

Анализ специализации казахстанских технопарков показывает, что в основном охвачены такие сферы деятельности, как горно-металлургическая, сельское хозяйство, нефтегазовая, нефтехимия, машиностроение, приборостроение, природоохранные технологии, производство строительных материалов, химическая промышленность, переработка цветных металлов и т. д. Таким образом, наблюдается соответствие основным направлениям сырьевого сектора экономики республики, где технологические парки должны стать основой развития инновационной деятельности, формируя конкурентоспособный перерабатывающий сектор экономики.

30% технопарков республики расположены на территории высших учебных заведений. Основной миссией этих технопарков является создание благоприятных условий для активного развертывания наукоемких производств, которые основываются на результатах научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ ученых и молодых исследователей университета, внедрение научно-технических и технологических разработок в промышленность и коммерциализация конечных результатов НИОКР. В таких технопарках стратегия развития основана на использовании производственных мощностей, интеллектуального потенциала вуза. Технопарк выступает как база для реализации научно-производственных проектов университета, т. е. основной инновационный потенциал технопарка базируется на результатах научно-исследовательской деятельности вуза-учредителя. Во многих технопарках при университетах наблюдается более тесная связь с исследователями данного вуза, т. е. университет является не столько донором, сколько реципиентом технопарка. Нередко в выигрыше от этого оказывается университет. Наиболее удачным примером развития такого рода технопарка является деятельность РНТП «Алтай» (г. Усть-Каменогорск). Технопарк реализует модель «университет – технопарк», который способствует формированию инновационной экономики региона.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

Другим ярким примером успешно развивающегося технопарка, где соблюдены все требования, предъявляемые к технологическим паркам, является деятельность Алматинского регионального технопарка, где размещены более 10 малых фирм, оказывающих широкий спектр услуг для реализации инновационных проектов, в том числе банковские, консалтинговые, юридические, консультационные и т. д. [12].

Половина отечественных технопарков включает в себя бизнес-инкубаторы, где основными клиентами выступают компании, занимающиеся производством (продукты питания, пошив одежды, производство мебели, ремесло и производство сувениров) и работающие в сфере услуг (в сфере обучения, консалтинга и строительно-ремонтных работ) [11]. Лишь 2% клиентов бизнес-инкубаторов в республике занимаются технологическим бизнесом, тогда как основная задача бизнес-инкубатора – «взрастить» высокотехнологичные компании с самых ранних этапов, с момента зарождения идеи [11].

Основным для ведущих технопарков в развитых странах является предоставление базовых услуг. Это уникальные для технологических парков услуги, касающиеся обслуживания производства с высоким уровнем добавленной стоимости. К указанным услугам относятся: управленческая поддержка, обучение, доступ к венчурному капиталу или фондам семенного капитала, консультирование по вопросам интеллектуальной собственности, предоставление лабораторного оборудования, помощь в перемещении фирмы, собственные фонды венчурного и семенного капитала [11]. Услуги, предлагаемые казахстанскими технопарками, отличаются тем, что они в основном занимаются предоставлением в аренду производственных и административных площадей, организацией проката технологического оборудования, предоставлением общих коммунальных и коммуникационных услуг. Это позволяет отнести отечественные технопарки к «экономически управляемым» (по В.В. Туарменскому), которые характеризуются высоким уровнем государственного финансирования, соответственно, низким уровнем предпринимательской культуры, малым количеством наукоёмких фирм, слаборазвитой или отсутствующей вообще инфраструктурой поддержки малого бизнеса. В то же время, анализ особенностей возникновения, развития и функционирования технопарковых структур в ряде европейских стран, США и Японии позволило сделать вывод о том, что успешная работа наблюдалась в технопарках, возникших «естественным» образом, т. е. при стечении благоприятных ус-

ловий, благодаря инициативе отдельных личностей или частных организаций [13]. «Естественные технопарки» характеризуются высокой культурой предпринимательства, наличием мощной научно-исследовательской и технологической базы, слабым участием государственного сектора, высокой долей частных инвестиций, хорошей инфраструктурой поддержки малого бизнеса [13].

Таким образом, для перевода экономики на инновационный путь развития в Казахстане созданы все условия. Имеется инновационная инфраструктура, куда входят и технологические парки, которые характеризуются как коммунальные предприятия при местных органах государственного управления. Пока казахстанская модель технопарков слабо обеспечивает все стадии инновационного процесса по сравнению с зарубежными аналогами – в силу другого уровня развития науки, материально-технической базы и различий законодательств. Эта проблема решается изучением становления и развития инновационных инфраструктур развитых стран и созданием новой казахстанской модели технологических парков и бизнес-инкубаторов инновационных направлений, нацеленных на внедрение научно-технических и технологических разработок в промышленность с высокой долей частных инвестиций.

### Литература

1. Nelson R. (ed.). National Innovation Systems. A Comparative Analysis. – New York / Oxford, 1993.
2. Краткая хроника развития науки Казахстана за годы Независимости // Элемент. – 2011 – № 6. По материалам АО «Национальный центр научно-технической информации».
3. Новое десятилетие – новый экономический подъем – новые возможности Казахстана // Послание Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева народу Казахстана. 29 января 2010 г.
4. Стратегия вхождения Казахстана в число 50 наиболее конкурентоспособных стран мира // Послание Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева народу Казахстана. Март 2006 г.
5. Казахстан на пороге рывка вперед в своем развитии // Послание Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева народу Казахстана. 29 января 2010 г.
6. Жумагулов Б. Т. О базовых задачах развития науки в Казахском национальном университете // <http://kaznu/3/news/one/803/>
7. Александровская О.А. Формирование и особенности сети научных учреждений США. – М.: Наука, 1979. – 207 с.

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

8. Алексеев О.В. Научные парки в университетах Великобритании // Современная высшая школа. – 1989. – № 4.

9. Амарал А. Университет и технологический трансфер // Alma mater. – 1994. – № 3.

10. Андрианов В.Д. Специальные экономические зоны в мировой экономике // ЭКО. – 1997. – № 3.

11. Казахстанские технопарки: состояние и перспективы // Элемент. – 2011. – № 12.

12. О развитии технологических парков РК [Электронный ресурс]. – URL: // [kazakhemb.org.il.kz](http://kazakhemb.org.il.kz).

13. Гуарменский В.В. Технополисы и технопарки в структуре современного образования. Автореферат канд. диссерт. – Рязань, 2003.

## ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО: ОСОБЕННОСТИ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

*Раушан Сартаева*

Феномен перехода современного планетарного мегасоциума в качественно иное состояние, которое не может быть описано с помощью сегодняшних мировоззренческих универсалий (о человеке, о мире, о глобальной эволюции человека, мира, социума) [1], отмечается практически всеми серьезными исследователями. Такое качественно иное состояние общества разные исследователи называют по-разному: постиндустриальное, посткапиталистическое, постэкономическое, супериндустриальное, информационное, общество знаний и т. д. С 60-х гг. прошлого века методологической парадигмой обществоведческих исследований такого «иног» состояния общества стали теории «постиндустриального общества». Центральное место среди этих теорий по праву принадлежит теории «постиндустриального общества» Д. Белла, поскольку она (теория) представляет собой теоретическую абстракцию, которая позволяет осмыслить важнейшие тенденции в развитии сферы управления, структуры производительных сил, науки, образования передовых западных стран.

В аналитической концепции «постиндустриального общества» Д. Белла социальные изменения моделируются как многомерный процесс, в котором, как отмечают многие исследователи, организационные основы индустриального общества (промышленный сектор, технологический базис, профессиональные группы, ведущие социетальные принципы и т. д.), подвергаются значительным изменениям, которые позволяют говорить о формировании постиндустриального общества. Возрастает значение информационного сектора по сравнению со сферой производства товаров, усиливается роль информационной составляющей в производственных процессах (в сравнении с сырьем и энергией), пересматриваются социальные ориентиры.

Характерными особенностями постиндустриального общества становятся производство и эксплуатация информации и знания. Это позволяет, как считают многие исследователи, «перейти в экономическом и социальном планировании от интуитивных суждений к алгоритмам на основе компьютерной обработки информации и обеспечить полную сциентификацию всех областей жизни» [2]. То есть, теоретическое знание становится ведущим принципом социальной организации, а постиндустриальное об-

щество развивается в направлении информационного общества или общества знания. Поэтому новое постиндустриальное общество многие исследователи стали называть информационным, что отражает желание выделить в качестве основной особенности такого общества производство и эксплуатацию информации и знания. В научных кругах понятие «информационное общество» было введено Ф. Махлупом (США) и Т. Умсао (Япония). В дальнейшем, развитию концепции информационного общества способствовали исследования таких известных ученых, как Й. Масуда, М. Порат, Р. Катц, Т. Стоуньер и многие другие.

Считается, что пока нет целостной теории общества знания. Тем не менее, именно знание, согласно Д. Бэллу и Э. Тоффлеру, становится непосредственной производительной силой постиндустриального общества. Кстати, автор теории индустриального общества, лидер американского институционализма – Дж. К. Гэлбрейт – также определил знания как ключевой фактор экономического и всего общественного развития. Но, как отмечают некоторые исследователи, знание, несмотря на общедоступность (в определенной степени), является элитарным ресурсом, так как его усвоение, обладание им и умение его использовать доступны не каждому – в силу разных способностей [3]. Кроме того, в истории человечества, как известно, всегда были попытки монополизировать знание. Так, известный исследователь Этьен Кассе в своей книге «Фальсифицированная история» (2006) писал о том, что поджог Александрийской библиотеки приписали арабам, «которых старались выставить некультурными и жестокими варварами. Это, впрочем, далеко неслучайно, ведь именно арабы помешали Церкви монополизировать Знание и именно полученные от них сведения позволили расцвести европейскому Возрождению, поэтому естественно желание церковников представить мусульман исадиями ада» [4].

В результате коренного перелома, переживаемого современной культурно-цивилизационной системой, формируется новая социокультурная реальность. Процессы глобализации происходят в определенном социокультурном пространстве, представляющем собой единство социального и культурного, т. е. происходящие в современном социокультурном пространстве изменения охватывают, соответственно, и общество, и культуру. Развитие современного общества в направлении информационного общества вызвало поток глубочайших трансформаций мира культуры, который представляет собой сегодня динамично развивающееся информационно-коммуникативное пространство.

Информация (наряду со знанием) становится мощнейшим ресурсом в развитии современного общества. Информация сегодня становится мощнейшим средством манипулирования общественным сознанием, наряду с таким средством передачи информации, как интернет, который многие, возможно, отчасти справедливо считают способом демократизации мира. Упомянувшийся нами ранее Э. Кассе в своей книге «Третья мировая психотронная война. Она уже началась...» (2006) пишет, что «... средства массовой информации впору переименовывать в средства массовой манипуляции» [5]. Кроме того, информация становится мощнейшим средством давления на государства. Одним из главных факторов современного цивилизационного развития, размывающих суверенитет национальных государств, является информационно-культурная экспансия, используемая в качестве средства политического давления. Непрерывно и целенаправленно создается единое мировое информационное пространство, в котором главным актором выступают США. Как признают многие политики и исследователи, «информация наравне с финансами и интеллектуальным капиталом становится важнейшим ресурсом политического давления» [6]. А главным «пользователем» этого ресурса являются США. Информационные потоки в созданных для них условиях «прозрачных границ» способствуют экспансии стандартизированных западных культурных ценностей и смыслов. Ведущая роль здесь, конечно, отводится интернету. Кстати, 3 июня 2011 г. ООН объявила право на свободный доступ к интернету одним из базовых прав человека.

Сверхсложные процессы, происходящие в современной социокультурной реальности, могут быть адекватно поняты, как отмечают многие исследователи, только с учетом особенностей новой информационной культуры, формирующейся на базе новых форм коммуникации [7]. Специфика коммуникативного пространства, в котором развивается в условиях глобализации современная культура, состоит в том, что меняется смысл как отдельных единиц коммуникации, так и всего смыслового поля. В последнее время в результате возрастающей мощи постоянно обновляющихся и совершенствующихся массмедийных технологий возник феномен «перепроизводства информации», который А. Гор (экс-вице-президент США) назвал «эксформацией». «Эксформация», по мнению многих, лишила его познавательной, социальной, человеческой коммуникации в традиционном ее понимании. Человек не только не успевает осознать, воспринять всю поступающую вновь информацию, но и логически, семан-

тически ее интерпретировать. Таким образом, теряется смысл поступающей информации, возникает ситуация «смысловой пустоты» [8]. То есть, в современных условиях уменьшается теоретико-познавательная роль информации, которая все больше передается через эмоционально-образные каналы, в которых акцент делается не на содержании, а на носителе, образе.

Тем временем, современные научные исследования позволяют взглянуть на феномен информации как фундаментальный в системе мироздания. Если кибернетик Р.Ф. Абдеев в своей книге «Философия информационной цивилизации» (1994) сетовал, что «информация до сих пор не признана философской категорией» [9], то сегодня в философии, на наш взгляд, информация выступает в роли очень важной категории, позволяющей снимать возможное противоречие между новым пониманием принципа целостности и эффектом эмерджентности: такое противоречие снимается введением понятия информации вместо субстрата [10]. Кроме того, совсем недавно в СМИ прошло сообщение о том, что профессор Стюарт Хамерофф из отделения анестезиологии и психологии Университета Аризоны и по совместительству директор Центра изучения сознания при том же университете и известный британский физик и математик Роджер Пенроуз разработали и отстаивают так называемую квантовую теорию сознания. Согласно этой теории, человеческий мозг представляет собой квантовый компьютер, сознание – его программное обеспечение, а душа представляет собой информацию, накопленную на квантовом уровне. Причем, в этой теории указаны «носители сознания – это расположенные внутри нейронов белковые микротрубочки (microtubules), которым прежде отводили скромную роль «арматуры» и транспортных внутриклеточных каналов» [11]. Кроме того, по словам профессора С. Хамероффа, носители квантовой информации сотканы из некоего материала, «гораздо более фундаментального, чем нейтроны, – из самой ткани Вселенной».

Одной из особенностей современного коммуникативного пространства, сложившейся под воздействием высокого уровня развития технологий, которые, в свою очередь, влияют на формы и типы социальной коммуникации, является конструирование виртуальной реальности как новой реальности. Виртуальную реальность некоторые исследователи определяют как «философский вопрос сложного отношения по меньшей мере трех миров: мыслимого человеком мира, видимого человеком мира и объективного мира вне его» (Г.П. Меньчиков). В контексте приведенного выше определения виртуальная реальность является



как бы вторичной по отношению к бытийному статусу человека. В результате трансформации современной культуры на фоне глобализации формируется новый духовный контекст общества, «новая духовная ситуация». В результате распространения новых коммуникационных технологий формируются новые типы взаимоотношений между людьми, новые способы общения, отличающиеся от традиционных форм. Так, сетевое виртуальное пространство как ценностно-смысловое поле современной информационной культуры уже не предполагает установления диалога в его классическом понимании.

Отличительной чертой постиндустриального общества является научный подход к управлению общественным развитием. В нашей стране есть понимание этой отличительной черты постиндустриального общества на уровне высшего руководства. В этом плане заслуживает особого внимания выступление Президента нашей страны перед студентами «Назарбаев-Университета», которое состоялось 5-го сентября этого года в Астане и основным тезисом которого стал тезис о том, что «знания мы рассматриваем как экономический ресурс государства». Вообще, актуальность проблемы знаний, подкрепленной идеей блага («знание блага»), была обозначена еще в модели совершенного государства Платона. А в 1967 г., как уже отмечалось ранее, автор теории индустриального общества, лидер американского институционализма Дж. К. Гэлбрейт определил знания как ключевой фактор экономического и всего общественного развития. И хотя концепция Дж. К. Гэлбрейта, по мнению многих экономистов, не была и не могла быть реализована, его определение проблемы знаний остается актуальным и по сей день. В этом контексте, на наш взгляд, в указанном выше выступлении Нурсултана Абишевича перед студенческой аудиторией очень важными являются тезисы о том, что «знания мы рассматриваем как экономический ресурс государства» и что «стремление к знаниям – непреходящая ценность». Вообще, в выступлении нашего Президента, носившем, скорее, программный характер, был тезисно обозначен, как уже отмечалось выше, блок приоритетных направлений в развитии нашей страны (больше 20). И очень важно (особенно для нас, научных работников) то, что весь этот сложный блок обозначен как путь к обществу знаний. Соответственно, в выступлении Президента много внимания уделено направлениям, связанным с наукой и образованием. Как известно, наука, уровень научных исследований напрямую влияют на сферу образования и, в конечном счете, на все социокультурные процессы.

В известной триаде концепции постиндустриального общества, увязывающей феномены науки, образования и инноваций в единое целое, на наш взгляд, приоритет может быть смело отдан науке. В свою очередь, вопрос о том, какая наука должна быть приоритетной – академическая или вузовская – в разных странах решался по-разному. Так, в некоторых странах Европы развиваются оба направления, т. е. развиваются и так называемая континентальная (германская), и атлантическая (американская) модели. Нурсултан Абишевич в своем выступлении сделал акцент на вузовской науке, что, конечно же, имеет своей конечной целью вполне обоснованное стремление к сближению науки и образования. На пути к этой цели, однако, по мнению многих специалистов, необходимо отрегулировать самым оптимальным образом актуальную для нашей страны проблему соотношения фундаментальных научных исследований и учебного процесса внутри вузов. Отрегулировать эту проблему так, чтобы научные исследования и учебный процесс не мешали один другому, а подкрепляли и дополняли друг друга.

Отнюдь не исчерпала, на наш взгляд, свои возможности и академическая наука, которая в сложнейших условиях транзитного периода доказала свою жизнеспособность, внесла весомый вклад в развитие не только советского, но и постсоветского Казахстана. Но здесь, конечно, тоже нужны перспективные планы развития. В последнее время можно отметить и долгожданные положительные тенденции в развитии академической науки, как в плане финансирования, так и в плане проблемы преемственности. Так, в последнее время в наш институт было принято значительное количество молодых специалистов, пришедших в науку, как нам видится, всерьез и надолго.

Особенное внимание в выступлении Президента нашей страны уделено «Назарбаев-Университету», масштабы и результаты деятельности которого на сегодняшний день впечатляют. Заслуживает отдельного внимания идея развития «Назарбаев-Университета» как интеллектуально-информационного кластера, а также идея «успешного университета» как имеющего «статус автономности, академической свободы и ориентации на научно-исследовательскую деятельность». Но, как отметил Президент нашей республики, «этот опыт необходимо транслировать и на другие вузы страны», т. е., по возможности, такой опыт должен распространяться на всю вузовскую систему, а это, понятно, требует немалых затрат. Однако, такие затраты, как известно, многократно окупаются, пусть и не так быстро. Это доказывает

опыт стран, добившихся высокого качества жизни. Так, шведская модель общественного устройства была реализована на основе концепции крупнейшего представителя скандинавского институционализма, лидера и теоретика социал-демократической партии Швеции Г. Мюрдаля [12]. В его концепции огромное значение придавалось реформам в системе образования, здравоохранения, причем в качестве обязательного условия при реализации этих реформ выдвигалась необходимость демократизации политических институтов и развития самоуправления. В этом контексте интересен тезис нашего Президента о том, что «...на уровне наших школ мы начнем отрабатывать новые механизмы местного самоуправления». Вообще, в выступлении Президента нашей республики большое внимание уделено системе не только школьного, но и дошкольного образования, т. е. полное понимание неразрывности системы «дошкольное образование – школьное образование – вузовское образование». В системе дошкольного и школьного образования намечено очень много нужных программ модернизации, сопровождаемых конкретными поручениями правительству. Теперь главная задача – успешно их реализовать.

Успешная реализация общегосударственных задач, как показывает опыт многих стран, зависит не только от эффективности административной системы, но и, в немалой степени, от осознанной консолидации всего конкретного социума. Именно поэтому, на наш взгляд, в выступлении Президента перед студентами «Назарбаев-Университета» большое внимание уделено вопросам, связанным с консолидацией казахстанского общества, а именно: единству «как уникальной ценности», толерантности, патриотизму и толерантности как патриотизму. Кстати, в отмеченной выше концепции Г. Мюрдаля одной из ключевых категорий, одним из ключевых условий успешного социально-экономического развития любого социума является интеграция, консолидация, сплочение на базе определенной системы ценностей для достижения общих целей. Кроме того, в контексте проблемы консолидации общества можно отметить довольно красивую и убедительную концепцию «путешественники в одной лодке» Гермейеля-Вателя, в которой доказывается, что люди, попавшие по причине разных обстоятельств в одну лодку, имеют, конечно же, разные жизненные установки и цели. Но есть одна, объединяющая их всех цель – необходимость достичь берега, для чего каждый из путешественников должен отдать часть какого-то своего ресурса. Что касается нас, научных работников, то наш вклад в решение

## Секция 1

### Развитие современной науки: тенденции и генерализации

---

общих задач, стоящих перед казахстанским обществом, должен состоять, как и в концепции Г. Мюрдаля, успешно реализованной в Швеции, в научной добросовестности. Честное отношение к своим профессиональным обязанностям на всех уровнях нашего общества, высокий нравственный императив, основанный на понимании взаимосвязи и взаимозависимости всех членов социума и всех феноменов социокультурного развития, поможет успешно решать весь комплекс жизненно необходимых для нашей страны модернизационных задач.

### Литература

1. *Летов О.В.* Этические и философские аспекты нанотехнологий. (Сводный реферат). // РЖ. – 2009. – № 3. – С. 82–112.
2. *Бехман Г.* Общество знания – краткий обзор теоретических поисков // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 113–127.
3. *Кочетков В.В., Кочеткова Л.Н.* К вопросу о генезисе постиндустриального общества // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 23–33.
4. *Кассе Этьен.* Фальсифицированная история. – Санкт-Петербург: Вектор, 2006. – С. 147–148.
5. *Кассе Этьен.* Третья мировая психотронная война. Она уже началась... – Санкт-Петербург: Вектор, 2006. – С. 167.
6. *Луценко К.* Кто победит? Национальное государство в эпоху глобализации // Свободная мысль. – 2006. – № 3. – С. 194.
7. *Касумова Г.К.* Социокультурная реальность глобализирующегося мира // Вестник Моск. ун-та. Сер.7. Философия. – 2011. – № 3. – С. 87–98.
8. Там же.
9. *Абдеев Р.Ф.* Философия информационной цивилизации. Диалектика прогрессивной линии развития как гуманная общечеловеческая философия для 21 века. – М.: Владос, 1994. – С. 9.
10. См. работы Сартаевой Р.С.
11. *Лаговский В.* Наконец-то найдено место, где у людей находится душа. – «КП», 13.11.2012. – № 170 (25983). – С. 15.
12. *Мюрдаль Г.* Азиатская драма: исследования бедности народов. – Цит. по: Мировая экономическая мысль. Сквозь призму веков / В 5-ти томах. – М.: Мысль, 2004. – Т. 4. Век глобальных трансформаций. – С. 358; Лауреаты Нобелевской премии. Энциклопедия / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1992. – Т. 2: «М-Я». – 853 с.

*Секция 2*

**ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБРАЗОВАНИЕ**

## МЕТОДОЛОГИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА О РОЛИ ОБРАЗОВАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА

*Владимир Батурин*

Как наглядно демонстрирует опыт первых двадцати лет суверенного существования, Казахстан в своем стремлении занять достойное место в современном цивилизованном пространстве, похоже, даже значительно опередил большинство бывших постсоветских республик. Поэтому сегодня вряд ли вызывает особое сомнение тот факт, что достижение цели, связанной с вхождением Казахстана в число наиболее конкурентоспособных стран мирового сообщества, вряд ли может обойтись без надлежащей нацеленности на это, в первую очередь, именно системы образования.

Как показывает практика, систему образования на всем постсоветском пространстве можно отнести, пожалуй, к одному из последних бастионов, которому суждено было пасть под натиском реформ на пути перехода молодых суверенных государств к «рынку и демократии». Конечно, в каждой из стран СНГ процесс реформирования данной сферы осуществляется различными темпами и отличен полученными при этом результатами. Но, тем не менее, как сама мотивация проводимых реформ, их характер и содержание, а также и конечная цель, ради которых они осуществлялись, во многом схожи.

В этом плане одной из особенностей, характерных практически для всех постсоветских государств, является то, что при проведении ими всевозможного рода социальных преобразований все они встали на путь простого заимствования чужого опыта, накопленного в этой области другими странами. И делалось все это без должного его теоретико-методологического осмысления. Не удалось избежать этой участи, в частности, и непосредственно отечественной системе образования. Поэтому сегодня все больше осознается тот факт, что и дальнейшее ее развитие по этому пути вряд ли может быть признано целесообразным. Ибо, в противном случае, в современном цивилизованном мире все эти государства просто обречены на постоянное пребывание в роли вечно «догоняющих» других.

В этой связи, в создавшихся социальных реалиях выявление того, что было сделано ранее в сфере образования и каково ее состояние на сегодня, связано, скорее всего, не только, и не столько лишь с целью простой констатации всего достигнутого.

А насколько «сущее» соответствует «должному»? И это, прежде всего, обусловлено необходимостью понимания сущности и способа достижения тех стратегических задач, которые сегодня стоят перед Казахстаном, и той роли, которая при этом отводится именно образованию.

Первое, что обращает на себя внимание, так это то, что сфере образования долгое время было как бы «дозволено» находиться в тени всего того, что преследовалось всеми бывшими союзными республиками в ходе смены ими вектора в своем, прежде всего, социально-политическом развитии. Похоже, что отсутствие ее особой привлекательности в плане так называемого «сиюминутного» извлечения сверхприбыли сыграло при этом далеко не последнюю роль. Да и она сама, обеспечивая выполнение задач, задаваемых традиционно извне, особо и не претендовала на передовые позиции в череде осуществляемых данными государствами социальных преобразований. А то, что происходило с ней на фоне имевших место в этих странах событий, вряд ли можно будет отнести к разряду осуществления стратегически выверенных действий.

Наглядным свидетельством тому может служить тот факт, что в Казахстане за истекшие годы его суверенного существования во главе Министерства образования успело побывать более полутора десятков человек. Для большинства из них эта должность являлась не более, чем очередной вехой на пути их карьерных перемещений. В силу этого и ряда других подобного рода причин, от них вряд ли можно было ожидать особой результативности в практическом осуществлении идей и замыслов, пусть даже и весьма оригинальных по своему характеру.

Но, тем не менее, все они, по мере своих способностей, сил и возможностей, старались оказать свое действенное влияние на те процессы, что на тот момент происходили в данной сфере. И здесь трудно не согласиться с мнением, что «Обычно, когда ставится вопрос о проблемах образования и воспитания в практическом плане, да часто и чисто научных исследованиях, полагают заранее известным и что такое образование, и что такое человек, которого надо образовывать. И это вполне естественно, так как проблема видится только в научно-познавательном плане, в плане воспроизведения того, что уже есть, что уже наличествует» [1, с. 287].

Кроме того, проявление «второсортности» системы образования, по сравнению с другими сферами жизни общества, и не особой ее востребованности в этот период времени, было продиктовано самим характером осуществлявшихся во всех странах СНГ реформ. Данный процесс осуществлялся в них традиционно, по

команде сверху, и практически при полном игнорировании его инициаторами и организаторами именно такого фактора, как подготовленность основной массы населения своих стран к *специфике деятельности в совершенно новых экономических, правовых и социально-политических реалиях*. И все это делалось, большей частью, отнюдь не «в связи», а, скорее, «вопреки» чаяниям тех, кто в очередной раз и помимо их собственной воли и желания, оказался невольно вовлеченным в происходящие изменения. А ведь главное предназначение системы образования, в конечном итоге, и состоит именно в том, чтобы обеспечивать надлежащий уровень содержания, качества и результативности деятельности непосредственно всех или, по крайней мере, большинства членов общества в различных сферах его жизни.

Общим для хода реформ в сфере образования для всех стран СНГ является и то, что во всех проводимых ими нововведениях негласно присутствовала одна общая цель – скорейшее освобождение данной сферы от наследия недавнего советского прошлого. Соблюдение именно этого условия выступало в качестве своеобразного критерия при признании и допуске всех этих стран в свои ряды со стороны так называемого современного цивилизованного мира. А ведь именно советская система образования, по признанию самих же западных экспертов, явилась одним из важнейших факторов, позволявших СССР на равных участвовать в противостоянии в определяющих сферах жизни страны, существовавшем еще недавно между двумя мировыми социально-политическими системами.

Те реалии, что на сегодня сложились на всем постсоветском пространстве в данной сфере, более чем убедительно свидетельствуют о том, что данная цель не так уж и далека от своей реализации. Ведь те идеалы и ценности, которые на сегодня царят в современном мире и которые автоматически стали ориентирами для всех постсоветских государств, теперь все чаще становятся стратегическими приоритетами при определении перспектив дальнейшего развития существующих в них систем образования.

Наглядным свидетельством тому является то, что сама структура системы образования, например, в Республике Казахстан, «приведена в соответствие с Международной стандартной классификацией образования» [2, с. 10]. В странах СНГ вводится или уже «введена трехуровневая подготовка специалистов: бакалавр – магистр – доктор PhD» [2, с. 10]. Одновременно осуществляется и ряд других мер, продиктованных условиями обретения ими членства в наличном «современном образовательном пространстве».



Вместе с тем, анализ состояния дел в сфере образования наглядно свидетельствует о том, что возможности именно деятельностного подхода при этом используются далеко не достаточно. И особенно подобное игнорирование данного подхода заметно на примере понимания и решения тех проблем, что непосредственно связаны с формированием и развитием человеческого капитала. Между тем, именно методология деятельностного подхода позволяет в несколько ином плане представить понимание не только самих этих проблем, но и путей и способов их разрешения.

Как известно, введенное в научный оборот Т. Шульцем словосочетание «человеческий капитал», сегодня, по существу, считается даже концептуальной основой, пожалуй, чуть ли не одного из самых перспективных направлений в развитии экономической науки XXI века. Широкое распространение теории человеческого капитала на Западе и появление все большего числа ее сторонников в различных странах, в том числе и в Казахстане, определяется тем, что в центре ее внимания оказался человеческий фактор. Подтверждением тому может служить и мысль о том, что сегодня «...без значительных инвестиций в человеческий капитал никакая экономика не сможет успешно развиваться» [3, с. 1].

Несмотря на то, что проблема человеческого капитала на сегодня становится объектом исследования представителями различных отраслей и направлений обществоведения, следует отметить, что все эти исследования характеризует ряд общих особенностей.

Прежде всего, большинство теоретических представлений, как о сущности, так и о перспективах формирования и развития самых различных моделей «человеческого капитала» не особо обращают внимание на то обстоятельство, что общество существовало и продолжает существовать в условиях, где доминирующим является отношение «господство-подчинение».

Конечно, можно по-разному относиться к учению К. Маркса, но именно оно и на сегодня является наиболее логически выверенным представлением о сущности капиталистического общества и характере взаимоотношений между его членами. И хотя характер и содержание нового типа социальных отношений в молодых государствах во многом отличен от капитализма – в той его форме, суть которой была отражена в теории Маркса, в его, так называемой, классической форме, но и на сегодня сущность данного типа социального устройства осталась неизменной. Он и по сей день, несмотря на различные виды его наименования, является, в сущности, капиталистическим по своей природе.

В этой связи, то понимание, что дано К. Марксом в процессе его исследования сущности возникновения и функционирования капитала в условиях товарного производства, не утратило своей актуальности и в современных условиях. Как отмечает О.С. Анисимов, у Маркса «... сам человек помещается здесь в две разные онтологии – деятельностьную и экономическую... В онтологии деятельности человек есть *деятель*, а в экономической онтологии – он есть рабочая сила, как *товар*, хотя и специфический, на время производства. В экономическом предмете важен не сам продукт деятельности, а его «способность» стать товаром, включиться в рыночный обмен» [3, с. 16].

Игнорирование понимания принципиального различия между сущностями этих двух онтологий неизбежно приводит к тому, что в разрабатываемых на сегодня представлениях «концепция человеческого капитала маскирует противоположность наемного труда и капитала (во всех его модификациях), на котором базируется капиталистический способ производства. И, как бы не «очеловечивалась» форма этой противоположности, она не устраняется, пока не устранится сам этот способ производства. А сам этот способ производства производит и постоянно воспроизводит эксплуатацию капиталом наемного труда, капиталистом наемного рабочего» [4, с. 208].

В своем учении Маркс постарался показать и доказать, что в условиях капитализма взаимосвязь между людьми опосредована внешней по отношению к ним силе вещей, хотя сами эти вещи и являются продуктом деятельности самих людей. Поэтому, чтобы выжить, человек вынужден трудиться. Но трудиться не добровольно, а принудительно.

Необходимо особо отметить, что сведение универсума деятельности только к одной из ее функций – служить в качестве средства для выживания подавляющего большинства членов общества, это – одна из главных закономерностей, обеспечивающих функционирование материального производства в условиях существования обществ капиталистического типа. Но, поскольку и все остальные, в том числе, и социальная, и духовная, и иные сферы деятельности людей прямо или косвенно зависят от материального производства, то, так или иначе, по отношению к нему они вынуждены выполнять сервисную функцию. А это значит, что и эти сферы деятельности не могут не копировать материальное производство и не организовываться по его образу и подобию. И чем дальше эволюционирует общество в своем развитии, тем сложнее в нем становятся внутри- и межпроизводственные

связи; тем завуалированнее и изошреннее становится непосредственная взаимосвязь производственной и всех иных сфер жизни людей; тем труднее конкретному человеку выйти на понимание тех целей, служению которым обречена его непосредственная индивидуальная жизнедеятельность.

Не менее значимые негативные последствия при отчуждении родовой сущности человека буржуазный способ производства имеет и в сфере «обработки людей людьми». Доминирование в обществе отношения «господство-подчинение» в конечном итоге, приводит к тому, что в сфере производства и воспроизводства общественных взаимоотношений наиболее востребованными становятся принципы лишь только одной, субъект-объектной парадигмы социальной самоорганизации и саморазвития. Ее суть сводится к тому, что только одна, и при том наименьшая по численности часть общества, обладает возможностью выступать в роли «субъекта». Другая же, наиболее многочисленная его часть, обречена на пребывание в качестве «объекта» или своеобразного средства, при достижении первой своих личных, корпоративных или иного рода социумных интересов и целей.

Но такое положение, явно противоречащее родовой сущности человека, не может длиться бесконечно. Одновременно на этом фоне совершенствуются и универсальные способности тех, кого доминирующая в условиях господства вещной зависимости система отчуждения обрекла на пребывание в качестве физического, «объектоподобного» субъекта. Растет осмысление и осознание ими своей собственной роли и возможностей в деле переустройства реальности в соответствии с подлинной сущностью человека, а не вопреки ей.

Ведь производственные отношения, внутри которых люди производят и воспроизводят и материальные условия своего существования, и всю палитру социальных взаимоотношений между собой, характеризует и еще один качественный уровень. Этим *«высшим»* (а потому и аксиологически более значимым) уровнем-слоем является тот, на котором производительные силы и производственные отношения предстают как силы и отношения производства и воспроизводства самих деятелей – единственных субъектов всего процесса производства и всех его уровней-слоев, выступающих его началом, серединой и концом, его целью и энтелехией, его ценностью и смыслом» [4, с. 208].

К сожалению, именно данные обстоятельства менее всего учитываются теми, кто занимается исследованием проблем формирования человеческого капитала. Отсюда можно сделать вполне

определенный вывод о том, что все модели, концепции и учения разработчиков этих проблем, умышленно или неосознанно делающих при этом ставку на использование только экономической онтологии, по-прежнему обрекают образование на привычную для него роль ведомого кем-то: передовым классом, его партией, вождем народов и т. д. Без учета доминирующего в обществе отношения «господство-подчинение», и игнорирование при этом самой мысли о необходимости смены самой субъект-объектной парадигмы социальной самоорганизации общества, несмотря на весь гуманистический запал, все предлагаемое по формированию человеческого капитала будет не больше, чем полумеры.

Образованию, чтобы превратиться из ведомой в ведущую сферу жизни общества, сегодня требуется поистине совсем иная философия образования. Вместо заказа на подготовку ее выпускников с жестко заданным, по указанию извне, тем или иным набором способностей, объективно грядет время заказа на подготовку человека с универсальными способностями к деятельности. А это значит, что система образования, отвечая на вызов времени и беря на себя ответственность за формирование и развитие соответствующего этому вызову человеческого капитала, стоит перед необходимостью решения проблем, связанных с поиском путей и способов формирования совсем иной культуры организации не только какого-то определенного вида деятельности, а любого вида деятельности вообще.

### Литература

1. *Абишев К.* Избранное и переводы: – Алматы, 2011. – 558 с.
2. Государственная программа развития образования Республики Казахстан на 2011–2020 годы // *Казахстанская правда.* – 2010, 14 декабря.
3. *Анисимов О.С.* Маркс: экономическая онтология, метод, мир деятельности. – М., 2002. – 323 с.
4. *Изотов М.З., Сарсенбаева З.Н., Хамидов А.А.* Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ. – Алматы: Институт философии и политологии Комитета науки МОН РК, 2011. – 292 с.

## РОЛЬ СВОБОДНОГО ВРЕМЕНИ В ФОРМИРОВАНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА

*Эльдар Шуматов*

Человеческий капитал – это подлинное богатство и краеугольный камень успеха в продвижении стратегической цели Казахстана – вхождения в число 50-ти наиболее конкурентоспособных стран мира. При низком уровне человеческого капитала даже значительные инвестиции в высокотехнологичные отрасли вряд ли позволят достигнуть желаемого. Экономический уровень развития страны и ее конкурентоспособность в первую очередь зависят от человеческого капитала. В этих условиях особое значение приобретают развитие отечественной науки, совершенствование системы образования и здравоохранения, т. е. формирование и развитие человеческого капитала, ибо человеческий капитал – это основа инновационного развития.

Сегодня, какими бы отрицательными сторонами не обладала глобализация, в то же время, она способствует формированию единого социокультурного пространства, а потому – и достижению главной цели человеческой истории. Используя терминологию К. Маркса, целью человеческой истории, и глобализации в том числе, является «производство самой формы общения» [1, с. 65]. Следовательно, деятельность человека, его производительные силы, т. е. «...всеобщие силы предметной деятельности как изменяющей объекты-вещи не ради них самих, а ради того, чтобы посредством изменения всех возможных объектных обстоятельств жизни человека изменить самого человека, его мир, его внутреннюю структуру жизни и ее ориентации, его сущность» [2, с. 284], должны производить самого человека, все богатство человеческих отношений, мир человека.

Но как возможно «производство самой формы общения», как производства человеком себя самого, если человек, согласно К. Марксу, «...не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [3, с. 476]? Или в другом варианте, «...показать человека – это значит отразить не повторяющуюся жизнь и смерть, не повторяющиеся качества, стремления, желания, а жизнь и смерть, качества, стремления, желания вот этого «единственного», уникального субъекта. Открыть человека – это значит ухватить нераспространяемые на

многих, личностные качества человека. Где есть повторение, пример, там нет человека» [4, с. 72].

Следовательно, трудность (проблема) заключается в том, как «схватить», «найти», обрести человека в процессе его живого становления, как нечто постоянно находящееся в диалектике непрерывного саморазвития. Как постичь человека живым, неповторимым творческим существом, ибо, подчеркиваем, примера (шаблона) человека нет (Б. Е. Колумбаев).

Если человека можно познать по его произведению, по его делам, поступкам, т. е. только *post factum*, то тогда это – только тень человека, это только продукты его деятельности. Проблема же заключается в том, как постичь (обрести) человека в самом потоке его жизни, т. е. в творческом процессе. Образно говоря, познать человека как творческое существо – это попытка достижения горизонта. Как ни парадоксально, но для человека главная проблема – это человек, т. е. он сам. Как подступиться к человеку, чтобы он как горизонт не убежал в последний момент. Ведь всякое познание, «схватывание» человека оборачивается его «убийством», «арестом», ибо категории мышления схематизируют, омертвляют живую диалектику развития. Следовательно, не разрешив этой проблемы, нельзя говорить и о развитии человеческого капитала.

Это затруднение неразрешимо, если подходить к нему с позиции господствующей и сегодня субъект-объектной парадигмы организации социальной деятельности, так как, согласно ей, всякая деятельность «застывает» в своих продуктах, т. е. из формы «непокоя» переходит в форму бытия. Поэтому и всякое творчество человеком себя самого обречено на неудачу, если творчество подчинено принципам все той же парадигмы социальной деятельности. Следовательно, возникает необходимость в формировании новой парадигмы деятельности, где человек не «застывает», не «умирает» в своих продуктах, а находится в процессе абсолютного творческого становления. Это – своего рода перестановка акцентов, ударений и приоритетов с предметно-практической деятельности на социальную деятельность человека. Или, говоря другой терминологией, необходим переход от субъект-объектной к субъект-субъектной парадигме организации социальной деятельности.

Социальная деятельность человека капиталистического общества, как и человека предшествующих докапиталистических обществ, функционировала в режиме субъект-объектной парадигмы организации социальной деятельности, где домини-

нирующим отношением является «господство – подчинение», и которая нацелена только на самовоспроизводство, так как господствующая часть общества, которая-то и управляет и регулирует общественные процессы, заинтересована в сохранении своего господствующего положения. Вследствие этого, социальная деятельность организована так, чтобы постоянно воспроизводить существующее положение вещей и дел. Само социальное время – время труда – направлено на воспроизводство и сохранение существующего социального пространства. Приоритет воспроизводства над производством характеризует формирование социального пространства и его копирования в ущерб времени.

Естественно, что эта парадигма организации социальной деятельности тормозит перспективу развития, так как в таком случае основой социальной деятельности являются противодействие и псевдодеятельность [См.: 5, с. 175–201], сущностью которых «является игнорирование человеком интересов других людей при достижении им своих личных целей» [5, с. 180], что в конечном результате приводит к негативным последствиям, т. е. итоговым результатом деятельности выступает «не созидание, а разрушение» [5, с. 180].

Весь творческий потенциал социальной деятельности, при указанной субъект-объектной парадигме деятельности, направлен не на творчество, а на сохранение существующего общественного целого, т. е. только на вариативность самоизменения и самосохранения, но не на саморазвитие. Если даже творчество (время) и допустимо, то оно – ограниченное, усеченное, и направлено только на количественное расширение существующих пространств, т. е. созидание возможно только в пределах изобретения способов и методов, направленных на консервацию существующих видов социального пространства.

Вследствие этого, цель такого общества заключается в формировании подконтрольной потребности. «Субъект», задавая потребности, формирует того, кто ему необходим, т. е. послушную объектоподобную массу. Капиталистическое общество – это общество потребления. Здесь человек предстает не как производитель, не как творец самого себя, а низводится до уровня потребителя.

Таким образом, в буржуазном обществе по образцу материального производства формируется своеобразная индустрия досуга, задача которой и заключается в формировании человека-потребителя. «Щупальца социумных институтов со временем проникают и в человеческий досуг и начинают формировать его по своему усмотрению, а вернее, в соответствии с интересами го-

сударства» – пишет А.А. Хамидов [6, с. 167]. То есть распространяют свое влияние и на свободное время человека. Социумные институты прилагают для этого огромные усилия. Свидетельством этому может служить современная реклама. Всевозможными средствами и методами манипуляции сознания реклама «навязывает» человеку псевдопотребности и псевдоинтересы. В результате возникает парадоксальная ситуация – посредством всевозможных средств передачи и трансляции информации человек слушает все и вся, но, единственно, под потоком этой информации он уже не слышит самого себя, ибо его Я растворяется в этом потоке, сливается с ним. А потому человек живет в мире псевдосубъектного бытия, в мире псевдореальных потребностей.

Следовательно, господствующая часть общества властвует над социальным временем в обществе не только экономически, но и идеологически, социально, культурно, определяя тем самым его структуру и содержание, формируя в обществе определенное, т. е. им выгодное, времяпрепровождение и «времяпонимание». Следовательно, общество, руководствующее субъект-объектной парадигмой организации социальной деятельности, как, например, в буржуазном (индустриальном) обществе, стремится и свободное время человека подчинить себе, вписать его в парадигму организации своей деятельности.

В связи с этим, у человека формируется, культивируется, насаждается чисто потребительское отношение к свободному времени. И, вследствие этого, свободное время интерпретируется не как пространство развития человека, сфера совершенствования его деятельных способностей, а как время потребления, развлечения, удовольствия и т. д., т. е. только как время потребительского досуга. «На подобное времяпрепровождение работает вся современная индустрия досуга. Время летит здесь с ускоренной быстротой, ни на чем не задерживаясь, ничего не оставляя в памяти, ни к чему не устремляясь. Это время без прошлого и без будущего, оно все в настоящем» [7, с. 91–92].

В этом отношении нельзя не согласиться и с Г.С. Батищевым, что неправомерно редуцировать свободное время только к «потребительскому досугу», т. е. свободное время «отнюдь не время потребляемое, расходуемое (сюда же относится время, заполняемое любой псевдокультурой – развлекательством, увеселениями, «чтivism», компенсаторными хобби, зрелищами и «болезнями», короче говоря, всем тем, что снижает уровень субъектных способностей и губителен для духовного развития). Это – время обретаемое, а именно – в неограниченном творческом наследовании и



наследующем со-творчестве. Это – время «свободного духовного производства» [2, с. 371].

Итак, социальная деятельность, руководствующаяся принципами лишь субъект-объектной парадигмы социальной самоорганизации, способна только на воспроизводство, репродукцию общественного целого, а не на производство последнего. Но ведь трудность-то в том и заключается: «Как возможно не воспроизводство, а производство формы общения?». Или, другими словами, как возможно саморазвитие человека, становление человеческого капитала? Если человек находится «в абсолютном движении становления» (Маркс), то, следовательно, человека можно «схватить» только во времени.

Используя терминологию Канта, свободное время есть трансцендентальная апперцепция, т. е. есть чистое трансцендентальное Я. И если человек есть не вечно существующая душа, а деятельность, то развитие человека есть развитие его деятельных способностей. Следовательно, соотношение деятельных способностей человека и свободного времени таково, как и соотношение эмпирического и трансцендентального Я. Если трансцендентальное Я есть условие возможности эмпирического Я, то свободное время есть «способность задавать способность» [5, с. 38]. Или чуть-чуть иначе, способность формировать способность.

Итак, свободное время есть пространство формирования деятельных способностей субъекта. Но это пространство, согласно К. Марксу, необходимо рассматривать сквозь призму проблематики общения.

Свободное время как творчество, во-первых, всегда есть со-творчество, т. е. адресованность одного субъекта другому субъекту, а, следовательно, и самому себе, т. е. саморазвитие. Во-вторых, свободное время есть сфера творческого общения субъектов, т. е. сфера субъект-субъектных отношений, пространство связей со-творческих. В-третьих, свободное (социальное) время – это время общения самих деятельных способностей субъектов. Предметная деятельность здесь выступает всего лишь опосредованной формой, благодаря которой, способности субъектов сообщаются друг с другом. Поэтому-то развитость предметного мира говорит о развитости социальных связей (форм общения). Свободное время есть творчество (производство) все новых и новых форм общения. Рассматривая человека «в движении абсолютного становления», общение имеет и вертикальное измерение между поколениями, т. е., в более глубоком понимании, это – проблема субстанциальности субъекта.

Общение как социальная деятельность – это пространство со-творчества. Вне адресованности творчество, т. е. саморазвитие человека, невозможно, так как творчество выступает как «встреча» субъектных миров. Даже индивидуальная мыследеятельность как творчество есть «встреча» с самим собой, т. е. это – открытие новых измерений человеческого в человеке, или обретение самого себя, своего Я.

Мыследеятельность есть «встреча-открытие», т. е. общественная деятельность. Мыслитель, совершив какое-нибудь открытие, противопоставляет свое Я (в действительности, это открытие и составляет все содержание его Я) другому Я, т. е. общественному Я, «духу». Происходит диалог мыслителя, т. е. он свою точку зрения поднимает до уровня всеобщего духа, вступает с ним в общение. Но мыслитель творит только в том случае, когда руководствуется парадигмой субъект-субъектных отношений, т. е. субъект – не только он, или он – не орудие, средство мыслящего духа (субстанциализм). Только когда мыслитель вступает в диалог с мыслителями прошлого как субъектами мысли, происходит обмен познавательными способностями, т. е. их развитие, преемственность. Вне преемственности как субъект-субъектного (междусубъектного) общения творчества нет.

Итак, если смотреть через призму господствующей и сегодня во всех типах отношений субъект-объектную парадигмы деятельности, то история философии, история развития человеческого мышления предстает только совокупностью гениальных мыслей. Если же руководствоваться парадигмой субъект-субъектных отношений, то история философии должна предстать как история развития и становления способностей человека к универсальной деятельности. Вступая в диалог с философом прошлого, как с субъектом, а не как с объектом мысли, развивается наша познавательная способность, так как в ходе деятельностного общения, т. е. производства формы общения, производство есть общение самих деятельных способностей, а общение есть производство самих способностей. Здесь нельзя не согласиться с К.А. Абишевым, что производство (деятельность) и общение (общественные отношения) «...должны представлять собой не два, а одно, единое положение или, вернее, чтобы одно из них было естественным и необходимым развитием другого» [8, с. 123].

К примеру, игра в шахматы есть общение игроков, точнее, их мыслительных способностей. Но это общение в то же время есть производство самих субъектов, т. е. развитие их мыслительных способностей. Следовательно, сфера субъект-субъектных отно-

шений есть конкретно-диалектическое единство производства и общения, или, согласно К. Марксу, «производство самой формы общения».

Из вышеизложенного следует, что неизбежная перспектива развития социальной деятельности человека – это формирование субъект-субъектных отношений как отношений со-творческих, в которых развиваются непосредственно деятельные способности субъектов. То есть это – формирование межпарадигмальных, гармонических, полифонических отношений. Эта межпарадигмальность, гармония, полифония «...представляет собой поэтому не одну единственную и предустановленную парадигмальную рамку-предел, но непрерывно становящийся, вновь и вновь устанавливаемый живой синтез многих парадигм» [2, с. 34; 114]. Но где же расположены, где локализованы эти отношения? Они – вне локализации, а во времени! Субъект-субъектные отношения занимают не столько пространство, сколько время, а именно – творчески свободное время.

Поэтому свободное время – не просто основа формирования человеческого капитала, оно и есть подлинное богатство человека. В самом деле, «...чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу» [9, с. 476], т. е. сферой выявления творческих дарований человека является, согласно К. Марксу, свободное время.

Итак, следовательно, сегодня необходим отказ от традиционного понимания человеческого капитала, основывающегося на субъект-объектной парадигме социальной самоорганизации, ибо в этом отношении человек есть средство, орудие для возрастания капитала, т. е. человек нивелируется до работника.

Во-вторых, необходим переход к новой субъект-субъектной парадигме социальной самоорганизации, где главной и конечной целью является сам человек. А потому сам капитал – это уже не самовозрастающая стоимость, а подлинное богатство человека. Этим обусловлен и переход от рыночной экономики – к инновационной, от конечного образования – к непрерывному, от рабочего времени – к свободному времени, от капитала, как самовозрастающей стоимости – к человеческому капиталу, как подлинному богатству человека.

## Секция 2 Человек. Культура. Образование

---

### Литература

1. Маркс К. Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М.: Политиздат, 1988. – 574 с.
2. Батищев Г.С. Диалектика творчества. – М., 1984. – 443 с. – Деп. в ИНИОН АН СССР 01.11.1984, №18609.
3. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов (первоначальный вариант «Капитала») // Сочинения. 2-е издание. – М., 1969. – Т. 46, ч. II. – 618 с.
4. Колумбаев Б.Е. Третий человек (поиск, установление, преодоление человеческого в человеке). – Алма-Ата: Казахстан, 1992. – 272 с.
5. Батурин В.С. Социальная деятельность: природа, сущность, стратегия организации. – Караганда: Изд-во КарГУ, 2002. – 323 с.
6. Хамидов А.А. Категории и культура. – Алма-Ата: Ғылым, 1992. – 240 с.
7. Межуев В.М. Время труда и время свободы // Личность. Культура. Общество. – 2008. – № 2 (41). – С. 78–98.
8. Абишев К.А. Развитие общественных отношений и становление категорий мышления // Абдильдин Ж.М., Абишев К.А. Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности. – Алма-Ата: Наука КазССР, 1981. – С. 122–207.
9. Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов (первоначальный вариант «Капитала») // Сочинения. 2-е издание. – М., 1968. – Т. 46, ч. I. – 559 с.

## ИННОВАЦИИ В ОБРАЗОВАНИИ И ФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА

*Роза Турысжанова*

Термин «*человеческий капитал*» был введен в научный оборот американским экономистом Теодором Шульцем. В своих книгах он утверждал, что благосостояние людей зависит не от земли, техники или их усилий, а скорее от знаний, и назвал этот качественный аспект экономики «человеческим капиталом». В работе «Инвестиции в людей: экономика качества населения» он дает следующее определение: «Все человеческие ресурсы и способности являются или врожденными, или приобретенными. Каждый человек рождается с индивидуальным комплексом генов, определяющим его врожденный человеческий потенциал. Приобретенные человеком ценные качества, которые могут быть усилены соответствующими вложениями, мы называем человеческим капиталом» [1, с. 91].

Человеческий интеллектуальный капитал, как все внутреннее богатство человека – самый ценный из всех видов капитала. Под этим термином мы понимаем накопленные знания, умения, навыки и мастерство, которые приобретаются человеком благодаря профессиональной подготовке, производственному опыту, общему и специальному образованию. Образование необходимо воспринимать как важнейшую форму капитала. Человеческим его назвали потому, что эта форма становится частью человека, а капиталом является вследствие того, что представляет собой активы, ресурсы, основу и источник будущих доходов.

Сегодня образование – это не просто педагогический процесс, это – системный фактор преобразования общества, социальная жизнедеятельность. С целью качественного наращивания человеческого капитала и конкурентоспособности государства в целом в 2012 г. Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев выдвигает мощную программу социальной модернизации Казахстана, существенного увеличения средств на социальные проекты, в том числе, на образование и науку.

Вхождение нашей страны в единое мировое образовательное пространство невозможно без использования новых информационных технологий. Это – не только разработка предметных курсов и создание ресурсов информации в виде традиционных печатных носителей, но и компьютерные обучающие программы на базе современных средств коммуникаций. С их помощью

создаются возможности получения знаний вне зависимости от времени и пространства. Такой вид образования в мировой практике получил название «дистанционный» (дистантный), т. е. обучение на расстоянии.

Пока отсутствует единая точка зрения по поводу создания и развития системы дистанционного образования в Казахстане, однако существует компетентное мнение, что оно в значительной мере определит облик системы образования XXI века. Эта оценка экспертов заставляет пристальнее взглянуть на дистанционное образование (ДО): выделить его бесспорные преимущества и очевидные недостатки.

Анализ международного опыта показывает, что дистанционное образование, являясь одной из форм непрерывного образования, позволяет реализовать права человека на образование и получение информации. Считается, что разработка функционально полноценной модели национальной системы дистанционного образования позволит Высшей школе Республики Казахстан войти в международное образовательное пространство на паритетных условиях со странами Америки, Европы и Азии.

Однако использование инновационных форм обучения требует социально-философского анализа, в системе дистанционного образования не все так просто. Анализ, осмысление возможностей дистанционного образования может способствовать повышению эффективности этой формы обучения. Если попытаться представить некоторые базовые характеристики современного образовательного процесса с позиций исследователей различных профессиональных сфер, то роль философии образования как синтезатора и критика выявляется с достаточной ясностью.

Казахстанское университетское образование актуализирует себя как такая реальность, в которой идеальные модели, теоретические концепции и реформаторские административные решения объективируются в повседневной практике под воздействием коммуникативных стратегий субъектов образовательного процесса. Внутренние противоречия реальности образования обусловлены тем, что субъекты образовательного процесса – вузовская администрация, преподаватели и студенты, сосуществуют в едином пространстве и времени, но чаще всего не имеют общих целей, потребностей, мотиваций и социальных практик. Разорванность информационного, коммуникативного и дисциплинарного пространства и времени снижает эффективность образовательного процесса, препятствует ценностному диалогу поколений, тормозит формирование новой корпоративной

культуры университета. Параллельное сосуществование двух интерпретаций образовательного процесса – как обмена услугами и как коммуникации «учитель – ученик» – искажает его восприятие всеми субъектами, сохраняет доминирование традиционных технологий обучения над инновационными.

Своевременность и актуальность социально-философского анализа повседневного образовательного процесса объясняется тем, что создаваемые теоретические концепции, идеальные модели, планируемые законы и реформы в сфере образования воплощаются в конкретных социальных практиках. Анализ этих практик позволяет понять глубинные основания постоянного воспроизводства одних и тех же проблем и противоречий в деятельности образовательных учреждений, закономерности формирования и изменения критериев образованности.

Становление будущей интеллектуальной элиты Казахстана происходит в классических образовательных учреждениях и нередко с помощью технологий и практик обучения, сложившихся еще в прошлых веках и способствующих конфликтности в образовательной реальности. Поэтому актуально изучение идеалов и стереотипов студентов, преподавателей и администраторов относительно друг друга и относительно общей для них образовательной реальности.

Несмотря на очевидное отставание Казахстана в развитии современных средств и услуг связи, тенденция уменьшения межличностных коммуникаций и возрастание удельного веса коммуникаций на расстоянии – и в публичной, и в приватной жизни населения, особенно молодежи, – прослеживается достаточно четко. Все услуги в области телекоммуникаций – как реальные, так и возможные, имеют одну тенденцию: сокращение необходимости коммуникации «с другим» для достижения собственной цели. Налицо – описанная американским футурологом Э. Тоффлером ситуация, когда выходить из дома и общаться с другим человеком просто не нужно. В сфере образования это выражается в представлении о приоритетности дистанционного обучения и в доминировании концепции открытого образования.

На первый взгляд, эти инновации выглядят очень привлекательно. Мир знаний представляется как открытое, безграничное и динамично меняющееся информационное пространство. Его структурная организация детерминирована образовательными стандартами для овладения специальностью. Субъектом, обеспечивающим структурную дифференциацию информационного пространства, выступают образовательные институты, чьей задачей

оказывается контроль за порядком в хаосе. Субъектом – потребителем знания оказывается личность, осуществляющая свободный поиск информации. В этой модели образования мы трансформируем классическую трехсубъектную коммуникацию «студенты – преподаватели – администраторы», в двухсубъектную «студенты – администраторы». Учитель исчезает, вместе с ним исчезают авторитет, ценностные ориентации, традиции любви, подражания, школы. Характерно, что именно ученые, оптимизирующие дистанционные формы коммуникации, рассуждают об опасности этих технологий для культурного и интеллектуального взаимодействия поколений, страт, групп и личностей. Если в этом контексте анализировать общее и особенное, мировое и национальное в образовании, то станет очевидно разрушение принципа единения, коллективности и замена его пресловутым индивидуализмом.

Свободный субъект выбирает необходимый ему образовательный минимум. Критерии образованности и профессионализма размываются. Объявление студента основным потребителем образовательных услуг переворачивает классическую концепцию предназначения высшего образования как вторичной социализации индивида, дающего ему социально-ролевое знание и ценностные ориентации. Образование (как социальный институт) и преподаватель (как его личностное воплощение) теряют изначальный смысл своего бытия. Преподаватель выступает в качестве персонифицированной услуги, но не учителя и контролера. Наоборот, функции контроля за качеством образования переходят к студенту, в некоторой степени студент контролирует деятельность преподавателя.

Следовательно, в дистанционной форме обучения классические межличностные коммуникации трансформируются, сокращается сфера непосредственного общения, «живого» контакта между субъектами образовательного процесса. На наш взгляд, интеллектуальные компьютерные технологии должны быть ориентированы не только на предметную область, но и на человека, обучаемого, обучающего, отдельную личность, которая в дистанционном образовании становится «ускользающей реальностью», она выпадает, существует вне ее границ.

Отметим существенные недостатки дистанционного образования:

- распад классической (продуктивной) коммуникации: переход от трехсубъектной коммуникации «студент – преподаватель – администратор» к двухсубъектной «студент – администратор»;
- устранение преподавателя и сведение его роли до уровня «оператора системы»;



- отсутствие визуального, а, значит, эмоционального, «живого» контакта «преподаватель – студент»;
- отказ от воспитательного воздействия в пользу образовательного;
- отсутствие возможностей для формирования личностных качеств и коммуникативных способностей у обучающихся;
- неготовность значительной части студентов к дозированию изучаемой информации, саморегуляции объема и темпа учебной работы и, как следствие, «штурмовщина» в период сессии;
- вполне оправданная потеря интереса к образовательному процессу из-за однообразия деятельности студента, что ведет к отчуждению в этой сфере;
- неконтролируемый, порой откровенный плагиат, повсеместно встречаемый в т. н. самостоятельных работах студентов;
- не все студенты в должной мере владеют интернет-технологиями, что снижает качество обучения;
- до сих пор не все регионы Казахстана компьютеризированы, охвачены сетью Интернет, что нарушает право личности на получение образования.

Результатом образовательного процесса должно стать не знание само по себе, а знающий человек, личность. Ведь «...образование – это не только и даже не столько трансляция информации (пусть даже самой ценной, самой полезной для становления личности), не только и даже не столько апелляция к интеллекту (хотя отрицать это просто бессмысленно), сколько апелляция к чувствам, к индивидуально неповторимому внутреннему миру человека» [2, с. 342]. Современный образованный человек, конечно, должен иметь хорошие знания в своей области деятельности, определенную квалификацию, кругозор, эрудицию. Но не это будет определять степень его образованности. Это должен быть человек с развитым внутренним миром, духовно зрелый, нравственный, ответственный, это должен быть истинный гражданин своего отечества.

Какие меры можно предпринять, что можно порекомендовать преподавателям для гуманизации дистанционного образования – важнейшей из современных форм обучения?

1. В индивидуальные задания (СРС) необходимо включать вопросы мировоззренческого характера, затрагивающие базовые ценности личности.

2. Задания должны включать личностные оценки, формировать убеждения, т. е. должны быть личностноориентированы.

3. Чаще задавать студентам вопросы: Каково Ваше мнение? А что Вы думаете по этому вопросу?

4. Творческий, неформальный подход притормозит поток откровенного плагиата.

5. Всегда давать задание сделать свои выводы и общее заключение по теме, это заставит студентов вдумчиво относиться к изучаемым дисциплинам.

Безусловно, дистанционное образование должно развиваться с учетом рекомендаций философии образования, ориентироваться на такие доминанты современности, как антропоцентризм и демократизм, гуманизм и духовность. Только в таком качестве дистанционное образование может себя зарекомендовать как востребованная форма обучения, способствующая качественному росту человеческого капитала.

Человеческий капитал, как все внутреннее богатство человека, невозможно представить без духовно-нравственной составляющей сущности человека и его бытия. Этот компонент, как истинная сущность личности, формируется в наше время в непростых условиях. Что мы имеем в виду?

Современный человек живет под гнетом массовой культуры, которая ориентирована на безликость, косность мышления, бессознательность. Массовый человек управляем. Находясь в бесконечном информационном потоке, он подвержен разного рода манипуляциям, которые вплетаются во все сферы его жизни. Человек оказался в мире симулякров, занявших место подлинных смыслов и ценностей. В этих условиях разум не справляется с осмыслением причин происходящих событий. Сознание подавляется бессознательными побуждениями человека. Вместе с разумом человек массы отказывается от свободы и ответственности, предпринимая «бегство от свободы». Массовая культура вырывается на социальную поверхность, приводя к прорывам низменных инстинктов на социальный уровень. Это вызывает в современном «цивилизованном» обществе бесконтрольные проявления агрессии, явления экстремизма, войны, социальную и политическую нестабильность. Противостоять этим проявлениям современного мира способна личность с прочным и надежным человеческим капиталом в виде образования, науки и культуры. Ведь именно культура и образованность всегда были мерилом человека и общества, в котором он живет.

### **Литература**

1. Шульц Т. Инвестиции в людей: экономика качества населения. – М.: ИНФРА-М, 1999. – 232 с.
2. Гершунский Б.С. Философия образования. – М.: Флинта, 1998. – 432 с.

## ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ – ЭТО ФАКТОР НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

*Гулбарам Кульжанова*

В последние годы в мире все чаще актуализируется роль современного образования в развитии человеческого капитала, повышении эффективности экономики. А что же входит в содержание понятия «человеческий капитал»? Человеческий капитал – это совокупность знаний, умений, навыков, используемых для удовлетворения многообразных потребностей человека и общества в целом. Впервые этот термин использовал Теодор Шульц, а его последователь – Гэри Беккер развил эту идею, обосновав эффективность вложений в человеческий капитал и сформулировав экономический подход к человеческому поведению.

В современных условиях человеческий капитал является главным фактором экономического роста. Известный на Западе экономист по менеджменту Д. Грейсон писал: «Человеческий капитал – наиболее ценный ресурс, гораздо более важный, чем природные ресурсы или накопленное богатство. Именно человеческий капитал, а не заводы, оборудование и производственные запасы являются краеугольным камнем конкурентоспособности, экономического роста и эффективности» [1, с. 59].

Только образование обеспечивает формирование и воспроизводство качественного человеческого потенциала. В связи с этим, в Послании Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Социально-экономическая модернизация – главный вектор развития Казахстана» в разделе «Качественный рост человеческого капитала в Казахстане» выдвинуты стратегические задачи по модернизации системы образования [2].

Казахстан является одним из наиболее динамично развивающихся государств. За годы независимости Казахстан успешно преодолел сложнейший этап кардинальных экономических, политических и социальных реформ. Все эти годы развитие образования является неизменным приоритетом государственной политики. Формирование сильной национальной инновационной системы с эффективными механизмами взаимодействия государства, бизнеса, науки и образования рассматривается как один из ключевых приоритетов всей стратегии развития страны.

Сегодня качество национального человеческого капитала не только лежит в основе социально-экономического развития госу-

дарства, но и выступает в качестве важнейшего фактора национальной безопасности.

Почти все мировые философские системы затрагивали проблемы образования и педагогической деятельности. В частности, еще Аристотель размышлял о целях педагогики, сводя их к целостной реализации назначения человека, которая заключается в свободе, мудром созерцании и философских рассуждениях. Он подчеркивал, что именно в образовании совершается переход человека к его бытию, основанному на разуме [3, с. 78–81].

Существует еще множество других актуальных философских проблем современного образования. Это – вопрос о классической модели образования и ее кризисе сегодня, о многообразии культур и многообразии моделей образования, педагогических практик, о возможности единой парадигмы и целостной системы образования в современной цивилизации. Особая проблема – компьютерная техника, ее идеи и программы как новые возможности формирования мышления, обучения, образования в целом, антропологические смыслы компьютеризации, а также применение принципиально иных, в частности, синергетического, глобалистского подходов к образованию. Но за всем этим стоит человек в единстве его интеллекта, нравственных и гражданских добродетелей.

В процессе воспитания молодежи следует учитывать необходимость формирования у нее духовно-нравственных качеств. Процесс формирования человеческого капитала предполагает также обязательное их наличие у будущих специалистов, независимо от профиля предстоящей деятельности.

Следует помнить, что ядром, центральным звеном национального самосознания является национальная культура как система духовно-нравственных ценностей той или иной нации. «В мировую культуру, – пишет академик Ж.М. Абдильдин – каждый народ вносит все самое ценное, неповторимое, что есть у него. В этом плане и казахский народ сделал свой вклад в духовную культуру человечества. Достаточно назвать имена таких мыслителей как аль-Фараби, Ахмет Яссави, Бухар-жырау, Шортанбай, У. Валиханов, И. Алтынсарин, Абай, Шакарим Кудайбердиев, А. Байтурсынов, С. Торайгыров, С. Сейфуллин, М. Жумабаев, М. Ауэзов и др.» [4, с. 121].

Согласно великому казахскому философу-поэту XIX в. Абаю, человек должен быть воплощением разума и гуманности, трудолюбия и образованности, дружбы и любви. Понимание Абаем человека было неразрывно связано с его этическими воззрени-

ями, где особое место занимает понятия «труд». Трудовую деятельность Абай считал основой духовного становления человека как личности. Он писал в своих «Словах назидания»: «Ум и знания являются плодами трудовой деятельности человека» [5, с. 29]. Мыслитель был глубоко убежден, что труд облагораживает душу человека, а у людей, не знавших труда, ленивых, чаще всего встречаются дурные наклонности.

Абай во многих своих стихотворных произведениях выразил идеал подлинного человека. Он говорил, что для настоящего человека необходимы благородство, душевная твердость, верность в чувствах, способность к жертвам во имя любви. Эти духовно-нравственные качества могут сформироваться в человеке, если он пойдет путем труда и знаний. Абай стремился доказать, что улучшение любого общества, в том числе и казахского, зависит от нравственного совершенствования человека, высшее назначение которого он видел в усилиях принести пользу обществу.

Абай четко обозначил четыре источника и направления совершенствования духовно-нравственного облика казахского народа: 1) историко-культурное и героико-патриотическое наследие народа; 2) широкое образование молодежи; 3) приобщение к духовным и религиозно-нравственным ценностям; 4) культурное взаимодействие и взаимообмен с русским и другими народами России без принижения роли национальной культуры казахов.

При этом Абай особо выделил просвещение, так как именно оно способно нравственно возродить человека. Люди только будучи образованными смогут быть полезными своему народу. Невежество философ рассматривал как центральный порок человека, так как все другие нравственные изъяны происходят от невежества. Просвещенность и знание составляют главное звено укоренения в человеке потребности в высших ценностях. Абай отмечал, что человек не от природы получает те или иные качества, а становится нравственным или безнравственным в процессе воспитания. И этот процесс формирования личности начинается в семье. Следовательно, по Абаю, родители должны быть достойным примером для детей, не жалеть средств на их образование, ибо только будучи образованными людьми, они смогут быть полезными своему народу.

В процессе становления личности важно и самовоспитание – мудро рассуждал Абай. Он писал: «Желаешь быть в числе умных людей, спрашивай себя раз в день, раз в неделю, или хоть раз в месяц: как ты живешь? Сделал ли ты что-нибудь полезное для своего образования...» [15]. Это тоже в значительной степени

помогает развивать как ум человека, так и его нравственные и моральные качества: гуманность, трудолюбие и уверенность.

Выдающимся продолжателем традиций философствования Абая был Шакарим Кудайбердиев. В своих оригинальных воззрениях он изложил свою концепцию человека. В ее основе Шакарим видит три основания, три истины. Первая истина – искренняя вера в Бога – Создателя, а также в бессмертие души. Только вера обеспечивает добродетельную жизнь. Вторая истина – науки, основывающаяся на чувственном познании, рациональном знании. Это платформа для формирования добрых начал и просвещенности (просветленности) души. Третья истина души, основа которой – совесть. Она обеспечивает очищение от греховности, указывает путь к праведной жизни.

Согласно поэту-философу Шакариму, человека обуревают два стремления – насыщение плоти и обогащение духовности. Главное в человеке заключается в стремлении к высокой духовности, которую и следует поддерживать. На этом пути человек становится личностью и оправдывает свое предназначение.

Шакарим одной из потребностей души рассматривал совесть. «Совесть, – писал он, – это то, что возвышает душу человека и необходимо ему в земной жизни и в посмертной жизни» [6]. Совесть является для человека мерой его нравственности, поскольку без нее невозможно установить разницы между добром и злом, добродетелью и пороком. Отсутствие совести и даже потребности в ней делает человека злым, беспринципным и в целом аморальным существом. Шакарим поэтому считал, что на основе совести человек способен разрешать проблемы своего бытия и, что особенно важно, возродить духовно-нравственные начала своей жизни [7, с. 46]. Совесть представляет собой синтез лучших качеств человека – скромности, справедливости, доброты. Она является, по Шакариму, своеобразной субстанциональной основой.

Думается, что мысли Абая, Шакарима и других просветителей казахского народа остаются актуальными и по сей день и они в значительной мере могут способствовать формированию и развитию человеческого капитала в Казахстане, да и в других странах Евразии. Гуманистические по своему содержанию, они относятся к общечеловеческим духовно-нравственным ценностям.

Как было сказано выше, большинство мыслителей считают, что капитал знаний является ядром человеческого капитала. Если экономический рост обеспечивается более, чем на 60% за счет человеческого капитала, то формирование самого человеческого

го капитала на 2/3 зависит от профессионального образования, финансовых вложений в науку и образование. Образованность человека определяет уровень человеческого капитала. Знания человек приобретает через систему образования. «Образование, – пишет М. Абишева, – удовлетворяет растущие потребности в знаниях и технологиях» [8, с. 46]. Но здесь следует иметь в виду, что образование оперирует и представляет обучаемым лицам в основном устоявшиеся знания. Здесь необходимо как можно быстрее сокращать дистанцию между новейшими достижениями творческой научной мысли с существующей, на первый взгляд, логически завершенной системой учебных знаний и правил. Творческая выработка нового знания является прерогативой науки. И если согласиться с утверждением этого же автора о том, что «человеческий капитал – это не только знания, навыки и самореализация человека, не просто совокупность практических навыков и интеллектуальных усилий членов общества, но в первую очередь способность создавать новые знания и ценности», то созданию нового знания способствует именно наука. Именно в этом состоит ее конструктивно-созидательная роль в структуре человеческого капитала.

Как бы то ни было, человечество накапливает знания, а затем передает их последующим поколениям через систему образования.

Существенный момент патриотического воспитания гражданина и формирования человеческого капитала в конечном счете выражается в чувстве ответственности, способности делать осознанный выбор и принимать самостоятельные решения, нацеленные на благо Отечества, общества, своей семьи, самого себя. Социогуманитарные науки способствуют адекватному пониманию внутренней структуры человеческого капитала, взаимосвязи и взаимодействию составляющих его элементов.

Человеческий капитал является основой формирования в XXI в. общества знаний. В таком обществе детерминирующее значение будут иметь не только научные, но и философские, религиозные, искусствоведческие и другие виды человеческих знаний. Философия и науки связаны с жизненным миром человека, формированием и развитием капитала знаний, а шире – всего внутреннего личностного богатства и духовного мира. В этом заключается их неоценимая роль и ценность в формировании и развитии сложнейшего феномена «человеческого капитала».

В индивидуальном плане человеческий капитал включает запас здоровья, способностей, знаний и навыков. Так называемая

«личная стоимость» человека растет по фазам его жизнедеятельности, используются с целью повышения производительности труда, приводит к увеличению доходов и мотивирует его производить личные инвестиции в развитие собственных компетенций.

Национальный человеческий капитал включает социальный, политический капитал, национальные интеллектуальные приоритеты, национальные конкурентные преимущества и природный потенциал нации.

По мнению большинства исследователей, долгосрочная стратегия развития национального человеческого капитала должна осуществляться в соответствии со следующими концептуальными принципами:

1. Признание основополагающей роли государства в формировании и воспроизводстве национального человеческого капитала.

2. Комплексное решение задач формирования человеческого потенциала и нового качества жизни.

3. Опережающее развитие науки, образования, здравоохранения, культуры по сравнению с другими элементами, обеспечивающими позитивную динамику экономического роста.

Проблема качества человеческого капитала является важнейшим вызовом в области социально-экономического развития страны. И главным ответом на этот вызов является повышение роли: науки и образования; профессиональной подготовки и переподготовки кадров; здоровья населения; качества и условий жизни.

Одним из факторов, способных придать процессу развития человеческого капитала более эффективный характер, является фактор инновационного развития современного отечественного образования, который предполагает взаимосвязанное становление научно-технической, производственной, финансовой и социальной деятельности в условиях новой среды.

В XXI в. это отношение трансформируется в особое основание и императив стратегии развития – опережающее развитие качества образования (доступности, эффективности, высокого качества содержания и воспитания, развития ключевых компетенций для непрерывного обучения), а внутри этой установки – опережающее развитие качества высшего образования еще более высокими темпами.

Проблема качества образования в современном обществе предстает как проблема качества опережающей и стабилизирующей функций образования, непосредственно связанных с развитием качества человеческого потенциала.



Осмысление качества образования на современном уровне невозможно без закона опережающего развития качества человека, качества образовательных систем в обществе и качества национального интеллектуального потенциала (общественного интеллекта).

Интеллектуальный потенциал общества – это его возможности генерировать и вносить в исторический процесс нечто новое и тем самым создавать предпосылки для движения вперед.

Качество человеческого потенциала в его синтетическом измерении включает в себя категорию его физического, психического и социального здоровья, категорию качества жизни и через эти категории предъявляет требования к образованию, образовательному пространству.

Ядром проблемы качества отечественной системы образования является:

1. Качество высшего образования, запускающее социальный кругооборот качества: качество высшего образования – качество науки и качество культуры – качество дошкольного, среднего и послевузовского образования – качество человека и качество его интеллекта – качество преподавательского состава и качество вузовской науки – качество высшего образования.

2. Непрерывность образования как важнейшее свойство образования. Образование должно стать всеобщим, пронизывающим, как функция, все структуры общества и государства.

3. Осмысление возрастающей функции воспитания, развитие деятельной личности.

4. Усиление приоритетов национальной культуры и истории в системе образования, укорененность сознания национально-культурными архетипами. «Национально ориентированное образование всегда исторично. Оно формирует преемственность идей человеческого рода, придает личности устойчивость, опираясь на прошедшее, как на фундамент, оно позволяет каждому человеку ощутить свой характер, сотканный из истории и «традиции» (В.Д. Шадриков).

5. Гуманизация и гуманитаризация образования (духовно-нравственная, ценностная регуляция образования).

6. Фундаментализация образования как «ядра» проблемы качества знаний, качества профессионализма, качества личности.

В современных условиях способности к личностному и профессиональному самоопределению и саморазвитию становятся необходимыми качествами человеческого потенциала, деятельность человека все в большей степени становится инновационной. Существенно сужается круг репродуктивной деятельности,

связанной, как правило, с использованием традиционных технологий, растет интеллектуальная активность человека во всех областях его деятельности.

Реализация современных программ обучения требует новой стратегии образования, основанной на нововведениях в его организационной структуре, инновационных методах, формах обучения с учетом личностных характеристик обучающихся. Современные условия требуют перехода образовательной парадигмы к продуктивному типу обучения, проведению большой работы по внедрению личностноориентированного подхода к образованию.

Глобальные программы развития человечества, обсуждаемые мировым сообществом в XXI в., предусматривают все стороны жизни и жизнеобеспечения человечества. Но одна из них в большинстве случаев остается в тени этих обсуждений и, в то же время, является основополагающей для решения всех. Она касается того аспекта человека, который выражают понятиями разум, ум, мышление, интеллект. Вместе с тем, какую бы проблему человечество не решало, возможность положительного результата определяется уровнем интеллекта как тех людей, которые решают проблемы, так и тех, ради блага которых они решаются.

Таким образом, в Республике Казахстан формирование человеческого капитала определяется в качестве одного из ключевых моментов в Стратегии развития Казахстана в XXI в., реализация которого обеспечит экономическое и интеллектуальное процветание страны.

### Литература

1. *О. Делл К., Грейсон Д.* Американский менеджмент на пороге XXI века. – М.: Экономика, 1991. – С. 59
2. Послание Президента РК Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Социально-экономическая модернизация – главный вектор развития Казахстана» 27.02.12. – Астана, 2012.
3. *Монро П.* История педагогики. В 2 ч. – М., 1932. Ч. 1. – С. 78–81.
4. *Абай.* Слова назидания. – Алматы, 2006. – С. 1–21.
5. *Абай.* Книга слов. – Алматы, 1993. – С. 29.
6. *Шакарим Кудайбердиев.* Записки забытого. – Алматы, 1993.
7. *Абишева М.* Человеческий капитал в Республике Казахстан: проблемы образования // Адам әлемі – Мир человека. – 2009. – № 3 (41). – С. 46.
8. Там же. – С. 46.
9. *Изотов М.З., Сарсенбаева З.Н., Хамидов А.А.* Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ. – Алматы, 2011. – С. 56–91.

## ГЕНДЕР И ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ

*Замза Кодар*

В докладе «Положение дел с продовольствием и сельским хозяйством в мире 2010–11» ФАО отмечается: «Самой эффективной инвестицией является построение человеческого капитала для женщин и девочек – основы образования, доступ к рыночной информации и службы распространения сельскохозяйственных знаний являются необходимыми составляющими для обеспечения сельскохозяйственной производительности и экономического роста» [1]. В этом докладе понятие человеческого капитала рассматривается наравне с понятием гендерного равенства. Так, редактор доклада Рейни подчеркивает: «Мужчины и женщины играют разные роли в обществе, сталкиваются с разными ограничениями и имеют разные возможности. Мы не сможем разработать эффективной сельскохозяйственной политики, если не будем учитывать гендерные различия» [2]. Таким образом, оценивая мировое положение дел, невозможно ныне игнорировать гендерное равенство и человеческий капитал.

Концепция «человеческого капитала» начала формироваться с XVII в. Впервые термин предложил Теодор Шульц, а его последователь – Гэри Беккер далее развил эту идею, обосновав эффективность вложений в человеческий капитал и сформулировав экономический подход к человеческому поведению. За создание основ теории человеческого капитала им были присуждены Нобелевские премии по экономике: Теодору Шульцу – в 1979 г., Гэри Беккеру – в 1992 г.

Человеческий капитал – совокупность знаний, умений, навыков, использующихся для удовлетворения многообразных потребностей человека и общества в целом. В экономическом словаре: «Человеческий капитал – оценка воплощенной в индивидууме потенциальной способности приносить доход. Человеческий капитал включает врожденные способности и таланты, а также образование и приобретенную квалификацию» [3].

Первоначально под человеческим капиталом понималась лишь совокупность инвестиций в человека, повышающая его способность к труду – образование и профессиональные навыки. В дальнейшем понятие человеческого капитала существенно расширилось. Последние расчеты, сделанные экспертами Всемирного банка, включают в него потребительские расходы – затраты семей на питание, одежду, жилища, образование, здравоохранение, культуру, а также расходы государства на эти цели.

Этой проблемой занимались зарубежные экономисты: В. Петти, А. Смит, Д. Рикардо, К. Маркс, Дж. Милль, Л. Вальрас, Дж. Б. Кларк, Ф. Лист, Г.Д. Маклеод, А. Маршалл, Дж. Мак-Кулох, Й. Тюнен, И. Фишер, У. Фарр, Т. Уитштейн, Дж. С. Уолш и др., а также российские ученые: А.И. Добрынин, С.А. Дятлов, В.А. Коннов, С.А. Курганский, Е.Д. Цыренова и др. в числе основных можно назвать: фундаментальную работу В.С. Гойло «Современные буржуазные теории воспроизводства рабочей силы», С.А. Курганского «Производительные силы человека: структура и формы проявления», С.А. Дятлова «Основы теории человеческого капитала», Р.И. Капелюшникова «Современные буржуазные концепции формирования рабочей силы», А.И. Добрынина, С.А. Дятлова, Е.Д. Цыреновой «Человеческий капитал в транзитивной экономике (формирование, оценка, эффективность использования)». Саймон (Семен) Кузнец, выходец из России, получил Нобелевскую премию по экономике за 1971 г. В Казахстане этой проблематикой в Институте философии и политологии МОН РК плодотворно занимается научная группа под руководством Мухтара Зиядаевича Изотова. Также Д. Сейтхожиной защищена кандидатская диссертация «Человеческий капитал в условиях формирования гендерного равенства в социальной сфере Республики Казахстан» [4].

Исследователи установили, что еще в античном мире людей классифицировали по их способностям к различным видам труда. Существовало разделение взглядов в отношении рабов. Аристотель утверждал, что творческие свойства человека – это результат определенных условий его жизни, воспитания и учебы.

В эпоху феодализма доходы помещиков зависели от количества и качества крепостных, состояния их здоровья, квалификационной подготовки, организации их труда и его стимулирования.

Период становления и развития рыночных отношений принес свои особенности в оценке способностей к труду, качественных параметров личного фактора производства. Впервые научный анализ человека как носителя комплекса производительных способностей, эффективности их формирования и использования, количественное выражение вложений в человека и попытка исчислить их отдачу предпринимается представителями классической политической экономии.

Она достаточно подробно исследована в фундаментальной работе В.С. Гойло «Современные буржуазные теории воспроизводства рабочей силы».

Джамилей Сейтхожиной разработана структура человеческого капитала, данная нами в рисунке 1.

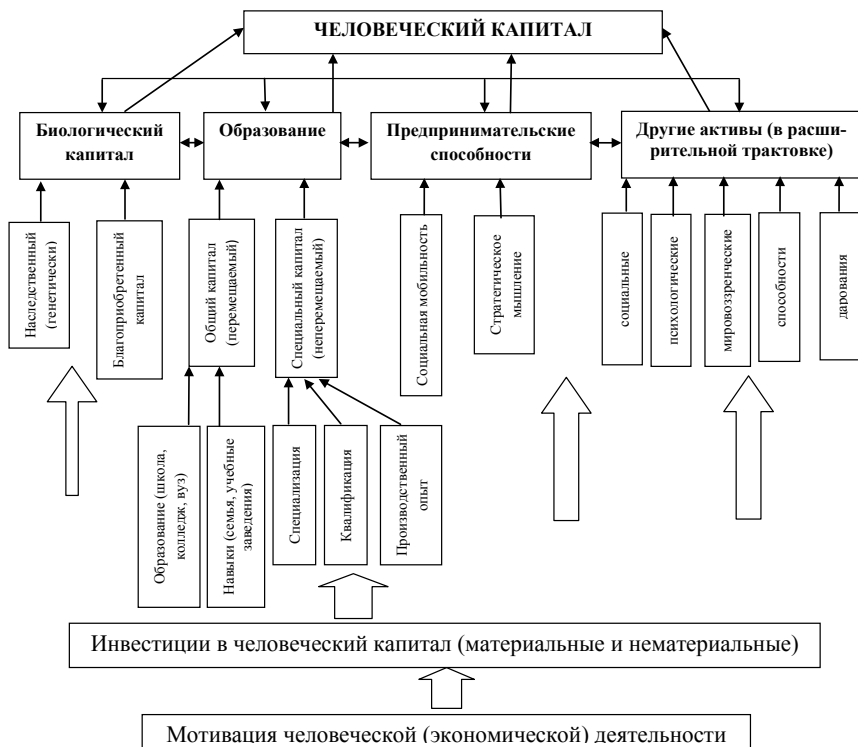


Рис. 1 Структура человеческого капитала

Принято классифицировать человеческий капитал: как индивидуальный человеческий капитал; человеческий капитал фирмы; национальный человеческий капитал.

Согласно международной статистике, в национальном богатстве человеческий капитал в развитых странах составляет от 70 до 80%. В России он составляет около 50%.

Если говорить о понятии «гендер», то оно первоначально возникло в феминистских исследованиях для обозначения «второго пола» (по терминологии С. де Бовуар), т. е. для обозначения женщин. Предложенное С. де Бовуар выражение «второй пол» имеет два смысла. Первый смысл фиксирует тот факт, что женщины – это представительницы другого пола по сравнению с мужчинами. Второй смысл фиксирует многотысячелетний социальный статус женщин как второго (по значимости!) после мужчин пола. Феминистки и изобрели для его обозначения термин «гендер» (англ. *gender*), отличая его от просто пола (англ. *sex*).

Термин «гендер» (англ. *gender*) отличается от просто пола (англ. *sex*). Н. Абубикирова, проведя полный лингвистический анализ термина «гендер», определяет его и как классификационный термин, и как классификацию пола, и как пол, и как представление, и как целый комплекс понятий [5]. Сам термин был заимствован из английского языка и обозначал «грамматический род». «Перенос был сделан, чтобы «уйти» от термина *sexus* (биологический пол), так как это понятие связывает с природной детерминированностью не только телесные различия мужчин и женщин, но и полоролевое разделение труда, неодинаковые требования и отношение общества к мужчинам и женщинам, разную общественную «ценность» лиц в зависимости от их пола. Термин *гендер* был призван подчеркнуть не природную, а социокультурную причину межполовых различий» [6]. Американский социолог Э. Гидденс так разъясняет различие между этими двумя понятиями: «Если пол имеет отношение к физическим, телесным различиям между женщиной и мужчиной, то понятие “гендер” затрагивает их психологические, социальные и культурные особенности. Разграничение пола и гендера является фундаментальным, так как многие различия между женщиной и мужчиной обуславливаются причинами, не являющимися биологическими по своей природе» [7]. Понятие гендера в 1980-е гг. становится ключевым не только в феминистских и женских, но и в появившихся несколько позже мужских исследованиях.

Позже возникает понятие гендерного равенства. В «Стратегии гендерного равенства в Республике Казахстан на 2006–2016 годы» оно определяется так:

«Гендерное равенство – равный доступ для женщин и мужчин к ресурсам и благам вне зависимости от половой принадлежности при выполнении социальных функций» [7, с. 44].

Для достижения гендерного равенства в нашей республике проводятся многие мероприятия. В частности, хотелось бы отметить Концепцию гендерной политики, принятую в нашей стране в 2003 г.; уже упоминавшуюся «Стратегию гендерного равенства в Республике Казахстан на 2006–2016 годы»; создание в 1995 г. Совета по проблемам семьи, женщин и демографической политике при Президенте РК, позже преобразованного в Национальную комиссию по делам семьи и женщин при Президенте РК; принятые в 2009 г. два гендерных закона: «О государственных гарантиях равных прав и равных возможностей мужчин и женщин» и «О бытовом насилии».

Как видим, зарождение и развитие феминистских идей и идей человеческого капитала идет параллельно. Все знают, что

распространение идей феминизма началось с борьбы женщин за свои права. И, в первую очередь, женщины требовали права голоса. Так и в экономической теории женщины нигде не были прописаны, всегда активным участником общественного воспроизводства считался мужчина. Но с вовлечением женщин в общественное производство картина постепенно начинает меняться. И ныне, оценивая человеческий капитал нации, мы включаем сюда и женский, и мужской потенциал страны. Мы видим, что гендерные идеи и идеи человеческого капитала соприкасаются в вопросах социального равенства.

Исследователи приходят к выводу, что «гендер и человеческий капитал – это социальные конструкты: оба проявляются при социализации людей, их включении в процесс общественной деятельности» [8, с. 56].

Таким образом, невозможно изучение человеческого капитала без учета гендерного фактора. И Республика Казахстан, как демократическое государство, стремится к проведению такой политики, которая способствовала бы гендерному равенству и развитию человеческого потенциала нации.

#### Литература

1. Доклад – Положение дел с продовольствием и сельским хозяйством в мире 2010–11. ФАО.
2. Там же.
3. Экономический словарь, 2010.
4. *Сейтхожина Д. А.* Человеческий капитал в условиях формирования гендерного равенства в социальной сфере Республики Казахстан: диссертация на соискание ученой степени кандидата экономических наук: Специальность: 08.00.01. – Экономическая теория / Карагандинский экономический университет Казпотребсоюза; науч. рук. Майдырова А.Б. – Караганда, 2008. – 193 с. Библиогр.: с. 162–170.
5. *Абукирова Н.И.* Что такое «гендер»? // *Общественные науки и современность.* – 1996. – № 6. – С. 123–125.
6. Там же.
7. *Гидденс Э.* Социология. – М.: Эдиториал УРСС, 1999. – С. 153.
8. Стратегия гендерного равенства в Республике Казахстан на 2006–2016 годы. – С. 44.

## РЕЛИГИЯ И ПРАВСТВЕННОСТЬ

*Жанна Бекбосынова*

В многонациональном Казахстане традиционные религии тесно взаимодействуют друг с другом. Уникальность государственной политики Казахстана состоит в создании в стране атмосферы мира, согласия, спокойствия, уважения, дружбы. Для нашего века своевременны, знаменательны и непреходящи идеи нашего Президента, высказанные им в преддверии Всемирного духовного конгресса согласия в Казахстане в 2001 г. на встрече Папы Римского с деятелями науки, культуры, искусства: «Бог един, люди XXI века должны уйти от конфронтации, кровопролития, понять, что пути счастья, пути будущего благополучия лежат в понимании единства человека, единства Бога, в человеколюбии и любви друг к другу». Предельно емкая, лаконичная, абсолютно правильная мысль. Альтернативы в данном случае нет. Иначе человечеству не выжить.

За двадцать лет Независимости у нас созданы благоприятные условия для проживания граждан различных национальностей и религиозных взглядов. Стабильность, взаимопонимание, человеколюбие – основа плодотворного диалога любой культуры и цивилизации. В своем ежегодном Послании народу Казахстана от 28 января 2012 г. в числе приоритетов государственной социально-экономической политики Президент обозначил ускоренную экономическую модернизацию в рамках Программы форсированного индустриально-инновационного развития и социальную модернизацию в формате новой социальной политики. Особенностью Послания стала его исключительная социальная направленность. В нем был обозначен большой блок мер по повышению благосостояния народа, улучшению качества жизни казахстанцев на ближайшие годы.

Новая социальная политика направлена на модернизацию систем образования и здравоохранения, развитие языков, дальнейшее укрепление межнационального согласия и толерантности. Нет сомнения в том, что решение и внедрение в жизнь основных задач по социальной модернизации нашего общества, укреплению межконфессионального диалога и мирного сосуществования различных религиозных организаций положительно отразятся на благосостоянии казахстанцев в новых мировых условиях, которые сегодня далеко не просты. Мировую ответственность не может не беспокоить наряду с другими вызовами



XXI века, усиление терроризма, широкое распространение экстремистских идей, деструктивных религиозных течений, претендующих на легитимность, незаконные методы распространения лжевероучений. И в этом направлении в нашей стране проводится огромная работа, о чем свидетельствует принятие в конце прошлого года нового Закона РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». Нет сомнения в том, что данный закон положительно повлияет на религиозную ситуацию в нашей стране.

Следует отметить, что всплеск терроризма и экстремизма во все не связан с определенной религиозной принадлежностью, в частности, с исламом. Нельзя отождествлять терроризм и ислам, преступную деятельность с миролюбивой религией. Все мировые религии осуждают и не приветствуют любое насилие, враждебность, недоверие, конфронтацию, выступают за мир и согласие, толерантность, доверие, взаимоуважение. Ислам всегда призывал и призывает верующих к чистоте помыслов и действий, нравственному очищению души человека, духовному развитию и самосовершенствованию. К сожалению, незнание сущности основы той или иной религии, ее особенностей ведет к искаженному, неверному пониманию и представлению о ней. Поэтому введение в школьную программу такой дисциплины, как «религиоведение», будет способствовать ликвидации безграмотности в этой сфере и выработке позитивного отношения к представителям разных конфессий, умению жить вместе в согласии и мире.

За истекшие 20 лет произошла не только модернизация экономики и политики Казахстана, но и, что особенно хотелось бы подчеркнуть, модернизация сознания человека, изменение мышления в решении социальных проблем, направленность на гармонизацию личных интересов с интересами страны. Постепенно остаются в прошлом патерналистские настроения, прагматичный, эгоистичный настрой, технократизм экономических и социальных программ развития. На повестке дня – возвращение к высоким нравственным основам, духовным ценностям, усиление воспитательного компонента в процессе обучения, наряду с образовательным.

Сегодня необходимо уделить особое внимание воспитанию и становлению личности. И в этом плане своевременна и актуальна коллективная монография «Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ», посвященная 20-летию независимости Казахстана, выполненная в рамках программы «Казахстанский путь развития в

глобальном мире: философско-мировоззренческие и социально-политические проблемы», фундаментального исследования Института философии и политологии КН МОН РК. Само название монографии говорит за себя, ее авторы всесторонне рассматривают не только теорию, но и проблему развития и совершенствования системы образования и науки, как ключевых факторов в формировании человеческого капитала.

Ответственный редактор и один из авторов данной монографии – профессор М.З. Изотов совершенно верно акцентирует внимание на том, что главным фактором дальнейшего качественного развития страны, ее конкурентоспособности являлся и является человеческий капитал, основа инновационного развития независимого Казахстана. Несомненно, что значимость и роль человеческого капитала особенно ярко проявились в условиях мирового финансово-экономического кризиса. Преодоление этого кризиса возможно лишь на пути развития человека, его творческих возможностей. Поэтому, по мнению автора, «задача развития человеческого потенциала должна формулироваться как ключевая государственная задача модернизации целого ряда современных социальных секторов – образования, культуры, здравоохранения, науки, которые необходимо рассматривать, в первую очередь, как секторы капитализации человеческого потенциала независимого Казахстана» [1, с. 18].

Автор акцентирует внимание на том, что образование не ограничивается лишь передачей знания, оно теснейшим образом связано и предполагает воспитание человека, формирование его как духовно-нравственной личности. Оно должно быть ориентировано на человеко-созидание, на человека, обладающего «креативно-творческим и позитивно-критическим мышлением» [2, с. 78].

Новая парадигма образования и воспитания, как утверждает автор, «...должна привести к становлению нравственной, активной, предприимчивой личности, обладающей собственным достоинством, прочными убеждениями, знанием своих прав и умением защитить их, уважением к законам и стремящейся их соблюдать, осознанием своих способностей и основанных на них возможностей, умеющей самостоятельно, убедительно и доказательно обосновать свое решение и активно, настойчиво реализовать его, используя все законные возможности правового демократического общества». («Там же, с. 84»). И с этим мнением нельзя не согласиться. Именно такая личность, творческая, созидательная, открытая, многогранная, цельная, гармоничная, с бо-

гатым внутренним духовным миром, востребована и всегда будет востребована обществом.

Проблема человека, человечности в человеке, всегда была актуальнейшей во все времена, начиная с глубокой древности. И это понятно: пока существует человек, человечество в целом – это вечная философская проблема. Человек – это не просто биосоциальное существо, прежде всего, это – единое, целостное телесно-душевно-духовное образование. Необходимо гармоничное развитие всех трех его составляющих, но главная сущностная основа человека – это духовность. Телесное и душевное здоровье человека необходимы для его дальнейшего духовного восхождения по спирали развития. Человек, вступивший на путь духовного развития, обладает высокой нравственностью, стремится к чистоте тела и души, размышляет о природе и человеке сквозь призму любви и живет согласно «золотому» правилу Конфуция: «Не делай человеку того, чего не желаешь себе. И тогда исчезнет ненависть в государстве, исчезнет ненависть в семье». Особым состоянием души человека, находящегося на высоком уровне духовного развития, является любовь, стремление созидать и творить только добро.

Воспитание, пробуждение духовности человека не предполагает чисто религиозного воспитания, поскольку, наряду с религиозной духовностью, равноправно существует и светская духовность. Но в наше время, время «религиозного ренессанса», для каждого человека необходимо знание основ любой религии, чтобы не оказаться в плену какой-либо деструктивной лжерелигии. Важно, чтобы все религиозные конфессии были открытыми, готовыми к диалогу, взаимодействию, способствовали мирному сосуществованию, несли идеалы мира, добра, справедливости. В основе религии лежат общечеловеческие ценности. Религия обладает мощным воспитательным зарядом, и она должна быть направлена на служение своим верующим. Для этого необходимо, чтобы религиозные служители сами были высокопросвещенными и хорошо образованными, духовно-нравственными, только тогда они смогут выполнять должным образом свою миссию. Также необходимы сильные, высокообразованные теологи, которые могли бы через средства массовой информации давать теоретические знания об основах той или иной религии, раскрывать ее истинное лицо.

Воспитание должно быть направлено на формирование душевно-духовных качеств человека, красивых чувств, мыслей, действий, раскрытие его положительных природных душевно-

## Секция 2 Человек. Культура. Образование

---

духовных задатков, иными словами, воспитание человечности в человеке. Это – нелегкий процесс, требующий напряженной работы умственно-душевных сил как учителя, так и ученика. И главная ключевая фигура здесь – учитель. К педагогу должны быть предъявлены самые высокие требования. Он должен быть талантливым, ответственным, высококвалифицированным, способным не только дать качественные знания, но и воспитать, сформировать нравственного, созидательного ученика, с активной жизненной и гражданской позицией, способного к личностному и образовательному росту. Видимо, в этом причина отставания в наше время воспитания от научения. В процессе грамотно построенного образовательного процесса в развитии личности происходит постепенный переход с одной ступени на другую. Это – бесконечный процесс. Главное – научить владеть и овладеть искусством развития. Только тогда можно надеяться на социальный прогресс и процветание. Человек – творец красоты, созидатель добра, любви, достойной человека жизни.

### Литература

1. *Изотов М.З.* Развитие человеческого капитала как национальный приоритет Казахстана в условиях глобализации (социально-философский анализ). – Мир человека. – 2011. – 4 (50).
2. *Изотов М.З., Сарсенбаева З.Н., Хамидов А.А.* Формирование человеческого капитала в независимом Казахстане: социально-философский анализ. – Алматы, 2011.

## XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫ: ҚОҒАМ ДАМУЫНДАҒЫ ҒЫЛЫМНЫҢ РӨЛІ ЖАЙЫНДА

*Жазира Ошақбаева*

XX ғасырдағы қазақ зиялыларының қайсысы болсын өз өмірлерінің мәні туған халқына қызмет ету деген азаматтық ұстанымды ғұмырларының темірқазығы деп ұғынуы еді. Мұндай ұлы қасиетті тарих пен тағдыр екінің біріне бұйырта бермеген. Олардың ұлылығы да осы мақсат-мұраттарынан туындап жатыр. Қазақ зиялылары өз елінің айрықша өркендеп, өркениетті жұрттар қатарына қосылуын армандады, сол мақсат жолында еңбек етті.

Қазақ зиялылары қазақ халқының империя құрамында өзгелермен тең құқықты болуына қол жеткізу жолында күресті. Олар қазақ мемлекеттілігін қалпына келтірудің әдіс-амалдарын қарастырды, өз халқының отаршылдық езгіден азаттық алу жолындағы күресіне көмектесуге ұмтылды. Отарлаушылардың жүргізген саясатының салдарынан қазақтың ұлттық санасы тәуелсіздік талабына ілесе алмай, кенжелеп қалды. Міне осы кезде қазақ халқының басына кигізілген бодандық ноқтасының тарылып кеткенін сезініп, осы тығырықтан шығар жол іздеген тарихи тұлғалар өмірге келді. Алашорда қайраткерлері Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, А. Байтұрсынов, М. Жұмабаев, Б. Қаратаев, М. Шоқай, Ә. Ермаковтер жаңа қоғамның талаптілегінен туындаған саяси-экономикалық, рухани-әлеуметтік идеологиялық саясатты, отарлауды, ұлттық сананы бұғаулауды мақсат еткен патшалық, кейіннен кеңестік ұстанымды сезініп, түйсіне білді. Олар қазақтың ұлт ретінде аман қалуының жолы рухтың биіктігінде, қажымас қайрат пен асқақ зияткерлікте екенін түсінді. Сөйтіп, өмірге қоғамдық, тарихи қажеттіліктің негізінде алаш қозғалысы, алаш партиясы келді. Алашордалықтар өз алдына экономикалық, саяси, рухани тұрғыда басқа елдермен дипломатиялық қарым-қатынас жасай алатын қазақ мемлекетін құрудың кезі келді деп есептеді. Ұлт зиялылары қазақ қоғамының оянуына жәрдемдесіп, халықтың құқықтық, эстетикалық санасы мен өнегелі ой-өрісіне зор ықпал етті. «Алаш» партиясының төңірегіне қазақ қоғамының барлық азаматтары бірікті. Ұлттық өзіндік сананың өсуі ұлттық сезімнің мазмұнын құрайтын ұлттық автономия туралы түсініктің тұтас мәнге ие болуына алып келді. Алаш партиясының саяси институт ретінде құрылуы (1905–1920 жж.) уақыт жағынан да қысым көрді, одан кейін Октябрь

төңкерісіне алып келген революциялық оқиғалардан соң тіпті тоқтатылды» [1, 33].

Елді жайлаған зорлық-зомбылық дертінің құрбаны болып кеткен арыстарымыздың қатарында Жүсіпбек Аймауытовтың шығармашылығының маңызы өте зор. Жүсіпбек Аймауытов жалпы адамзаттық құндылықтарды таптық мүддеден жоғары қойды. Ол таптық көзқарастың адамның дүниетанымын шектейтініне, рухани құбылыстарға кедергі болатынына көзі жетіп, өз көзқарастары үшін батыл күресті. Өзі өмір сүрген қоғамның идеологиясын терең түсінген Жүсіпбек қазақ халқын ұлттық қалыптан айыру қаупі тұрғанын сезді. Бұл жағдайдан тек ұлттың ой-санасын ояту арқылы ғана сақтап қалуға, сол арқылы халықты еркіндікке, тәуелсіздікке жеткізуге болатынын дәлелдеді. Ж. Аймауытов ақпан буржуазиялық революциясын шын ықыласымен қарсы алды, ол халыққа еркіндік, теңдік, бақыт әкеледі деп сеніп, «Алға, жастар!», «Кедейлер бірігіңдер!» деген мақалаларын жазды. Кезінде ел басқарып, тонап үйреніп қалған байлар мен олардың балаларына қазір теңдік, еркіндік кезеңі келді, сондықтан ойланьңдар, теңсіздікке жол бермейміз деді. Адам дүниедегі барлық нәрселерді шеше алатындай күдіретгі емес. Олардың шешетіні – адам болып қалу не қалмау, шын мәнділікті іздеу не ауытқу, құндылықтарды қастерлеу, қорғау не айрылу. Яғни әрбір адам өз өмірінде еркіндікке талпыныс жасауы керек. Еркіндіктің өзі – мәндердің мәні. Адам өмірінің ақырғы мәні – еркін өмір. Еркіндік қана адамды адам етеді. Еркіндіктен бас тарту, одан ауытқу адам үшін адамшылығын, түпкі табиғатын, болмысын жоғалту деген сөз. Табиғат заңдылықтарын тану негізінде оны өзінің мақсатына сәйкес қайта өзгертуден басқа адамда еркіндікке жетудің жолы жоқ. Ол бұл дүниеге еркін күйінде келген жоқ, еркіндікті өзі жеңіп алуы керек. Аймауытовтың да айтпақ ойы осыған саяды.

Жүсіпбек өз кезеңіндегі қоғамдық қажеттіліктерді шешуге келгенде, әр дәуірде өмір сүрген адамдар дүниетанымының әртүрлі екендігіне тоқтала келіп, оған мынандай түсініктеме береді: «Бұрынғы оқығандардың алған тәрбиесі, көрген-баққаны, көксеген мақсаты, еткен қызметі қандай, қай заманда еді? Олардың тәрбиесі надан, соқыр қазақтың ортасы еді. Көргені Николайдың төрелері еді. Көксегені шен еді. Еткені тақтан қорыққаннан, не пайда табу үшін жасаған қызмет еді. Олардың басынан кешіргені қараңғы тар замандар еді. Бұлай болса бәріне бірдей ақжүрек болмадың деп кінә қоюға да болмайды» [1, 137].

Адамның рухына еркіндік беру керек. Егер рухы еркін болса, жан дүниесі бай болса, адам құлдық психологиядан тез арылып

кетуге мүмкіндік алады деп сенді Ж.Аймауытов. Сондықтан да ол халқының өте бай әдеби, мәдени мұраларын зерттеу барысында да жан аямай еңбек етті. Адамгершілікті қалыптастырып, дүниетанымды кеңейтуде әдебиет пен өнердің алатын орны туралы былай дейді: «Баяғыдан қазақ кең далادا құр қойын құрттап, айран ұрттап жатқан жоқ екен, оқымаса да, надан болса да, қиял, сезім байлығы бар екен. Жүрегінің терең сырын, жанының алуан-алуан нәзік толғауын ән-күй деген айнасына түсіре білген екен. Енді ол айнаны өнерлі жұрттар көрді... Адамшылықты, өнерді сүйген таза жүректе біреуді олай, біреуді былай ұстайтын тар мінез болмайды... Қазақстан жерінің астында асыл қазына, кен байлығы мол деп аңыз қалысады. Сондай мол қазына қазақ елінің ішінде де жатыр. Ол не десеңіз – әдебиет, ән, күй. Күн көру тәсілін сырттан жұқтырып үйрене беруге болады. Рух мәдениетін бөтеннен қарызға ала беруге болмайды. Алса да, халықтың көкейіне көпке дейін қонбайды. Ендеше, өзіміздің бар дәулетті жарыққа шығарып, іске жаратуға талпыну керек» [2, 112].

Жүсіпбек Аймауытовты қазақ философиялық ойын дамытуға үлес қосқан ойшыл ретінде бағалаймыз. Оның шығармашылық мұрасы – философиялық толғауы терең рухани қазынамыз: қазақ болмысы, ұлтаралық қатынастар, дала шаруасының санасы, әйел теңдігі, адамгершілік нормалары, таптық қоғам өмірі, өтпелі кезеңдегі билік нысаны сияқты күрделі теориялық мәселелер көркем әдебиет құралы мен тілі арқылы сөз болды, өзіндік шешім тапты.

Жүсіпбек Аймауытовтың көзқарасы бойынша адам мәселесінің өзегі мәдениет, оқу-білім, тәрбиеге келіп тіреледі. Бірақ адамда руханилық пен адамгершілік жетіспесе, қандай жетістіктер де рахат пен ләззат әкелмейтінін ол былай көрсеткен: «Бұрын адам хайуан қалпында жүргенде тамаққа таласып, қандай алысып-жұлысса, бұл күнде жетіліп, мәдениетті болған адам да сол халден ұзап шыға алмай отыр. Мәдениеттің ілгері басқышындағы халықтар ғылымның жемісін зорлық, зомбылық, қиянат, озбырлыққа жұмсап отыр» [3, 146].

Қазақ елінің ерекшелігі мен болмысын жете түсінген Ж.Аймауытов: «Еуропаға еліктей бермей, өз бетімізді, жұртымыздың белгісін көрсеткеннен не кемдік табылады? Қаза тексере берсек, Еуропаның өнеге қылуға жарамайтын жерлері де бар», – дейді. Бұл жерде батыс мәдениетін қазақ халқына мүлдем керексіз демейді, оны да игеру керек, бірақ соған беріліп, соның жетегінде кетіп, өз ұлттық нақыштарын жоғалтып алмауға жол сілтейді. «Қазақ – мәдениет жөнінде ерте туып, кеш қалған халық.

Кенже қалғанымызда, әрине, көп себеп бар: жер, тұрмыс, ғұрып, әдет, надандық (фанатизм), партия, өтірік, мақтан, міне, бізді ілгері бастырмаған осы сияқты себептер» [4, 159], – деп көрсетеді.

Ғылым-білімге дұрыс бағыт беретін тәрбие болуы керек. Оқыту, тәрбие беруді кәсіби мамандығы санаған ойшыл өз шығармаларында осы мәселелерге де көп көңіл бөлген. Оның сөздерінде көп мән жатыр: «Өнер, ғылым қаражатпен табылады. Өнер, ғылым қаражат табады. Қаражат жан асырайды, халықтың өнерлі болып жетілуіне де байлық керек, – дейді. – Жалаңаш кедейге өнер үйрен деу – өгізбен жарысып бәйге ал деген сияқты. Надан болсақ та, бай болайық десек, ғылымсыз байлық баянсыз болмақ, бұлай болған соң, ғылым мен байлық екеуі де керек ғылым білімге қанады. Ғылымсыз білім сыңаржақ ғылым білімді ұлғайтады, ғылымсыз білім тым құрғақ, білімді орнына жұмсау керек. Білімді орнына жұмсайтын не? Ол – тәрбие» [5, 180]. Білімнің адамзат игілігіне жұмсалуды, жұмсалмауы тәрбиеге байланысты екен. Тәрбиесіз білімді адам сол білімін адамзаттың игілігіне де, сорына да оңды-солды жұмсай беруі мүмкін. Тәрбиелі адам, яғни иманды адам, толық адам ондайға бармақ емес, ол білімін өз орнына, игілікке, адамзаттың гүлденуіне жұмсайды. Өзінің «Тәрбие» деген мақаласында Жүсіпбек адамның хайуаннан айырмашылығы жайында әңгіме қозғай отырып, адам бойындағы ұнамсыз мінез-құлықтарының барлығы тәрбиенің кемдігінен деп қорытынды жасайды. Оның айтуынша, адам табиғаттың емес, тәрбиенің құлы болуы керек. Адам өміріндегі тәрбиенің рөлін зор бағалаған ол тарихтағы ірі құбылыстардың бәрін тәрбиемен байланыстыра отырып, былай деп жазады: «Алғашқы екі ғасырдай афиняндар мәдениетті, ғылымды күшті жұрт болған, неге? Данышпан Салонның жасаған ережесімен тәрбиеленгендіктен. Рум халқын атақты, күшті қылған кім? Тәрбие. Ескендірді данышпан хакім қылған кім? Аристотельдің тәрбиесі. Неронды залым қылған кім? Философ Сенеканың қате тәрбиесі» [6, 177].

Тәрбие мәселесін мемлекеттік дәрежеге көтеру қажеттігін жете түсініп: «Тәрбиешіге Отанның келешек өмірін тапсыруға болады, себебі, тәрбие нәтижесінде ақылды адам көбейсе – Отанның күзетшісі, қорғаны», – дейді. Болашақ ұрпақты озық жетістіктерге тәрбиелеу, оларға білім беру процесін сол халықтың мінез-құлқы мен тұрмыс-салтын, әдет-ғұрпын еске ала отырып жүргізудің қажеттігіне аса зор көңіл бөледі.

Абайдың көрнекті шәкірттерінің бірі болған Жүсіпбек Аймауытов өзінің туған халқын қатты сүйсе, дәл солай оның



кемшіліктерін де көрсетіп, қатаң сынға алып отырды. Мысалы, «Қазақтың өзгеше мінездері» деген мақаласында өз халқының бұрынғы уақыттарда ұйымшыл, елі жауынгер, биі әділ, намысқор, адамы әрі бітімді, қайратты, сауықшыл, досымен достасып, жауымен жауласуға табанды» болғанын айта отырып, отаршылдық, езгінің әсерінен осы мінездер өзгеріп, «ұрлық, зорлық, өтірік, өсек, алдау, қулық, айдау, байлату, кісі өлтіру, өтірік, мақтану, ынсапсыздық, тұрақсыздық, настық, жалқаулық сияқты жағымсыз қылықтар» көбейгеніне қынжылады, сөйтіп, «ұсақтап келіп, жаужүрек батырларымыздың батырлығы ауыл үйдің малын ұрлауда қалды. Бұрынғы билердің жұрнағы кішкене дөңгелек жер болып қалды», – дейді. Ал енді осы жағымсыз қылықтардан құтылудың ең басты құралы, Жүсекеңнің түсінігі бойынша, тәрбие, оқу, білім, ғылым.

Ең жаман нәрсе жалқаулық екенін, еш қимыл, әрекет жасамай, еңбектенбей, Алла бере салады деп, қол қусырып отырудың бар екенін сынап, былай дейді: «Қазаққа әлі де бермесең, жақпайсың. Ел еңбекке төселсе, шаруа түрі бірте-бірте өзгерсе, салт-сана да өзгере бермек. «Алладан» емес, «еңбектен» сұрағанның екі бүйірі шығатынына көзі жетпек. Әрқашан жылауық, байбалам, жалыншақ, сұраншақ, жағыншақ, жарамсақ елдің жаны құл болады, ... жоқ болса да, ірі көңіл, сұңқар мінезді бол» [7, 155]. Әрине, автордың бұл көзқарастарында үлкен философиялық маңыз бар. Қазіргі біздің мемлекетіміздің қадамдарын қарасақ, үлкен билікте отырған ағаларымызда, өз күшімен өтпелі кезең қиыншылықтарын шешудің орнына, себеп іздеп, қол жайып (инвестиция сұрап), шет мемлекеттерге жүгіруі көп. Сондықтан да бұл тұрғыдан Аймауытов пікірі қазір де көкейкесті мәселе деп ойлаймыз.

Ж. Аймауытовтың гуманистік сипаттағы ағартушылық көзқарастары қоғамдағы әйел мәселесін пайымдауынан байқалады. Себебі, ең жақсы кісілік қасиеттерінің барлығы адам бойына ананың ақ сүтімен дариды. Осы ойларын ол былай түйіндеген еді: «Баланы бұзуға, түзеуге себеп болмайтын бір шарт – жас күнінде көрген өнеге, ол өнеге әке-шешенің тәрбиесі болуы керек. Ата-ананың берген тәрбиесі – баланың мінезіне салынған ірге. Жасынан сіңген мінезді есейгенде жоғалтуға, басқа бір күшпен болмаса, болмайды... Балаға қайырымдылықты, кішіпейілділікті, үлкен көңілділікті, әділеттілікті, әдепсіздікті, шыдамсыздықты, күйгелектікті, шыншылдықты, өтірікшілікті беретін кім? Ол, әрине, ата-ананың тәрбиесі» [8, 143]. «Ақбілек» романында шешесін өлтіріп, өзін зорлықпен алып кеткен ақ офицердің оз-

бырлығына үнсіз көндіккен Ақбілектің жан дүниесіндегі күрделі құбылыстарды психологиялық тұрғыдан терең талдап, көрсетеді, өмірдегі бар болмыс-бітімімен, өзіндік табиғи тіршілігімен, яғни пендешілік қателіктерімен қаз-қалпында бейнелейді.

Жүсіпбек Аймауытов азғана шығармашылық өмірінде көптеген мұра қалдырған ойшыл, оның көзқарастарының негізгі тақырыбы – еркіндік идеясы. Ол феодалдық-патриархалдық салтты, қалың бұқараның қараңғы-лығын, мешеулігін сынап, оларды оқу, білім, өнер жолына үгіттейді. Бас көтерер адамдарды ел қорғаны болуға шақырады. Қоғамда болып жатқан өзгерістердің бәрі революция нәтижесі екенін мойындайды. «Қартқожа» – дейді автор, – қазағың, елін сүйеді... қазақ пен орыс төбелесіп жатса, орыстікі зорлық деп ұққысы келеді. Бірақ та орыстан көрген жақсылығын ұмытпайды, орысты да бауыр тұтқысы келеді... Қазақ та, орыс та Андрейдің, менің көргенімді көрсе, көзі ашылса, менің жүрегімдей бауырмал жүректі болса, зорлық, қиянат, теңсіздік жоғалар еді-ау... Бірақ ол мүмкін бе? Барлық адам баласының мінез-құлқын, жүрегін бірқалыпқа соғып шығаруға бола ма?» [9].

Ж. Аймауытовтың бұл көзқарастарынан адамдарды ұлтына бөлмей, жалпы адамгершілік құндылықтар тұрғысынан қарайтынын көреміз, сонымен қатар, коммунистік интернационализм идеологиясы қалыптастырған кеңес халқының қоғамдастығы деген түсініктен әрі екендігіне, сол кездің өзінде-ақ ол бұл түсініктің өмір сүре алмайтындығына көзі жеткендігін аңғарамыз. Тар жол, тайғақ кешуді бастарынан өткізіп, зұлымдық пен зорлық, қасіретін кешкен алып ойшылдар қоғам өміріндегі ескі мен жаңаны, ізденістер мен адасуды, мейірімділік, қайырымдылық пен жексұрын жеңдеттікті айыра білді. Жақсылық пен адамгершілік жеңсе екен деп армандады. Олар рақымсыз биліктің алдында тізе бүгуден бас тартты, өз дүниетанымында жел қуған қаңбақ тектес бола алмады, патшалық Ресей, кеңестік бюрократтық озбырлықтың қияметіне селқос қарай алмады. Қазан төңкерісінің ұрандарын олар қызу қабылдап, ол ұрандардың мазмұнсыз-мәнсіз сипат алғанына қатты қынжылып, өз тұрғысынан шешім табу жолдарын іздеді.

Жиырмасыншы ғасыр басындағы шоқжұлдыздардың сол заманда көтерген мәселелерінің мәні терең екенін енді біле бастағандаймыз. Олар өз заманынан озық туған тұлғалар еді. Бүгінгі республиканың дербестік, егемендік алу идеялары, ұлттық тіл мен әдебиеті, дәстүрлерімізді дамыту жөніндегі ойларды сол кездегі ұлт зиялылары айтып кеткен. Олардың мұрасының

ескірмей, күн сайын жаңарып отыруы да осында жатыр. Ұлтымыздың зиялылары – халқымыздың қиядағыны шалатын қырағы жанары, қоғамымыздың әділ қазысы. Мемлекет, қоғам, ұлт деңгейінде пайымдайтын зиялыларымыз – біздің баға жетпес байлығымыз, сарқылмас қазынамыз.

### Әдебиеттер

1. *Изотов М.З., Сарсенбаева З.Н.* Наука в Казахстане: история и современность (философское исследование в двух книгах). – Книга 2. – Алматы: Компьютерно-издательский центр ИФиП КН МОН РК, 2009. – 225 с.
2. *Аймауытов Ж.* Шығармалары, 5 томдық, 5-том. – Алматы: Ғылым, 1999. – 456 б.

## МАШХУР ЖУСУП КОПЕЕВ: ОПЫТ ОСМЫСЛЕНИЯ ВЕЧНЫХ ВОПРОСОВ БЫТИЯ

*Гаухар Барлыбаева*

Анализ творческого наследия выдающегося казахского религиозного философа и великого провидца Машхур Жусупа Копеева показывает, что многие вопросы были поставлены им исключительно глубоко, а высказанные мыслителем идеи могут вполне быть оценены только сегодня. По существу, Машхур Жусуп опередил свое время, потому что сейчас мы решаем те проблемы, над которыми он бился и размышлял столетие тому назад.

Заслуга М.Ж. Копеева, на наш взгляд, состоит в том, что он помогал человеку уточнить время его существования, отличить себя в толпе как предшественников, так и современников. Он искренне верил в то, что лишь философия способна приоткрыть нам тайну бытия, подарить счастье и вообще осуществить эстетическое оправдание человеческого существования.

По глубине поэтической мысли и философскому проникновению в суть явлений Машхур Жусуп Копеев стоит в одном ряду с лучшими поэтами и мыслителями Востока. В первую очередь, уважение современников и потомков ученый заслужил тем, что как философ и филолог, владеющий несколькими языками, он просвещал казахский народ. Как прекрасный этнограф, он сохранял и передавал историю полуторавековой давности. Машхур Жусуп был крупнейшим исследователем казахского устного народного творчества, а также известным знатоком восточной литературы и теории ислама. Будучи энциклопедистом, он в то же время был глубоко религиозным человеком, полагал, что без религии нет науки. Наследием Машхур Жусупа стали 30 томов исследований: религиозно-философских размышлений, научных трудов, легенд, фольклорных сказаний и предсказаний.

Творчество мыслителя в советский период находилось в опале, было репрессировано, запрещено, подвергалось насильственному умолчанию и забвению. Но все ставит на свои места время: сегодня труды М.Ж. Копеева активно изучаются и издаются, в Павлодарском госуниверситете вышло в свет 20-томное собрание сочинений поэта и философа, работает Центр машхуроведения, где ученые всесторонне анализируют творческое наследие своего великого земляка.

Одним из первых исследователей сочинений Машхур Жусупа был Ж. Аймаутов, чьи труды в силу идеологических уста-

новок также долгое время оставались незаслуженно забытыми. Именно Ж. Аймаутов являлся инициатором публикации первого сборника произведений поэта-мыслителя. О М.Ж. Копееве ученый писал как о драгоценном камне казахской философско-поэтической традиции и убеждал философа в личной переписке в необходимости его творчества для народа. Обращаясь к Машхур Жусупу, он писал: «Сіз қазақтың қазақ заманында дүниеге келіп қалған тауһарысыз. Сіздің құлашыңыз ұзын, қиялыңыз терең, арманыңыз алыстағы өткен өмірде. Жаңа заманның бұйынтақ сөзі, жыбырлақ мінезі сізді жарытпайды, тосаңсытады, күні өткен жат адам қылады. Жаңа заман өйте берсін! Сіз онда жалғыздығыңызды, жапандығыңызды, сәнді-салтанатты ескі күніңізді жырлап өтіңіз» [1, с. 242]. («Вы – бриллиант, явившийся в эпоху, когда казахи оставались казахами. Масштаб Вашей личности велик, фантазия глубока, а мечты – о прошлой жизни. Новое время с его переменчивым характером и суетой Вас не удовлетворяет, кажется необычным, Вы чувствуете себя чужаком из прошлого. Пусть новое время живет как знает! Вы же продолжайте воспевать одиночество и уединение, прекрасные и торжественно-величавые дни ушедших времен»).

Следует заметить, что Ж. Аймаутов, много размышлявший о способах осмысления противоречий между личностью и обществом, осуществил серьезный вклад в изучение и разработку этической мысли казахского народа, выступающей ядром казахской философской традиции.

Мы согласны с исследователями-машхуроведами, полагающими, что эволюция мировоззрения М.Ж. Копеева может быть разделена на три периода: последние десятилетия XIX в., начало XX в. и советский период [2, с. 235]. Формирование мировоззрения происходило в рамках двух взаимосвязанных процессов: дальнейшего обоснования и конкретизации идеалов индивидуального и общественного развития и усложнения представлений о ходе эмпирической истории. При этом богатая внешними и внутренними событиями биография философа обуславливала сложную траекторию этой интеллектуальной трансформации.

Казахский мыслитель, борясь за целостность своих истоков, не желая подчиняться и растворяться в новых формах бытия и мышления в связи с переходом к оседлости, пытался прочертить близкую по духу для казахов траекторию будущего. Он полагал, что философия приобретает национальный характер не в ответах – научный ответ, действительно, для всех народов и языков – один, а в самой постановке вопросов, в подборе этих вопросов.

Есть писатели, философы, поэты, без которых нельзя жить, которые формируют душу человека, душу самого народа. Машхур Жусуп относится к их числу. Нравственный уровень его творчества предельно высок. Казахский поэт-философ прочно и органично связан с духовной жизнью своего народа, со своим временем, а, как известно, тот, кто верен своему времени, легче других добивается бессмертия. Но обостренный интерес к великому гуманисту и провидцу объясняется, на наш взгляд, тем, что Машхур Жусуп обладал даром говорить поэтично и философски о том, что не может не волновать человека, что не может не трогать каждое новое поколение. Потому, наверное, вчитываясь сегодня в копеевские строки, можно глубже понять и современность. Как никогда ценен сегодня сам строй его суждений, нацеленный на вечное, на поиск смысла жизни, на возвышение достоинства человека.

Безусловно, Машхур Жусуп обладал могучим даром впитывать в себя, усваивать, перерабатывать и обобщать все, что было достигнуто его предшественниками и современниками. Знакомься 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. Г. Гейне верно писал, что «великий гений образуется при пособии другого великого гения не столько посредством ассимиляции, сколько посредством трения. Алмаз полирует алмаз. Так, философия Декарта отнюдь не произвела философию Спинозы, но только содействовала происхождению ее» [3, с. 64].

Мировосприятие Машхур Жусупа – это пример последовательного и непротиворечивого осмысления вечных вопросов бытия. Для мыслителя проблема души и совести – не отвлеченный вопрос философской рефлексии, а необходимая для самой жизнедеятельности людей вполне разрешимая дилемма. Вопросы смысла жизни, бессмертия души, глубоко волновавшие философа, положены им в основание своего творчества, а ответы на них мыслитель пытался давать с точки зрения целостного мировоззрения.

М.Ж. Копеев не сомневался в возможности придания жизни человека высокой осмысленности именно в рамках гармонического и целостного мировоззрения. Мыслитель, которому самому было присуще именно такое миропонимание, был убежден, что без духовного роста человека, нравственного совершенствования личности любая деятельность в этом мире теряет свой

смысл. Если стремление к добру и справедливости не возобладали в душе человека, существование теряет тот качественный аспект, который является необходимым условием жизни, полагал казахский религиозный философ.

Хотелось бы особо остановиться на религиозной основе мировоззренческой позиции казахского философа. Поскольку нравственное начало исходило и выстраивалось на основе божественного, постольку добродетель как основной показатель совершенства выходила у М.Ж. Копеева на первый план. Идея совершенства, будучи главной особенностью, привнесенной религией ислама, последовательно проводилась мыслителем на всех уровнях: интеллектуальном, нравственном и физическом. Машхур Жусуп был убежден, что ислам способствовал развитию разума и науки, которые, в свою очередь, должны помочь раскрыть божественный смысл сотворенного мира. При анализе процесса познания, как одного из способов самосовершенствования человека, казахский религиозный философ делал акцент на постижении истины сердцем, согласно суфийской трактовке познания.

Одной из ключевых особенностей копеевского восприятия ислама стало наполнение новым содержанием понятия «Аллах». Машхур Жусуп пояснял, что Аллах присутствует не в магическом действии (совершении культовых обрядов), а, прежде всего, в любви к Аллаху, человечеству и всем живым существам. Используя образ степного орла-беркута, он писал о свободе души как неотъемлемом атрибуте полнокровной жизни верующего человека. Аллах был для мыслителя не просто сверхъестественной силой, а понятием, характеризующим мышление познающего и действующего субъекта. «При этом, – пишет С.Н. Мамытова, – особое внимание М.Ж. Копеева к проблеме личности, ее внутренней и социальной свободе обусловило его богочеловеческое понимание ислама» [4, с. 19].

Машхур Жусуп выдвигал тезис о том, что этическое выстраивается на религиозной основе, которая и является фундаментом нравственности. Он полагал, что религия – это уравновешивающее явление и гармонизирующая основа этического. По мнению Копеева, религиозно-этическое отношение к миру может преодолеть чувственное начало, а характер человека совершенствуется при условии осознания и культивирования добродетелей. Это возможно, убежден мыслитель, при условии желаня самого человека и соблюдении им предписанных правил шариата.

Анализ религиозно-этических воззрений мыслителя был бы неполным без рассмотрения проблемы счастья, тесным об-

разом связанной со смысложизненными исканиями человека. В понимании М.Ж. Копеева счастье было следствием добродетели и нравственного образа жизни. Философ утверждал, что в своей основе оно должно иметь не безоговорочное исполнение желаний, а быть обусловленным разумной мерой желаний и потребностей. Машхур Жусуп писал:

*«Есті адам – қанагатты. Қанагатты адам тиянақты.  
Тиянақты адам көнтерлі. Көнтерлі адам қайғысыз.  
Қайғысыз адам бақытты.  
Ендеше есті адам бақытты болады» [5, с. 22].*

(«Умный человек – умерен. Умеренный человек – постоянен. Постоянный человек – терпелив, выдержан. Выдержанный человек – живет, не зная горя. Беспечальный человек – счастлив. Значит, умный человек – счастливый»).

По настоящему счастлив тот, кто не одинок, у кого есть верные друзья. То есть, полагаю мудрец, основа счастливого самочувствия имеет свои истоки в ощущении ценности каждым человеком бытия другого. Счастливая семейная жизнь, мудрая жена – это счастье, а разлад, отсутствие взаимопонимания и любви, неумение вести хозяйство, неряшливость и лень хозяйки – это большая беда. К составляющим счастья М.Ж. Копеев относил и материальный достаток, безусловно, исключая неумное стремление к накопительству и обогащению. Мыслитель отмечал, что правоверный мусульманин должен расходовать из своего богатства на нужды бедных, ибо накопленное добро без щедрости превратится во зло для самого владельца состояния. Г.Г. Ахметова, защитившая кандидатскую диссертацию по взаимосвязи этического и эстетического в творчестве М.Ж. Копеева, С. Торайгырова и Ж. Аймаутова, правильно подчеркивает мысль о том, что «счастье, являясь многогранным неоднозначным понятием, представляет собой результат свободного выбора человека и связано с многообразием человеческих потребностей, желаний и смысложизненных исканий. Но, тем не менее, казахские мыслители не оставляют попыток определения столь неуловимого состояния человеческой души. Общий вывод, к которому они приходят, можно определить, как необходимость подчинения счастья нравственности» [6, с. 23].

Действительно, колоссальное разнообразие человеческих устремлений, умонастроений и желаний порождает различное понимание счастья. Обычно оно ассоциируется с чувством глу-



бокого удовлетворения от достижения цели. С древнейших времен для казаха счастье было даром свыше, часто не зависящим от воли и желания человека. Зачастую оно ассоциировалось с везением. И если счастье ниспослано свыше, то человеку, полагали казахские мыслители, необходимо лишь приложить усилия для его сохранения. Машхур Жусуп писал:

*«Көрінбеген нәрсені аламын деп,  
Айырылма қолыңдағы барлығыңнан»* [7, с. 57].

(«Погнавшись за неизвестным и неизведанным, не потеряй и не упусти то, что имеешь»).

Человеческое счастье, его смысл и пути достижения являются центральным вопросом этики всех времен и народов. Предлагались различные подходы и различные решения. Так, например, этическое учение, называемое гедонизмом, считало основным принципом поведения и высшим благом стремление к наслаждению. Другое учение – эвдемонизм – видело высшее благо и цель жизни в самом стремлении к счастью. Эвдемонистический принцип жизнепонимания был характерным для всей арабо-мусульманской философии. Счастье является лейтмотивом и главной категорией всех размышлений восточных перипатетиков о человеке, одной из основных характеристик арабо-мусульманской философии в целом.

Категория «счастье» имела в традиционном казахском обществе особое значение. Пожалуй, только в этом понятии оптимально сочетаются различные блага, выражающиеся в чувстве внутреннего удовлетворения тем, как складывается жизнь в целом. В содержании счастья обычно разграничивают то, что зависит от самого человека, и то, что ему неподконтрольно, предзадано внешними условиями. Казах понимал счастье как благодать, которая дана ему свыше. Но счастье изменчиво, как сам мир, полагали казахские мыслители. Если счастье изменчиво, то человеческие добродетели, ведущие к счастью, – постоянны, а добро вечно. Примечательна мысль о том, что ремесло – надежный источник независимости и благополучия человека, оно – выше богатства и чинов. По мнению казахских мыслителей, богатств и чинов можно однажды лишиться, а ремесло, профессия – это и богатство, и залог достоинства человека, уважения к нему окружающих, куда бы ни забросила его судьба.

Духовное наследие Машхур Жусупа Копеева – это сплав ума и сердца, суфийского мистицизма и рационально-логизирован-

ного знания, философской публицистики и лирики, это внутренне единое знание рождается в «дочувствовании» логических смыслов на пересечении двух истин – поэтической и научной, которые тем самым перестают существовать по отдельности, а объединяются в некую ценностную установку, определяющую свободный и ответственный творческий выбор личности. При этом именно нравственная ответственность всегда в первую очередь определяла характер и цель казахской философской мысли.

Пульс и ритм копеевской мысли, представляющей собой яркий пример философского понимания мира и гуманистической ориентированности, определялся одним коренным вопросом, который волновал мыслителя всю его жизнь – это истоки жизни народа, судьбы народа, его нравственных устремлений и идеалов, возможностей его приобщения к общечеловеческим ценностям и прогрессу. Религиозно-философские воззрения Машхур Жусупа Копеева, пронизанные высоким нравственным пафосом и глубокой мыслью о гуманистической сущности культуры как воплощении творческих сил человека, в эпоху глобализации, охватившей весь мир, в том числе и Казахстан, в условиях поиска национальной идентичности, самоидентичности и духовного возрождения формируют нравственный облик и смыслы современности, определяя направление будущих перспектив.

#### Литература

1. *Аймауытов Ж. Құрметті Мәшһүр аға! // Бес томдық шығармалар жинағы. Т. 5. – Алматы: Ғылым, 1999. – 304 б.*
2. *Мұқанова Л.Ж. Мәшһүр Жүсіп – философ // «Мәшһүр Жүсіп оқулары» халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Павлодар: С. Торайғыров атындағы ПМУ. – 2001. – С. 233–237.*
3. *Гейне Г. Собр. соч. в 10-ти томах. Т. 6. – Л.: 1958. – 278 с.*
4. *Мамытова С.Н. Исторический процесс в интерпретации М.Ж. Копеева: диалектика божественного и человеческого // Известия НАН РК. – Серия общественных наук, 2009, № 2. – С. 17–19.*
5. *Көпейұлы М.Ж. Көп томдық шығармалары. 1 том. – Алматы: Алаш, 2003. – 504 б.*
6. *Ахметова Г.Г. Взаимосвязь этического и эстетического в творчестве М.Ж. Копеева, С. Торайғырова и Ж. Аймауытова. Автореферат дис... канд. филос. наук. – Алматы, 2003. – 34 с.*
7. *Көпеев М.Ж. Екі томдық. 2-т. – Алматы: Ғылым, 1992. – 224 б.*

## ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ҚОҒАМДАҒЫ РУХАНИ МӘДЕНИЕТ

*Серік Нұрмұратов*

Қазіргі қоғамда қалыптасқан рухани мәдениеттің тарихи, мәдени және метафизикалық қайнар көздері бар. Қазақ халқының көп ғасырлық тарихында даналықтың озық үлгісі боларлық әлемді танып-білудің, зерделеудің өзіндік сипаттамалары, түркілік ерекшеліктерді танытатын философиялық ойлар мен тұжырымдар жеткілікті болғаны белгілі. Ендігі өзекті мәселе – сол рухани інжу-маржанның қадірін біліп, қаймағын бұзбай қазіргі жаһандану заманында жүйелі түрде жинақтап алуда және оны әрбір келетін жас ұрпаққа рухани сабақтастықпен, рухани тазалықпен бере білуде болып отыр. Осы істі абыроймен жүзеге асырған жағдайда еліміздің қазіргі кезеңдегі Еуразиялық кеңістіктегі ерекше халық ретіндегі этникалық сипатының, басқа халықтар алдындағы құрметінің асқақтай түсері анық. Өйткені, өзінің ұлттық және рухани құндылықтарын аялаған, үнемі өрбіткен ел ғана, оған жаңа заманда өзіңдік жаңғырту сипатын берген халық қана адамзаттың тұтастай Тарихының ауқымында шынайы бағаланады.

Әрине, қазақ халқының философиялық ойы жайлы еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгеннен бері қазақ және орыс тілдерінде бірталай еңбектер жарық көргені белгілі. Олардың кейбірі жеке монографиялар болса, біршамасы оқулық, немесе оқу құралдары сипатында көрініс тапты. Бірақ олардың баспадан шығу даналары да, таралу ауқымы да жоғары оқу орындарындағы күннен күнге ұлғайып келе жатқан интеллектуалдық рухани байлыққа деген сұранысты, мұқтаждықты толығымен қанағаттандыра алмасы анық. Оның үстіне философиялық ойлау тарихына деген көзқарас біржақты, монологты болмауы тиіс, ол әртүрлі түсініктердің сұхбатынан, өзара байланысынан қалыптасқаны тиімді. Сонда ғана қазіргі жас ұрпақтың шығармашылыққа деген талпынысы күшейе түседі, күрделі тарихымыздағы көптеген мәселелер мен тарихи тұлғалардың дүниетанымдық жүйелері бойынша, құндылықтық басымдылықтары бойынша соны ойлары туындайды.

Жалпы философияның өзі адамдардың ұтымды және дұрыс ойлау мәдениетін қалыптастыруға бағытталған ілім. Оның құрылымынан догмалық түрде қатып қалған көзқарастарды, түсініктерді іздеу жаңсақтық. Ол үнемі ағып жатқан өзендей

жаңғырып отыруы тиіс. Тек тоталитарлық қоғамда ғана философияның аясы тарылып, белгілі бір идеологиялық қалыптардың ауқымдарымен шектеліп отырылады. Әрине, ол дегеніңіз белгілі бір іргелі ұғымдар болмайды деген сөз емес. Қазақ дүниетанымы үшін ондай базалық негіз болған әмбебап ұғымдар бар екені белгілі. Мәселен, қазақтың дүниетанымдық әлемі этикалық принциптерді, гуманистік ұстанымдарды негізінен адамаралық қатынастарда, әлеуметтік болмыста асқар биікке қойып, оны барлық құндылықтық бағдарлардан жоғары қоятындығын ұлттық құндылық ретінде бағалауға болады және осы ұстаным қазақ философиясы тарихы бойынша зерттеулердің басымдылық танытатын ғылыми негіздеріне, теориялық-әдіснамалық қағидасына айналғаны жөн.

Әлемдік философияның бастауларын іздегенде көбінесе Ежелгі Қытай, Ежелгі Үнді елі мен Ежелгі Грекия атап өтіледі. «Алғашқы тұтас мағынадағы философиялық мектептер, ағымдар мен бағыттар міне осы үш орталықта пайда болған, ал қалған елдер осы үшеуінен тараған философиялық түсініктерді қолдана отырып өздерінің философиялық ұғымдарын қалыптастыра алған» деген пікір бұрыннан келе жатқан және қазіргі кезеңде таралған көптеген оқулықтарда орын алған. Әрине, жоғарыда аталған өркениет кеңістіктерінде шынымен де философияның озық үлгілері тарихи процестің ерекше белгісіндей көрініс тапқанын мойындауға тиістіміз.

Дегенмен, философиялық бастауларды іздегенде әлемді рухани игерудің рационалдық түрлерімен шектелмеуіміз керек, адамзат тарихының сан қырлы мүмкіндіктерін айшықтай түсіп қана оның бойындағы тылсым қуаты мен күшін, орасан зор шығармашылығын аша түсеміз. Міне осы тұрғыдан алғанда түркілік философиялық ойлар өзіндік тарихи ерекшеліктері бар дүние және ол көркем бейнелерді жандандыра түсетін, белгілі бір жүйеге бағынатын құрылым болып табылады. Қазақтың әлемді қабылдауы, рухани игеруі, түсінуі мен түсіндіруі батыстық үлгілерден айрықша принциптерге негізделген. Бұл да өзінше алғанда философиялық зерделеудің, пайымдаудың тарихи ерекше түрі. Ол даналықты басқа типтегі қатынастардан жоғары қоюшы жүйе десе де болғандай.

Ал қазақ халқының даналық тағылымдары аталған тарихи үлгіні, мәдени парадигманы сабақтастықпен жалғастырып келе жатқан бірегей мәдениет болып табылады. Қазіргі кезеңдегі елімізде жүзеге асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы көрсетілген ерекшелікті, ұлттық даралылығымыз-

ды барынша екшей түсетініне сенімдіміз. Жоғары оқу орындарындағы студенттер мен магистранттарға, аспиранттар мен докторанттарға ұсынылатын философиялық шығармалар жалпы мазмұны да осы жетекші идеяға қызмет етеді және оқырманды тарихи оқиғалардың желісімен бойлата отырып философиялық сұхбатқа, даналық әлеміне шақырады деген ойдамыз.

Қазіргі заманғы мәдени-тарихи болмыс әлемдегі барлық халықтар үшін өзінің әсерін тигізіп, ұлттық төлтумалық келбеттің бедерсіздене бастауына әсер етіп отыр. Сондықтан объективті түрде өрбіп жатқан ақпараттар ағынын қабылдай отырып, әрбір этникалық мәдениет өзінің бірегейлігін, даралылығын білдіретін құндылықтар жүйесіне көңіл аударғаны, оны сақтағаны, әрі қарай дамытқаны абзал. Сонда ғана әлемдік мәдениет өзінің көптүрлілігін, қайталанбас байлығын ұрпақтан ұрпаққа бере алады, дәстүрді жалғастырады. Қазақ философиясы әлемдік философиялық ойдың құрамдас бөлігі ретінде осы процестен сыртта қала алмайды.

Шығыстық дәлге сәйкес келетін ерекшеліктер мен Батыстық өркениеттік сипаттардың жетістіктерін синтездеу арқылы еліміздің өзгешелігіне сай келетін ұлттық идеяны, құндылықтық бағдарларды анықтау мәселесі тұр. Бұл мақсатқа қоғамды іштей біріктіру, ешкімді дүниетанымына қарай алаламау, әрбір адамның, азаматтың Әлемдегі құндылығын бағалау сияқты теориялық іргетастарға негізделген жағдайда ғана табыстарға қол жеткізуге, алға қарай жемісті қадамдар жасауға болады.

Қазіргі кезеңде Қазақстан өзінің болашағын анықтау үстінде, сонымен бірге әрбір қазақстандықтың көңілінде жатқан көптеген сұрақтардың шешімі табыла бастауы мүмкін. Ал, енді экономиканы, әлеуметтік мәселелерді бір жүйеге келтіру арқылы ғана қоғамға тиімді ұлттық рухани құндылықтар жүйесін қалыптастыруға болады деген үстірт пікір бар. Себебі, руханилық қолайлылықтан, пайда іздеуден туындамайды. Керісінше, ол қиындықты адамдар жұмыла отырып бірге жеңе білуге үйренуден, ешкімді шыққан тегі мен түр-түсіне, өмір сүру салтына қарамай шеттетпуден басталады. Ал, руханилық орныға бастаған қоғамда құндылықтар әлемі өзінің нағыз шынайы бейнесінде, өз формасында болмысын көрсетеді және адам үшін қызмет етеді, жеке тұлғаны бұл өмірде бақыттылыққа қарай жетелейді.

Әрбір ұлттың ғасырлар бойы жинақтаған, қордалаған рухани байлығы діни құндылықтармен де астасып жатады. Діни модельдің өмірде жүзеге аспауына кедергі жасалатын негіздер ұлттық құндылықтарда емес, ол әрбір адамның бойында көбінесе

жетекші рөл атқаруға бейім тұратын эго-эмоциялық сезімдердің қалыптан тыс ауқымды қамтуында болып тұр. Бұл тарихи процесте діннің өзіндік гуманистік мәнін өзгертуіне, оның әлеуметтік болмыста реакциялық сипатта байқалуына себепкер болды. Ал, шын мәнінде нағыз рухани дамудың жолындағы субъект діни ұстанымдарды, принциптерді, бағдарларды жоққа шығара алмайды.

Қоғамда әртүрлі конфессияның болуы, көрініс беруі олардың діни құндылықтарының, принциптерінің кейде сәйкес, кейде қарама-қайшы келуі дамудың әлемдік көптүрлілікті сипатын танытады. Бірақ конфессиялық өзіншілдік халықтар арасындағы, мәдениеттер сұхбатындағы қабырға, кедергі іспетті. Олар өзара сұхбаттастықтағы әлеуметтік, дүниетанымдық, ұлттық қашықтықтың сақталуына, түбінде адамзаттың ұждан мәселесінде жіктелуіне әкеліп, ыдырауға себепкер болып отыр. Ал, енді адамзатты рухани түсініктер бойынша біріктірудің бір жолы – Ортақ, біртұтас Дін болғанмен, ол конфессияларды, олардың догматтарын бір-бірімен механикалық, схемалық түрде қосумен, бір-біріне жақындатумен шешілмейтіні белгілі. Бұл жағдайда конфессияаралық төзімділік, рухани құрметтеушілік реттеуші рөл атқарады.

Тарихи процестің бірлігін қамтамасыз ететін, рухани сабақтастыққа, ынтымақтастыққа негіз болатын әмбебап-адамдық рухани құндылықтар еркіндік пен шығармашылықтың, қайырымдылық пен ізгіліктің нәтижесінде қалыптасады және дамиды. Адамның әлемге қатынасын айқындаушы факторлар Ақиқаттың заңдылығымен, оның үйлесімділік толы ұстанымдарымен астаып жатады. Сондықтан әрбір әмбебап ұлттық құндылықты қалыптастырушы, дамытушы болған шығармашылық субъектісі өз тарапынан жалпы Ғаламдық процестердің жетіле түсуіне, адамның өмірінің мәндене түсуіне өз үлесін қосады.

Көшпелі мәдениетке сай қоғамдық құндылықтар жүйесі өзінің табиғатпен үйлесімділігімен ерекшеленеді. Дәстүрлі қоғамның рухани құндылығы көбінесе адамды тұрақтылыққа, әсемдікке жетелейді, оның бойындағы бояулар нәзік лирикамен көмкерілген, техногендік прагматизмнен алыстау болып келеді. Сондықтан қазіргі заманның өркениетті бағдарлары біршама түлей түсу үшін дәстүрлі қоғамның рухани байлығын жоққа шығармауы тиіс, рухани құндылықтардың інжу-маржандарын сақтауға тырысқаны жөн.

Тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейінгі ұлттық құндылықтар жүйесі көптеген өзгерістерге еніп жатқаны белгілі. Бұл жер-

де дәстүрлілік пен жаңашылдықтың қатынасындағы белгілі бір баланс сақталса ғана әлеуметтік, рухани ауытқулар мен жаңылысулар болмайтыны белгілі. Ескі мен жаңаның күресі кез-келген мәдениеттің құрылымындағы процесс. Тек бұл ахуалдың негізгі критерийі, өлшемі руханилыққа, Ақиқат пен гуманизм принципіне сүйенген кезде ғана өзінің оңды нәтижесін береді деген ойдамыз.

Қазіргі замандағы модернизациялану кезеңінде философияның, жалпы гуманитарлық білімнің негізгі субъектісі болып адам есептеледі. Сондықтан қоғамдағы ұлттық рухани құндылықтар тек адамның жетілуіне, кемелденуіне, үйле-сімді өмір сүруіне қызмет етуі тиіс. Бұл үшін әлеуметтік философияның талдауындағы әрбір құбылыс осы ұстанымдар тұрғысынан қарастырылуы абзал. Әрине, зерттеушінің еркі өз қолында, бағыт-бағдарды айқындаудың бастауы дүниетанымдық ұстанымдарында, бағдарларында. Дегенмен де мәдени құндылықтардың маңыздылығын айқындаудағы жауапкершілік зор. Бұл ізденістердің нәтижелері қоғамның іргетасын не нығайта түседі, не шайқалта бастайды. Сондықтан ізденуші үнемі Ақиқат іздеу жолында болуы шарт. Бұл рухани қалыптарды, құндылықтарды қалыптастырудың, дамытудың іргетасы, ұлттық дүниетанымның негізі.

Ұлттық құндылықтардың қалыптасуы мен дамуының біршама тұстары қамтылды. Бірақ әлі де кең зерттеуді қажет ететін мәселелер бар екенін жасыруға болмайды. Соның қатарында Қазақстанға шет елдерден келіп жатқан оралмандар арасында сақталған ерекше ұлттық рухани құндылықтарын әлеуметтік философиялық сараптаудан өткізу, мүмкіндігі келгенше қазақ диаспорасы тараған жердегі этникалық мәдениеттің төлтумалық үлгілерін зерттеу мәселелері тұр. Бұнымен қоса өзіміздің қазақ жеріндегі рухани мәдениеттің құндылықтары толық сұрыптаудан өте қойған жоқ, рухани бағдарларымыздың жүйелі түрде тұжырымдала түскені тиімді. Ал, енді ұлттық қауіпсіздіктің қайнар көзі болатын Қазақстан халқының рухани бірлігі мәселесі осы ұлттық рухани құндылықтар құбылысымен астасып жататыны күмән туғызбайды.

Қазақ философиясы адамзат тарихында ғасырлар бойы қалыптасқан әлемдік философияның ажырамас құрамдас бөлігі екені белгілі. Күні кешеге дейін бұл тақырыппен байланысты мәселелердің барлығы мұқият бақылауда болып, көбісі тыйым салынған дүниелер қатарында келгені баршаға аян. Өйткені, социализмнің принциптері тек бір коммунистік идеяның

төңірегіне шоғырланғандықтан оған сәйкес келмейтін басқаша түсініктердің барлығын жоққа шығарып отырды. Тіптен, бұл тақырыппен айналысамын деген зерттеушілердің әрекеттеріне өткен қоғам «ұлтшылдықтың жалауын көтеру» деген үстірт бағалаулар беруге асыққаны рас. Тоталитарлық қоғам қазақ философиясымен айналысамын деген азаматтардың осы мақсатта ұлттық ойлау жүйесін жандандыруға ұмтылғандарын да осындай бағалаулармен шектеп отырды. Міне, осындай идеологиялық тұмшалаудың себебінен тарих сахнасында әр түрлі рухани тереңдіктердегі өздерінің даналыққа толы тұжырымдарын бұқара халыққа жеткізген ойшылдардың шығармаларының мәтін түрінде қоғамда кең тарамай және ғылыми зерттеулер түрінде өз бағалауларын алмай ондаған жылдар бойы уақыт өткізгені белгілі.

Енді, міне қазіргі уақытта жаңа заманның тарихи кезеңі келді, рухани дүние де жаһандану жағдайында демократиялана бастады, яғни ойлау еркіндігінің принциптері қоғамдық санада қиындықтар арқылы беки түсуде. Сөйтіп, бұл басқа мәдени, саяси дәуір орыстың философиялық даналығының, қазақ халқының және басқа да халықтардың ой-тұжырымдарының тарих доңғалағының астында жоғалып кетпей олар халықтың рухының терең тамырларында бойлай орналасқанын, өмір сүргенін байқатты. Мәңгіге жабылған шығар, енді олар Ақиқат әлемінен орын теппес деген тарихтың «ақ таңдақтары» бірте-бірте ғылыми кеңістікте мамандар үшін ізденістер ауқымы, нысаны ретінде күн санап ашылу үстінде. Сол рухани күштердің, тарихи деректердің еркіндікке шығу кереметін, яғни басқаша айтқанда халық рухының шабыттық асқақтауын қазіргі заманда өз көзімізбен көріп, оның куәсі болып отырмыз. Бұл құбылыстар шын мәнінде қазіргі тарихи кезеңнің дәуірлік, шынайы тарихи сипаттамасы болып табылады, этникалық жаңғыруымыздың бастамасы болары хақ.

Шынымен де, егер қазіргі замандағы «шынайы» философияның өлшемі ретінде тек батыстық модельді алатын болсақ, онда оған ұқсамайтын, сәйкес келмейтін барлық ұлттық философиялар «философия» деп аталудан қалады. Олар неміс классикалық философиясындай гносеологиялық және логикалық мазмұнның, теориялық құралдардың және категориялық безендірудің жоқ екенін желеу етеді. Бірақ бұндай дәйектеудің түп негізі күйреген. Өйткені әлемді рухани игеруде, зерделеуде қатып қалған бір ғана философиялық үлгі болуы мүмкін емес. Жалпы адамзаттың рухани әлемінде Ақиқатқа қарай ұмтылудың



даналыққа толы пайымдаулары сан түрлі формада көрініс бермей ой-саналық даму туралы жартымды сөз қозғау болмасы анық. Сондықтан әрбір халықта өзіндік философия қалыптасқан және бар деген жөн. Олар болашақта әр қайсысы өз шамасы келгенше адамзаттың жалпы мәдениетіне шығармашылық тұрғыдан өз үлестерін қоса беретініне күмән келтіруге болмайды. Бұл тұжырымдарды толығымен кешегі түркілік заманнан бастау алған қазақ философиясына да байланысты айтуға болады.

Ал, енді қазақ философиясының толыққанды зерттелуі үшін және оған қатысты ғылыми ізденістердің өрбуі үшін елімізде тәуелсіздік алған уақыттан бері қолайлы кезеңдер орнай бастағаны белгілі. Институтта қазақ философиясын зерттеуге арналған бөлімнің ашылуы ерекше құбылыс болатын. Бұл бөлім соңғы ондаған жылдар көлемінде бірнеше ұжымдық монографиялар шығарып, көптеген жас ғалымдардың қазақ философиясы бойынша әр түрлі тақырыптарда диссертациялар қорғауына мұрындық болды, тәуелсіз Қазақстанның түкпір-түкпіріне гуманитарлық сала бойынша қажетті аса білікті кадр-мамандар өзінің қомақты үлесін қосты.

Сонау тарихтың қойнауында жатқан рухани мұраларымызды, тарихи тұлғаларымызды қайта жаңғыртуға тиістіміз. Әсіресе, Қорқыт, әл-Фараби, Ибн Сина, Қожа Ахмет Иасауи, Хусамеддин Сығнаки, Қадырғали Жалайыри, Махамбет, Абай, Шәкәрім, Мағжан Жұмабаев, Мұхтар Әуезов және т. б. сияқты есімдердің философиялық мағынада халықтың жадында жандануына өз еңбегін сіңірген зерттеушілер ұлттың өзіндік тарихи келбетін жандандыруға үлес қосары анық. Әрине, жоғарыда келтірілген данагөйлердің тізімі толық емес. Қазақтың ең дала-сы философиялық ойлаудың ерекше сипатын өзінде туындатты. Ол – поэтикалық сипаттағы халық философиясы. Ол – этикалық негіздерді орнықтырған түркілік философияның қазіргі заманға дейін тарихи сабақтастықпен жетуі деуге болады.

## МҰСТАФА ШОҚАЙ: АҚИҚАТ МӘСЕЛЕСІ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМИ ТАНЫМ

*Мейіркүл Жетпісбаева*

Саяси күрестегі объективтікті, ұстаған жолдың түпкі мақсаттарына адалдықты М. Шоқай ғылыми ақиқаттан ажыратқан емес. Ақиқаттылық танымның ғана принципі емес, ол ең алдымен өмірдің принципі. Ол адамгершіліктің түпкі негіздерінің бірі екенін үнемі іс жүзінде көрсетіп отырды. Осылардың барлығы әсіресе саясаткерге қойылатын талаптар. Саясаткерлер саяси практикалық істердің басында жүргендіктен болып жатқан өзгерістерден, қалыптасқан жағдайлардан туатын қауіп-қатерлер мен мүмкіншіліктерді байыпты саралай білмесе, объективтік бағасын бере алмаса, қателіктер жіберсе, ал кейде тіпті өз жеке басының мүддесін ғана күйттейтін болса, онда ол тұтас қозғалыстарға үлкен қасіреттер әкелетіні даусыз. М. Шоқай үзеңгілес жүрген саяси тұлғалар тарапынан өз басына қатысты жағымсыз сөздер мен әрекеттерге көбіне мән бермей, көңіл аудармай жүре берген. Тек, Түркістан азаттық қозғалысына, онымен одақтас басқа қозғалыстармен бірлікке зиян келтіре бастағанда ғана, ол ондай әрекеттерге тойтарыс беруге мәжбүр болған. Ахмет Заки бекпен қатынастарында да осылай болған. А. Заки бектің Түркістан ұлттық қозғалысына келтірген залалдығы, іштей ірітуге әкелген әрекеттері, идеологиялық бейберекетсіздігі т. б. бәрі де қозғалысқа үлкен қауіп туғызған еді. Қоқан автономиясының тарихы жөніндегі ойдан шығарылған оқиғалар, адамдардың аттары т. б. тұжырымдар ешбір дәлелсіз, негіздеусіз айтыла береді. Польшаның ресми қызметкерлері Т. Голувко, Т. Шецелге жазған хаттарындағы оның өз пікірлеріне ешбір дәлелдер келтірмейтіндігін көреміз. Бүкіл түріктердің бірлігі үшін күресіп жүретін М. Шоқайды сол хаттарының бірінде «рушыл» деп кінәлайтыны бар [1] және оның солай екендігіне бірде бір айғақ көрсетпеген.

М. Шоқайдың идеологиялық тартыста болсын, ғылыми пікір жарыстарында болсын ең ұтымды деп қарайтыны тек ақиқаттылық, ал оның түпкі мәні – объективтілік. Ұлттық тәуелсіздік қозғалысының басында тұрған адам шығармашылығында ғана емес, іс-әрекеттерінде де шындыққа, ақиқатқа адалдығы арқылы сондай рөлге лайықты бола алады дегенді ол қатаң ұстанған.

Большевиктердің ғылымда бейтараптықты мойындамайтындығына, өтірікшілдігіне М. Шоқай Брайнин С. пен Шафирос Ш.

сынды авторлардың «Очерки по истории Алаш-Орды» (Алма-Ата, 1935) тақырыбында жазылған кітабының қалай қатаң сынға ұшырағанын мысалға келтіреді. Бұл кітап шығардан бұрын Советтер Одағындағы барлық дерлік коммунистік ғылыми, идеологиялық електерден өтіп жарық көрген екен. Соған қарамастан «Мәскеудегі «Правда» газетінің редакциясы бұл кітапты «алашорданың ақтаушысы» деп атап сұрапыл сынға алды» [2]. Неліктен? Себебі авторлар «Алаш» партиясының біраз құжаттарын, соның ішінде оның бағдарламасын да пайдасыз болмас деп ойлап, өзгертпестен, түсініктеме берместен кітапқа қосып басып жіберген екен. Ол құжаттар, әсіресе бағдарлама алашты, оның көсемдерін еңбекші бұқараның жаулары, байшыл, буржуазияшылдар дейтін большевиктердің жалаларын жоққа шығаратын еді. «Орыстың ұлтшыл, кері төңкерісшіл партияларының бағдарламалары кеңестік Ресейде баршаға мәлім нәрселер» [2, 466]. Олардың халыққа, әсіресе Түркістан халықтарына жау екендігін сол құжаттардың өздері-ақ анық көрсетіп тұрады. Сондықтан да олар басылып, жарық көріп жатады. Олардан қорқатын ешнәрсе жоқ. Ал алаш партиясының құжаттары оның өз халқының нағыз шын, өз партиясы екендігін әйгілеп тұрады. Сондықтан да олар большевиктер үшін қауіпті.

Олай болса, большевиктік идеология бастан-аяқ жалғандыққа құрылған. Олар объективтілікті «объективизм» деп атап ғылыми ақиқаттылыққа қарсы қоюға тырысады. Кезінде В.И. Лениннің өзі «партияшылдық» принцип («принцип партийности») деп атап, теориялық деңгейде негіздеуге тырысқан. Партияшылдықтан ауытқып объективизмге ұрынған деп есептелген қоғамдық, гуманитарлық бағыттағы шығармалар авторлары жәй қателескендер ғана емес, қылмыскер деп қаралып қуғын-сүргінге ұшырады. Қазақстанда сондай қудалаушылықтардың бір ғана мысалы ретінде Кенесары бастаған көтерілістің тарихын зерттеген Бекмахановтың тағдырын келтіруге болады.

Бастан-аяқ жалғанға құрылатын идеология тек тоталитарлық жүйелерде ғана іске аса алатыны белгілі. Ондай жүйелерде биліктің іс-әрекеттері тек жабық жағдайда, астыртын, құпия түрде іске асып жататыны анық. Қалың бұқара, қоғам мүшелерінің көпшілігі ақпарат, дереккөздерінен аулақ ұсталынады. Үстемдік ететін идеологиядан басқа көзқарастарға орын жоқ. Большевиктерге жат көзқарастағылардың бәрі, тіпті сол тұрғыдағылардың көрнекті өкілдері де 30-шы жылдардың соңына дейін жойылған. Сонда да болса, большевиктер өздері құрған саяси жүйені демократияның ең биік үлгісі деп уағыздайтын.

Яғни белгілі бір көзқарасқа ғана рұқсат етілген, ал оған қарсылардың бәрі де жойылатын, ондаған жылдар бойы күн сайын, сағат сайын барлық жерде, ақпарат көздерінде жалғандықты ойдан шығарылған «деректермен» уағыздап, дәлелдеген болып жатқанда ғана ондай жүйелер өздерін белгілі кезге дейін сақтай алады. Оларды тек өмірдің шындығы ғана теріске шығаруы мүмкін. М. Шоқайдың шығармаларында осы айтылған ой үнемі көрініс беріп отырады. Аталмыш мақаладан бұрынғы 1930 жылдағы «Яш Түркістанның» сандарында большевик тарихшыларының Түркістан автономиясын тек «қалталылардың» ықпалындағы өкімет болды деп жазғандары туралы айтқанын көрсетеді. Онда Алексеенко дейтін тарихшы «Бұл автономияны Түркістан ұлттық буржуазиясының шатыры астында жергілікті және орыс ауқаттыларының ықпалы мен беделі арқылы жүргізілген мүліктілер мен буржуазия табының әрекеті етіп көрсетуге тырысады, – деп жазды. Өздерінің осы айтқандарын дәлелдеу үшін Алексеенко ештеңеден де тартынбайды. Ұятты қайырып қойып Вадяков, Пателияев, Иосифов, Давыдов және «Кнопиф» фирмасының бастығы Зигельді Қоқан үкіметінің мүшелері деп көрсетеді» [2, 226–227]. Яғни автономиялық үкіметті бүкіл Түркістан халқының өкілі емес, тек бай таптың ғана билігі, еңбекші таптарға жау өкімет деп дәлелдеу осындай зерттеулердің басты мақсаты. Ендеше Қоқан үкіметі халықтың көпшілігінің мүддесін емес, азғана ауқатты топтың мүддесін қорғады демекші. Екінші жағынан Түркістанда халықтың байырғы тұрғындарының қанын суша ағызған, оларды зорлық-зомбылық пен аштыққа душар еткен большевиктердің билігін солардың мүддесін қорғайтын етіп дәлелдеуге тырысады. Сонымен бірге М.Шоқайдың айтуынша, бұл Түркістанда пролетариат диктатурасын орнатуды орыстардың Түркістан халқына үстемдігі екендігін, басқаша айтқанда Ресей отаршылдығының басқаша бір түрі ғана екендігін бүркемелейтін жол, басқа еш нәрсе де емес.

Бір кезде автономиясын құрған Түркістан мұсылмандарының төтенше съезіне қатысқан, кейін сол өңірдегі большевиктер «басмашылар» деп атаған ұлт азаттық көтерілістерінің басшыларының бірі болған, «Түркістан ұлттық бірлігі» ұйымының да біраз уақыт басында болған адамның сол оқиғалар жөнінде большевиктердің арам пиғылмен жапқан жалаларын сол күйінде өз кітабында қайталауын М. Шоқай оның ғылыми шындықтан көрі өз тұлғасының рөлін зорайтып, басқаларды қаралау жолына түсіп кеткендігінен көреді. Мысалы, аталған кітабында ол «Қоқан

үкіметінің басында басмашылар төрағасы Ергеш тұрды. Полковник Чанышев милицияны басқарды. Ол кейін өлтірілді... Үкімет бүкілдей қалталылардың ықпалымен құрылды...» [2, 227] деп жазған. Яғни, бұл білместіктен біреулердің жазғанына сеніп, соның деректерін жәй қабылдай салу емес. Ахмет Заки бек жазып отырған оқиғаларының көбісінің өзі ішінде болып, әрекет еткендердің бірі. Тек Түркістан (Қоқан) автономиясында бірінші рөл атқармаған. Солай бола тұра болған нәрселердің өңін теріс айналдырып, олардың мағынасын жағымсыз етіп көрсетсе, онда оларды қаралау оның саналы түрде алдына қойған мақсаты еді деуге болады. Мұның солай екендігіне М. Шоқайдың өзі бұлтартпас дәлелдер келтіреді. Оның үстіне Ахмет Заки бектің өзі де бір айтқанына екінші айтқаны қайшы келіп, өзін-өзі теріске шығарып отырады. Мысалы, ол бірде Қоқан үкіметі қалталылардың байлығына шомылды десе, кейін сол қалталылар үкіметті қолдауға ықылас танытпады деп көрсетеді. Оның үкімет мүшелері болды деген адамдары оның құрамында болмаған, Чанышев деген ол үкіметте қызмет атқармаған. Ергеште солай. Ахмет Заки бектің кейін Мысырда (Египетте) басылған осы «ғылыми» еңбегі Түркістандағы оқиғалардан бейхабар басқа өлкелердегі түрік тілдес оқырмандарға бағышталғандықтан оның Түркістан тәуелсіздігі үшін қозғалысына келтіретін зардабы орасан еді. Ол шығарманы ол неміс тілінде де жарияламақшы болған.

Бірақ, Заки бектің ең сорақы, көзге көрініп тұрған, төтенше құрылтайдың шешімдерінде, құжаттарында жазылған автономия бағдарламасының болғанын теріске шығаруы еді. Ол «Үкіметтің ұстанатын идеясы мен бағдарламасы жоқ еді. Орыс мектептерінен тәлім алған кадрлардың бір тобы ұлттық автономиясы талаптары тұрғысынан большевиктерді разы ету және Керенский үкіметіне адалдық көрсету негізінде үкімет жұмыстарына тартылды. Шоқайұлы Мұстафа басып шығарған еңбектерінде өкімет құрылғанымен, бірақ оны ресми жариялауға асықпағанын, Керенский өкіметі құрығаннан кейін де, сол өкіметтің құрамында жұмыс жүргізбек болғанын айтады...» [2, 228] – деп жазды. Осындай әлеуметтік, логикалық, адамгершілік т. б. қандай тұрғыдан алсаң да ешбір қарапайым сауаттылыққа сай келмейтін қарабайырлыққа тек күлуге болар еді, бірақ саяси, идеологиялық күрестің міндеттері ондай жеңіл-желпі әдістерге жол бермейді. Ондай тіпті күлкі тудыратын жеңілтек ой түйіндерге оның әлеуметтік болуы мүмкін зардаптарына сай байсалды жауап беруге тура келеді. Ондай ауқымды әлеуметтік-

саяси қозғалыс түгіл ең қарабайыр ұры-қарылардың тобында да белгілі бір мақсат, соған жетудің белгілі бір жоспары болады, – дейді М. Шоқай. Түркістанның тәуелсіздігі үшін қозғалысындағы адамдарда айқын идея мен бағдарлама болмады деу оларды бір ақыл-есі бүгін жандар деп қабылдамағандық болар еді.

М. Шоқайдың объективтікті әрқашан ұстанатындығы әсіресе Түркістан қозғалысының өткеніне талдау жасауында көрінеді. 1917 жылғы төңкерістің қарсаңында да, соның кезінде де Ресей төңкерісшіл демократтарына, федеративтік демократиялық Ресейдің құрамында автономия құра алатындарына қалтқысыз сенгендеріне тоқтала келіп, ол сенімнің ақталмағандығын, қозғалыстың әлі тәжірибесіз дәуіріндегі бастан өткен қателік екенін айтады. «Ескі тәртіпке біздің өшпенділігімізді орыстың төңкерісшіл демократиясына деген соқыр сеніміміз ақтай алатын. Көп адамдар *осыны* қазір жасырып жүр. Өткенді өзіне ұят көретін сияқты. Мен *мұны* дұрыс емес деп есептеймін. Саяси істерде, әсіресе бастан кешкен сатылар жөнінде белгілі бір шыншылдық қажет дер едім, өйткені өткенді шынайы көре білу ғана келешекке дұрыс жөн сілтей алады» [3].

М. Шоқайдың ғылымға, ғылыми-танымның рухани қызметтің өзге салаларынан өзгеше табиғатына, соған сай танымның әдіснамалық табиғатына әрі оларды қатаң ұстанудың әлеуметтік моральдық-этикалық маңызы жөніндегі көзқарастарын айқындауда осы келтірілген, ұзағырақ болса да, сөздерін айрықша орын алатындықтан толығырақ келтірдік. Оның шығармаларында ғылымға тікелей байланысты болмаған мәселелерді талқылауда осы ұстанымы үнемі тек сезіліп тұрады.

1) М.Шоқайдың еркін ойдың бұлжымас заң екендігіне бас июі, оны қастерлейтіндігі және 2) ой еркіндігін демократиялық тәртіптің түпқазығы деп, оны әрбір азаматтың негізгі құқықтарының бірі деп қарайтындығы, 3) демократия принциптері мен нормаларын адамдардың түпкі еркін табиғатынан туындайтындығын, 4) демократиялық нормалар адам еркіндігін іске асырудың тек құралдары екендігін, яғни ол нормаларды жақсылыққа да, жамандыққа да қолдануға болатындығы, оларды не нәрсеге жұмсау, кезкелген басқа құрал-қаруларды жұмсағандағы сияқты – оларды жұмсаушы адамдардың пиғылына бағынышты болатындығы, 5) егер олар бір жаман пиғылды іске асыру үшін қолданылып жатса, басқаларға зиян келтіретін болса, оларға тыйым салу қажеттігі, 6) басқаша айтқанда жеке адамның еркіндігінің белгілі бір шегі бар болатындығы, 7) ол шекті бұзу еркіндікті қылмысқа айналдыратындығы.

Осының барлығы М. Шоқайдың дүниеге көзқарасы, ғылыми танымдық, моральдық-адамгершілік және саяси ұстанымдары жағынан көптеген саяси қайраткерлерден оны өзгеше етіп тұрғандығын көреміз. М. Шоқай о бастан таңдап алған саяси жолынан ешбір танған емес.

Түркістан ұлттық қозғалысының айқын идеясы – ұлттық тәуелсіздік екені белгілі. Оған жетудің сол кездегі формасын біз, соның ішінде А. Заки бектің өзі де бар, Ресей демократиялық федерациясының ішіндегі автономия түрінде көрдік, – дейді ол. Ол сол кездегі өткінші бір тәжірибеміз болып артта қалды. Енді оны біз дербес ұлттық мемлекет түрінде көреміз. Бұдан басқа қандай айқын идея болуы мүмкін, – дейді ол.

М. Шоқай Түркістан ұлттық тәуелсіздігі жолындағы күресінде өзінің әрбір жарияланымында, ресми сөйлеген сөздерінде, тіпті іс-қимылдарында да үнемі ақиқаттылықты, шыншылдықты қалтқысыз берік ұстанды. Ол оның бүкіл ой-жүйесінің ішкі рухани ұйтқысы болды деуге болады.

Осылай болғандықтан М. Шоқайдың әрбір шығармасы, мақаласы, өзі тіпті бір нақты мәселеге арналған күнде де ғылыми шығармадай әсер қалдырады. Және бұл шынында да солай. Бұл жалпы алғанда ең ұлы ойшылдарда кездесетін қасиет.

Мұстафа Шоқайдың әр шығармасы іштей бірлікте логикалық баянды түрде бола тұрып, белгілі бір эстетикалық көркем дүниедей әсер қалдырады.

### Әдебиеттер

1. *Валидов А.-З., Голушко Т.* О нашей организации // Из истории российской эмиграции. Письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.). – М., 1999. – С. 60–61.

2. *Мұстафа Шоқай.* Таңдамалы. Бірінші том. – Алматы, 1998. – 465 б.

3. *Письмо М. Чокаева В. Дабровскому.* 16 октября 1931г. / Из истории российской эмиграции. Письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.). – М., 1999. – 151 с.

## СОВРЕМЕННАЯ ЛИНГВИСТИКА И ИННОВАЦИОННЫЙ ПУТЬ ПРЕВРАЩЕНИЯ ЯЗЫКА АБАЯ В МИРОВОЙ ЯЗЫК И РАЗВИТИЯ КАЗАХСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

*Бахтиёр Каримов*

После достижения независимости Республикой Казахстан и казахской нацией делаются большие усилия для подъема внутригосударственного и международного социального статуса казахского языка. Принята и проводится в жизнь государственная программа по поддержке развития казахского языка как государственного языка страны. Созданы центры по обучению казахскому языку и традициям. Однако в этом направлении есть еще много трудностей и нерешенных проблем. Значительная часть делопроизводства в стране не ведется на государственном языке. Не достаточным для современного уровня развития мировой цивилизации является уровень развития терминологической системы казахского языка и объем информации, имеющейся на казахском языке. В международной и в международной системе коммуникации казахский язык используется недостаточно активно. В этих функциях в основном используются русский и английский языки. В комплексе эти факторы понижают социальный статус и имидж казахского языка, создавая о нем ошибочное мнение как о сутобо национальном языке, неконкурентоспособном в сравнении с «мировыми языками». Для прорывного, ускоренного повышения социального статуса казахского языка требуются оригинальные нестандартные решения, так как стандартные решения не дают ожидаемого эффекта в требуемые сроки, несмотря на очень большие выделяемые средства.

Цель данного проекта: обеспечить научную основу для прорывного, инновационного, модернизационного повышения внутригосударственного и международного социального статуса казахского языка посредством создания близкородственного среднетюркского языка ортатюрк, имеющего потенциальные возможности для превращения в международный язык, признаваемый ООН [1; 2; 3; 4]. Для достижения этой цели требуется решение следующих задач: 1) создание среднетюркского языка ортатюрк; 2) создание координированной и унифицированной системы алфавитов национальных тюркских языков и языка ортатюрк; 3) создание координированной терминологической системы тюркских языков и языка ортатюрк [5]; 4) развитие информационных ресурсов на языке ортатюрк и национальных тюркских языках, в том числе, на казахском языке [6; 7].



Среднетюркский язык ортатюрк в лексическом аспекте будет близок к языку Абая (1845–1904), одного из последних классиков, писавших на литературном тюркском языке до юридического превращения этого великого языка в мертвый язык в 1924 г. Эта шовинистическая, отрицающая право наций на самоопределение акция была осуществлена в ходе так называемого «национально-государственного размежевания», произведенного посредством массового террора под руководством Сталина без выявления свободного волеизъявления народа Туркестана. Реализация данного проекта совершенствования системы функционирования тюркских языков и письменностей выступила бы как фактор прорывного, инновационного, модернизационного социального развития государств и наций, входящих в Тюркскую, Центрально-азиатскую цивилизацию и мировую цивилизацию.

Для социально-экономического развития Казахстана выполнение данного проекта имело бы большое значение, так как позволило бы оперативно, без очень больших затрат собственных ресурсов, коллективными усилиями всех тюркоязычных народов и структур ООН, получать основную мировую информацию и передавать миру свою информацию на близкородственном мировом языке ортатюрк. Это подняло бы социальный статус и имидж казахского языка почти до уровня международных, мировых языков. В свою очередь, это привело бы к повышению и его внутригосударственного социального статуса.

Возможны следующие негативные последствия в случае отказа от данной программы. Будет упущена стратегически важная историческая и геополитическая возможность самосохранения и успешного саморазвития Казахстана, казахской нации и казахского языка на основе опоры на сотрудничество и взаимопомощь родственных тюркских народов. Казахский язык, может быть, будет оттеснен из основных сфер социальной жизни такими международными мировыми языками, как русский, английский и китайский языки или подвергнется их очень сильному деформирующему воздействию. В результате этого языковая, национальная и государственная идентичность населения Казахстана может испытать большие колебания и стать нестабильной в процессе глобализации и мощного воздействия нетюркских геополитических акторов. Это противоречит национальным интересам и национальной безопасности Казахстана и казахской нации.

Существуют следующие основные варианты решения проблемы языка межтюркского межнационального общения:

- 1) признание английского языка как лидирующего мирового

языка, который знают многие представители тюркских народов в качестве языка межтюркского межнационального общения; 2) признание русского языка как одного из мировых языков, который знают многие тюркские народы в качестве языка межтюркского межнационального общения; 3) признание одного из национальных тюркских языков в качестве языка межтюркского межнационального общения; 4) возрождение языка «тюрки» в качестве языка межтюркского межнационального общения; 5) создание среднетюркского языка «ортатюрк» методом усреднения тюркских языков, признание его в качестве языка межтюркского межнационального общения, языка информации, имеющей общетюркское и мировое значение и достижение признания его в качестве одного из языков ООН. Этот пятый вариант мы предлагаем реализовать, так как он не предоставляет привилегий и не создает ущемления прав и достоинства каждого из тюркских народов, он дает им право использовать свой тюркский язык как государственный язык в своем национальном государстве и развивать его в меру своих возможностей, обеспечивая равноправие и равенство всех тюркских языков между собой [1; 2; 3; 4].

Ортатюрк способствовал бы сотрудничеству между тюркскими народами, информационно-коммуникативному, духовно-интеллектуальному развитию личностей и социальных групп, как Казахстана и Тюркского мира, так и всей мировой цивилизации.

Тюркская группа языков входит в состав более крупного генетического объединения языков, названных алтайскими. Возникает возможность варианта языкового развития с созданием среднеалтайского языка. Меру целесообразности вариантов языкового развития следует исследовать отдельно. Расчет меры близости различных генеалогически родственных языков в рамках групп и подгрупп языков может быть произведен на основе разработанного в математической лингвистике метода определения количественной меры близости и удаленности родственных языков и диалектов [8; 9]. Это позволит найти оптимальные пути усреднения. На этой основе можно выяснить, какой из вариантов языкового развития лучше: 1) произвести усреднение по всей группе генеалогически родственных языков; 2) произвести усреднение по отдельным подгруппам генеалогически родственной группы языков; 3) не производить усреднения.

Процессы развития языков, особенно проблемы изменения языковой идентичности, целесообразно оценить с точки зрения соотношения прав человека и прав наций и языковых групп личностей. В индивидуалистической концепции личности личность

отрывается от сформировавшего её социума и рассматривается как независимое, априорно самодостаточное исходное начало для оценки всех процессов, происходящих в мире. Права социума, общности, коллектива, который сформировал данного человека, при этом учитываются в недостаточной мере. Целесообразно достичь большей гармонизированности в соотношении прав личности и прав социума. Для этого необходимо учесть социальную сущность человека и нации. В этой связи целесообразно использовать ойкуменическую теорию нации, концепции этнонизма, этнолингвопанизма, усредненных языков и среднемирового языка [1; 2; 3; 4], которые в целом составляют лингвогеополитическую концепцию, ведущую к синтезу языков Востока и Запада.

Развитие наций приводит к объективной необходимости усиления их взаимных контактов, их коммуникации. При этом идет расширение ойкумены каждой нации. В ходе расширения ойкумены нации выясняется, что наиболее развитые, интенсивные, глубокие и массовые формы общения, коммуникации возможны между нациями, относящимися к одной языковой группе, особенно, если при общении даже тех представителей этих наций, которые знают только свои родные языки, их речь взаимно понятна. В этом случае возникает этнолингвопанизм (этнический лингвистический паннизм) соответствующей группы наций: пангерманизм, панроманизм, панславизм, пантюркизм, паниранизм, панмонголизм и др. Этнолингвопанизм выступает как применение философской концепции потенциальной целостности в отношении к охватываемой группе этносов.

Суверенитет нации в своем национальном государстве предполагает ее ответственность перед человечеством за своих граждан всех национальностей. Это значит, что в отношении к каждой национальной группе это государство должно действовать специфическим образом, чтобы удовлетворить и национальные их потребности, т. е. надо по-иному понимать принцип равенства граждан, «независимо от национальности». Нужно отказаться от возникающей в случае формального равноправия, отвлекающегося от национальной принадлежности, ассимиляторской политики в отношении малочисленных инациональных групп и перейти от абстрактного гуманизма «независимого от национальности» к конкретному в этом аспекте гуманизму, учитывающему национальную принадлежность. Нужен переход к этнонизму, этносистемскому гуманизму, дополняющему абстрактный гуманизм до осознания общечеловеческой сущности и ценности этноса, нации, его культуры.

Концепции этносизма и этнолингвопанизма основываются на ойкуменической концепции нации [1]. Они дают основу для конвергентного развития цивилизаций, наций и культур Востока и Запада, так как эти концепции показывают, что такие характеристики нации, как общность территории, экономики, языка, культуры, социально-психологических черт являются акциденциями, но не атрибутами. Согласно ойкуменической теории нации, атрибут нации – это место, субъектность и деятельность нации в системе межнациональных отношений в ее ойкумене, т. е. в системе, наций с которыми она взаимодействует. Ныне локальная цивилизация и нация выступают как субъекты исторического социального действия в системе мировой цивилизации. В ойкуменической концепции нации общечеловеческие, гуманистические ценностные оценки деятельности этих субъектов истории приобретают доминантный характер и обеспечивают стремление каждой локальной цивилизации и нации к позитивному самоутверждению и самореализации в мировой цивилизации. В этом подходе каждая нация как социальная общность получает возможность сознательно регулировать меру разветвления элементов системы своих акциденций и не быть бескомпромиссной хранительницей, и в этом смысле – заложницей всех своих акциденций, вынужденной даже в ущерб своей сущностной определенности в качестве позитивного субъекта всемирной истории, даже с применением антигуманных методов, обеспечивать принадлежность себе каждого элемента системы своих акциденций. Нация обретает гуманную интеллектуальную общечеловеческую сущность. Это создает широкие возможности для достижения каждой нацией системы разумных компромиссов и консенсусов с другими нациями.

В контексте ойкуменической теории нации рассмотрим проблемы глобального развития и пути сохранения национальных культур, языков, развития языковой и культурной конвергенции Востока и Запада. В этих вопросах целесообразно достичь оптимального сочетания общечеловеческих и национальных интересов. Для обеспечения единства Человечества и сохранения его многообразия целесообразно создание системы усредненных языков для групп генеалогически родственных языков [1; 2], а в дальнейшем – создание среднемирового языка посредством усреднения в многообразии усредненных языков и изолированных языков на основе ностратической (борейской) концепции, концепции языковых универсалий и статистических методов усреднения языковых феноменов [1; 2]. Создаваемый таким пу-

тем всемирный вспомогательный язык межкультурного, межнационального общения, накопления мировой информации и глобального обучения способствовал бы решению многих глобальных проблем мировой цивилизации и духовному взаимообогащению всех локальных цивилизаций и народов. Создание среднемирового языка могло бы выступить как путь языковой и культурной конвергенции Востока и Запада в рамках системы единого Человечества [10].

В современную эпоху глобализации и формирования мировой информационной цивилизации важно решение проблем формирования единого информационного пространства для каждой из групп родственных по языку народов. Рассмотрим это на примере алтайских народов. Языковые барьеры, обусловленные как различием языков, так и различием их письменностей, являются препятствиями для развития данного единого информационного пространства. Иероглифы, используемые в японском языке, относящемуся к алтайской семье языков, создают «иероглифический барьер», который также препятствует развитию единого информационного пространства алтайских народов. Для алтайской семьи в целом, включающей в себя тюркские, монгольские, тунгусо-маньчжурские, корейский и японский языки, проблему языкового барьера между алтайскими языками предлагается преодолеть посредством использования метода создания усредненных языков для соответствующих групп родственных языков, т. е. путем создания среднеалтайского языка на основе создания среднетюркского, среднемонгольского языков и усредненного тунгусо-маньчжурского языка. Для создания среднеалтайского языка целесообразно усреднить следующие пять языков: среднетюркский, среднемонгольский, усредненный тунгусо-маньчжурский, японский и корейский языки. При этом предлагается использовать метод усреднения в меру его применимости, используя также достижения современной алтаистики и борейской, ностратической теории. При таком построении среднеалтайский язык не будет достаточно целостным. Поэтому для дополнения недостающих компонентов целесообразно использовать теорию языковых универсалий, статистические методы переработки баз данных. При создании усредненного языка для других семей и групп языков (романской, германской, индийской, дравидийской, индонезийско-малайзийской, славянской, семитской, иранской, уральской и др.) целесообразно применять метод, аналогичный методу, примененному в отношении алтайской семьи языков [11].

Целесообразно также создать глобальную единую всемирную систему письменности [12], охватывающую как письменности на основе алфавитов, так и иероглифические и силлабарийные системы письменности [13]. Ныне иероглифический барьер сильнее, чем «Великая китайская стена» в древности, разделяет мировую цивилизацию и мировое информационное пространство. Для реализации западно-восточного синтеза культур необходимо решение этой глобальной проблемы развития письменности. Богатства человеческой культуры мирового значения, закодированные в сложнейших системах письменности, связанных с иероглифическим принципом письма, целесообразно перекодировать, перейдя к оптимальной по затратам человеческих сил новой кодировке, построенной на основе алфавитного принципа. Это было бы благом для всего человечества, в том числе, для самих народов Китая и Японии, являющихся неотъемлемой частью мировой цивилизации. Это позволит объединить интеллектуальные и материальные ресурсы человечества для инновационного решения стоящих перед всеми нами сложнейших и опаснейших глобальных проблем. Самореализация, наполнение смыслом жизнедеятельности человека в этих сообществах приобрело бы характер, соответствующий требованиям современной информационной и инновационной эпохи.

В процессе формирования мировой информационной цивилизации для каждого тюркского языка целесообразно создание компьютерных программ, преобразующих тексты на одном алфавите в тексты на другом алфавите. Целесообразно создание компьютерных программ для перевода с одного тюркского языка на другой. При этом перевод на язык ортатюрк мог бы служить основным этапом для последующего перевода на другие тюркские языки [6]. Необходимо увеличить информационные ресурсы в Интернет на национальных тюркских языках и на языке ортатюрк [6; 7]. Осуществление этих предложений способствовало бы развитию тюркской цивилизации в системе мировой информационной цивилизации.

Реализация этих проектов выступила как фактор инновационного модернизационного развития мировой цивилизации. Развитие системы информации, трансфер технологий, информационное обеспечение инновационной деятельности, защита права интеллектуальной собственности, международное сотрудничество в этих сферах обеспечиваются в большей мере при преодолении языковых и иероглифических барьеров и формировании единого мирового информационного пространства, ис-

пользующего алфавитный принцип и единую координированную и унифицированную систему алфавитов [12].

Предлагаемые преобразования соответствуют тенденциям развития и расширяют горизонты развития межкультурной коммуникации в процессе формирования мировой информационной цивилизации в XXI веке. Они направлены на решение проблем в данной сфере на основе общепризнанных в системе норм международного права принципов равноправия, суверенитета государств, обеспечения прав и свобод человека и коллективных прав социальных групп (национальных, языковых, этнических, расовых, конфессиональных, локально-цивилизационных и др.).

Создание среднетюркского языка ортатюрк, который в лексическом аспекте будет близок к языку Абая, приведет к возрождению тюркского языка в качестве одного из международных, мировых языков. Это послужит основанием для прорывного инновационного модернизационного повышения внутригосударственного и международного социального статуса казахского языка и всестороннему развитию казахской национальной культуры [5; 14].

### Литература

1. *Karimov B.R, Mutalov Sh. Sh.* Averaged languages: an attempt to solve the world language problem. – Tashkent: Fan, 1993 (второе изд. в 2008 году).
2. *Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш.* Усредненные языки: попытка решения мировой языковой проблемы. – Ташкент: Фан, 2008.
3. *Karimov B.* The oikumenic concept of nation and problems of development of languages. – Qarshi: Nasaf, 2003.
4. *Каримов Б.Р.* Ойкуменическая концепция нации и проблемы развития языков. – Якутск, 2004.
5. *Каримов Б.Р.* Проблемы развития единства тюркских народов и повышения статуса национальных языков (на примере казахского языка) // *Түркітілдес елдердің терминқор қалыптастыру тәжірибесі.* – Астана, 2011. – С. 202–207.
6. *Karimov B.R.* Ortatürk dili ve kitle iletişim araçlarında Türkçenin kullanımını yoğunlaştırmak // *I Uluslararası “Kitle iletişim araçlarında Türkçenin kullanımı» bilgi şöleni bildirileri.* 16–17 Nisan 2009. – Kırıkkale, 2011. – S. 665–667.
7. *Karimov B.R.* Türk kültürünün cihan dil kültürü gelişmesindeki katkısı ve şimdiki zaman dil problemleri // *2 Uluslararası Türk kültürü kurultayı.* Fethiye, 03–04 Aralık 2009, Fethiye, 2010. – S.161–165.
8. *Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш.* О количественной оценке синхронической близости родственных диалектов и языков // *III Международная*

## Секция 2 Человек. Культура. Образование

---

конференция по тюркологии (10–12 сентября 1980 г.). Языкознание. Тезисы докладов и сообщений. – Ташкент: Фан, 1980.

9. *Каримов Б.Р., Муталов Ш.Ш.* О количественной оценке синхронической близости родственных языков и диалектов // Тюркское языкознание. – Ташкент, Фан, 1985. – С. 126–129.

10. *Каримов Б.Р.* Глобальное обучение и пути языковой и культурной конвергенции Востока и Запада // VII Международная конференция «Образование личности и развитие межкультурной компетентности в новом тысячелетии». – Хабаровск, 2010.

11. *Каримов Б.Р.* Проблемы формирования единого информационного пространства алтайских и уральских народов // Наука Удмуртии. – 2010. № 5 (43). – С.63–66.

12. *Каримов Б.Р.* Проблема создания единого унифицированного алфавита как глобальная проблема // Актуальные вопросы в области гуманитарных и социально-экономических наук. Вып.2. – Ташкент, 2005. – С. 22–23.

13. *Каримов Б.Р., Каримова У.Б.* Проблемы развития письменностей языков в процессе глобализации. – Ташкент: IFEAS, 2006.

14. *Каримов Б.Р.* Как превратить язык Абая в мировой язык? (Проблемы и пути развития тюркских языков и их письменности) // Наука. Философия. Религия. – Алматы: КазНПУ им. Абая, 2008. – С. 22–26.



## РОЛЬ IT В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

*Баянды Оспанова*

Актуализация необходимости совершенствования национальной системы образования происходит в русле повышения значения образования и науки в системе ценностей глобального мирового развития, ведь на сегодняшний день это является высокоэффективным ресурсом, в конечном счете, обеспечивающим конкурентоспособность государства.

С каждым десятилетием, с каждым годом в изменяющейся шкале приоритетов эти два гуманитарных фактора укрепляют свои позиции как наиболее востребованные как государством, так и индивидом. Это в первую очередь объясняется расширением функций и аспектов влияния образования и науки в государственном управлении, в формировании высокообразованной интеллектуальной нации, а также в достижении стратегических задач в экономике и духовном развитии общества.

Одним из главных ресурсов кардинальной модернизации, обновления содержания современной системы образования является вопрос повышения качества образования.

Важная проблема заключается в формировании обоснованной концепции качества образования в Республике Казахстан, в определении и оптимизации основных параметров и показателей оценки качества учебно-воспитательного процесса.

Принципиальным моментом в оценке и обеспечении качества образования являются такие факторы, как: осознание решающей роли педагога в образовательном процессе, его профессиональной квалификации и компетенции, педагогического мастерства, материального и социального положения в обществе.

Государственные стандарты образования определяют эффективность профессиональных образовательных программ и являются инструментом модернизации системы образования и обеспечения его качества.

Технологии обучения, являясь основой осуществления оптимальной деятельности педагога и обучающегося, включают в себя три ракурса функционирования: традиционный, информационный и инновационный, а также представляют собой эффективный ресурс повышения качества образовательного процесса.

Изменения, происходящие в современной общественной жизни, требуют развития новых способов образования, педагогических технологий, имеющих дело с индивидуальным развитием

ем личности, творческой инициацией, навыка самостоятельного движения в информационных полях, а также формирования у обучающегося универсального умения ставить и решать задачи для разрешения возникающих в жизни проблем – профессиональной деятельности, самоопределения, повседневной жизни.

Современные требования организации процесса обучения вносят изменения в саму технологию, что, в свою очередь, ведет к определению новых приоритетов. Так, сегодня студент становится центром обучения, роль преподавателя сводится к оказанию помощи обучаемому, созданию условий для его самостоятельного развития и совершенствования. Безусловно, новый вектор обучения ставит задачу повышения самостоятельности и ответственности студента за собственное обучение. В контексте наблюдаемого смещения акцентов в обучении в российских вузах происходит постоянный поиск новых интегрированных принципов обучения (обучение в сотрудничестве, кооперативное обучение, личностно ориентированный подход, коммуникативно-деятельностные методы обучения, проблемное обучение и т. д.), что ведёт к появлению возможности выбора студентом образовательной траектории, создания индивидуальной образовательной среды и повышению автономии обучаемого.

Инновационные педагогические технологии базируются на понятии инновации как способа воздействия и способа достижения заранее прогнозируемого результата. Они включают в себя несколько подходов: антропоцентрический; аксиологический (системно-ценностный); личностно мотивированный.

Проектная технология обучения предполагает высокую мотивированность студентов и базируется на познавательном интересе учащегося. На наш взгляд, методика проектов – это дальнейшее развитие концепции образования в сотрудничестве, доказавшей свою исключительную самостоятельность и успешность. Таким образом, проект – это личностный образовательный продукт, что является ключевым фактором выбора данной технологии в процессе обучения в высшей школе.

На наш взгляд, одним из положительных факторов применения данной технологии в высшей школе является групповая форма организации работы, так как в наш век всеобщей компьютеризации и автономности каждого студента это имеет большое значение. Групповая организация выполнения проекта подразумевает распределение ролей, выполнение отдельным студентом отведённого участка работы и объединение усилий каждого в единый результат. Серьёзные изменения, произошедшие в нашей

стране за последние годы, существенно трансформировали цели, содержание и функции среднего профессионального образования, расширили его границы, потребовали переосмысления ценностей, технологии организации учебного процесса. В условиях современного информационного общества как никогда ранее востребованы специалисты в сфере компьютерных технологий, обладающие высоким уровнем профессиональной компетентности, творческой активности, способные к самообразованию, восприимчивые к инновациям. В этой связи, возникает необходимость реализации условий, стимулирующих творческую активность студентов с учетом специфики профессиональной деятельности, запросов работодателей, регионального компонента, актуальных и перспективных потребностей рынка труда и тенденций развития различных видов информационных технологий.

Системы образования в Республике Казахстан показывает, что в период государственной независимости был взят курс на модернизацию образования в ее содержательном и технологическом аспекте. Для эффективного функционирования казахстанской модели образования и обеспечения успешного интегрирования в мировое образовательное пространство принят ряд стратегических документов: «Государственная программа развития образования в РК на 2005–2010 гг.», Закон «Об образовании», «Концепция развития образования в РК до 2015 года». Подготовлен проект Государственной программы развития образования в РК на 2011–2020 годы. Они составляют научно-теоретическую и методологическую базу для эффективного функционирования казахстанской модели образования.

Система образования любого государства должна быть встроена и адаптирована соответственно принципам открытости и мобильности глобального мира в общемировое образовательное пространство. Одним из первых шагов на этом пути было присоединение к Болонскому процессу и начало создания общего образовательного пространства между Казахстаном и странами Европейского союза. Это повлекло ряд системных преобразований в сфере высшего образования республики. Образовательная система государств СНГ в настоящее время находится в состоянии реорганизации, целью которой является необходимость адекватного реагирования на стратегические ориентиры в развитии общества. Динамизм, быстрая информатизация, открытость современного мира предопределили интеграцию национальных систем образования в единое мировое образовательное пространство, гарантирующее академическое признание и эк-

вивалентность обучения. Эта тенденция выразилась в принятии ряда стратегических проектов и документов, одним из которых явилась Лиссабонская конвенция «О признании квалификаций, относящаяся к высшему образованию в Европейском регионе» от 11. 04. 1997 г. Лиссабонская конвенция четко декларирует основные принципы квалификации высшего образования, признание периодов обучения, механизм осуществления совместимости учебных заведений и программ. Стратегические идеи Лиссабонской конвенции получили дальнейшее развитие в Болонье в 1999 г. Болонская декларация, включившая в свою программу на начальном этапе 29 стран, реализует механизм внедрения единой структуры высшего образования на основе двухуровневой системы образования. И количество стран, присоединившихся к указанным ранее конвенциям, с каждым годом увеличивается. Агентство США по международному развитию US AID разработало проект «Западная структура академических программ и степеней и кредитная система образования», обобщающий опыт инновационных технологий Европы и США. Учитывая, что кредитная технология обучения в Америке применяется на протяжении десятилетий, программа TESS обладает прикладным значением. Болонский процесс – значительный масштабный проект, как географически, так и исторически. Реализация его принципов в странах Европы всё больше набирает обороты и уже позволяет подвести некоторые итоги и оценить результаты внедрения новых реформ. В связи с принятием и подписанием Болонских соглашений российское образование претерпевает огромные изменения. Прежде всего, это касается модернизации системы оценки качества образования. В образовательной системе стран – участниц Болонского процесса используется балльнорейтинговая система оценки знаний студента, основные принципы которой в настоящее время активно внедряются в образовательную систему российских вузов [5].

О проведении эксперимента по введению рейтинговой системы оценки успеваемости студентов вузов. Ценности профессионально-группового уровня (групповые педагогические ценности) – это совокупность идей, концепций, норм, регулирующих и направляющих педагогическую деятельность в рамках определённых образовательных институтов [4, с. 37]. Ценности индивидуально-личностного уровня (лично-педагогические ценности) отражают систему ценностных ориентаций личности учителя (цели и мотивы его деятельности, его идеалы, установки, взгляды на жизнь и т. д.).

Инновационно-технологический компонент объединяет способы инновационно-педагогической деятельности, обеспечивающие решение задач управления инновациями и самоуправления инновационно-педагогической деятельностью, к которым относятся:

- аналитико-рефлексивные – задачи, связанные с осмыслением учителем педагогического процесса, его элементов, своей инновационной деятельности;

- конструктивно-прогностические – задачи построения (конструирования) инновационного педагогического процесса и прогнозирования его результатов;

- организационно-деятельностные – задачи непосредственного осуществления инновации и создания оптимальных условий для её реализации;

- оценочно-информационные – задачи сбора, обработки и хранения информации, необходимой для осуществления педагогических инноваций, а также задачи объективной оценки хода и результатов инновационной деятельности;

- коррекционно-регулирующие – задачи коррекции и регулирования инновации для улучшения её результатов, оптимизации хода инновационных преобразований.

Коммуникативный компонент определяет культуру участия учителя в информационном обмене. В инновационном процессе объём информации многократно увеличивается, возрастает плотность информационного потока и разнообразие ее видов. Учитель-новатор вынужден изучать большее количество психолого-педагогических и методических публикаций, отслеживать и сопоставлять результаты инновационной и традиционной работы, нередко используя для этого новые для него диагностические методики. В поступающей информации важно выделить главное и второстепенное, достоверные и сомнительные сведения. Кроме того, в инновационном процессе, как правило, усиливается роль участия педагога в обмене опытом, в освоении новых информационно-коммуникационных технологий. Коммуникативный компонент включает в себя: понимание роли информации в инновационном процессе; позитивное отношение к новым источникам информации, в том числе к ИКТ-технологиям; стремление объективно оценивать значение поступающей информации; умение систематизировать информацию по критериям актуальности, достоверности, действенности; умение сопоставлять, анализировать данные из разных источников; внимание к важным деталям, содержащимся в источниках инноваций; умение выстраивать и

реализовывать межличностные коммуникации и т. д. На интегрированной платформе современных образовательных и информационных технологий формируются инновационные направления и методы развития и в области образования. Стержневую роль в этом развитии играют Интернет-технологии, так как они позволяют решить важнейшую проблему Казахстана – его малонаселённость и необъятную протяжённость. Поэтому будущее нашей страны зависит, в первую очередь, от массового обучения компьютерным и информационно-коммуникационным технологиям при постоянном приоритетном финансировании. Адаптация знаний, инструментальных возможностей компьютера и сетевых технологий исторически протекала трудно и требовала времени и опыта для нахождения путей облечения учебного содержания в новые формы для решения одной из приоритетных задач образования – создания условий для максимального раскрытия творческого потенциала личности.

Новые проблемы появились и в сфере образования – из-за плохого восприятия современным поколением молодёжи традиционных монологических и репродуктивных форм обучения. Современные студенты родились, когда Интернет уже существовал, и он воспринимается ими как естественное пространство обитания на новом качественном уровне, в котором всё чаще используется диалогический метод общения. Из вышесказанного следует, что внедрение Интернет-технологий в образовательный процесс становится сегодня актуальной проблемой. Однако без проведения целенаправленного обучения преподавателей навыкам использования современного информационно-коммуникационного инструментария этот процесс не нормализуется. Одним из направлений инновационной образовательной деятельности становится создание преподавательских Интернет-блогов с помощью сегодняшней современной технологии Web 2.0. На страницах своего блога автор может разместить не только учебную, но и другую полезную информацию, например, лекции авторских учебных материалов (аудио- и видеоматериалы, гиперссылки на полезные и интересные сайты, презентационные и лекционные материалы, лабораторные и практические работы, индивидуальные задания, материалы для подготовки к тестовым контролям и др.).

Конструируя личную блогосферу, преподаватель фактически создаёт при этом альтернативное образовательное пространство и подтверждает собственную профессиональную компетентность. Настройки современных блогов позволяют создавать

учебные курсы, тематические рубрики, группы пользователей с разным уровнем доступа к информации, организовывать форумы и устраивать чат-обсуждения. Сегодня для создания блогосферы используется Интернет-инструментарий нового поколения, основанный на готовых системах управления контентом (CMS), таких, как Drupal.

Таким образом, внедрение инновационных технологий в процесс обучения в высшей школе связано с появлением принципиально новых подходов к образованию, перераспределением процессуальных ролей и изменением приоритетных задач, что качественно изменяет возможности как студента, так и преподавателя в выборе образовательной траектории и значительно повышает автономность учащихся.

## СПЕЦИФИКА НЕЛИНЕЙНОГО НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ И НЕОБХОДИМОСТЬ ЕГО ФОРМИРОВАНИЯ У УЧАСТНИКОВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

*Ольга Сташкевич*

В последние десятилетия в науке и в образовании происходит множество изменений. Одно из таких радикальных изменений – появление иной трактовки мышления, понимаемое многими учеными как нелинейный процесс. «В противовес прежнему классическому пониманию мышления как линейной цепочки рассуждений ...мышление начинает трактоваться как нелинейная организация актов рассуждения, которая воплощается в дискурсе – новой единице анализа актов смыслополагания и смыслопостижения» [2].

Основоположником нелинейного физического мышления считают советского физика Л.И. Мандельштама. «Ученый широчайшего кругозора, – как характеризует его Ю. Данилов, – тонкий знаток “линейной колебательной культуры», Л.И. Мандельштам по достоинству оценил “интернациональный язык» нелинейной теории колебаний ...» [3]. Ученый формировал у своих учеников качественно новое физическое мировоззрение, так называемое «колебательное мышление». Важнейшими структурными элементами физического мышления Л.И. Мандельштама были идея «правильной идеализации» (моделирования) изучаемых процессов и явлений, «колебательная взаимопомощь», которая позволяет переносить закономерности, установленные в одной области физики, на другую, независимо от их конкретного физического содержания, а также выработка нелинейного физического мышления. Другими словами, Л.И. Мандельштам учил правильно думать.

Мышление, которое стремился формировать Л.И. Мандельштам, исследователи сравнивают со «структурным подходом» Амелии Эмми Нетер (выдающейся немецкой женщины-математика), которая конкретные детали задачи представляла математической структурой, или, другими словами, архитектурой математики.

Необходимо определиться с тем, что же такое нелинейный стиль научного мышления и какими средствами его можно сформировать у участников образовательного процесса.

Нелинейное мышление (в некоторых трактовках – синергетический стиль мышления) – явление, которое проходит процесс



формирования. Даже в сознании ученых оно до сих пор представлено несистематично, в виде ряда черт, порою выражающихся в форме отрицания стандартов классической науки. Понятие «нелинейность» вошло в научный оборот из математики (из противопоставления «линейная» – «нелинейная» функции). В физике нелинейность – это учет различных взаимодействий, обратных влияний и тонких эффектов; в химии – это обратные связи в механизмах реакций, в биологии – это эволюционные явления.

Согласно утверждениям И.С. Добронравовой, «новое мышление в его техническом применении должно быть нелинейным» [1]. В монографии «Синергетика: становление нелинейного мышления» И.С. Добронравова раскрывает суть нелинейного мышления через описание идей и принципов синергетики, сравнивая ее с классической физикой. Автор заостряет внимание на методологическом характере идей синергетики, влиянию их на становление нового стиля научного мышления (нелинейного мышления) [1, с. 96].

Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов подчеркивают, что «научиться мыслить синергетически – это значит научиться мыслить нелинейно, мыслить в альтернативах, предполагая возможность смены темпа развития событий и качественной ломки, фазовых переходов в сложных системах» [4]. Согласимся с этим утверждением, так как в современном быстро изменяющемся мире необходимо формирование новой системы мировоззрения, которая ориентируется на знание законов эволюции, самоорганизацию и самоуправление сложных систем.

Роджер Пенроуз, известный американский физик, математик, автор известной монографии «Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики» [5], пришел к выводу, что сознание человека неалгоритмично. Поэтому современное образование должно не только давать готовые знания (хотя без этого не получится хорошего специалиста), но и обучать элементам нелинейного мышления, особенно, на уровне вузовского и послевузовского образования. Так как потребление только готовых знаний формирует стереотипное, заалгоритмизированное мышление, создает так называемого, в худшем смысле этого слова, человека-машину, человека-энциклопедию, «нашпигованного» различными ЗУНами (знаниями-умениями-навыками), но не способного их креативно использовать в своей профессиональной деятельности, и в результате продуцировать качественно новый творческий продукт. Именно гибкость и креативность мышления, отсутствие мыслительного эгоцентризма (невозможность

принятия точки зрения другого человека), умение не шаблонно применять приобретенные знания, умения и навыки в различных видах деятельности – это залог успеха любого специалиста. Ведь чем больше успешных, состоявшихся в своей сфере специалистов, тем успешнее социальная среда и динамичнее развитие общества.

Современная наука, по мнению некоторых исследователей (А.П. Огурцов, С. Грофф и др.), является нелинейной наукой, т. е. наукой о сложных, самоорганизующихся системах, каждая из которых переживает состояние стабильности и бифуркаций и которые сосуществуют во взаимодействии друг с другом.

В работе А.П. Огурцова «Постмодернизм в контексте новых вызовов науки и образования» много внимания уделяется проблеме нелинейного стиля мышления [2, с. 3–27]. Он обращает внимание на то, что нелинейная модель мышления – это, прежде всего, поиск новых средств анализа мышления и его моделирования. Приводит отличие картезианской линейной модели мира как системы локальных бинарных оппозиций от нелинейной модели мышления которая исходит из понимания мышления как одной из характеристик когнитивного поля, в которое вводятся многие из тех способностей, которые ранее при изучении мышления не рассматривались – воля, воображение, аффекты.

А.П. Огурцов утверждает, что «нелинейные модели мышления предполагают осмысление «скачков», гештальт-переключений, нарушающих плавный переход от одного рассуждения к другому, от одной пропозиции к другой. Эти «скачки» мысли нельзя отождествлять с нарушением законов логики. Они свидетельствуют о том, что в ходе аргументации используются иные средства логики, не включавшиеся в поле зрения логиков, отдающих приоритет дедукции. Уже полная индукция предполагает такого рода «скачок» при образовании универсалий» [2, с. 9].

Известный исследователь в области трансперсональной психологии С. Грофф также является противником ньютоно-картезианской парадигмы. В своей работе «За пределами мозга» он отмечает, что первоначальная приверженность механистическому взгляду на мир дала позитивный толчок научному прогрессу. Автор подчеркивает, что в «ходе дальнейшего развития концептуальные схемы, выведенные из ньютоно-картезианской парадигмы, утратили свою революционную силу и стали серьезным препятствием для изысканий и прогресса в науке» [6]. В двадцатом веке физика смогла преодолеть механистическую точку зрения на мир и все базисные допущения ньютоно-картезианской

парадигмы. «В этой экстраординарной трансформации она становилась все сложнее, эзотеричнее и непостижимее для большинства ученых, работавших в других областях» [6]. Некоторые дисциплины, как, к примеру, медицина, психология, психиатрия и другие, не стремятся приспособливаться к таким быстрым переменам и не укореняют их в своем способе мышления. Мирозрение, которое, по С. Гроффу, давно устарело в современной физике, по-прежнему считается научным во многих других областях – в ущерб их будущему прогрессу. «Наблюдения и факты, противоречащие механистической модели Вселенной, чаще всего отбрасываются или замалчиваются, а исследовательские проекты, не относящиеся к доминирующей парадигме, лишаются финансирования. Самые яркие тому примеры – психология, альтернативные подходы в медицине, исследования психоделиков, танатология и некоторые области полевых антропологических исследований» [6]. В настоящее время возникла необходимость в фундаментальном сдвиге парадигмы, который позволил бы вместить и воспринять постоянно увеличивающийся наплыв революционных фактов из самых разных областей знания, которые не соответствуют старым моделям.

Ньютоно-картезианскую парадигму также критикует и белорусский исследователь Э.М. Сороко: «Картезианская парадигма, опирающаяся на логику, аналитизм, метод исследования сложного посредством разбиения его на простые составляющие и последующего исследования каждой из них по-отдельности, проявила свою ограниченность после доказанных Гёделем теорем. Из них следовало, что логика есть весьма ограниченное средство познания мира, не обеспечивающее полноту и целостность представлений о нем. Более того, картезианский принцип постижения мира, основанный на вышеназванном методе иногда называют «принципом разрушения». Альтернатива ему – собирание целого из частей. Для этого нужна иная логика и методология – логика синтеза. Здесь мы имеем тот классический случай, когда различают два типа времен – «время разбрасывать камни» и «время собирать камни». Второе и есть «время синтеза», адекватное современным развертывающимся в мире процессам» [7].

Синергетически мыслящий профессионал не может оценить ту или иную проблему посредством прямого сопоставления предыдущего и последующего состояний. Он вынужден сравнивать уже реальный ход будущих событий с их вероятным ходом при альтернативном ключевом решении. «Нелинейный стиль мышления, предложенный синергетикой, – утверждает Л.Г. Лобо-

ва, – предполагает целостное и многомерное восприятие изменчивого, нестабильного и сложного мира, готовность к многовариантности его развития, к проявлению непредсказуемого и вместе с тем «запрограммированного» нового» [8]. Конечно, такое мышление требует усвоения громадного количества информации и несоизмеримо больших интеллектуальных усилий (в принципе, этим и отличается научное рассуждение от обыденного).

Нелинейный стиль научного мышления – это стиль мышления, рассматривающий человека, общество и природу как сложные открытые системы, способные к самоорганизации. Нелинейный стиль мышления ориентирован на основные паттерны (образцы) синергетического мышления. К числу таких паттернов можно отнести следующие:

1. Практически все существующие системы являются нелинейными и открытыми. Следовательно, их функционирование и развитие строятся на основе механизмов и процессов самоорганизации и саморазвития.

Предпосылками для возникновения и протекания процессов самоорганизации и саморазвития служат:

а) способность системы обмениваться со средой энергией, веществом и информацией;

б) достаточная удаленность системы от точки равновесия;

в) неравновесность системы, вследствие чего усиление флуктуаций может привести к дезорганизации прежней структуры.

2. Хаос выполняет конструктивную роль в процессах самоорганизации: с одной стороны, он разрушителен, так как хаотические малые флуктуации в определенных условиях приводят к разрушению сложных систем; с другой – хаос созидателен, так как он лежит в основе механизма объединения простых структур в сложные, согласование темпов их эволюции, вывода системы на аттрактор развития. Разрушая, хаос строит, а, строя, он приводит к разрушению.

3. Для жизнедеятельности саморегулирующихся систем важное значение имеют не только устойчивость и необходимость, но и неустойчивость, случайность.

4. Новое проявляется в результате бифуркации как эмерджентное и непредсказуемое, и, в то же время, новое «запрограммировано» в виде спектра возможных путей развития.

5. Системе нельзя навязывать то, что вступает в противоречие с ее внутренним содержанием и логикой развертывания ее внутренних процессов. Эффективное управление системой возможно при осознании тенденций ее развития и осуществлении на систему и

ее компоненты резонансного воздействия, при котором внешнее влияние гармонично согласуется с внутренними свойствами системы. При резонансном воздействии важна не его сила и интенсивность, а правильная пространственная организация влияния.

6. Замкнутость системы способна рождать такой тип устойчивости, который может препятствовать ее развитию или даже привести к эволюционному тупику.

Современное образование, в рамках которого возможно формирование нелинейного стиля научного мышления, должно быть связано уже не только с профессией, но и с «трансфессией», «то есть практикой, выводящей субъекта за пределы какого-либо учебного предмета. Трансфессия по принципу своему устроена как открытая и сетевая структура. В этом смысле трансфессионал – это сетевик-навигатор, т. е. тот, кто является наводчиком и учителем того, как пользоваться сетями знаний и главное – как их добывать» [9]. Организационное устройство учебных заведений должно быть сетевым – для того, чтобы преодолеть образовательный и цивилизационный сдвиги и перейти к новой постнеклассической образовательной парадигме.

Необходимость формирования «трансфессионала» поддерживает в своих исследованиях и Н.З. Алиева. Она является создателем синергетико-коммуникативно-диалоговой сетевой модели постнеклассического естественнонаучного образования, «культурно-антропологический потенциал которой позволит формировать синергетическое и ноосферное мировоззрения, что будет способствовать подготовке не профессионала, а «трансфессионала», то есть личности, способной ориентироваться в синергетической коммуникационной системе, открытой для плодотворного диалога не только с другими людьми, но и с природой» [10]. На наш взгляд, такая модель образования будет способствовать формированию профессионала (трансфессионала), наделенного следующими профессиональными качествами:

- высокий уровень квалификации широкого профиля на основе получения фундаментального образования;
- отношение к человеку (обществу) не как к цели, а как к средству;
- отношение к природной среде на уровне ноосферного сознания.

В заключение необходимо отметить следующие моменты. Формирование нелинейного стиля мышления у участников образовательного процесса – это задача на ближайшие десятилетия, так как только человек, умеющий мыслить неординарно,

нелинейно, может выйти на качественно новый уровень своей профессиональной деятельности. Идеалом постнеклассического образования становится формирование трансфессионала, личности, способной самостоятельно конструировать траектории своего образования, становясь при этом специалистом в нескольких областях знаний.

Формирование нелинейного стиля научного мышления будет способствовать дальнейшему развитию информационной культуры будущего специалиста, определяя его способность холистически относиться к социоприродной среде, воспринимать исследуемые проблемы в глобальном контексте, с тем, чтобы из всех возможных вариантов решения заданных задач выбрать наиболее оптимальный и безопасный для дальнейшего развития социума и природы.

### Литература

1. *Добронравова И.С.* Синергетика: становление нелинейного мышления. – К.: Лыбидь, 1990. – С. 96.
2. *Огурцов А.П.* Постмодернизм в контексте новых вызовов науки и образования // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия Философия. Филология. – Самара, 2006. – № 1. – С. 3
3. *Данилов Ю.* Нелинейность // Знание – сила. – 1982. – № 11.
4. *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Трансдисциплинарность синергетики: следствия для образования // Синергетическая парадигма: Человек и общество в условиях нестабильности. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 356.
5. *Пенроуз Р.* Новый ум короля. О компьютерах, мышлении и законах физики // Эдиториал УРСС, 2003, – 384 с.
6. *Грофф С.* Ньютоно-картезианское зачатие механистической науки // За пределами мозга // [www.koob.ru](http://www.koob.ru)
7. *Сороко Э.М., Лазаревич А.А.* Отчет о научно-исследовательской работе «Философско-логический анализ сложных самоорганизующихся систем в современной науке и культуре». – Минск, 2009.
8. *Лобова Л.Г.* Синергетика музыкальной педагогики: Воронеж: Воронежский государственный педагогический университет, 2002. – С. 21.
9. *Смирнов С.А.* Содержательные (парадигмальные) аспекты высшего социально-гуманитарного образования // <http://old.circle.ru/personalia/smirnov/paradygm.doc>.
10. *Алиева Н.З.* Постнеклассическое естественнонаучное образование: концептуальные и философские основания // Академия Естествознания. – 2008.

## ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СТУДЕНТОВ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

*Гульнар Коянбаева,  
Лазира Заурбекова*

Проблема исследовательской деятельности учащихся – одна из наиболее значимых тем при анализе процессов постоянной модификации образовательных программ в принципиально изменившемся мире. Она интересна прежде всего для специалистов, интересующихся проблемой повышения эффективности и качества образования с помощью продуктивных исследовательских и проектных методик. Современные педагогические науки и практики богаты методиками и технологиями, основанными на деятельностном содержании образования, проектных и исследовательских подходах, сформированных в советскую эпоху. С началом перестройки эти направления получили дополнительные возможности для развития, но одновременно уменьшилась (а иногда и вовсе исчезла) их государственная поддержка. Единая система проектно-исследовательской деятельности и научно-технического творчества учащихся начала приходить в упадок, когда некоторые вузы и организации в инициативном порядке начали поддерживать и развивать разнообразные формы поисковой, научной, исследовательской деятельности, искать собственные пути и ресурсы развития. Это позволило не потерять исследовательское направление, но и привело к достаточно пестрой палитре различных представлений, способов реализации, подходов к предмету исследовательской деятельности.

В психолого-педагогической науке не оказалось коллективов, которые бы взялись за системное развитие этого направления в новых условиях вариативности образования, разработку понятийного аппарата и базовых моделей развития исследовательской деятельности. К настоящему времени не сложилось общеупотребительного понятийно-терминологического аппарата в области исследовательской деятельности учащихся; нет общепризнанных различий между терминами: исследовательское поведение, активность, работа, деятельность, позиция; нет анализа соотношения и различия между проектированием и исследованием, и т. д.

Сейчас для нас ключевыми являются вопросы: чем является исследование для развития мышления учащихся? Какие его характеристики, жизненно необходимые в современном обществе, приобретаются при реализации именно этой деятельности, и менее продуктивно – при других способах обучения? Каковы

роли исследовательских: поведения, работы, деятельности – в становлении личности? В попытках найти ответы на эти вопросы практики, реализующие личностно ориентированное, проблемное, развивающее и продуктивное обучение с использованием проектных и исследовательских методов, двигались, во многом полагаясь на свои представления.

Педагогической общественностью осознается, что проектно-исследовательские методики способствуют развитию важнейших творческих, ориентационных, общих компетентных способностей и навыков. Однако пока еще сложно выделить качества и способности личности, наиболее успешно развивающиеся при реализации исследовательской деятельности, обосновать их важность для социализации и профессионализации, предложить методики фиксации образовательного результата. Решение этой проблемы могло бы способствовать изменению представлений о содержании профильного обучения.

Практики ставят вопрос о разработке узкопредметных методик учебных исследований. Однако не в методиках дело, при массовой реализации исследований ключевым является вопрос об изменении позиции преподавателя: отказ от образа носителя суммы готовых знаний и переход к функциям организатора и аналитика самостоятельной работы учащихся. Значимо, чтобы преподаватель умел выделить проблемы в учебном материале и мотивировать учащихся к их творческому решению; самостоятельно разрабатывать методику исследовательской работы – иначе он возвращается на проторенный путь репродуктивной индивидуальной работы с учащимися (каковым является, к примеру, репетиторство). В этом аспекте важнейшим представляется освоение учителем культуры исследовательской деятельности и исследовательского мышления; овладение способами проектирования таких форм образовательной деятельности, в которых учитель был бы по отношению к ученику соратником, старшим товарищем в решении учебных задач.

Перед научным и педагогическим сообществом, взявшим на себя ответственность за развитие исследовательской деятельности учащихся, стоит еще целый ряд вопросов, не имеющих в настоящее время однозначного ответа. В чем воспитательное значение учебного исследования? Каковы морально-этические основания выбора объекта исследования? Какие предметные области являются наиболее предпочтительными для разработки исследовательских задач как с точки зрения адекватности возрастным особенностям юного исследователя и возможности адаптации научных методик, так и с точки зрения освоения им важнейших мыслительных навы-



ков и предметных знаний? В каких образовательных областях можно рекомендовать учителю вести разработку исследовательских задач в приоритетном порядке? Какие модели образовательных учреждений, форм организации учебной работы соответствуют задачам эффективного образования этих контингентов учащихся? Эти вопросы можно многократно продолжать.

Необходимо обозначить основные проблемные области, связанные с формой организации исследовательской деятельности в учреждениях различных типов, раскрыть особенности содержания исследовательской деятельности в образовании, выработать общие подходы к организации исследовательской деятельности, а также использования информационных технологий в процессе подготовки и оформления исследования, развести понятия «проект» и «исследование», решить вопрос о критериях выполнения работ и этических законах в исследовании.

Приоритет в исследовании отводится личностному развитию учащихся. Важно помнить, что не всегда сфера исследовательской деятельности учащегося говорит о его профессиональном самоопределении, главным остается формирование определенного мировоззрения, прежде всего – стремление к развитию поливерсионного мышления (что в настоящей системе образования вызывает некоторые сложности). Главным критерием для оценки педагогической эффективности исследовательской деятельности необходимо считать появление у учащегося авторской позиции, поскольку в исследовании происходит освоение культуры и личностное развитие.

Организация исследовательской деятельности рассматривается сегодня как мощная инновационная образовательная технология. Она служит средством комплексного решения задач воспитания, образования и развития в социуме. Помимо учебных целей и задач, перед учащимися ставятся и задачи, направленные на развитие и формирование навыков исследовательской деятельности. Сегодня необходимо предоставить каждому обучающемуся сферу деятельности, необходимую для реализации интеллектуальных и творческих способностей, формирования потребности в непрерывном самообразовании, активной гражданской позиции, культуры здоровья, способности к социальной адаптации и творческому самовыражению.

В настоящее время в педагогике идет процесс осмысления новых явлений и методологии развития человека, способного не только быстро и осознанно сделать личный выбор, но и представить продукт собственной деятельности. Выполнение проектных исследовательских работ, по сравнению с другими формами об-

разовательной деятельности, позволяет наиболее эффективно и последовательно осуществить разворот от традиционного подхода в обучении к новому, продуктивному образованию, направленному на развитие таких универсальных способностей и компетенций учащихся, как способность к самообразованию, развитие навыков ориентации в информационных потоках, развитие умения ставить и решать проблемы. Для исследовательской работы весьма важно сформировать у обучающихся не только учебные навыки, но и рефлексивные способности, креативность. Исследовательская деятельность сама по себе является мощным развивающим инструментом.

Как же увлечь учащихся исследовательской деятельностью?

Каждому ребенку от природы дарована склонность к познанию и исследованию. Правильно поставленное обучение должно совершенствовать эту склонность, способствовать развитию соответствующих умений и навыков. Ведь одного желания для решения исследовательских задач недостаточно. Исследовательская деятельность должна выступать не как самоцель, а как средство воспитания, развития и образования. Важно так организовать учебную работу, чтобы учащиеся ненавязчиво усваивали процедуру исследования: предложить неожиданно сформулированное учебное задание, которое при дальнейшей работе оказывается не сложным, но интересным. В своей учебной деятельности педагог обязан использовать элементы новых педагогических технологий, которые активизируют деятельность учащихся, подталкивают их на творческий подход к изучению и исследованию предмета. Это элементы технологии перспективно-опережающего обучения, элементы интерактивного воздействия. Интерактивные методы наиболее соответствуют личностно ориентированному подходу в обучении, т. к. основаны на прямом взаимодействии учащегося со своим опытом. Интерактивные методы способствуют интенсификации процесса обучения и позволяют сделать знания более доступными, а также анализировать учебную информацию и творчески подходить к усвоению учебного материала. Научно-исследовательская деятельность позволяет развивать интеллектуальный потенциал личности: от накопления знаний и навыков к самовыражению в творчестве и науке. Необходимо предоставить ребенку возможности практического применения знаний, умений и навыков в период становления личности. Можно использовать и практику взаимного обучения, когда старшеклассники становятся руководителями первых работ младших школьников. Это позволяет не только сохранить преемственность, но и формирует целые школьные научные представления. Овладение ис-

следователем методом дает возможность приобрести умение анализировать, находить причинно-следственные связи.

Следует отметить, что те учащиеся, которые занимаются научно-исследовательской деятельностью, отличаются от остальных особой собранностью, целеустремленностью, любознательностью. Важным фактором является и то, что происходит сближение между педагогом и обучающимися. В этом возрасте, когда происходит формирование мировоззрения обучающихся, для старшеклассников большое значение имеет система ценностей, которой придерживается человек. И для успешной работы по развитию познавательного интереса важно совпадение морально-ценностных ориентаций педагогов и гимназистов. Регулярная работа педагога в научно-исследовательской деятельности способствует и совершенствованию профессиональных навыков у руководителей исследовательских работ. Главный результат выполнения исследовательской задачи учащимися – образовательный, т. е. реализация методики, получение численного результата – это лишь способ глубокого освоения учащимися проблематики той области, в которой выполняется исследование. Просто зафиксировать и предоставить результат недостаточно – необходимо, чтобы учащийся возможно разносторонне осознал этот результат и выработал к нему собственное, личностное отношение. Работа над исследовательскими проектами делает мышление учащихся раскрепощенным, свободным, творческим, а самого обучающегося ставит соучастником воспитательного процесса. Руководитель выступает как организатор формы и условия исследовательской деятельности, благодаря которой у обучающегося формируется внутренняя мотивация подходить к любой возникающей перед ним научной или жизненной проблеме с исследовательской, творческой позиции.

Исследовательская деятельность требует много физических и моральных затрат, но имеет большое значение в учебно-воспитательном процессе. В ходе разработки той или иной темы учащийся значительно расширяет свой кругозор, совершенствует такие навыки, как конспектирование материала, выделение главного и второстепенного, анализ отобранных фактов, подготовка самостоятельных аргументированных выводов. Эта работа существенным образом влияет на развитие речи, мышления, памяти ребят. Просто написать исследование – недостаточно, его нужно представить и защитить, ответив на вопросы слушателей и оппонентов. А для этого необходимо хорошее знание материала, свободное владение речью и достаточно высокая скорость мышления. Сотрудничество руководителя и учащегося при написании

работы должно выражаться не только в раскрытии способностей ребят, ориентации их на познание как ценность, но и в развитии личности самого преподавателя, способного эффективно использовать вверенные ему человеческие ресурсы. Занятия исследовательской деятельностью позволяют расширить кругозор и учащегося, и руководителя.

В процессе исследования студент выступает исполнителем разных социальных ролей. Прежде всего, он находится в тесном творческом и личном сотрудничестве с преподавателями вуза, с учеными, что само по себе уже необычно. В процессе тренировочных выступлений обучающийся выступает в роли преподавателя. И, наконец, на конференции, в роли исследователя – сообщает научному обществу о результатах своей творческой деятельности. На конференции он имеет возможность сравнивать свои личные достижения с достижениями других студентов. Все это – компетентность в особой области знаний и интерес к ней, опыт творческой деятельности и саморегуляции, конкретные навыки и исполнение разных социальных ролей – все это формирует уникальный опыт школьника. Компетентность, интерес, творчество, саморегуляция, самопознание – исследовательская деятельность формирует компоненты интеллекта человека, необходимые для будущей социальной и профессиональной адаптации выпускников. Обществу необходимы высококвалифицированные специалисты, которые, используя свой потенциал, заложенный еще в образовательном учреждении, смогут развивать научные знания.

### Литература

1. Таубаева Ш. Исследовательская культура педагога. Учебное пособие для студентов и преподавателей педагогических колледжей и педагогических институтов. – Алматы, 2002. – 255 с.
2. Алексеева Л.Н., Копылов Г.Г., Марача В.Г. Исследовательская деятельность учащихся: формирование норм и развитие способностей // Исследовательская работа школьников. – 2003. – № 4. – С. 25–28.
3. Богдавленская Д.Б. Психология творческих способностей. – М.: Академия, 2002. – 320 с.
4. Малахова И.А. Развитие личности: способность к творчеству, одаренность, талант. – Минск, 2002.
5. Степанова М.В. Учебно-исследовательская деятельность школьников в профильном обучении. – СПб., 2005.
6. Яновицкая Е., Адамский М. Большая дидактика и 1000 мелочей в разноуровневом обучении. – СПб., 2005.

## КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ТЕРАПЕОЛОГИЯ КАК ЗНАНИЕ И КУЛЬТУРНАЯ ПРАКТИКА

*Пётр Дик*

Гуманитарная составляющая образования более ста лет сокращается и превращается в приложение к научно-техническому компоненту. Гуманная идея человека-творца научного знания и чистых технологий в информационном обществе может реально оказаться очередной, более совершенной формой отчуждения, механизации и подавления. В конечном счёте, преобразованием человека-винтика в одномерного человека-файла, посредством унификации духовного мира и тотального контроля личности Человека культурного.

Стремящаяся к всеохватности система машинного языка знаков должна гармонично взаимодействовать с духовно-философским открытым единством мысли и чувства, слова и дела, знания и веры. Так видим смысл призыва В. Соловьёва. «Так вот, если кто из вас захочет посвятить себя философии, пусть он служит ей смело и с достоинством, не пугаясь ни туманов метафизики, ни даже бездны мистицизма; пусть он не стыдится своего свободного служения и не умаляет его, пусть он знает, что, занимаясь философией, он занимается делом хорошим, делом великим и для всего мира полезным» [7, с. 413].

В статье представлена оригинальная авторская концепция инновационной теории и культурной практики – «терапеология». Автор полагает, что терапеология органично входит в структуру философской культурологии, понимаемой и как современное знание о культуре, и как обязательная учебная дисциплина в системе высшего профессионального образования.

Образовательный потенциал философской культурологии в деле фундаментальной подготовки специалистов с высшим образованием трудно переоценить. В Казахстане культурология входила в перечень обязательных социально-гуманитарных дисциплин типовых учебных планов специальностей высшего профессионального образования. В действующей типовой учебной программе ВПО РК по курсу «Философия» первой задачей преподавания дисциплины является анализ исторических типов философствования в контексте культуры. В государственных образовательных стандартах высшего профессионального образования РФ культурология представлена с 1993 г. Следует отметить, что в последующих поколениях стандартов ВПО РФ

философская сущность культурологии проявляется в большей степени.

Присоединение Казахстана и России к Болонскому процессу предполагает, в частности, модернизацию культурологического образования. Между тем, предметное самоопределение культурологии не завершено. Продолжается уточнение содержания культурологии как знания в междисциплинарных и трансдисциплинарных связях с учётом опыта «культурного измерения» в зарубежных странах для преодоления самоизоляции отечественной мысли и разобщённости социально-гуманитарного знания о культуре. Для этого необходимы новаторские подходы, позволяющие совершенствовать методологию и практику «культурных измерений» личности и социума в современном мире.

По нашему мнению, философская культурология не ограничивается понятием культуры как системы, выявлением сущности и особенностей её бытия; она всесторонне исследует стороны способа жизнедеятельности человека, а также высшие смыслы бытия личности (культурности) в единстве онтологического, логико-семиотического, аксиологического и других аспектов-подходов. Полагаем, что ключевые смыслы жизнедеятельности человека и соответствующая субординация (иерархия) ценностей могут продуктивно исследоваться в пределах относительно самостоятельной трансдисциплинарной отрасли философской культурологии – терапеологии.

Слово и понятие «культура», включая производные словосочетания, перегружено значениями и интерпретациями, которые иногда приближаются к тавтологии. Правомерно констатировать неоднозначность понимания сущности культуры. Например, по определению В.С. Стёпина, культура – «система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения), обеспечивающих воспроизводство и изменение социальной жизни во всех её основных проявлениях» [6, с. 341]. Основанием биосферной концепции культуры, полагает К. Лоренц, является понимание культур как естественных образований биосферы, в борьбе за выживание возникающих, существующих и исчезающих. Соответственно, современная культурология существует либо как вариативное классическое философское (и потому трансдисциплинарное) знание, либо как совокупность «наук о культуре»: описания, выполненные в русле сложившихся отраслей знания, дополненные словом «культура».

Общее понятие о культурологии также неоднозначно; во множестве интерпретаций исследователи пытаются выделить ос-

новые подходы к пониманию культурологии как таковой. В первом приближении можно сформулировать три подхода. Первый определяется философской традицией рассмотрения культуры. Культурология, понимаемая как общая теория, отождествляется с философией культуры. Иногда культурологию рассматривают как часть философии культуры, исследующую многообразие культуры посредством систематизации, типологии феномена. Философы рассматривают историю культуры (культур) как одну из типологий культуры (историческая типология). В таком варианте культурология совпадает с аксиологией культуры, приближается к культурантропологии и социологии культуры в зарубежной теории. Второй подход рассматривает культурологию как обозначение комплекса самостоятельных дисциплин, изучающих аспекты и формы культуры. Целью культурологии является изучение социально-исторического бытия культуры, результатом – накопление, систематизация знаний о культуре. Третий подход рассматривает культурологию как самостоятельную отрасль гуманитарно-социального знания.

Культурологов объединяет осмысление культуры как интеграционной основы общества и личности. Из смысла культуры вытекают принципы её бытия: создание, обновление, сохранение, почитание и передача культуры.

Следовательно, предметом самостоятельной науки – культурологии является становление и развитие культуры как присущего человеку способа жизнедеятельности. Культура как способ жизнедеятельности человека (человечества) есть специфическая форма бытия живой природы. Иногда исследователи, подчёркивая отличную от природы специфику культуры, называют её способом внебиологической деятельности человека. Само понятие «жизнь человека» несёт в себе единство биологического и неббиологического. Культурология ставит задачей создание модели «механизма» бытия культуры. Смысл, вкладываемый в слово «механизм», или в возможные слова-синонимы «код», «ген» и другие состоит в единстве двух моментов: понимания бытия культуры и возможности адекватно управлять культурными процессами. Для выполнения этой задачи необходимо знать особенности бытия культуры, включающие «механизмы» сохранения и изменения культуры и культурности.

Начнём с уточнения подхода к определению типа исходной терминологии. Термин «культура» и первоначальные значения слова связывают с достижениями римского сообщества, в том числе, с латынью. Исследователи отмечают, что базовые смыслы

культуры известны в более древних культурах-цивилизациях, в том числе, в культуре греческой. Римская культура немыслима вне существенного влияния древнегреческой культуры. Древнегреческую составную европейской культуры, включая славянские культуры, трудно переоценить. Христианский и мусульманский миры едины тем, что среди прочих частей основания базируются на уникальном наследии эллинской, затем – эллинистической цивилизации в составе римско-византийской империи.

Представляется, что древнегреческое слово и понятие παιδεία – воспитание, обучение; образованность, просвещение, культура – корректно связывать не с культурностью в целом, а с её частью: педагогической культурой, понимаемой как искусство воспитания детей. Смыслы основы слова – мальчик, детство. В педагогическом и общекультурном аспекте παιδεία приближается к значениям слова τρέφω – воспитывать, вскармливать, возвращать. В данном контексте педагог (ведущий мальчиков) призван быть демиургом. Следовательно, παιδεία правомернее рассматривать как исходную стадию (детство) пожизненного развития-становления личности.

По Платону, универсальная образованность есть способ приобщения к истинному бытию. У Николая Бердяева с истинным бытием связывается теургия – богочеловеческое свободное творчество. В истолковании Владимира Соловьёва, теургия есть охранение природы человеком. Это качественно иной смысл и уровень жизнедеятельности личности. Краткий экскурс в терминологию древнегреческого языка и латыни позволяет нам выявить дополнительные значения-смыслы собственно религиозной части культуры, традиционно интерпретируемой в религиозной философии и церковной теологии. В латыни cultura – возделывание, обрабатывание, уход; земледелие; воспитание, образование, развитие; поклонение, почитание [4, с. 276]. Известная интерпретация места культа (cultus religious в латыни, θεο-κλντέω в древнегреческом) в культуре, в древнегреческих словах θεός, ἱερόν и «теургии» (словосочетание, производное от греческого языка) не очевидна, но по смыслу не исключается: средоточие культуры может быть только высшей ценностью. Почитание в латыни – veneratio; cultus; cultura; pudor. Словосочетание «благоговейное почитание богов» составитель словаря представляет как «verecundia deorum». Слово и значение «теология» в составе латыни и многих других языков заимствовано из древнегреческого наследия. Для богословского подхода органично связывание смыслов θεός и ἱερόν (святыня, храм). Древнегреческое слово



θεός перекликается с Deus в латыни. Понятие «священное», центральное в христианской, прежде всего, протестантской теологии, в древнегреческом языке производно от слова θεός. В латыни sacrosanctus относительно самостоятельно от Deus. Вера (fides), в том числе религиозная вера, и знание (cognitio) в латыни выражены разными терминами, а в древнегреческом языке ἐπίστήμης – знание, умение и πίστις – верность, вера очевидно взаимосвязаны единой основой слов. Современный христианский религиозно-церковный служитель – диакон, в латыни diacon, восходит к древнегреческому служителю, слову и понятию διακονία – общественное служение, благотворительность, т. е. обязанность диакона.

Полагаем, что сущностные смыслы развития-становления личности, включая начальную стадию бытия человека, индивида и рода, корректно связывать с θεραπεία – словом, понятием и практикой древнегреческой культуры. В древнегреческом слове θεραπεία составитель видит восемь значений: религиозное служение, почитание, культ; уважение, внимание; уход, забота, попечение; уход, выращивание; забота, приготовление; врачебный уход, лечение; свита, охрана; прислуга, слуги [3, с. 779].

Базовые значения термина «культура», заимствованного из латыни, в слове θεραπεία присутствуют, но представляют несколько отличную субординацию: ведущий смысл θεραπεία – служение, уход. Следовательно, призвание личности – служить творчески и свободно. Служение – органичная ценность и практика в отечественной традиции, с её служителями (культы, веры, знания, образования, искусства, войны и мира, группы и человечества), с работниками умственного труда из советского слоя «служащие и интеллигенция». Все – граждане с духовным призванием заботиться; профессионалы высшей квалификации, работающие с людьми и, в конечном счёте, во имя личности. Культурность, это уважительное служение, а не униженное прислуживание. По нашему мнению, перспективная идея для изначальной, образующей ценности обретающего себя социума, стремящегося утвердиться в кризисной современности.

У служителей-целителей есть уникальная ниша в культуре (целитель – поддерживающий или возвращающий целостность, здоровье – в славянских языках, слово, производное от значения θεραπεία). В медицинском врачевании: терапия – хирургические методы лечения болезней; терапевт – ухаживающий за больным, специалист по внутренним болезням. В религии и этнокультуре: терапевты – субкультура иудеев, община враче-

вателей на службе Бога с воздержанием в качестве главной добродетели. Вера и догмат спасения в религии взаимосвязаны с духовным врачеванием. С творчества Аристотеля различаются философская и богословская версии теологии, соответственно, интерпретации духовности и служения как высших ценностей. Рассматривая проблему совершенства человека, Аристотель считает, что исходные цели для всех людей едины здравостью. У знаменитого врача и философа Ибн Сины фундаментальный философский труд назван «Исцеление». «Лечащий тела – врач, а лечащий души – государственный деятель, именуемый правителем», – полагает аль-Фараби [1, с. 172]. В классической немецкой философии призвание духовного терапевта сформулировал Л. Фейербах. «Метод, которого я придерживаюсь как в жизни, так и в своих сочинениях, заключается в том, чтобы понять каждое существо в его роде, т. е. в роде, соответствующем его природе, и, следовательно, учить его философии только тем способом, который подходит для этого определённого существа. Истинный философ – это врач, но такой, который не позволяет своим пациентам догадаться, что он их врач, он при этом врачует их в соответствии с их природой, т. е. исцеляет их, исходя из них самих и через них самих» [8, с. 179].

Терапеология есть учение о свободном служении, принимаемом личностью как главное призвание и обеспечивающем высший смысл и полноту человеческой жизнедеятельности. Понятие главного призвания, высшего смысла и полноты бытия человека уточняется выдающимися мыслителями применительно к ведущим проблемам ситуации в ту или иную эпоху. Человеческий гений формулирует принципы гармоничного образа жизни личности и человечества, а также моделирует его в здоровом единстве тела, души и духа. В этом, полагаем, заключается служение-призвание, т. е. упреждающее врачевание от истинного философа, по Платону, Аристотелю, аль-Фараби и Фейербаху. Высший смысл личностного бытия остаётся базовым критерием конкретизации объектов, целей, средств и способов служения, осуществляемой теоретиками и практиками культуросферы, терапеосферы и техносферы.

Терапеология как трансдисциплинарное знание видится нам в качестве аспекта систематизации культурологии и элемента открытой неравновесной системы «личность-социум-культура», или мир человека. В культурологии: системная упорядоченность понятий и категорий универсалии «культура», осуществляемая в углубляющемся сущностном постижении культуры (культур)

от одного уровня гармонии к другому. Например, культуролого-терапеологический подход к основательному исследованию религии, трансдисциплинарный для богословского, светского и атеистического, позволяет, во-первых, с позиций гуманизма рассматривать религиозную и светскую культуры как стороны диалектического противоречия. Во-вторых, достигнутый уровень западной феноменологии культуры по содержанию может быть истолкован как аксиология религии. В-третьих, переосмысление некоторых положений теории атеизма-свободомыслия позволяет ей оставаться солидным вкладом отечественной мысли прошлого столетия в современную культуру и моделирование будущего планетарной цивилизации.

Потенциал понятий и феноменов личности, социума, культуры обеспечивает им как статус трансдисциплинарных универсалий, так и взаимодействие взаимодополняющих предельных явлений бытия человека. Если оперировать понятиями системного и структурно-функционального анализа, то религия – одна из самых сложных подсистем триединой системы «личность-социум-культура». На этапах бытия человечества религия в широком смысле могла совпадать с личностью и (или) социумом, культурой. Она была и остаётся полифункциональной подсистемой, при необходимости способной более или менее успешно заменять (восполнять) другие подсистемы. Функцией восполнения религия обеспечивает жизнеспособность целого, или открытой системы. Когда религия как подсистема начинала угрожать бытию личности и человечества, люди, обычно неосознанно, изменяли её посредством другой формы религии, или оттесняли развитием другой подсистемы (восполнение). Как известно, К. Маркс и Ф. Энгельс будущее отмирание религии связывали со степенью саморазвития социума. Сущность религии, социума и личности в понимании Маркса предполагает вариативность бытия открытой системы. Возможно, религия будет поглощена иной подсистемой, а, может быть, религия возродится в новой форме служения для спасения человечества от другой подсистемы, переродившейся в раковую опухоль мира человека [5, с. 35].

Использование термина и понятия «религии» в разных смыслах предполагает выявление сущности религии как феномена современной культуры. Под религией мы понимаем систему освящения творческого начала, включающую общение-преклонение [5, с. 7]. Переживание священного – существенный признак религиозности. Сущность религии есть уверенная претензия на монопольное владение гарантированным способом реального

перехода между пределом мира человека и запредельностью. Религия, как феномен повседневности, есть синкретическое мировоззрение народа, собирающее в единое целое мифотворчество, стихию ритуальной мистики и жизненно-практическое философствование. Разделяем позицию Гегеля: секта и церковь соотносятся как религия становящаяся и религия ставшая. Этноконфессиональная общность – группа людей, признающая единство на основе слитности конкретных компонентов социально-культурного и религиозно-конфессионального феноменов. Так называемые буддистские, мусульманские, христианские народы, как конкретные исторические общности, предполагают приоритет этнического или конфессионального.

Роль этноконфессиональной общности в ценностях евразийского социума значительно возрастает: «...обнаруживается интересное явление: наибольшее влияние на реальную жизнь, текущую политику оказывают не столько отдельно взятые религиозные или национальные факторы, сколько их симбиоз» [2, с. 3].

В сложной социально-культурной динамике реального превращения-преобразования (трансформации) общностей можно выделить стороны возможных противоречий между конфессиональным, мировоззренческим идеологическим и этническим компонентами. В совокупности они образуют феномены, которые мы обозначаем как идеальные типы (по М. Веберу) социально-культурных общностей. Конфессиональный – в основе единственная конфессия или иерархия вероисповеданий. Конфессионально-этнический тип – приоритет конфессионального. Этноконфессиональный тип – приоритет этнического. Этнический – стремление к абсолютизации народа, понимаемого в биологическом, духовном или политическом смысле. Мировоззренческий – гармоническая субординация форм духа (общественного сознания, духовной культуры) на основе доминирующего типа мировоззрения (миф, религия, философия). Идеологический – духовный диктат господствующей социальной группы (по П. Сорокину – страты). Российская империя на пороге XIX–XX вв. прошла через конфессионально-этнический тип социально-культурной общности на пути к этноконфессиональному. Социум СССР становился как идеологический тип, перерос в этнический и встал перед мировоззренческой социально-культурной общностью (научно-материалистическая философия). Постсоветское социально-культурное пространство началось совокупностью типов этноконфессиональных либо идеологических общностей. Начиная с 1988 г., политическая система СССР, а затем

Казахстана и России активно содействует служителям традиционализма в возрастании института религии. Легитимно возрождаются этноконфессии-символы: «исламославие» в РК (приоритет суннизма) и «правослаимизация» в РФ (приоритет православия). Полагаем, что в ближайшей исторической перспективе Казахстан и Россия останутся этноконфессиональными, дрейфующими к конфессионально-этническому (при условии стабильности социума), либо идеологическому (в условиях нестабильности социума) типам социально-культурных общностей.

### Литература

1. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Афоризмы государственного деятеля / Социально-этические трактаты / Пер. с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
2. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ред. кол.: М. П. Мчедлов (отв. ред.) и другие. – М.: Культурная революция. – 2007. – 368 с.
3. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь / Ред-я С.И. Соболевского. – В 2 т. – М.: Гос. изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. – Т. 1. – 1043 с.
4. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. – Изд. 2-е, переработ. и доп. – М.: Русский язык, 1976. – 1096 с.
5. Дик П.Ф. Основы религиоведения (этнокультурный аспект). Учебник для слушателей юридических специальностей. – Астана-Костанай, 2000. – 202 с.
6. Новая философская энциклопедия: – В 4 т. / Ин-т философии РАН; Нац. общ.-научн. фонд. – М.: Мысль, 2010. – Т. 2. – 634 с.
7. Соловьёв В.С. Исторические дела философии: собр. соч. в 10 т. Изд. 2-е. / В.С. Соловьёв. – СПб: Просвещение, 1911. – Т. 2. – 414 с.
8. Фейербах Л. Сочинения. – В 2 т. / Пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – 502 с.

## ОБРАЗОВАНИЕ КАК СТРАТЕГИЧЕСКИЙ ФАКТОР ВЫЖИВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ

*Татьяна Зайковская*

В последние годы обществом все более четко осознается возрастание роли образования на путях дальнейшего развития цивилизации. Система образования начинает восприниматься не только как значительный фактор социально-экономического развития государства, но и как стратегический фактор его выживания в условиях глобального кризиса. Многие ученые вполне обоснованно считают, что необходима радикальная перестройка этой системы, как не отвечающей современным требованиям, так как стало очевидно, что она не способна обеспечить своевременной подготовки людей к стремительно приближающемуся будущему, которое ставит перед человечеством все более сложные глобальные проблемы.

Сегодня общество подошло к порогу нового витка цивилизационного развития, что будет выражаться не в отказе от достижений современной науки и техники, а в реализации некое всепланетарной стратегии, поднимающей на качественно новый уровень взаимоотношений природы и общества, обеспечивающей их стабильность и взаимное развитие. Эти проблемы, затрагивающие интересы всего человечества, оказываются приоритетными перед политическими и экономическими, и отвечают высшим ценностям жизни и культуры. Поэтому формирование экологического императива в мышлении каждого человека есть необходимое условие для выживания цивилизации.

Проблема взаимоотношений природы и человека весьма многогранна и имеет разносторонние аспекты: моральные, философские, социальные, юридические, политические, экономические и др. основоположник русского космизма Н.Ф. Федоров, исследуя закономерности развития этих взаимодействий, с горечью отмечал, что «человек своей деятельностью способствует приближению конца, ибо цивилизация, эксплуатируя, и не восстанавливая, не может иметь иного результата, кроме ускоренного конца». В поисках возможного конструктивного порядка в отношениях «человек – окружающая среда» он пришел к выводу, что для обеспечения коэволюции «нужны новые знания и новая нравственность» [1, с. 301].

Само понятие нравственности как особой формы общественных отношений является основным способом регуляции челове-

ка в обществе с помощью норм, которые получают идейное обоснование в виде идеалов добра и зла, сформированных в раннем детстве. Исполнение требований морали санкционируется лишь формами духовного воздействия. Знание допустимых границ поведения не гарантирует соответствующих поступков. Здесь возникает потребность в нравственном императиве, т. е. совокупности норм, выполнение которых становится имманентной сущностью личности. Обретаемые нами знания позволяют все более и более отчетливо видеть ту черту, которую нельзя переступить ни при каких обстоятельствах.

Уже с 90-х гг. человечество, чтобы выжить, было вынуждено разработать и начать активно реализовывать единую глобальную стратегию общемирового развития, обеспечивающую качество окружающей среды для цивилизации XXI в. Однако ответ на «экологический вызов» все еще не найден, и отличительным признаком нового века как раз и является наличие глобальных проблем. Впервые в истории возникла ситуация, когда человечество может сплотиться на основе обеспечения глобальной безопасности цивилизации. Обозначилась альтернатива: либо по-прежнему ориентироваться на неограниченный рост производства, либо согласовать этот рост с реальными возможностями биосферы и человеческого организма, соизмерить его не только с ближайшими, но и с отдаленными целями социального развития.

В настоящее время в науке существует целый ряд философских и биологических течений, обосновывающих необходимость сбалансированного природопользования, направленных на формирование экологической культуры, призванной гармонизировать социоприродные отношения. Теоретической основой для многих из них стало учение В.И. Вернадского о биосфере и неизбежности ее эволюционного превращения в сферу человеческого разума – ноосферу.

В своих исследованиях Вернадский доказал, что человеческая деятельность становится основным преобразующим фактором развития активной оболочки Земли, и отмечал, что «человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом... Человек и человечество теснейшим образом прежде всего связаны с живым веществом, населяющим нашу планету, от которого они реально никаким физическим процессом не могут быть уединены» [2, с. 13]. Отсюда вытекает необходимость совместного изучения общества и биосферы, подчинения их единой цели сохранения и развития человечества. Осуществить ее можно лишь при условии, если

основные процессы биосферы будут управляться разумом, когда удовлетворение жизненных потребностей населения осуществлялось бы без ущерба для интересов будущих поколений.

А.Д. Урсул также считает целенаправленное формирование ноосферной цивилизации единственной конструктивной стратегией преодоления глобального кризиса. В работе «Глобальные процессы, безопасность и устойчивое развитие» он отмечает, что «процессы глобализации не остановятся ни в ходе ноосферогенеза, ни в будущем в уже сформированной сфере разума. И потому имеет смысл, рассуждая о связи глобальных процессов и ноосферогенеза, как-то выделить этапы этой уже рациональной, или, точнее сказать, более рациональной глобализации, которая в начале своего «процесса рационализации» будет разворачиваться через устойчивое развитие, а затем и через ноосферогенез» [3, с. 22].

Однако становление ноосферы всегда представлялось ученым делом неопределенно далекого будущего, а экологический кризис уже «стоял на пороге».

Как известно, в переломные моменты развития общества усиливается интерес к проблеме формирования личности. Сегодня, когда идет процесс переосмысления взаимодействия человека и природы, культуры и цивилизации, именно культура выступает главным фактором сохранения цивилизации, а образование – фактором формирования культуры личности. Анализ культуры личности и «...объективные требования радикального обновления образования дают возможность понять и осознать место и роль культуры в упорядочении всей жизнедеятельности» [4, с. 4].

На Конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 г. экологическое образование стало рассматриваться как необходимое условие для выхода человечества из экологического кризиса, как средство создания мировоззренческой основы устойчивого развития. В рамках данной концепции начата работа по формированию экологической культуры, которая рассматривалась как качество взаимодействия природы и человека, проявляющегося в состоянии окружающей среды.

В Повестке дня на 21 век, принятой конференцией, ставились следующие задачи: обеспечить просвещение по вопросам развития и сохранения окружающей среды для людей всех возрастов; включить концепции развития и охраны окружающей среды во все учебные программы (с анализом причин, вызывающих основные проблемы); обеспечить вовлечение школьников в местные и региональные исследования состояния окружающей среды, включая вопросы безопасности питьевой воды, санитарии, качества



пищевых продуктов и экологических последствий использования сырьевых ресурсов [4]. Однако по разным причинам, как во всем мире, так и в Беларуси, поставленные «Повесткой дня на 21 век» задачи решались плохо, и очередная конференция ООН, проведенная через 10 лет в Йоханесбурге, отметила, что намеченная программа не выполнена, а экологический кризис стал явной угрозой.

В Беларуси в связи с социально-политическим и экономическим кризисом решение экологических проблем, в том числе и в образовательном процессе, не стало первоочередной задачей, однако идея необходимости решительного подъема культуры личности нашла отражение в новой концепции образования и воспитания. Основная идея концепции – «...создание на национально-культурной основе с учетом общечеловеческих ценностей системы образования и воспитания, способной к саморазвитию в соответствии с требованиями личности и общества» [5, с. 7].

Стратегической целью современного образования и воспитания должно быть формирование нового целостного миропонимания и нового научного мировоззрения, базирующихся на основе последних достижений фундаментальной науки. Новое целостное миропонимание предполагает: осознание человеком своего места в мире как неотъемлемой части природы, без которой его существование невозможно, а также понимание своей особой роли в эволюции биосферы и, соответственно, огромной ответственности за ее будущее. Это новое миропонимание еще не стало достоянием массового общественного сознания, ибо не проникло в систему образования, хотя новая естественная картина мира уже многие годы формируется на базе достижений фундаментальной науки.

Развитие личности человека – непрерывный и сложный процесс, в котором действуют как стихийные, так и направленные факторы. Главные из них – социализация, воспитание, саморазвитие. Постоянно работает биологический механизм саморазвития с его составляющими в виде задатков человека, на основе которых формируются потребности, интересы, склонности и способности. Сегодня перед учебным заведением ставятся новые задачи – осуществление целенаправленного воспитания, которое представляет собой управление процессом развития растущего человека как индивида и субъекта, как личности и индивидуальности.

Управление процессом развития ребенка предполагает создание благоприятных условий для развития личности, оптимального взаимодействия биологической и социальной составляющих человека, обеспечение единства социализации, воспитания

и самовоспитания. Важно нейтрализовать отрицательные взаимодействия среды и усилить факторы, стимулирующие самореализацию личности. В центре воспитания должен быть поставлен человек, его интересы, желания, возможности, резервы, индивидуальные особенности. Поворот к личности человека – как основное направление обновления образования – предусматривает создание фундамента самоуважения и общественного авторитета личности. Выпускник белорусского образовательного учреждения должен быть развит сам, готов к жизни в развивающемся обществе и уметь развивать общество.

Важнейшим фактором, препятствующим формированию целостного мировоззрения у учащихся, является фрагментарность знаний, получаемых через систему образования. Для того, чтобы познать законы развития природы, принципы эволюции вещества и сознания, необходимо внедрить в систему образования новый подход, основанный на принципах системности, случайности, всеобщности информации как семантического свойства материи, которое определяет направление движения материи, а также смысл всех происходящих в природе явлений. Использование вышеперечисленных принципов фундаментальной науки является основой для практического решения многих актуальных проблем современности.

Следует отметить, что глобализационные процессы привели к формированию не только единого экономического, политического, культурного, но и единого образовательного пространства. Чтобы приспособить образование к реалиям современности, по его проблемам на международном уровне ведутся исследования, собираются конференции, заключаются межгосударственные соглашения. Все это дало возможность выявить недостатки современной системы образования и наметить основные направления развития его в будущем.

Проведенные теоретические исследования подтвердили необходимость международной направленности в образовании, концепция которого должна включать понимание проблематики, связанной с глобализационными процессами, становлением информационного общества, охраной окружающей среды. Научно-педагогическое осмысление экологических проблем должно занять значительное место в международно ориентированной системе образования, концепция которого постоянно уточняется в ходе развертывания глобализации общества.

Сегодня «образование всего мира ориентировано на развитии личностных качеств, в центр системы образования все боль-

ше ставится личность, ее своеобразие» [6, с. 127]. Однако, кроме того, система образования «международного образца» призвана формировать представление о том, что современные технологии должны способствовать сохранению биосферы и невозможности природных ресурсов, без чего немислимо продолжение жизни на Земле. Такое образование должно устранить противоречие между экономическим развитием и законами природы, дать знание о взаимосвязи между глобальным характером экологических проблем, глобализацией общества, универсализацией науки и основанных на ней технологий, о необходимости и возможности решения экологических проблем. В контексте такого подхода образование должно раскрывать сущность человека – и с точки зрения научных представлений, и с точки зрения возникшей ситуации гуманизации его положения в обществе как императиве цивилизации.

Знание законов природы должно содействовать ее пониманию, чтобы стремление обуздать природу не входило в противоречие с потребностью ее сохранения как среды обитания человека. Таким образом, современное образование должно способствовать переориентации в использовании научных знаний в смысле их планетарной направленности. Потребность придать научным знаниям гуманную направленность необходима не только для сохранения среды обитания человека как существа биологического, но и для создания условий жизни, отвечающих представлениям о человеческом достоинстве – жизни, в которой люди проявляют взаимоуважение.

Развитие имеет глобальный характер и охватывает различные явления общественной жизни, соответствует нравственным и культурным ценностям, содержащим историческое наследие каждого народа. В Республике Беларусь ведется поиск оснований и ценностных ориентиров, на которых может базироваться процесс устойчивого коэволюционного развития. Ведь, чтобы осуществить эту стратегию, нужны точные знания о социальной структуре общества, роли и возможностях государственных и политических институтов и организаций, о расстановке сил и социальных интересов. Сегодня нужно направить усилия не столько на поиски альтернативы современному положению вещей, стремясь изучать глобальные экологические процессы, пытаясь включить туда экологию и демографию, сколько «на изучение спектра интересов и тех возможностей, которые еще не используются человеком для управления процессами, протекающими в биосфере и человеческом обществе» [7, с. 248].

Для практической реализации таких мер необходима разработка соответствующей нормативно-правовой базы в рамках международного экологического сотрудничества. Создались условия, когда экологический императив потребовал нравственного императива, причем с наложением весьма жестких условий «на характер человеческой активности и поведение отдельных людей, в частности. Выполнение нравственного императива основной массой людей, живущих на нашей Земле, – это, прежде всего, результат воспитания и обучения» [8, с. 258].

Формирование нравственного императива как совокупности моральных основ жизни планетарного сообщества XXI века посредством обучения и воспитания постепенно вырастает в основную проблему современности. Нам всем предстоит научиться чувствовать себя членами Универсума и подчинять свою деятельность определенным императивам. С развитием глобализационных процессов мировое сообщество объединилось: налажены крепкие связи между отдельными его частями, начался процесс взаимопроникновения отдельных культур, развития отношений взаимозависимости, уменьшения возможности национальной или государственной изоляции. Пришло понимание того, что наличие самобытности и специфических черт не может исключить какую-либо общность из человеческого общего дома.

В этом контексте к традиционным общечеловеческим ценностям добавилась потребность сохранения природной окружающей среды как необходимого условия сохранения жизни для всех. Осознание угрозы глобального кризиса потребовало формулировки новых универсальных нравственных норм, выражающих новое отношение человечества к его общему дому. Это новое отношение, с одной стороны, способствует становлению экологического сознания, а, с другой – является его порождением. Поэтому экологическое сознание должно содержать новые этические нормы, являющиеся компонентами экологической культуры.

Образование для общества, вступившего в период глобализации, – не роскошь, а условие выживания в современном мире. Как уже было сказано, настало время для критического переосмысления концепции образования, ее содержания и целей, традиционно не учитывающих наличия глобальных проблем; включения в нее материала, способствующего преодолению узколокальных представлений. Такое развитие предполагает необходимость нового понимания окружающей среды, современных технологий и выработки новых норм поведения.

Весь ход человеческой истории свидетельствует о том, что важнейшим направлением решения стоящих перед цивилизацией экологических проблем стоит назвать повышение экологической культуры, серьезное экологическое образование и воспитание, все то, что искореняет конфликт между дикарем-потребителем и разумным обитателем нашего хрупкого мира, бытующий в сознании человека.

### Литература

1. Федоров Н.Ф. Философия общего дела. – М. 1982.
2. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. – М., 1977. Кн. 2.
3. Урсул А.Д. Глобальные процессы, безопасность и устойчивое развитие. Век глобализации // Исследования современных глобальных процессов. – 2008. – № 1.
4. <http://vasilievaa.narod.ru/>
5. Концепция образования и воспитания в Беларуси. – Мн., 1994.
6. Зубра А.С. Культура личности как духовная ценность. – Минск: Университетское, 2001.
7. Моисеев Н.Н., Александров В.В., Тарко А.М. Человек и биосфера. Опыт системного анализа и эксперименты с моделями. – М.: Наука, 1985.
8. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера. – М.: Молодая гвардия, 1990.

## СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФОРМИРОВАНИЯ СТУДЕНЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ: МИРОВОЙ ОПЫТ

*Василий Шахгулари*

С момента обретения независимости Республикой Казахстан прошло более двадцати лет. По-новому жители нашего государства стали возрождать забытые или запрещенные в советские времена культурные традиции. В стороне от этого процесса не осталась и молодежь Казахстана. Жизненные ценности, как и человеческая жизнь, меняются, дополняются все новыми «чужими» культурами. Но процесс глобализации неумолим. Современные молодые люди в большей степени подражают западной культуре. В этом нет ничего плохого, важно, однако, не слепое копирование, а осмысленное применение передового опыта.

Время обучения в высшей школе – один из важнейших периодов в жизни человека. Именно здесь получают профессиональные знания, умения и навыки, появляются жизненные ориентиры, завязываются дружеские отношения, которые многие сохраняют на всю жизнь, некоторые обзаводятся семьей. Особое значение приобретают те традиции, которые возникли с момента образования и остались в жизни высшей школы. Традиции учебного заведения являются «лицом вуза», его визитной карточкой, отражают его «дух» или внутренний мир самих студентов и преподавателей. Принимая участие в соблюдении той или иной традиции, человек приобщается к новой для себя культуре. Это – своего рода «перерождение» или приобретение нового социального статуса. Через выработку собственных традиций многие передовые вузы мира стараются сплотить молодежь. Для казахстанских вузов все актуальнее становится поиск новых подходов к формированию базовой культуры студентов.

Вопросы формирования базовой культуры студенческой молодежи исследовались такими культурологами и философами, как: О.С. Газман, В.И. Полищук, В. Тимошинов, З.А. Мукашев, Б.Г. Нуржанов, С.Ю. Дунаев, А.З. Молдахметов, С.Ж. Пралиев и др.

В связи с необходимостью анализа данной проблемы в истории педагогической науки стала очевидной проблема формирования базовой культуры студенческой молодежи на примере передовых университетов мира. Для изучения этого опыта нами был обобщен передовой мировой опыт формирования базовой культуры. Для определения сущности данного вопроса рассмо-

трим следующие понятия: «культура», «базовая культура», «традиция», «приметы», «студенчество» и т. д.

Культура – совокупность материальных и духовных ценностей, созданных и создаваемых человечеством в процессе общественно-исторической практики и характеризующих исторически достигнутую ступень в развитии общества. В более узком смысле принято говорить о материальной (техника, производственный опыт, материальные ценности, созданные в процессе производства) и духовной (производство, распределение и потребление духовных ценностей в области науки, искусства и литературы, философии, морали, просвещения) культуре. Культура – явление историческое [1].

Культура – (от лат. *cultura* – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) – исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни людей, в их взаимоотношениях, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях. Во-первых, под культурой подразумевают определенную сферу общества, получившую институциональное закрепление. Во-вторых, под культурой понимается совокупность духовных ценностей и норм, присущих большой социальной группе, общности, народу или нации. В-третьих, культура выражает высокий уровень качественного развития духовных достижений [2].

Традиции – нормы и правила жизни людей, передающиеся от поколения к поколению. Традиции многообразны: исторические, национальные, трудовые, научные, учебные, бытовые, спортивные и т. д.; есть традиции школы, класса, вуза, факультета, кафедры. Между традициями, нормами морали и качествами людей есть сходства и различия. Традиции складываются под влиянием нравственных принципов. Они соответствуют морали. В этом их сходство. Но есть и различия между ними. Норма морали прямо говорит: нужно так поступать! Традиция взывает – следуй примеру лучших представителей старших и предшествующих поколений. Качества людей – это их личные качества. Традиции же являются результатом социально-психологического закрепления их проявления: взаимопомощь, добросовестность, приветливость и т. д. Традиции влияют на формирование личностных качеств. Традиции определенной студенческой группы, школьного класса по основному содержанию обычно совпадают с традициями других школьных классов, групп. Однако в каждой группе, классе могут быть еще и свои традиции,

отличающие их от других. Например, одни из года в год добиваются высоких результатов в учебе, научной работе, другие – в спорте, третьи – в художественной самодеятельности. Все эти разнообразные традиции оказывают благотворное влияние на учащихся, их поведение и деятельность. Для укрепления и развития традиций необходимо, чтобы учащиеся понимали их сущность и значение, уважали традиции как воплощение опыта и добросовестного труда.

Приметы (от «примечать») – элемент народного знания, основанный на установленном опытным путем соответствии между двумя реальными явлениями. Часто выступают чертой народных суеверий (ложных знаний). У бытовых суеверий и народных примет общая особенность – поразительные случайности, которые происходят иногда настолько часто, что их принимают за разновидность закономерностей. От пословиц приметы отличаются отсутствием иносказательного смысла. Приметы – инструментальное правило поведения в бытовой обстановке, предупреждающее, что можно, а что нельзя делать в каждом конкретном случае. Приметы возникают на основе явлений, не имеющих внутренних взаимосвязей. И основываются не на фактах, а на вере. Достоверная примета правильно отражает зависимость явлений, а ложная – исходит из фантастических, несуществующих связей. В мировой фольклористической литературе, по разным подсчетам, от 100 до 200 тыс. примет. В наше время активно действует только 10% из них. Этнографы установили, что приметы и суеверия несут на себе отпечаток культурных различий. Приметы пропитали все поры жизнедеятельности традиционного опыта и послужили источником возникновения целого ряда прикладных дисциплин нового времени. В большинстве народных примет, проверенных опытом многих поколений, очень точно подмечены законы природы. Ими пользуются и сегодня. Иногда современные метеорологи сверяют по ним свои прогнозы погоды.

Студент – субъект учебной деятельности. Студенчество – особая социальная категория, специфическая общность людей, организовано объединенных институтом высшего образования [2].

Если исходить перечисленных выше определений, то выходит, что студенчество – это определенная профессионально ориентированная общность людей. В основе данной общности лежит базовая культура личности. Рассмотрим, что обозначают эти термины. Культура личности – это комплекс характеристик (знаний, качеств, привычек, способов достижения задуманного, ценностных ориентаций, творческих успехов), который позволя-



ет ей жить в гармонии с общечеловеческой, национальной культурой, развивать и общество, и индивидуальное своеобразие своей личности.

Базовая культура личности – это необходимый минимум общих способностей человека, его ценностных представлений и качеств, без которых невозможны как социализация, так и оптимальное развитие генетически заданных дарований личности [3].

Таким образом, студенты, являясь учащимися какого-либо вуза, обладают необходимой базовой культурой личности (но только той, что была сформирована школой и семьей); оказавшись в стенах университета, молодые люди оказываются в совершенно иных условиях. Для наибольшей адаптации большое значение имеют традиции вузов. Среди традиций можно перечислить следующие: «посвящение в студенты», КВН, капустники, стройотряды, «золотая середина».

Польские археологи раскопали 13 лекционных залов, оставшихся от самого старого в мире университета – Александрийского, действовавшего в V–VII вв. Очевидно, с того же времени существуют и студенческие традиции. Примеры таких традиции:

- во многих западных университетах существует традиция «первобытного крика» (англ. «The Primal Scream»). «Первобытный крик» продолжается от пяти до десяти минут: каждый вопит, кто во что горазд. Считается, что это снимает напряжение сессии;

- традиция университета португальского города Коимбра стала местной легендой. Это – церемония «сжигания лент»: студенты сжигают в специальных горшках широкие ленты, окрашенные в цвета своего факультета, что символизирует окончание их студенческой жизни;

- во Вроцлавском университете (Польша) у выпускников есть традиция «одевать» в дурацкую одежду статую фехтовальщика, установленную перед университетом, в ночь перед вручением диплома;

- если экзамен предстоит уж очень сложный, можно попробовать выскочить на улицу в нижнем белье с криком «Шара!»;

- в Йельском университете вообще организуется забег голышом;

- если вы одалживали конспект у старших курсов, за это придется платить. Должник должен «отработать» несколько часов перевозчиком у своего спасителя. Бедняге рисуют зеленкой «фингалы» под глазами – чтобы походило на фары. Если должников двое, они могут «катать» своего спасителя вдвоем на носилках;

- в Принстонском университете (США) студенты сдают письменные экзамены при отсутствии в аудитории преподавателей.

Все дело в «Кодексе честности» – торжественной клятве, которую дают первокурсники. В соответствии с ней студент, как порядочный человек, обязуется не списывать;

- в Джорджтаунском университете (США) студенты открывают стрелки с часов башни Nealy Hall и отправляют посылкой в Ватикан. Несмотря на усиление охраны и мольбы администрации, стрелки по-прежнему пропадают с часов раз в 5–6 лет.

Ошибочно к студенческим традициям относят «ловлю халявы» – ровно в полночь перед экзаменом будущие дипломированные специалисты в священном трепете выходят на балкон или высовываются из форточек. Открывают зачетку и вызывают существо «Халяву». Для материализации этого мифического объекта необходимо прокричать три раза: «халява, ловись», а затем плотно захлопнуть зачетку и ни в коем случае не открывать до тех пор, пока она не попадет в руки преподавателя.

Некоторые студенческие предания учат о том, что призывать «Халяву» необязательно в полночь – главное, дожидаться резкой перемены погоды (дожда, сильных порывов ветра), тогда эффект будет ничуть не меньше. Тот, кто не уверен в послушности «Халявы», должен положить зачетку в морозильник, чтобы это замерзшее «существо» не имело сил улетучиться прежде времени.

Есть также приметы – не стричься и не бриться перед экзаменами. Эта примета прослеживается у многих народов, так как волосы и ногти очень быстро отрастают. Существует мнение, что они могут нести в себе информацию о владельце и потеря волос или ногтей в переломные периоды жизни или дни испытаний (а экзамен для студентов – это испытание) нежелательна, потеря ногтей и волос навлечет беду на их обладателя.

Студенты университета имени Татищева перед сдачей экзамена всегда собирались выпить немного крепкого вина, а на удачу надевали желтые носки.

Очень важно для дальнейшего интегрирования в мировое образовательное пространство выработать традиции для казахстанских вузов на базе богатого культурного наследия казахского народа: «Вместе с тем, в образовательно-воспитательный процесс должны быть включены задачи национально-духовного ренессанса, социально-экономические приоритеты движения Казахстана по пути вхождения в либеральную цивилизацию» [4].

Рассмотрим традиции и приметы базовой культуры у студентов Оксфордского колледжа. В 60-е гг. XX в. один из студентов Оксфордского колледжа, придя на экзамен, потребовал от преподавателей бокал «клере» – это особое французское красное

вино. На вопрос преподавателя он заявил, что это – старая оксфордская традиция, о которой, конечно же, должны знать все преподаватели. После детальной проверки заявленного в старых книгах выяснилось, что предложить студенту перед экзаменом бокал клере действительно, согласно традиции, обязательное условие его поведения. Однако, преподаватель, будучи весьма принципиальным, отыскав это клере, долго мучил студента вопросами, после чего признал все его ответы недействительными – оказывается, по этим же старым традициям, студент пришел на экзамен, нарушив форму одежды, а именно, не надев желтых чулок.

В Португалии у всех студентов существует форма, ее надевают в важные моменты студенческой жизни. Существуют определенные правила ношения этой формы. Например, в первый раз надеть форму можно только на втором курсе, после церемонии посвящения в «достойные студенты», сопровождаемой более старшими учениками того же курса. Форма состоит из костюма (юбка, рубашка, жилетка, пиджак и длинная накидка – для женщин и то же самое – для мужчин, но с брюками). Рубашка белая, все остальное черное. На накидку нашиваются различные эмблемы и прикалываются значки, которые дарятся студентам. К концу курса накидка заполняется этими эмблемами и становится похожей на картину. Именно по накидке можно понять, из какого студент университета, на каком он курсе. Студенческие традиции создают неповторимый дух университета; хорошая студенческая традиция – лицо университета.

Наиболее известным считается празднование Татьянинного дня Московским государственным университетом имени М.В. Ломоносова. В 1755 г. в день святой Татьяны императрица Елизавета Петровна утвердила доклад графа И.И. Щезвалова об основании Московского университета. В этот день студенты сначала молились в храме у иконы святой Татьяны, а затем тянулись к питейным заведениям.

В 1992 г., с вступлением в должность ректора Виктора Антоновича Садовниченко, традиция празднования Татьянинного дня в университете была возобновлена. 25 января 1992 г. был отпразднован первый Татьянин день. Было всего несколько десятков студентов, а в следующие годы – тысячи. Одной из традиций праздника стало приготовление медовухи. Идея была позаимствована Садовничим у одного германского вуза, где ректор пил со студентами пиво из бочки. А сам рецепт приготовления медовухи был взят в древних русских монастырях.

В настоящее время на празднование Татьянинного дня в МГУ собираются тысячи студентов. Пригласительные билеты среди студентов университета распространяет студенческий союз МГУ. Первый день праздничных торжеств начинается с торжественной части в актовом зале.

Представители государственной власти, ректоры и студенты российских вузов поздравляют Московский университет с днем рождения. Одним из главных событий Татьянинного дня в 2004 г. стало первое публичное исполнение гимна Московского университета, написанного к 249-летию МГУ В.И. Мартыновым и В.Д. Федоровым. Текст гимна редактировал В.А. Садовничий. Во второй день празднования Татьянинного дня, который обычно совпадает с 26 января, проводится «Голубой огонек у ректора», куда приглашаются наиболее достойные преподаватели, получившие награды, а также многочисленные гости из других вузов России. Мероприятие проходит в приемной у ректора, и на нем, помимо журналистов и телеоператоров, присутствуют около 50 человек. Продолжает праздник концерт во Дворце культуры, который, по сути, является повторением торжественной части в актовом зале, только менее официальной и ориентированной более на студенческую молодежь. Перед концертом в фойе Дома культуры МГУ им. М. Ломоносова проходят конкурсы на знание истории университета, после которых ректор разливает медовуху, приготовленную по специальному рецепту.

В российском университете имени Н.Э. Баумана есть другая традиция, согласно которой, все первокурсники, поступившие в университет, должны съесть тарелку гречки.

Для каждого человека, посвятившего пять-шесть лет своей жизни обучению в вузе, студенческие годы, наверняка, останутся самым запоминающимся жизненным периодом. Ведь что такое студенчество? Это, в том числе, новые друзья, новая обстановка, другие менталитет и межличностные отношения. Студенчество несет в себе множество интересных и неприятных моментов, таких, как: пересдача экзаменов у «коварных» преподавателей, радость «закрытой» сессии, «хвосты», «капустники» и т. п. Без этих необходимых атрибутов жизнь студента была бы просто тоскливой и «бледной». Безусловно, в студенческой среде традиции, передаваемые из поколения в поколение, имеют большое значение.

К сожалению, у казахстанских вузов до сих пор еще не выработался определенный опыт формирования студенческих традиций, однако, нам кажется, это – дело времени, и надеемся, что данная проблема в ближайшее время будет решена.

### Литература

1. Педагогика. Большая современная энциклопедия. – Минск, 2005 – С. 271.
2. Культура и культурология. Словарь. – М., 2003 – С. 450–451.
3. Газман О.С. Базовая культура и самоопределение личности. – В кн.: Базовая культура личности: теоретические и методические проблемы – М., 1989 – С. 5.
4. Дунаев С.Ю., Молдахметов А.З. Пралиев С.Ж. Реформа университетского образования: проблема мировоззренческих ориентаций. – В кн.: Университеты и общество: сотрудничество университетов на рубеже веков. Материалы Первой международной конференции университетов стран СНГ и Балтии СМГУ имени М.В. Ломоносова, 23–24 марта 2000 г. – М., 2001 – с. 361.

## ФИЛОСОФ ЖӘНЕ ФИЛОСОФИЯ

*Берік Аташ*

Ең білгір философқа түкке тұрғысыз сұрақтарға жауап беру қиындық туғызады.

*Хилон*

Философия тарихының бастауынан-ақ қалыптасқан «Философия дегеніміз не» деген сауал 2500 жылдай уақыт философиялық дискурс аясында маңызды сауал ретінде бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келе жатырған, нақты жауабы ұсынылмаған метафизикалық мәселе ретінде тұрақтаған маңызды түйткілдердің бірі екендігі сөзсіз. Шындығында, бұл сауалдың түп-төркіні «философ дегеніміз кім» деген сұрақтан басталуы тиіс. Себебі, біріншіден, философияны тек философ және философиялық ой ойлайтын рухани тұлғалар ғана жасайды, демек, ол да белгілі бір деңгейде өздігінен-ақ философқа айналады. Сондықтан философияны жасаған философтың қандай екені бұл тұста бастапқы мәселеге өтеді. Өйткені, ол философияны қалай түсінеді, солай қалыптастырады, ал философия тарихы сол философтар ұсынған идеялардан басқа түк те емес. Екіншіден, «философиялық» деп сипатталатын атрибут «философтық» дегенмен сәйкес келеді. Егер де, сол философиялық мазмұнды қамтитын идея, құбылыс, табиғаттың мәні өздігінен-ақ, ішкі мағынасы жөнінен «философиялық» болатын болса, ол нақты дәйектеліп, талданып, сарапталып, философиялық деңгейге көтеріліп, қоғамдық сана оны сондай дәрежеде бағалаған болса, оның субъектісі – философ болып шығады, сондықтан, бәрінің әу-бастан философтық екендігі түсінікті жайт. Ал философ болмаса, оның философиялық мағынасы да ашылмайды, демек, философ, сайып келгенде, бүкіл рухани және материалдық болмысқа философиялық мағына енгізуші немесе сол мағынаны философиялық деңгейде ашушы болып шығады. Үшіншіден, бұл сауалды тек философ қана сараптай алады, яғни, мәселе тек философқа ғана тағайындалғандықтан, әуелі сол философтардың, аталған түйткіл аясында ортақ бір жалпылама идеяға тоғысатындығы сөзсіз болғандықтан, «философия дегеніміз не» деген дискурсты философтың өзінің ішкі болмысын зерделеуден туындату рефлексиясы да нақты нәтижелер бере алады. Төртіншіден, Протагор ілімінен бастау алатын «адам барлық заттардың өлшемі» деген қағиданы ұқсату бойынша, «философ философияның өлшемі» деген феноменологиялық ұстанымды

байыптай аламыз. Ендеше, философ, тұтас дүниетанымның, философиялық білімдердің өлшеміне айналады. Бесіншіден, философия дегеніміз сол философиялық мәселелердің қойылуы, ұсынылуы, «шешілуі», бұдан басқа түк те емес. Немесе, философия дегеніміздің өзі философтардың философияны қалай түсінетіндігі бойынша ортақ бір парадигмаларды басшылыққа алып ұсынған идеяларынан айни алмайды және мүмкін де емес деп айта аламыз. Философиялық мәселелерді ұсынып отырған философ болғандықтан, «бұндай мәселелердің қойылуының мәні неде, ол қалай шешімін табады» деген сауалды ашу – алдымен, ендеше, сол философтың өзіне үңілуді қажет етеді. Ең басты мәселе – осы. Сайып келгенде, бұндай басты мәселені ашу, тек философияны ғана емес, жалпы дүниетаным мен адамзаттың руханияттық ой аймағының, әлемнің онтологиялық қыр-сырының, тұтастай тарихи-рухани таным жолының т. б. түпмағынасын ашуға келіп тірелгендіктен арнайы зерделеуге тұратын іргелі бағдар ретінде құптауымызға болады.

Сонымен қатар, философ басқа зиялылар немесе ғылым иелеріне қарағанда, қоғамдық санада көп жағдайда өзіндік бір ерекше болмысы бар өзге-үшін трансцендентальді феномен ретінде қабылданады. Өйткені, ол қоғамдық нормаларға сіңірілген қасаң стереотиптер мен қалыпты ойлау машығынан теориялық-практикалық түрде алшақтай алады, сондықтан, қабілетіне байланысты оның ой еркіндігі алаңы философ еместер үшін үш тарапта бағаланады: біріншісі, онды – терең шығармашылық құндылыққа ие, көрегенділік танымды меңгерген, түсінуге, ұмтылуға тиіс идеалдарды жасай алатын тұлға, экзотикалық иірімнің иесі, асқақтаған идеяларды тудырушы т. б. болса, екіншісі, жағымсыз – абсурдтылық пен интеллектуальды ойынқұмар, софистика мен схоластикаға әуесі, ешқашан іске аспайтын метатеориялармен әуре болушы, адасу мен психологиялық ауытқуларға да ұқсас «жалған» мәндермен айналысатын адам болып бағалануға дейін сабақтаса береді. Үшіншісі, «Біз *«философ дегеніміз кім» деген мәселеге арнайы тарауды арнағанмен, нақты жауапты тудыра алмадық. Бірақ бір маңызды ескертпе бар: философтың міндетті түрде өзінің жүйесі, әлемге көзқарасы болады. Бұл көзқарас неғұрлым терең және кең болған сайын, философ соғұрлым төлтұма және мағыналы болады», – деген сияқты көзқарастарға келіп тоғысатын бейтарап тоқтамдар деп тұжырымдай аламыз [1].*

«Философ дегеніміз кім» атты мәселенің тек қана қойылуының өзі философ және философ еместер үшін ортақ болғанмен, философты ашу, оның болмысына үңілудің ерікті-еріксіз түрде

өздігінен-ақ философиялық мәселе болып шығады. Сондықтан онымен тек философ қана шұғылданатын интроспекциялық таза рефлексияға өтеді. Олай болса, қозғалып отырған мәселені – тарих, құқық, миф, техника философиясы т. б. тәрізді және Г.Струве, Фр.Кепшен сияқтылар ұсынған «философияның философиясы» деген де бағытқа жанасатын [2] «философ философиясы» деп атауымызға болатын арнайы сала ретінде ажыратып ала аламыз. Себебі, «философтың философиясын философиялық емес тұрғыдан пайымдаудың жолы жоқ» деп кесімді пікір айтуымызға болады. Бұл мәселені философ емес адам талқыламайды, ал философтың қаншама мәрте философиялық емес тұрғыдан пайымдаулары бәрібір өздігінен-ақ философиялық болып шығады, себебі, қойылған мәселеге философиялық ой-таным өздігінен-ақ сіңірілген.

Бір қарағанда бұл мәселе ғылым этикасы, деонтология, ғылым социологиясының пәніне ұқсас. Бірақ бұл аталған ілімдерден, сәйкес жақтары бола тұра, айырмашылығы философ басқа ғалымдардан өзін оқшаулап барып қарастыра алатындығында, себебі, «философқа философиялық тұрғыдан келудің» өзіндік ерекшеліктерімен кезігеді. Нәтижесінде, философтың философиялық тұрғыдан зерттеуінің философиялық болып айшықталатындығы туралы алгоритм алынады.

Әзірге, философ дегеніміз – барлығына сырттай үстем және неғұрлым жалпылама көзқараспен қарай алатын, сыни ойлаудың жоғары деңгейіне көтерілген, тіпті қажет жағдайда өзінің ой-сана қоймасында қайшылықтар тудырып, оны өмір бойы шешуге бағдарланған, ақиқатты іздеуде шығармашылық рухының асқақтығына сенімді болып келетін, ерікті-еріксіз түрде өнімді ойлауға тағайындалған «өзі-үшін-өзі» маңызды субъекті деп пайымдауымызға болады. Философ философиясы кең арналы, іргелі мәселе болғандықтан, оны әралуан тұрғыда қарастырудың бағдарларын былайша ажыратуымызға болады: онтологиялық-космологиялық, экзистенциалдық-тұрмыстық, феноменологиялық-герменевтикалық, саяси-мәдени-әлеуметтік, психологиялық-этикалық т. б. Осы бағдарлар аясында мынадай жалпы мәселелер тоғысын да ұсынып өтпекпіз: философтың ғарыштық әлемге, әлеуметтік қоғамға, нақты өмірге және философияға қатынасы мен кері байланыстары, философтың өзіне-өзі (жеке Менге) қатынасы мен бағалауы (өзінің философ емес, жай адами және философ тұлғасын), философ пен жалпы руханияттық әлем, дана мен философтың ұғымдық ара байланысы, философтың философқа деген қатынасы, философтың әлем,



қоғам, адамзат, тұрмыс-тіршілік алдындағы жауапкершілігі мен еркіндігі т. б. мәселелермен тоғысатын жалпы философ болмысы. Мәселен, К. Ясперстің философтарды жіктеп көрсетуі философтың философқа қатынасын толғауға келіп тоғысады.

Біз осы орайда, философ философиясын таразылауда жоғарыда атап өткен қырларының ішінен экзистенциалдық-тұрмыстық бағдарды нысанаға алып байыптап өтпекпіз және оның ішінде «ақиқатты іздеу сәтіндегі философ болмысы» деген түйткілге тоқталамыз. Бұл мәселе Н.Бердяевтың трансценденттік алдындағы жалғыздығын түйсінуі, қайғының өмір белестері арқылы күшеюі мен сейілуі және зерігу мен қайғыдан азат философияны негізге алып, сол күнделікті өмірдің айтып жеткізілмейтін қайғысынан құтылу үшін ғана философ болғандығы турасындағы [3, 45–49 бб.] пессимистік сарынды экзистенциясы бойынша және осындай идеяға келіп тоғысатын көзқарастар арқылы ғана емес, кең көлемдегі жалпы тіршілік пен философ болмысы бойынша ашылуы тиіс. Немесе, психоаналитиктер тұжырымдағандай, философиямен шұғылдандуды «өмірден қашу», «сублимация» т. б. деп ұғынатын түсініктер де қарастырылып отырған мәселеде біржақты сипат алатындығын атап өткіміз келеді.

Экзистенциалистік тұрғыдан, кезкелген философ ақиқатты іздеу аясында қаншама рет бәрінің салыстырмалы екендігін қайталап отырса да, екі ақиқаттан айни алмайды және міндетті түрде оған сөзсіз сенімді болады; біріншісі, өзінің бар екендігі, екіншісі өзінің идеясының түпкі шындыққа барынша жақын екендігі немесе сол идеяның иесі «өзі» екендігі. Мәселен, релятивистердің өзі, бәрінің салыстырмалы екендігін негіздеуі отырып, осы «бәрінің салыстырмалы екендігі» туралы идеяға сеніммен қарайды. Тіпті шеткі релятивист немесе скептиктің өзі өз идеясына (сол релятивизм мен скептицизмді негіздеу туралы емес) күдікпен қарағанның өзінде, оның өзі-үшін ғана шындық екендігінен әріге аса алмайды және сол сәтте релятивизм идеясын абсолюттендіріп үлгереді. Яғни, «абсолютті ешнәрсе жоқ» деген тұжырымды абсолюттендірген релятивист «абсолютті бір нәрсе бар» дегенді меңзейтін парадоксқа кезігеді. Келесі кезекте ол осы парадоксты әртүрлі тұрғыдан шешу мақсатын қойып отырады және рухани жетілген сайын өзін-өзі ішінара терістеумен философтық өмірін жалғастырады және бұның өзі өзінің жетілуі болып шыққандығымен қанағаттандырылады.

Кезкелген философтың көзқарастар жүйесі философия тарихындағы философтардың ешқайсысының идеяларымен тура түбегейлі сәйкес келмейді, себебі, ол адамзат тарихындағы

ой алыптарының ұстанымдары мен ұсынған пікірлерінің, тұжырымдамаларының, идеяларының ұтқырлығы мен ақылға қонымдылығына қарамастан, табылмай қалған ойлаудың арналары мен парадигмалары таусылмайтындығына сенімді болғандығы өз алдына, жеке өзінің төлтума идеяларын, ол қандай деңгейде болса да, паш етіп отыруға тағайындалған. Өйткені, қандайда ұлы философ болмасын, мүлтіксіз, кемелденген тұтас бәрін қамтитын тұжырымдама жасауы мүмкін емес, осыны тереңірек түсіне білгендіктен, философтың сыни санасы, сол «ұлы философтың» кемшін тұстарын ерікті-еріксіз түрде көре біледі, кей жағдайда табуға ұмтылады, тіпті болмаса, кей сәттерде өзі аса сенімді болмаса да, әйтеуір «бір нәрселер» табады және оны өзі қайтадан сенімді тұғырларға айналдырады. Ал тұтас философия тарихы бойынша, мәселенің қозғалмай қалған тұстарын таба білуде шығармашылық рух асқақтығы оның философ дәрежесін өзіне-өзі қайталап беріп отырады, яғни, философтың өнімді-креативтік-сыни ойлауға тағайындалған санасы шексіз идеялар кеңістігінде дәрменсіздік көрсетуіне жол бермейді. Себебі, философ үшін осы «шексіз идеялар патшалығы» оның дәрменсіздігі мен адасуы үшін емес, керісінше, өзін-өзі үнемі қайтадан танып, өзін-өзі жетілдіріп, өзіне-өзі қайшы келіп отыруы үшін тағайындалған идеялды әлем, сайып келгенде, бұл, философ екендігін бекітіп отыруға қажетті рухани шикізат іспеттес. Философтың пайымдауында біртұтас идеялар әлемінің (оны қаншама рет сырттан бақыласа да) шексіз арналарының өзі сансалалы шексіздікке бағдарланған, сондықтан, ол өзін осы арналар мен шексіз салалардың арасынан өзі таңдаған бағытына түсу құқын иеленгендігі үшін бақытты сезінеді. Ол өз ойын сыртқа шығара ма, шығармай ма, мәселе онда емес, ол өзінің жеке басының ісі, бірақ ойлау еркіндігі мен құқын иеленгендігі үшін, тіпті шабыты мен шығармашылық қабілетіне сай ой алаңында емін-еркін самғай алатындығы оны «философиялық алаңдағы» (басқа сала емес) бақытына масаттандырады.

Бірақ екінші бір қырынан алғанда, оның дәрменсіздігі мен өзін философиялық алаңда бақытсыз сезінуінің экзистанциалды алғышарттары бар тәрізді. Алдымен, оның рух асқақтығы мен шабыты, берісі, адамның ішкі дүниесі мен әрісі ғарыштық, тіпті құдай хақындағы мәселелерге дейін еркін толғанады, дегенмен, ол өзінің жерлік-тәндік болмысының құрсауын қайтадан түйсінген сәтте, амалсыздан қайта оралған кезде, өзі күн сайын толғанып, тіпті ол туралы белгілі бір тұжырымдар шығарып жүргендігіне қарамастан, универсум мен континуумның шексіздігінің алдында

қайтадан өз дәрменсіздігінің куәсі болады. Нақтырақ айтқанда, космологиялық, теологиялық, онтологиялық мәселелерді еркін толғаған асқақ және батыл рух, тасталмайтын-еріп жүретін адами физиологиялық өз-тәні бар екендігін есіне түсіргенде, өзінің тұңғыық-үмітсіз әлем алдында түкке тұрғысыз әлдене екендігін қайтадан сезінеді. Демек, асқақ рух пен тәннің дәрменсіздігін түйсінген сана қайшылыққа түседі, бұл қайшылық та әрқалай шешіледі. Мәселен, осындай тән мен рухтың қайшылығының бір ғана қыры Қорқыт атаның өлімнен қашу аңызындағы негізгі сарындардан [4, 15 б.] анығырақ байқалады. Философиялық ой-таным иесі Қорқыттың өлімнен қашуы бұл жерде де, философ философиясы туралы толғаныс және философтың тәні мен рухының қайшылығы мен келісімділігінің философ үшін түп ойтолғам екендігін паш ететін бағдар.

Философ өзінің рухын өзі асқақтатқандығын, тіпті оны өзі жасап алғандығын сезінген уақытта да, толықтай түйсінсе де, ол философиялық ой тудыруын тоқтатпайды, себебі, оның рухы тек асқақ қана емес, шабытты, жігерлі, батыл, әсіреинтенциялы, ізденімпаз, «талабы таудай», ойы қуатты болып тағайындалған. Өйткені, ол осы қасиеттері арқылы философ емес адам батылы жете бермейтін немесе үрей билегендіктен бара бермейтін, адам баласының ой өрісінің шама-шарқы «жетпейтін» деп білетін: құдай болмысы, өлім мен шексіздік сияқты метафизикалық мәселелерді өз деңгейінде емін-еркін талқылай алады, кем дегенде оған бет бұрады, тіпті болмаса, оның танылмайтындығы туралы философиялық тұрғыдан толығырақ-асықпай саралап береді. Осы мәселелер аясында скептиктер мен агностиктер де, өзге философтардың идеяларын терістегенмен, өздігінше жаңа бір қорытындылар жасайды. Яғни, әлемді түбегейлі немесе толықтай тану мүмкін еместігі туралы қорытындыға келу үшін, әуелі оны танып қарауға, біліп бастауға бет бұру керек екендігі түсінікті.

Философ емес пен философтың өзара қатынасындағы бірін-бірі бағалаулары көп жағдайда қайшылықты болып келеді. Жоғарыда айтылғандай, жағымсыз көзқарас тұрғысынан алғанда, қоғамдық қарапайым санада, философ өмірлік тәжірибеден алшақ, ғылыми сейілген, мүлде қажетсіз және шешілмейтін мәселелерді толғануды кәсіпке айналдырған жан иесі деген пікірлер сақталып қалған. Себебі, бұл біріншіден, бүгінгі адамзаттың руханияттық келбеті мен дамудың жетістіктерінің түп тамыры әу-баста осы философияда жатырғандығын түйсіну қарапайым санада қиындық тудыратындықтан, яғни, руханияттық түпбастаудың тарихи жадыда көмескіленгендігінен

болса, екіншіден, философия заманынан тым озық жүретіндіктен құр қияли болып көрінетіндіктен, үшіншіден, философия кең болғандықтан, философиялық ойтолғамдар мен идеялар арасында, шындығында да, практикалық мағынасы төмендеу, тым абстрактілі пікірлер тұтасып кететіндіктен, төртіншіден, философтар постпозитивизм мен релятивизмді ұстана отырып, мәселені шешу барысында интеллектуальді ойын алаңы арқылы өзін көрсетуді жанама мақсат ретінде қоятындықтан, бесіншіден, постмодернизмнің «реализмі» философ тудырғандықтан натуралды ойлаудан алшақтап кеткендігінен т. б. Философ осы тұста бұндай сыни-терістеуші пікірлер аясында ерікті-еріксіз түрде философия мен философ болмысының апологеттеріне айналады, ал өздігінше «бәрін түсінетін кең масштабты ойлаушы философ» дәл бұл мезетте көп жағдайда келісімпаз бола алмай қалады. «Философиядағы жанжал», позитивизм, постмодернизм сияқты метафизикалық мәселелерді терістеушілер де, метафизиканың «шеңгелінен» шыққанмен, метафизикалық емес философиялық мәселелердің апологеттеріне айналады.

Керісінше, философ бұлардан өзін асақ сезінеді, креативті-шығармашылық ойлау, сыни-толықтырушылық таным, продуктивті-дискурсивті сана қабілетін, шынайы сыртқы бейнені және ішкі мәнді көре білу тәрізді өзінің тұлғалық қабілетін т. б. іштей мақтан тұтады, жоғарыдағы қоғамдық сананың кемсітушілік бағалуларына аса көп алаңдамайды. Бұл «мақтаншақтық» философтың философ ретінде өзінің болмысын жалғастыруының бірден-бір кепілі, шындап келгенде, жоғарыда атап айтқандай, философиялық ойлау ерекшеліктерін қамтамасыз етіп отыруының негізгі құралы десе де болады. Себебі, философ әлеуметтік-саяси майдандағы даналық беделділік немесе философтық мәртебе арқылы емес, рухтың еркін ой тасқынына қабілеттігі арқылы өзін-өзі үнемі жасап, яғни, философтық-философиялық болмысын қайталап отыратын болмысы арқылы «мақтанады». Демек, оның рухының асақтығы мен үстемдігі өзін философ қылып қалыптастыратын ажырамас қасиеті. «Философия шындықтан да, тіпті өлім шындығынан да асақтауға ұмтылатын билікке құмарлық», – деген ұстанымдарды [5] философ тұлғаның өзіне көшірсек, түп төркіні ақиқат, бірақ ішкі мазмұнды толығырақ ашпайды. Нақтырақ айтқанда, философ адамзат танымының шексіздік арнасын нақты көрсету мен оның құндылығын дәйекті паш ету үшін өзінің асақ болуы қажеттілігін құрбан қылатын және ақиқатты іздеу жолында рухани болмыс «билігіне құмар» жан иесі. Ал философтың

өлімнен асқақтауының арнайы ұсынылған өзіндік бір үлгісін Л. Фейербахтың сенімсіздеу-күңгірттеу идеясынан анығырақ көруге болады [6, 325 б.].

Бірақ бұл асқақтық пен философиялық сейілу міндетті түрде әлеуметтік оқшаулануды туғызады деген түсінікті білдірмейді, ол психологиялық-экзистенциалдық тұрғыдан жатсынылған болуы ықтимал, ал тұрмыстық-әлеуметтік негізде оқшау емес, дегенмен, осы жатсынылғандық ой тұңғиығындағы бір сәттік оқшаулық есебінде қаралады. Себебі, философ тек метафизикалық мәселелерді ғана емес, қоғамдағы күрделі ахуалдарды, өткір мәселелерді, өзекті түйткілдерді де шешуге қабілетті болғандықтан философиялық алаңнан алшақтап кеткен тұрмыстық өмірге қайта-қайта қайтып оралып отырады. Өйткені, қоғамдық шынайы өмірге араласпайтын философ болмайды, араласпайтын болғанның өзінде, «араласпаймын деген ұстанымы» арқылы араласып отырғандығын сезінбей қалады және не үшін араласпайтындығы туралы қорытындысының өзі философиялық болып шығады. Сондықтан, уақытша оқшаулықтан оралған философ шынайы қоғамдық өмірдің мәселелерін өздігінше ұсына алады, әрине, бұл идеялар қайткенмен де философ емес тұлғадан ерекшеленіп тұрады. Ал оқшаулықтан оралмағандар психоанализдегі «өмірден қашу» ұғымын жетік білгенмен, психиканың «қорғаныш тетіктерінен» де хабардар болғанмен, осы тәсілді қолданып, кей сәтте қолданып отырғандығын мойындамай, өзін одан да асқақ сезініп тұрады.

Қорыта айтқанда, философ философиясының басқа да қырларын зерделеу, оның мағынасын ашу, өзге емес, философ үшін шынайы философияны түйсінуге бағдарланған басқа бір призмадан қаралатын тұрғы деп пайымдай аламыз.

### Әдебиеттер

1. Философия/ lurkmore.to
2. Философия философии (метафилософия). Зачем нужна философия [society.polbu.ru/alekseev\\_philosophy/ch01\\_i.html](http://society.polbu.ru/alekseev_philosophy/ch01_i.html)
3. Бердяев Н. Самопознание. – М., 1990. – 225 с.
4. Мұқтарұлы С. Қорқыт Ата. – Түркістан: Мұра, 1997. – 68 б.
5. Корнев С. Философ и наслаждение смертью. [kornev.chat.ru/ nasl\\_sm.htm](http://kornev.chat.ru/nasl_sm.htm)
6. Фейербах Л. Вопрос о бессмертии с точки зрения антропологии // Избранные философские произв.: 2 т. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – Т. 1. – 676 с.

## ҚАЗАҚ ҒҰЛАМАЛАРЫНЫҢ ҒЫЛЫМИ ТАНЫМДЫ ЗЕРДЕЛЕУІ

*Аманжол Мейірманов*

Әл-Фараби философияның мақсатын былай белгілейді. «Философияны зерттеу мақсатына келетін болсақ, мұның өзі барлық нәрсенің қозғаушысы, себебі болып табылатын, өзгермейтін және бірегей бәрінен жоғары жаратушыны тану. Ал, мұның осылай болатын себебі, ол – Алла өзінің рахымымен даналығымен, ғылымымен, әділеттілігімен осы дүниені аса келісіммен жаратушы. Ал, философтың әрекеті адамға тән күш-жігермен мүмкіндігінше сол жаратушының әрекетіне ұқсас болуға тиісті» [1, 85-б] дейді.

Абайға жүгінсек былай дейді: «Адамның ғылымы, білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпен табылады. О баста ол – Алланың ғылымы емес, һәммені білетұғын ғылымға ынтықтық (тың) өзі де адамға өзіндік ғылым береді. Оның үшін де (сол себептен де) ол Алланың өзіне ғашықтық. Ғылым – Алланың бір сипаты, ол (Алла) – хақиқат, оған ғашықтық (тың) өзі де хақтық һәм адамдық дүр» [2, 190-б].

Әл-Фараби үшін де Абай үшін де ғылымның мақсаты метафизикалық таным. Әл-Фараби ғылымдардың ішіндегі философия ғылымы үшін осы мақсатты нақты белгілейді.

«Құдай тағала ғылымды, рахымды, ғадалетті, құдіретті еді. Сен де бұл ғылым, рахым, ғадаләт үш сипатпенен сипаттанбақ; иждахаттық (ғылымға талпыну) шарт еттің, мұсылман болдың һәм толық инсаниятың (адамгершілігің) бар болады. Белгілі жәуан мәрттілік үш хаслат (сипат) бірлан болар деген, сиддиқ (шындық), кәрем (ақ пейіл жомарт), ғақыл (ақыл) – бұл үшеуінен сиддиқ ғадаләт болар, кәрем шафағат (рахым) болар. Ғақыл мағалұм дүр, ғылымның бір аты екендігі» [2,199-б] деп тұжырымдайды.

Абай мұсылман болдық дегенде бұл жерде шын мәнінде имандылыққа келдің деген мағынада қолданып отыр. «Инсанияттың кәмелеттігін» – толық адам болуды талап қылуың ғылымға, мейірімділікке, әділдікке ұмтылумен, өз пиғылдарыңды соған (Аллаға) өз халіңше ұқсатумен іске асады. «Алла тағалаға ұқсай алам ба деп надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ – дәл бірдейлік дағуасы емес, соның соңында болмақ, оның үшін Алла тағаланың сипаттары: Хаят, Ғылым, Құдірет, Басар, Сәмиғ, Ира-

да, Кәлам, Тәкин. Бұл сегізінен алла тағаладағыдай кәмәлат – ғазалат бірлән болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты. Біз өз бойымыздағы сегіз зәрра аттас сипатымызды алла тағаланың сегіз ұлық сипатына бас бұрғызып, пиғылымызды ертуіміз керек» [2, 192-б] дейді.

Абай «Ақылмен таппай иман жоқ» деген мәселені, яғни адамның ең қымбат қазынасы иманын өсіру және сақтауы үшін ең асыл қасиеті – ақылды ақиқат тану жолына дұрыс бағыттап білуінің маңызы мен қыр-сырын ашады. «Өлшеулінің өлшеусіздің» алдындағы кішіктігін білдіре тұра, адамның ақиқат мақсаты ақылды түп иеге бағыттау дейді. Иманның негізгі мәні – Алланы тану екенін осыған адастырмай бағыт сілтейтін иманның шарттары екенін, ал тағат-ғибадат сол иманның күзетшісі ғана екенін дәлелдейді. «Әуелі адамның адамдығы ақыл, ғылым деген нәрселермен: «Қашан бір бала ғылым-білімді махаббатпен көксерлік болса, сонда ғана оның аты адам болады» [2, 87-б] деген сөздерінен – адамның адамшылық мақсатының өзі мейірімділік, әділеттілік, ғылым сүю арқылы Ақиқатқа ұмтылу дегенін көреміз.

Әл-Фараби де ақиқат мақсаты түп иені жаратушыны тану екенін нақты белгілеп философияны хақтыққа жетудің бірден бір құралы деп біледі. Ол ұстаздарынан мұра болып қалған ғылыми әдіснамалық жүйеге сүйенеді. Сол ұстаздарының көзқарасын дәлелдеуде де, айшықтап түсіндіруде де, өзінің ғылыми ой-түйіндері мен пайымдауларында да иманның шарттарын негіз қылады. Иман шарттары – мұсылман әлеміндегі ғұламалардың барлығы үшін табан тірер ортақ негіз.

Әл-Фараби «Философияны үйренуден бұрын нені білу керектігі туралы» атты еңбегінде философияны зерттеудің алғы-шарттарын сөз қылады. Ілгерідегі ғұламалардың философияны зерттеуден бұрын шәкіртке логика, физика, геометрия т.с.с. жекелеген ғылымдарды терең игеру, сондай-ақ жан мен тәнді тазарту сияқты талаптар қойғанын айтады. Осы көзқарастардың бірде-бірін жоққа шығаруға болмайды деп түйеді, себебі, осының бәрі философияны оқып үйрену алдындағы дайындық, сезімтал жанның қасиетін негізгі талапқа сай тәрбиелеу жолы дейді.

«Философияны зерттеуден бұрын сезімтал жанның қасиеттерін, мысалы, рахатқа бату мен мансапқорлық сияқты адамшы шындыққа емес ізгілікті ақиқатқа талпынатындай етіп тәрбиелеу керек. Бұл мінез-құлықты сөз жүзінде емес, іс жүзінде тәрбиелеу арқылы жүзеге асады. Қателіктер мен адасудан сақтарлықтай таза жолды түсінетін парасатты жанды осылай ғана тәрбиелеуге болады» дейді [3, 85-б].

Абай өзінің отыз екінші қара сөзінде «ғылым-білімді үйренудің басы білім-ғылымның өзіне ғана құмар ынтық болып бір ғана білмектің өзін дәулет білу» деп үйретеді. Ғылымды ақиқат мақсатпен үйренуге үндейді. Бақастықпен «мен білемініңді» дәлелдеу үшін ғана үйренген ғылым түпкі мақсаттан адастырады. «Бақасшыл адам хақты шығару үшін емес, қалайда жеңуді ғана мақсат етеді» деп ғылыми танымның этикалық қырларына назар аударады.

Абай «білім-ғылым үйренбекке талап қылушыларға әуелі білмек керек». Ниет-пейілің басқада болып, білім-ғылымды белгілі бір дүниелік, пенделік мақсатқа жетуге себеп қылып, өгей көңілмен үйренсең жақсылыққа әкелмейді» дейді. «Адамның көңілі шын мейірленсе, білім-ғылымның өзі де адамға мейірленіп тезірек қолға түседі. Ғылым-білімге мейірленіп, ынталы жүрек, шын көңілмен ұмтылсаң, соның нәтижесінде көңілге рахат табасың». Осы рахат күйдің дәмін алып, білгеніңді берік ұстап, білмегенді тағы да сондай білсем деген үміттен ғашықтық махаббат пайда болады».

Адамның ғылымы о баста хақиқатқа, шындыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке құмар болудан басталуы керек. Алланы тану ғылымы болмай жалпы дүниетанымдық білімге ынтығудың өзі адамға өзіндік ғылым береді. Осы ынтығудың да бастау көзі Хаққа ғашықтық. Адамның ғылымға, білімге, ақиқатқа, шындыққа, әр нәрсенің сырын, хикметін білуге ұмтылысы да осыдан бастау алады. «Ғылым – Алланың бір сипаты, хақиқат бір сипаты, осыларға ғашықтықтың өзі адамдық. «Болмаса мал таппақ, мақтан таппақ, ғиззат құрмет таппақ» сияқты нәрселердің махаббатымен ғылым-білімнің хақиқаты табылмайды» [4, 190-б]. Демек Абайша ғылымның хақиқатын іздеуші – нағыз адам.

Әл-Фарабидің «Екі философтың – қасиетті Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақтығы туралы» атты шығармасында «Осы екі данышпан философияның іргесін қалап, негізін салды және оның жеке тарауларын ақырына жеткізіп, аяқтап шықты» дейді. Осы екі философтың дүниенің жаралуы, жаратушы, жан мен интелект, жаратушыны тану, адамның өзін-өзі тануы арқылы хақты тануы т. б. көптеген мәселелерге байланысты көзқарастары мен пікірлерін салыстыра отырып, олардың осы көкейкесті мәселелерге әр тұрғыдан келгенімен ақиқат негіз жөніндегі түйінді ой-пікірлері бір жерден тоғысатынын дәлелдейді. Ақиқат біреу, сондықтан жаны жарқын, ақылы айқын адамдардың негізгі мәселелер жөнінде осы екі философтың пікірлеріне сүйенетінін еске ала отырып, егер осы екі данышпанның



арасында келіспеушілік бар десек, философияның мәнін жоққа шығарғанымыз дейді. Ал егер екі философ бір ақиқатты дәлелдейтін болса, онда олардың ой-пікірінен қайшылық іздеуші зерттеушілер осы философтардың ой-толғаныстарын түсінуінде, көзқарастары мен сенімдерінде жалғандық немесе санасында адасушылық бар деп түйеді. Әл-Фараби өз замандастарының санасындағы хақиқат жайлы адасушылықты екі данышпанның іліміне сүйене отырып анықтайды, олардың көзқарасын жете түсінбеуден туған бұрмалаудан, жалған уағыздаудан осы ілімді қорғайды. Ғылымның түп мақсаты – имандылық негізге сүйене отырып Ақиқатқа жету екенін дәлелдейді. Мәселен, Дүниенің жаралуы және мәңгілігі жайлы ой-пікірлерді саралауда әл-Фарабидің жаратушы және жаратылыс жайлы пікірі айқын көрінеді, сонымен қатар екі ойшылдың көзқарастарындағы ақиқатты дүдә-мал жорамалдарға жол берместей қылып айшықтап береді.

«Қайсыбіреулер Аристотель дүниені мәңгіден бар деп, ал Платон дүние жаратылған деп есептеді деп санайды» [5, 94-б] дей келе бұндай пікір Аристотельге тағылған жала, ұятты оңбаған жорамал деп табады.

Аристотель жайлы осындай жорамалдың туу себебі ретінде «оның – әлемнің (жаратылыстың) уақыт өлшемінде басы жоқ» деген пікірін ашықтап түсіндіреді. Осыны бұрыс түсінген көпшілік «дүние мәңгі» деген пікір туғызып алды дей келе, осы пікірдің жалғандығын былай түсіндіреді. «Уақыттың өзі әлем қозғалысының, яки ғарыш денелерінің айналымынан туған өлшем немесе сан. Сондықтан әлемнің (жаратылыстың) басын, оның өзі қозғалысқа енуінен туындайтын уақыт өлшемінің ішінен іздеу ақылға сыймас сандырақ. Әлем дегенімізді әлем қозғалысынан туатын уақыттан тысқары құдіретімен бір күш арқылы Жаратушының (Тәңірінің ұлылығы арта түскей!) өзі жаратқан деу ғана дұрыс пікір болып табылады» [5,89-б] .

Осы ойын «Философтардың сауалдарына жауап» деген еңбегінде де анықтап айтады. «Бүкіл әлем негізгі екі бөлік материядан және формадан тұрады. Сондықтан осы екеуінің о бастағы құрылу уақыты біреу – бірақ әлемнің өзінен алда және бөлек. Ал, сол әлемнің ішіндегі көптеген бөлшектердің қалыптасуы мен ыдырауы сол әлем уақытының өлшемінде жүзеге асады. Әлемнің о бастағы жаралуы мен ақыры бұл өлшемге сыймайды.

Әлем уақыттан тыс пайда болды және уақыттан тыс жоғалады. Басы бар нәрсенің аяғы да болатыны айқын.

Әлем тұтастай алғанда пайда болған және өткінші, әйткенмен оның пайда болуы мен жоқ болуы фәнилік уақыттан тыс, кері-

сінше, сол әлемнің өзінің бөлшектері қалыптасып ыдырауы уақыт ішінде жүзеге асады. Бүкіл мақтауға лайық болған Алла ғана жалғыз, Ақиқат, Жаратушы, ол ғана әуелден бар, мәңгі бақи жоқ болмайды» [1, 143-б].

Аристотель «Теология» кітабында Жаратушы барлығына дәлелдер келтіріп, «онда (мысалы) бірінші материяны Жаратушының (Тәңірінің даңқы арта түскей!) жоқтан жасағаны түсіндіріледі. Жаратушының әмірі бойынша әлемде дене пайда болды, ал сонан соң ретке келтірілді» дейді.

Әл-Фараби көптеген діни ағымдардың (секталардың), Иудейлердің, бақсы-балгерлердің, сиқыршылардың космологиялық түсініктерін айта келіп, олардың барлығына тән пікір – жаратылыстың мәңгілігі, оның ғайып болмауына саятын адасушылықтарын дәлелдейді. «Осы екі философ және олардың жолын ұстаушылар болмаса Алла тағала көптеген парасатты ойшыл жандарды адасушылықтан сақтап қала алмас еді, – дей келе, – өйткені бұл философтар жаратылу ісін айқын, нанымды дәлелдермен түсіндірді, нәрсенің нәрседен тарамайтынын және нәрседен болатын жайлардың бәрі сол нәрсені ірітіп, тоздырмай қоймайтынын, дүние жоқтан бар болғанын және жоққа айналатынын көрсетті» [5, 94-б] деп жазады. «Жаратушыда дене бар деп және ол қозғалыс пен уақыт шеңберінде әрекет етеді деп ұғатындар үшін ол материалдық емес, уақыт және қозғалыс шеңберінен тыс әрекет етеді, мекенсіз» деп түсіндірудің қиындығын айтады. «Бұл түсініктердің көкейкөзі ашық адамдарға түсінікті болса да жалпы көпшіліктің өз интеллект шеңберінен асып жатқандықтан оларды жазғыруға болмайды» деп түсіндіреді.

*Көк тұман – алдыңдағы келер заман,  
Үмітті сәуле етіп көз көп қадалған.  
Көп жылдар көп күнді айдап келе жатыр  
Сипат жоқ, сурет те жоқ, көзім талған.*

*Ол күндер – өткен күнмен бәрі бір бәс,  
Келер, кетер, артына із қалдырмас.  
Соның бірі арнаулы таусыншақ күн  
Арғысын бір-ақ Алла біледі рас [2, 23-б], –*

деген Абай өлеңінде торығудың сызы сезілердей. Бірақ бұл мүлдем үмітсіздіктің торығуы емес. Күн артынан күн, жыл артынан жыл келе жатқан ғалам айналымының ішіндегі осынау уақыт өлшемі үздіксіз көрінеді. Бірақ осы үздіксіздік жайлы ұғымның өзі жалған.

Оның шегі Абай тілінде «таусыншақ күн» делінеді. Одан арғысы бақилықпен, мәужудтікпен (әуелден бар ешқашан жоқ болмайтын) сипатталатын Аллаға ғана белгілі дейді. Одан әрі «Ақыл мен жан – мен өзім, тән менікі, «мені» мен «менікінің» мағынасы екі «мен» өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан. «Менікі» өлсе өлсін оған беки» дейді. Бұл үмітсіздік емес қайта «менікінің» уақытша болғанымен «меннің» бақиға ұласатынан үміт ету. Бірақ бақидағы бақытқа жету немесе азапқа душар болуды бір Алла ғана біледі» дейді. Әл-Фараби жаратушының мәңгілігін айтса, Абай Жаратушыны танытын адам рухының мәңгілігін айтады.

Хақтықтың барлығы мен бірлігі, оның мәңгілігі, оны танушы адам рухының бақиға ұласуы, адам өмірінің мәні, екі дүниеде бақытқа жету мәселесі әрбір ілімге ортақ имандылық негіз болатын. Әр заманның ойшылдары да осы тақырыпта толғанған. Әл-Фарабидің ғылыми-әдіснамалық мұраларына байланысты М.З. Изотовтың зерттеу мақаласында «Құдайды болмыстың бірінші себебі және бірінші қозғаушысы санаған әл-Фараби заттардың мәні ақылмен танылады, ақыл қисынға және сезім мүшелерінің ақпарларына сүйенеді деп білді, метафизиканы әмбебап ғылымдарға жатқызады» [6, 117-б] деп жазады. Әл-Фарабидің объективті ақиқатқа жетудің этикалық қырларына назар аударатынын айта келіп, әл-Фарабидің таным әдіснамасы мен ақиқатты ғылыми тұрғыда тану жайлы пікірлерінің араб тілді философияға зор ықпал еткенін және аса маңыздылығына назар аударады.

### Әдебиеттер

1. *Аль-Фараби*. Избранные трактаты. – Алматы: Ғылым, 1994. – С. 450.
2. *Құнанбайұлы А.* Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II т. Жазушы, 1995. 380-б.
3. *Аль-Фараби*. Избранные трактаты. – Алматы: Ғылым, 1994. – С. 85.
4. *Құнанбайұлы А.* Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II т. Жазушы, 1995. 380-б.
5. *Әл-Фараби*. Философиялық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1978. 430-б.
6. *Изотов М.З.* Научно-методологическое наследие аль-Фараби // Наследие аль-Фараби и мировая культура: Материалы международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура». – Алматы. – 475 с.

## РОЛЬ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ОБРАЗОВАНИИ

*Гульнара Абрахматова*

Образование должно выдвинуться на роль главной составляющей социальной сферы общества, по отношению к которой все другие социальные системы и институты должны стать обеспечивающими. Это позволит осуществить переход к новому качеству жизни человека и общества.

Очевиден тот факт, что будущее любого общества зависит от характера и уровня образования. Формируя новую парадигму образования со своим пониманием образованности и образовательной практики, мы рискуем оказаться в ситуации несоответствия нового подхода требованиям времени. К сожалению, минувший век способствовал несколько новому восприятию образованного человека. Понятие «образованный человек» уже не подразумевало «культурного человека», «одухотворенной личности», а стало синонимом «человека информированного».

Причина этого – не только в консерватизме педагогической системы, но и в консерватизме социального организма в целом. Если он функционирует в целом нормально, т. е. в рамках, заданных соответствующими стратегиями и программами развития данного социума, то ему нет особой нужды в радикальных переменах. Тем самым социум, разумеется, выигрывает в тактическом отношении: он не перестраивается на ходу, не впадает в состояние хаоса. Однако в отношении стратегическом, в отношении будущего социум может серьезно проиграть. Он может утратить ясный ориентир и значительные человеческие и природные ресурсы при таких принципах своего существования, которые обеспечивают лишь насущные потребности сегодняшнего дня.

Поэтому не слишком удивителен тот факт, что проблемы стратегических целей образования, вопросы мировоззренческого воспитания учащихся, определенные попытки исследовать образовательно-воспитательный процесс с точки зрения его конечных целей, разумеется, предпринимались, например, в рамках концепции оптимизации обучения и личностного (целостного) подхода к обучению. Однако речь там шла не столько о природе и источниках педагогического целеполагания, сколько об уяснении конкретной цели этапа [1]. Можно сказать, что тактические задачи здесь заслоняли собой задачи стратегического характера; задачи формирования специалиста вытесняли собою задачу раз-

вития личности в единстве всех ее важнейших возможностей и проявлений.

Сегодня в мире во всех сферах происходят глубочайшие изменения. Буквально на глазах трансформируется общественное сознание, пересматривается система ценностей. В этих условиях проблемы образования находятся в центре событий. Трудно переоценить значение образования, значение его реформирования, ибо цели, содержание образования, степень его влияния на всех участников образовательного процесса определяют настоящее и будущее общества. Поэтому ключевая идея современной политики образования – идея развития. В этой идее заключаются следующие цели: создание необходимых условий для развития личности; запуск механизмов развития и саморазвития самой системы образования; превращение образования в действенный фактор развития общества; преемственность образования.

Определяющее условие реализации этих целей – пробуждение субъектности в каждом участнике образовательного процесса: в ребенке, в учителе, в управленце, в школе, в родителях, в региональном, в национальном сообществах, в обществе в целом.

Современное образование, безусловно, демократизируется. Демократизация образования предполагает децентрализацию управления образованием; самостоятельность образовательных учреждений в выборе стратегии своего развития, целей, содержания, организации и методов работы, их юридическую, финансовую и экономическую самостоятельность; право педагогов на творчество, на собственный педагогический почерк, на свободу выбора педагогических технологий, учебников, учебных пособий, методов оценки деятельности учащихся и т. д., на участие в управлении образовательным учреждением; право учащихся на выбор школы и профиля образования, на «домашнее» образование и на обучение в негосударственных учебных заведениях, на ускоренное обучение и обучение по индивидуальным учебным планам, на участие в управлении образовательным учреждением и т. д.

Открытость образования – также многомерный, объемный институциональный, системообразующий принцип, одно из решающих условий создания подлинно свободной школы. Открытость образования – это устранение в нем и вокруг него долгое время возводимых заграждений. Это – его внутреннее раскрепощение, освобождение от догм, целостное наполнение образования. Это – обращенность образования к единому и неделимому миру, к его глобальным проблемам и, в то же время, различение на карте человечества лиц других народов, других культур, спо-

способность участвовать в диалоге с ними, во взаимодействии, взаимообогащении.

Неоспорим тот факт, что в системе образования, в том числе казахстанского, идут сложные и противоречивые процессы

В этом плане приоритеты сотрудничества следующие:

- совместная работа по разработке механизма управления децентрализованной системой образования;
- совместная разработка и экспертная оценка законодательства в области образования, обеспечивающего развитие демократических реформ;
- создание нового поколения учебников в области гуманитарного образования;
- совместные разработки направлений национально-региональных проблем.

Все эти принципы и направления имеют, как видим, определенный интегративный характер, а это обстоятельство говорит о многом. Прежде всего, о том, что демократизация образования означает отнюдь не только его плюрализацию, но также и некоторое единое основание. Эта тенденция к установлению органичной связи между многообразием и единством касается как содержания мировоззрения, преподаваемого в школах и вузах, так и многообразия и единства форм обучения и воспитания, включая программы, учебники и т. д.

Сегодня ситуация в области образования отличается особым своеобразием, которое трудно оценить однозначно. Ее называют ситуацией предельной множественности педагогических концепций. Это говорит о завершенности системно-универсализирующего подхода, что непосредственно связано с кризисом просветительских представлений о прогрессе, обществе, образовании и воспитании. Подтверждением этому может быть усиление «либеральных» установок в образовании, обращение к мультикультурализму и поликультурному образованию: во всех случаях преобладают идеи индивидуализации, выбора и варианта.

Кризис педагогической метафизики оказывается вполне совпадающим с тем, что происходит в области культуры вообще и гуманитарного знания («кризис философии», «кризис истории», «смерть автора», «смерть человека» и т. п.). Под вопросом оказывается также ценность традиции: в ситуации преемственности и традиции ценности были устойчивыми константами и ориентирами социализации, но в ситуации дискретности и фрагментарности более значимыми оказываются локальные жизненно-образовательные ориентиры.

Наиболее знаменательным в мировоззренческом отношении является сегодня факт плюрализации и смешения всех исторических форм и типов мировоззрения в структуре объединяющего человеческого сообщества. Поясним эту мысль.

В истории культуры мы знаем несколько типов мировоззрения. В их числе – миф, религия, философия, наука. При этом они весьма неоднородны. К примеру, существует несколько мировых религий и множество традиционно-национальных. На многообразии религиозного ландшафта накладываются свой отпечаток межконфессиональные и внутриконфессиональные противоречия. Те же внутренние дифференциации свойственны и философии, которая, как известно, разветвляется внутри себя на материализм, идеализм, спиритуализм, на философию атеистическую и религиозную, западную и восточную, и т. д. В свою очередь, наука тоже представлена несколькими формами: есть науки естественные, технические, общественно-гуманитарные. И, в соответствии с этими подразделениями, наука тяготеет иногда к большей гуманитаризации, иногда – к техноцентризму; иногда – к атеизму, но иногда и к религиозной картине мира.

Указанный выше знаменательный мировоззренческий факт нашей эпохи как раз и состоит в том, что сегодня все типы мировоззрения сошлись в едином общепланетарном пространстве сознания цивилизации. Все типы и формы мировоззрения представлены в виде невероятной плюралистической смеси (отсюда – и реакция отторжения, дробление, распад миропонимания, мода на постмодернистскую деконструкцию). Это, по сути, среда для коллизий и конфликтов.

Эпоха постмодерна апеллирует к открытости и актуализирует ее. Но в итоге эта программа выливается в плюралистическую мешанину и в мировоззренческую неразбериху. Справедливо указывает в этой связи казахстанский исследователь С.Ж. Едильбаева: «Возможность образования связана с возможностью целостности и единства. Однако, как раз эта возможность ставится под сомнение философией постмодернизма. Целостность и единство ставятся посредством постмодернистской критики универсальности и тотальности непосредственно в соотношение с господством, даже террором, и с унификацией и нормализацией. Чтобы лишить это отношение силы, со стороны постмодернизма выдвигается требование упразднения опции целостности и делается ставка на плюрализм, следовательно, если и не на упразднение, то все-таки на плюрализацию образования» [2, с. 168].

На почве этих калейдоскопических культурных контаминаций происходит даже некоторая инверсия мировоззрений: от науки – назад к мифу. С одной стороны, рождается естественное стремление к цельности мировоззрения, свойственной древнему мифологическому сознанию, а, с другой – возникает мода на готику, оккультизм, древние предания, легендарных героев, архаические ритуалы. В последнем случае с современным человеком происходят метаморфозы, характерные для мифа: государственный служащий становится средневековым рыцарем, студент превращается в персонажа из романов в жанре фэнтези, ученый из космического центра погружается в оккультные науки, и т. д.

Всё это – проявления так называемого «становления мозаичной культуры», т. е. возвращения к мифологическому сознанию: неразличению «здесь» и «там», «внутреннего» и «внешнего», «было», «есть» и «будет», а также – к мистериальному опыту. Эти процессы усугубляются и углубляются благодаря всё большему погружению человечества компьютерно-информационного общества в виртуальную реальность.

В итоге современное «мозаично-калейдоскопическое» мировоззрение приводит к точно такой же, «мозаично-калейдоскопической», системе образования. А в результате налицо парадокс: универсальное существо – человек – дробится, происходит превращение людей в винтики глобальной системы социума.

Типы мировоззрения сошлись в едином общепланетарном пространстве цивилизации, и именно отсюда, из четко проявившегося феномена универсальности человеческой деятельности, множественности ее возможностей, появляется и другое требование, обратное плюралистическому распаду культуры, – требование цельности миропонимания. В этом глубинном или подспудном осознании факта универсальности человека, полифункциональности его способностей, кстати, состоит, по видимому, одна из причин того, что сегодня появляется всё больше университетов.

Мировоззренческий плюрализм, если он не поставлен ни в какие рамки (в первую очередь, ценностные), опасен, кроме прочего, еще и тем, что может вести к резкому социальному расслоению. Оно и без того слишком заметно в современном обществе, в той же школе, например, а утверждение его в качестве принципиальной общественной идеологии лишь усилит эту тревожную тенденцию.

И только когда плотью и духом общественного сознания, в том числе, системы воспитания и образования, станет новое ми-



ровоззрение, оно одновременно окажется матрицей, воспроизводящей нового человека [3].

Принцип плюрализма, включая плюрализм в образовании с его многоукладностью, вариативностью и альтернативностью, имеет, разумеется, свои глубоко позитивные стороны. Они принципиально меняют качество образовательной системы, превращают ее из унитарной и унифицированной в многообразную и многоликую по целям и содержанию образования, по организации образовательного процесса, педагогическим подходам и технологиям, по формам собственности на образование и образовательные учреждения. Вариативность и альтернативность образования позволяют уйти от традиционной единообразной образовательной системы к разнообразию и множественности типов учебных заведений, форм и каналов получения образования. Но, в отличие от вариативности, которая обеспечивает образовательное многообразие внутри государственной системы образования, альтернативность делает то же, но вне этой системы, конкурируя с ней и восполняя отсутствующие в ней образовательные компоненты.

Современное сознание пропитано идеей многообразия, различия, *differance*, и эта идея доведена до крайности. Однако с позиций целостного подхода совершенно ясно, что многообразие по-настоящему плодотворно и перспективно, если под ним наличествует единая основа. Тогда всё многообразие содержания и форм образования становится подлинным культурным богатством и служит развитию универсальных сущностных сил человека. Если же многообразие является самодовлеющим принципом, оно трансформируется в рассыпающуюся мозаику, в бессвязный набор информации.

И тогда институт образования постепенно лишается той сущностной духовной основы, без которой он не может выполнить в обществе свое высокое предназначение. Отсюда проистекает множество социальных проблем в политике, экономике, в демографической ситуации, которые пытаются безуспешно решать внешними механическими способами.

В любом обществе, в любые времена образование имело огромное значение. Закладывание основ знаний о мире, нравственное воспитание, обеспечение нации образованными людьми, формирование полноценного национального самосознания – всё это и многое другое относится к образованию. Но главное в нем – сохранение и передача из поколения в поколение основополагающих мировоззренческих и духовно-нравственных цен-

ностей народа, без которых нет ни народа как культурной целостности, ни отдельных членов как его полноправных и достойных представителей, участвующих в его жизни и традициях. Если такие ценности не сохраняются и не передаются, если прерываются и разрываются традиции, то и народ перестает быть народом и превращается в «этнографический материал», а люди в нем оказываются не полноценными гражданами, а разобщенными атомизированными эгоистами.

Именно эта важнейшая функция образования сегодня серьезно деформирована: на смену жесткому педагогическому догматизму и позитивизму советской эпохи пришел педагогический релятивизм – плюрализм концепций, школ, течений. От идеологической регламентации в образовании мы пришли к образованию уже без всякого образа, без всякой основы, без всякого смысла. Снова произошло выпадение из образовательного процесса главного – человека. Постсоветская педагогика оказалась зажата в тесные рамки между позитивизмом и релятивизмом. И задача теперь состоит в том, чтобы по возможности преодолеть подобные крайности, столь губельно сказывающиеся на образовании.

Многообразие ценностных установок в педагогических методиках – это, так сказать, одно из самых главных завоеваний эпохи демократических реформ. Волна радикального плюрализма, прокатившаяся по всем сферам культуры, естественно, затронула и образование. Но педагогическое разнообразие и многообразие только внешне демонополизует образование. В действительности среди огромного числа педагогов наблюдается растерянность и неопределенность. Прежние установки разрушены, новые не сформированы. В интеллектуальной атмосфере господствует мировоззрение, которое можно обозначить как «плюралистический тоталитаризм». Основная его цель – препятствовать формирующейся личности полноценно воспользоваться всем культурным богатством отечественных традиций.

Насаждаемый ценностный плюрализм исходит из преобладающего стиля современного постмодернистского «антимышления», стремящегося к смещению духовных приоритетов в сторону корыстолюбивых прихотей индивида-эгоиста. В действительности под маской «раскрепощения» личности зачастую происходит сознательное разрушение ее духовно-нравственных устоев, приводящее к общему – моральному и физическому ослаблению молодого человека. Он становится беззащитным перед мощной атакой внешних (часто – губельных) сил. Не случайно рост девиантного (отклоняющегося) поведения усиливается в пе-

риоды, когда в обществе отсутствуют четкие духовные ориентиры и торжествует многообразие различных мировоззрений. Экстатическое возбуждение от ценностей многоголосицы в культуре ведет к апатии в психической сфере, что неизбежно требует компенсаторного воздействия (алкоголь, наркотики и т. д.).

Годы инновационной деятельности в постсоветском образовании убедительно показали, что философские основания, на которых строится здание школы, не должно быть предметом субъективного произвола работников образования – от учителя до чиновника министерства. Между тем, какие только мировоззренческие доктрины и теории не используются в качестве руководящей основы в образовании явно или подспудно: здесь и теософия, и антропософия, и психоанализ (в частности, учение К.-Г. Юнга), и т. д., и т. п.

По наиболее глубокому своему смыслу образование и призвано выявить сокровенный образ истинной человечности и помочь человеку к нему приближаться. У образования нет и не может быть более важной задачи, чем эта. Наукоучение, профессиональная подготовка и т. д. – вещи, бесспорно, важные, но все-таки вторичные. Главное – «сделать», «образовать» человека; не просто дать ему образование, а именно образовать. Из хаоса неупорядоченных, низменных, а порой жестоких инстинктов и неявных, нераскрывшихся возможностей интеллекта и духа – организовать личность [4].

### Литература

1. *Бабанский Ю. К.* Оптимизация учебно-воспитательного процесса в начальной школе. – М.: Просвещение, 1982. – 192 с. – С. 8-9.
2. *Едильбаева С.Ж.* Философия образования от модерна к постмодерну. – Алматы: Эрекет-Принт, 2009. – 236 с.
3. *Болотова Л.С.* Образование человека ноосферной цивилизации // *Инфлюкс. Летопись современного знания.*
4. *Варава В.* Образование духа. Проблемы и перспективы современной школы // *Подъем.* – 2002. – № 8. – С. 83–94.

## САМОАКТУАЛИЗАЦИЯ ЛИЧНОСТИ КАК ОСНОВА ОТВЕТСТВЕННОСТИ В ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ

*Ботагоз Жаксыбаева*

Какое место в общей стратегии реформирования страны должна занимать система образования? Концепция открытого образования может быть соотнесена с критериями философской правомочности лишь в случае соблюдения главного требования: становление образовательной структуры должно рассматриваться в качестве духовно-онтологической основы, пути и цели преобразования общественного целого. Несмотря на то, что в научной среде проблема философии образования обсуждается не первый год, тем не менее, постоянно возникает вопрос: как вообще можно соотнести образование и философию? Философия образования – та теоретическая и методологическая база, которая дает возможность более глубокого понимания и аргументированного обоснования объективного характера изменений в системе образования. Можно с уверенностью утверждать, что она является теоретическим фундаментом реформирования любого образования, поскольку ведает основаниями образовательной деятельности: обеспечивает целостное видение образовательных систем, их ценностно-целевых установок; формирует интегративное представление об образовании как социальном институте, виде духовного производства и воспроизводства, одной из важнейших сфер социализации индивида. Поэтому началу реформирования национального образования должны предшествовать разработки в сфере национальной философии образования.

Казахстанские философы А.Н. Нысанбаев и В.Ю. Дунаев также высказываются в пользу проблемного осмысления реформ образования, стратегии трансформации образовательной системы Казахстана, наработки концептуальных форм развития образования с позиции философии образования. По мнению этих авторов, многочисленные концепции, проекты, программы образовательной реформы, разработанные после провозглашения суверенного Казахстана, имеют лишь косвенное отношение к содержанию и предметной области национальной философии. «Образование как целое, как педагогический процесс, – считают А.Н. Нысанбаев и В.Ю. Дунаев, – на всех стадиях и во всех элементах должны быть поняты в соответствии с конституированием философии в качестве проблемно-смысловой, когнитивной, аксиологической и коммуникативной парадигмы педагогики» [1, с. 84].

Основной идеей философии открытого образования является обеспечение свободы образовательного процесса. Она основана на уникальном, личностном опыте самополагания себя в мире. Все, что происходит в окружающем человека мире, становится объектом ценностного отношения к нему. Определяющей стороной современной философии образования должно быть развитие самоактуализирующихся личностей, основанное на свободе выбора. В данном контексте открытое образование должно пробуждать в человеке осознание себя полноправным субъектом выбора и ответственности. Ценность предметного содержания философии открытого образования состоит в том, что оно предоставляет обучающемуся возможность самореализации и саморазвития через осознанно выбранное и личностно принятое знание. Таким образом, философия открытого образования – это новая в своей основе стратегия и тактика отношений потребителей и производителей образовательных услуг в условиях рыночных отношений, свободного цивилизационного выбора приоритетов и действий.

Интенсивная коммерциализация сферы образования многих вузов страны привела к существенному сдвигу стратегических приоритетов в области образования. В академических вузах все реже дискутируются проблемы качества образования и все чаще выдвигаются идеи о все более глубокой капитализации системы образования. Однако, несмотря на «болезни роста» реформирующейся системы образования, в Казахстане вполне можно получить специальность на уровне мировых стандартов. Но это – уровень жесткой профессионализации, оставляющей пока еще позади то, что в философии образования принято именовать гуманистически ориентированным непрерывным открытым образованием, предполагающим личностную направленность процесса обучения.

Активизация альтернативных образовательных моделей, вне сомнения, способствует закреплению установок на личностную направленность образовательного процесса. Но, одновременно с этим, жесткая борьба образовательных систем в условиях рынка за выживание, распад единой системы непрерывного образования и образовательного пространства, коммерциализация некоммерческой по своей природе сферы общественной жизни уже сейчас вызывают перекосы в образовании, значительно расходящиеся с идеальными представлениями конкретного общества о духовных и нравственных ценностях последнего. На фоне обозначенных перемен очевидным становится факт уменьшения

ответственности государства за развитие образования, заметными оказываются проявления общественного влияния на него. Но какими бы высокими словами мы не пытались обозначить задачи образования по передаче общих и специализированных знаний, воспроизводству базовых ценностей культуры, нам, в конечном счете, придется признать, что образование воспроизводит существующий общественный порядок и подготавливает компетентных и по возможности лояльных граждан конкретного социума [2, с. 88]. Отсюда следует, что система образования должна постоянно находиться в числе наиглавнейших приоритетов государства.

Практики модернизации образования – как в регионах постсоветского пространства, так и в Казахстане – показали, что без государственного регулирования и государственной поддержки система образования не может быть эффективной, способной удовлетворять в необходимой мере потребности жизни общества. Установка на то, чтобы система образования сама себя полностью обеспечивала необходимыми для ее функционирования средствами нарушает право человека на образование. Значительное сокращение бюджетных ассигнований на образование по сравнению с прошедшей эпохой привело к появлению многих частных вузов и, как следствию этого – активной коммерциализации системы высшего и среднего образования. Одновременно государственные вузы также начали переход к новой модели формирования студенческого контингента: часть – за счет государственных грантов и кредитов, а часть – на платной основе. Отсюда следует, что получить приличное образование могут, в основном, выходцы из состоятельных слоев общества. Полный или частичный перевод образования на коммерческую основу резко сужает круг выявляемых талантов, рассеянных по различным социальным слоям общества.

При такой системе образования государство не может быть сильным, поскольку остается открытым вопрос о подготовке интеллектуальной элиты, в основном выполняющей функцию поддержания и воспроизводства существующего общественного порядка и системы культурных норм, регулирующих поведение и сознание людей. Советская и, в определенных дозах, постсоветская системы образования всегда были идеологически нагруженными и имели своей целью создание монолитного сплоченного общества. В послеперестроечное время начались активные поиски новой государственной идеологии в условиях идеологически многополюсного мира, необходимой как для стабилизации по-

ложения в стране, так и для решения стратегических задач геополитического характера. Стремясь к стабилизации общества на основе новых идей, лежащих в основании нового порядка, государство, конечно же, не может допустить существования такой системы образования, которая оказалась бы нейтральной к этим целевым установкам. Но силовое насаждение государственной идеологии противоречит принципу плюрализма, обеспечивающего свободу личностного выбора мировоззрения, идей, образовательного режима, форм воспитательного воздействия и т. п. Государственная идеология должна задавать лишь общую образовательную стратегию, а выбор путей и форм образования свободно определяется уже самим обучающимся. Проблема человеческой воли, свободы и меры ее ограничения для системы образования является ныне одной из важнейших. Без этого невозможно стабилизация положения в обществе.

Система образования, являясь органической составляющей общества и государства, не может существовать на условиях полной автономии. Последняя заключается лишь в том, что она должна быть самоуправляемой системой, а не управляемой государственными чиновниками. Проблемы самоорганизации системы образования возможны лишь в рамках целостной системы. Если централизованное, идеологически нагруженное образование с его строгой регламентацией обучения ведет к застою, снижению инициативы и творчества всех задействованных в нем сторон, то децентрализация имеет в качестве своего результата неэквивалентность документов об образовании, падение их значимости, профессиональный и культурный дилетантизм. Выправить положение дел в современной системе образования может лишь достижение разумного консенсуса между государственными и негосударственными формами обучения. Установление долгосрочного сотрудничества с образовательными партнерами как в государственном секторе, так и в гражданском обществе и предпринимательстве должно стать ведущей тенденцией в контексте решения современных проблем образования.

В рамках обсуждаемой проблемы открытого образования определились две тенденции: с одной стороны, зрелость общества и науки определяется степенью представленности гуманистических приоритетов в высших государственных инстанциях на уровне правящей элиты, а, с другой – наращивание нового культурного и интеллектуального слоя нации, формирование будущей политической элиты определяются содержанием и состоянием системы образования. Культура нации в той или иной мере

является концентрированным выражением культуры правящей элиты, системы ее ценностей. Аксиоматичность утверждения относительно того, что развитие сферы образования и ее системы во многом зависит от степени образованности и интеллектуального потенциала правящей элиты, не вызывает сомнения.

Элита определяет и содержание государственной идеологии. В идеале функция национальной идеологии состоит в том, чтобы быть основой для социального партнерства сограждан, для кристаллизации определенных ценностных установок в общенациональном масштабе, в том числе, и в области образования. «Можно с уверенностью сказать, что пока властная и культурная элита общества не начнет демонстрировать жизнеутверждающие нравственные нормы, отказываться от комфорта как главной жизненной ценности, никакая система образования не поможет» [3, с. 776], так как и образование, и, прежде всего, воспитание вырабатывают определенные ценностные ориентиры человека в опоре на внешние образцы поведения.

Деградация нации как результат деградации национальной системы образования является, в конечном счете, следствием деградации элиты общества. Понимание этого должно стать доминантой отношения к образованию со стороны политической элиты общества. Таким образом, в рамках требований к реформированию системы современного образования без гуманистической направленности государственной политики, концентрированным выражением которой является культура правящей элиты, невозможно рассчитывать на восстановление коренных ценностей и идеалов, обогащенных духовными приоритетами современного мира.

В условиях перехода на модель устойчивого цивилизационного развития задачей гуманистически направленного открытого образования становится стабилизация общественной жизни. В обозначенном контексте открытое образование выступает не только мощным инструментом консолидации общества, но и институтом общественного согласия. Одновременно открытое образование в условиях глобализации нацелено на выработку весьма значимого для личности качества – культурной грамотности, т. е. понимания культуры других народов, способности видеть общее и различное в разных культурах, а также смотреть на собственную культуру глазами других народов. Это становится возможным при условии выработки в процессе образования и воспитания внутренней готовности принять нормы инаковой (другой) культуры и ощутить себя ее носителем, что открывает



возможность постижения глубинного смысла чужой культуры как равноценной собственной. А это уже – уровень глобального мышления, основанием которого является расширение сознательно контролируемого поведения и выбора. Формирование глобального мышления невозможно без учета последствий сделанного выбора, который обусловлен возрастанием ответственности отдельных людей и народов за принимаемые решения. Одновременно это является важнейшей составляющей открытого образования.

В обозначенном контексте модель открытого образования гармонично вписывается в концепцию глобального образования, направленную на формирование глобального видения мира как условия преодоления противоречий современного мира, его дальнейшего устойчивого развития и возможности выживания человечества.

### Литература

1. Трансформация системы образования: взгляд философов. – Алматы: Арыс, 2000.
2. Флиер А.Я. Культурология для культурологов. – М.: Академический проект, 2000.
3. Кочергин А.Н. Философия образования // Философия социальных и гуманитарных наук. – М.: Академический проект, 2006.

## СПОРТШЫ ТҮЛФАСЫНЫҢ ҚОҒАМДАҒЫ МӘДЕНИ- ӘЛЕУМЕТТІК ЖАУАПКЕРШІЛІГІ

*Мейрамбек Танжаров*

Спорт – тарихи-әлеуметтік түрде қалыптасқан көпқұрылымды, көпқызметті феномен. Бүгінгі таңдағы дүниежүзілік аренадағы және Қазақстандағы спорттың айтарлықтай демонстрациялануы, әлеуметтік-мәдени құбылыс ретінде айғақталуы табиғи-объективті, қоғамдық заңды процесс. Сондықтан бүгінгі таңдағы спортты ғылыми-теориялық түрде зерделеу пәндік және пәнаралық байланыстар түрінде қарастырылады. Олардың ішіндегі спорт философиясы саласы – оның қоғамдағы мәнін, саяси-идеологиялық, мәдени-рухани, табиғи-тарихи, әлеуметтік-психологиялық қырларын жан-жақты қарастыратын пән болғандықтан, спорттың қызметі мен құрылымын зерделейтіндіктен, біз осы мәселелер ауқымындағы тұлғаны қалыптастырушылық қызметін сараптаймыз.

Сонымен қатар қазіргі әлеуметтік – психология, педагогика, философия салаларындағы тұлға мәселесін қарқындалу мен жаңғырту да бүгінгі қоғам дамуының басты талаптарының бірі.

*Адам ресурсы жаһандану жағдайында Қазақстандық ұлтжанды тұлғамен толыға түседі:* «Тұлға – жаһандану үрдісінің басты элементі, қозғаушы күш. Егер тұлғаға анықтама беретін болсақ, бір іспен айналысатын, өзіне лайықты азды-көпті тәжірибесі, білімі, дағдысы, икемі, дүниетанымы, сенімі, талғамы, мұраты, бағыт-бағдары бар, өзге адамдармен қарым-қатынас жасай алатын жеке адамды айтамыз. Ол өзінің тәжірибесіне сүйеніп түрлі іс-әрекет жасайды» [1, 21 б.].

Сондықтан еліміздегі тұлға мәселесін Қазақстан азаматына қатысты зерделеу мемлекетіміздің рухани-әлеуметтік дамуы мен өрлеуіне және жаһандану жағдайындағы ұлтымыздың этносәйкестендіруін байыптауға септігін тигізеді. Тұлғаның осындай саяси-руханилық аспектісі, персонализмдік зиялылық деңгейі, сәйкесінше – оның биофизиологиялық қырымен тоғысады.

Сондықтан біз осы тұста адам және қоғам элементтері бойынша, тұлғаның бірегейленуінің ұлттың бірегейленуіне алып келетін концептуалдық жобасын таңдап аламыз.

«Сонымен қатар адам өзінің тәуелсіздігін, қоршағандардан өзінің жекелігін өзінің қоршағандармен қатынасы арқылы ұғынады, ол өзіндік санаға келеді, басқа адамдар арқылы өзінің «Менін» таниды» [2, 79 б.], – деген тұлғаның жетілу деңгейінің

осы парадигмасын ұлттық формаға көшіруге мүмкіндік аламыз. Смағұл Елубайдың: «...Қазақтың ұлттық идеясы өзінің ұлттық мемлекетін құру, өзінің ұлт ретінде қалпына келуі» [3, 4 б.], – деген тұжырымдары да ұлттық идеядағы негізгі ұстаным ұлттың өзінтанушылығына келіп тоғысады.

Тұлға – қашанда белгілі бір антропологиялық сапалармен айшықталатын болса, «адам-индивид-тұлға» үштағанына сәйкес, спорт оның табиғи, яғни, тұлғаға дейінгі адамдық сапасының бастамасын қолдайды және оны тұлғаға трансформациялайды. Осыдан спорттың тұлға қалыптастырушылық қызметіне байланысты биофизиологиялық, социоперсоналистік қырларын атап өтуге болады. Мәселен, биорегуляторлық қызметі адамның физикалық қуаттылығы мен динамизмін басшылыққа алады, оның ерекше жағдайда жетілуі мен шексіз өрлеуін талап етеді. Осы өрлеу тұлғалыққа жетелейді. Физикалық жетілгендіктің өзіне сенімділік туғызуы табиғи эволюциядағы жалпыадамзаттық архетип. Ал өзіне сенімділік – тұлғаның айшықталуының стимулы болып табылатын персонализм, кемістік комплексін жоюдың шарты ретіндегі психологизм, адамның табиғи-антропологиялық сапасын сақтау түріндегі биологизм, қоғамнан өз орнын таба білудің социологизмі болып табылады. Сәйкесінше, ол – социоперсоналистік қырына ауысады. Мәселен, спортшының жетістігіне байланысты оны қоғам мен мемлекет құрмет тұтатын әлеуметтік сатыға көтеріледі. Лидер спортшы жетістігі – аймақтық, ұлттық, мемлекеттік деңгейде әйгілене бастайды, ол – мәдени-саяси тұрғыдан ұлттың мақтанышына айналады, сөйтіп, тұлға биофизиологиялық сатыдан социоперсоналистік деңгейге көтеріледі.

Бүгінгі таңдағы спорттың қоғамдық сананың формасына өтіп отырған мәртебесіне сәйкес, оның тұлға қалыптастырушылық қызметі мен әлеуметтендірілген көріністері қайта жаңғыртылады. Көркемдік стильдегі «Ұлт мақтанышы» (лидер спортшы) – ұлттық намыс пен жігер витализмін әйгілейтін, ұлттық рухтың өзін тануы мен жаңаруын дәйектейтін, этносәйкестендіруді қайта жаңғыртатын, ұлттық Меңді модернизациялайтын физиологиялық параметрлердің бірі. Демек, спортшы тұлғаның өз призмынан өткізілген жетістігі оның ішкі жекелігінен (интроиндивидуализмінен) сыртқы қоғамдасуға (экстра-социумға) ауысады. Сәйкесінше, қоғам спортшы тұлғаны әлеуметтендіріп, оны қайта қалыптастырады. Демек, осыдан спорттың тұлға қалыптастырушылық динамикасын былайша бағамдауға болады: «спорт – тұлға – қоғам – тұлға». Осындай тұлға эволюция-

сында қоғам келесі сатыда спортты спортшы арқылы өз призмасынан өткізеді.

Демек, адамның спорт арқылы қалыптасқан тұлғалық психологиялық сапаларын көрсетуге болады: намыс, жігер, өзіне сенімділік, өзін-өзі ашу, батылдык, қуаттылық, тұрақтылық, өзін жетілдіру т. б. Қазіргі кездегі спорт психологиясы спортшының сапаларын: алаңдаушылық, эмоционалды тұрақтылық, ерік, экстравертивтілік пен интровертивтілікті ұсына келе, жарысқа психологиялық дайындықтың өзіне тән спорттық; өзіне сенімділік, бәсекелестік рух т. б. қасиеттерді қажет ететіндігін атап көрсетеді [4, 251, 322 б.]. Осы тұлғалық қасиеттер бәсекелестік спорт алаңында шыңдалған, жеңіс пен жеңілістің «шекаралық жағдайын» бірнеше рет бастан өткізген, адамның тәндік болмысының құрсауына қарсылық рухын қабылдаған, оқшаулық пен жалғыздық «шырмауын» түйсінген күйде – қобалжу мен ашу-ыза, үміт пен сенім, күдік пен үрей арқылы қалыптасады. Мәселен, спортшы тек физикалық күреспейді, ішкі психологиялық арпалысты да еріксіз түрде қабылдайды. Бәсекелестік алаң – отбасынан бастап, әлеуметтік ортасының, аймақтың, халқының, ұлтының, мемлекетінің жауапкершілігін жүктегендіктен, жеңіс пен жеңілістің баламасын құрайтын сынақ алаңы. Жеңіс – жігер мен рух алып келетін болса, жеңіліс спортшы үшін өз Менінің ғана емес, ұлтының намыс пен жігер рухын қайта жандандырады. Сондықтан ол, ерекше шекаралық жағдай психологизмін бастан кешіреді, процесс нәтижесі: басым түсу немесе ұтылу, үшінші жол – жоқ. Мәселен, осы тұста рингке шығар алдындағы қазақ спортшысының психологиялық толқуын көрсетуімізге болады: «...Қазақ елі ұлтының намысын түсірмеуді бұған ғана сеніп тапсырғандай. Көк байрақ көтеріп шығып, шаршы алаңда шалдығып жатсаң... Өлім ғой бұл! Бетін аулақ қылсын! Шаршы алаңда өліп кеткен жақсы», – деп ой түйді Ермахан іштей» [5, 101 б.]. Осы картинадағы қазақ спортшысының тұлғасынан: өлім мен өмірді символдық түрде болса да баламалық негізге шығарған өмірмәнділік ынтаны, ұлттық намыс психологиясының асқақтай түсуін, халық рухын қастерлеу феноменін, елінсүйгіштіктің биік гуманистік нышанын, мемлекеттік рәміз – «туды» құндылық ретінде қастерлеудің үлгісін, елдік пен бауырмалдық сенімнің жауапкершілігін, қайтпас қайсарлықтың нәтижесі жеңістің ырықсыз түрде болса да іске асу қажеттігін т. б. көреміз.

Ұтыс пен жеңіліс сәтінде – спортшы экзистенциясы өзінің тәндік қабілеттілігіне, бүкіл физикалық болмысына, биологиялық шектелген адами туындысына түбегейлі қарсы шығады. Осы

тұста Рух (намыс) пен тән қайшылығы туындайды. Асқақтаған рух адами биологиялық мүмкіндіктерге түпкілікті налиды, осы дәрменсіздік рухтандырумен проекцияланады, ол енді өзінің ішкі психологиялық күштеріне жүгінеді, имманентті рух пен намыс «Мен-Тәнге» іргелі оппозиция орнатады, жеңіліс іске асқанда, тән мен рух кикілжіңінің шарықтау шегі пайда болады, Рух өз Тәніне қарсы «бүлік» жариялайды деп көркемдік тілмен пайымдауымызға болады. (А.Камюдың «Бунтующий человек» түсінігіне аналогиялық түрде). Рухтың түпсіз қайғысы оны өзін-өзі қайтадан тануға ұмтылдырады, тән рухтың үстем бұйрықтарын мойындайды, яғни, спорттық қайта жаттығу басталады да, тек «жеңіс сәтінде ғана көріне алатын тәнді» дайындауды мақсат етеді. Тұлғалықтың қалыптасуы осындай экзистенциялық белестердің тәжірибесін үнемі қайталаумен жалғасады.

Сонымен қатар спортшының тұлғалығының қалыптасуының тағы бір «қатал» сыны – «жалғыздық» арқылы өзін тану экзистенциясы. Әсіресе, жұптық-оппозициялық өнерлерде, жеңіліс сәтінде ешкім де оған физикалық көмекке келе алмайды, сол уақытта ол, образды түрде айтқанда, өзінің әлемдегі экзистенциялық жалғыздық «қайғысын» түйсінеді. Спортшы – жаттығу кезінде де, жарыс алаңында да, жеңіліс пен жеңіс сәтінде де «жалғыз». Экзистенциализм ағымында тұжырымдалатын жалғыздық осы сәтте айқын аңғарылады. Бірақ осы «жалғыздық» – тұлғалықты қалыптастырудың мотивациясы, экзистенциялық сынақ пен тәжірибе алаңы, өзін толық ашудың және танудың психологизмі, әрі, өзін әлемге әйгілеудің мүмкіндігі, өз халқы мен мемлекетін демонстрациялаудың стимулы т. б. көпқызметті мағыналы мән. Демек, спортшы тұлғасы «жалғыздық» арқылы мәнді болып шығады немесе оның мәні – «жалғыздық».

Спортшы тұлғаның этикалық қыры – жауапкершілік пен еркіндік. Спорт субъектісі табиғи еркін, спорт өнерімен айналыспауға да құқылы, бірақ әлеуметтік еркіндігі шектеледі, бұдан жауапкершілік туындайды. Яғни, ол ырықты-ырықсыз түрде жеңіс мақсатын міндетке айналдырады, сенімді борышқа тасымалдайды, күдікті үмітпен алмастырады, мүмкіндікті шындыққа өткізеді. Демек, спортшының кең қамтылған жауапкершілігі – оның тұлғалығын асқақтата түседі немесе оның тұлғалығы жауапкершілікпен шартталады. Осы жауапкершілік модусы – тұлғалықтың өзін-өзі жетілдіру сапасын үнемі қамтып отыруға міндеттейді. Демек, спортшы тұлғаның өзін-өзі физикалық жетілдіруі – оның өмірінің тұрмыс қалпы, тіршілігінің атрибуты, өмірмәнділік мақсатына айналады.

Тұлғаның өзін-өзі қалыптастыруының басты қағидасы оның өзін-өзі ұйымдастыруы мен нақты мақсат қоюы екендігін: «Для того чтобы развить в себе способность к самоорганизации, прежде всего нужно осознать, чего ты хочешь в жизни, и определить свои приоритеты. Например, если ты любишь многие виды спорта или отдыха, тебе необходимо сделать выбор, решить, какие из них наиболее важны для тебя с точки зрения твоих потребностей и различных обязанностей. Организовать свою жизнь – Досуг, отпуск, работу, личную и семейную жизнь – означает внести в нее больше смысла и прожить ее более полноценно», – деп ұсынылған [6, 208 б.] пікірлер де қуаттай түседі.

Осы жауапкершілікті іске асырып, мақсатына жетсе, спортшы этнолидерлік персоналистік деңгейге көтеріледі. Тағдыр тағайындаған осы психологиялық сынақ алаңы әлеуметтік жазықтыққа өтеді. Демек, спорттың тұлғалықты қалыптастыру принциптері психологиялық, экзистенциалдық, эстетикалық, рухани т. б. шарттарды қамтамасыз етеді.

Бұл тұстағы спорттың тұлға қалыптастырушылығын тек қана адамның биофизиологиялық жетілуін қолдайтын бір жақты әдіснама ретінде қарастырмау қажет. Себебі, бүгінгі таңдағы ұлттық идеядағы тұлға қалыптастыру моделі адамның жан-жақты жетілуін талап етеді. Демек, спорт ұсынып отырған тұлға қалыптастырудағы тәндік жетілу, сәйкесінше, өздігінен рухани жетілуге алып келетіндігін де атап өткеніміз жөн. Адамның рухы мен тәні үйлесімділікте болатын органикалық тұтастық екендігі философия мен психологияда нақты тұжырымдалған. Ол көне дәуірлердегі иога өнерінің философиясынан бастау алады: «Но эта философия преподносится так, что становится доступна каждому. И в этом величие нашего Движения. Кем бы человек ни был – великим ученым, философом или ребенком – он без труда может принять в нем участие» [7, 229 б.]. Осы ұстаным философия, медицина, педагогика, анатомия ғылымдарының дамуының өн бойында сақталып, бүгінгі күнге дейін жалғасын табуда. Мәселен, социология оқулығында атап көрсеткендей: «Жеке тұлғаның құрылысына биологиялық та, рухани да, әлеуметтік те, психикалық та элементтер енеді. Бұл жеке тұлғаның барлық элементтері құрылымдануы керек. Яғни, олар бір-біріне қарсы келмей, бір-бірін толықтыруы, бір-біріне бағынуы, үндесуі керек» [8, 44 б.], – деген пікір де осыны қуаттайды. Олай болса, физиологиялық адам болмысының жетілуі оның рухани толысуына себептілік-шарттылық байланыс орнатады. Мұны қазіргі заманғы спорт пен жене тәрбиесін зерттеуші ғалымдарымыз да

құптай отыра, спорттың адамның ақыл-ойының дамуына тигізетін ықпалын сараптай келе: «Сізді әлеуметтік ортаға бау-литын гимнастика, жұптасып немесе топтасып жүргізілетін ойындар психикалық денсаулығыңызға оң тиімді әсер етеді. Жаттығулардан кейінгі бұлшық еттер босаңсуы теріс эмоцияның деңгейін төмендетіп, сіздің жүйкеңізді тыныштандырады. Жаттығу орындағанда сіз өзіңізді тыныққандай сезінесіз», – деп [9, 345 б.] дене қимылының эмоция мен сезімді реттеушілік қызметіне де маңыз бере атап өтеді. Осыған орай, тарихтағы даналық иесі саналған философтардың жеке өміріне үңіле түссек, олардың арасында да спортпен арнайы шұғылданғандары аз болмаған. Соның бірі ретінде көне Грек философы Платонды атап айтуымызға болады. «Платон – грек тілінде кең иықты немесе ірі денелі дегенді білдіреді. Жас кезінде ол спортпен көп айналысты» [10, 781 б.]. Бұдан даналық пен спорттың өзара тең үйлесімділігінің жарқын үлгісін байыптай аламыз.

Сондықтан біз жоғарыда атап өткен спорттың: гуманистік, эстетикалық, әділетсүйгіштік, отансүйгіштік т. б. сапаларды қалыптастыруымен қатар, ақыл-ойды да дамытушылық қырын үстемелеп, бұлар спортшының тұлғалық толыққандылығын арттыра түсіп, қоғамымызға қажетті адам ресурсын дайындаудың «физиологиялық өндірісін» жасайды деп пайымдауымызға болады. «Жеңіліс» – спорт нәтижесінің жағымсыз және кездейсоқ болып табылатын, шабыт пен қуаныштың орнына қайғыру мен намыстану туғызатын маңызды және болмай қоймайтын сәттерінің бірі. Сондықтан біз жеңіліс процесінің қоғамдық-психологиялық маңызына тоқталып, оның қазіргі қоғам үшін төзімділік пен ерікті бағындыруға жетелеп, өзін қайта қалыптастыруды «насихаттайтын» қызметін бағамдай аламыз. Осы тұста оның қоғамдағы толеранттылық психологияны қалай қалыптастыратын нақты тетіктеріне тоқталып өтуіміз қажет.

Қазіргі Қазақстан қоғамындағы саяси-әлеуметтік ахуал мен психологиялық климат еліміздің азаматтарының мінез-құлық сапаларының ішінде – толеранттылыққа басымдылық береді. «Толеранттылық шындығында, әлеуметтік-саяси мәні бар тұлғаның коммуникабельділігі мен коммуникацияның басты ыңғайластық құралы, кез-келген істі парасаттылықпен, байыпты шеше білудің негізгі көзі, «байқап көру-қателесудің» алдын-алудың қажетті шарты т. б. болып табылатын жағымды құндылық. Осыған аналогиялық түрде біз спорттағы жеңіліс сәтінің сол спортшы субъекті мен жанкүйер үшін қажетті және ырықты-ырқсыз түрде алып келетін инстанциясы да осы төзімділікке тоғысатындығын

байыптай аламыз. Жеңіліс сәті уақытша психологиялық күйзеліс туғызады, асқақ рух өзінің мәртебесінің төмендегендігін теріске шығарады, сана өзінің тәніне қарсылық жариялайды, бірақ соған қарамастан, тән мен рух қайшылығы нәтижесінде келісімге келеді. Яғни, төзімділік үстемдігі орнайды. Міне, қазіргі азаматтық қоғамымыздағы толеранттылық сапаны да осы процеске ұқсатумызға болады. Сондықтан спорттағы төзімділік қоғамдық санадағы толеранттылыққа транспсихологиялық түрде тоғысады, әрі өз ұлты өкілінің жеңіліс сәтіндегі көрермендердің ішкі толқуының соңғы нәтижесі болып саналатын – «келісім де» бұқаралық мәдениет өкілдерінің бәрін тұтастай қамтиды. Осылай бірте-бірте жеңіліске психологиялық бейімделу қоғамдық санадағы толеранттылықтың тәжірибесіне айналып, белгілі бір дәрежеде стереотиптер құрылымын жасайды.

Сондай-ақ ерікті бағындыру да ішкі ашу-ыза мен төзбеушілікті тежейтін, иррационалдылыққа еркіндік беретін шешімдердің алдын алуды қамтамасыз ететін психологиялық жағымды сапалардың бірі екендігі сөзсіз. Бұл да жоғарыдағы төзімділік тәрізді спорттық психологиядан тасымалданатын феномен деп байыптауымызға болады. Бірақ бұл тұста біз жеңілісті насихаттайтын, үнемі келісімді қажет ететін идеология ұсынып отырған жоқпыз. Сондықтан спорттағы төзімділік пен ерікті бағындырудың оңды нәтижесі өзінің болмысын өзі қайта жасайтын қайта жаңартуға алып келеді. Сондықтан жеңіліске ұшырған спортшы, өзінің бұрынғы болмысын теріске шығарып, оны жаңғырту жасау керектігін түйсінеді, ол жабырқау мен түңілу, қайтымдылық пен мәңгілік мойынсұну туғызбауы тиіс. Керісінше, рухтану арқылы өзінің спорт әлеміндегі орнын қайта қалыптастыруға ұмтылатын жігер тудырады.

Бұл жоба қоғамымыздағы тұлғаның өзін-өзі қайта жасайтын конструкциясына үлгі болады. Бихевиористер тұжырымдағандай, «байқап көру – қателесу» механизмі тек хайуанаттар ғана емес, адам болмысының өмірлік сәттерінде кездесетін психологиялық құрылым екендігі сөзсіз. Сондықтан осы тетіктің өмірмәнділік – түңілу мен жабырқау, енжарлық пен белсенді еместікті басымдылыққа шығармас үшін қоғамдық санада өзін-өзі қайта жасау, сол сәтке өмірлік тәжірибе арқылы қайта дайындалу тұғырнамасын әйгілейді. Персонализмдегі тұлғаның толыққандылығы мүлтіксіз, таза абсолютті үлгіде бірден қалыптаса қоймайды. Ол осындай, кері кету және ілгерілеу сәттерінің диалектикасын тұрады. Спорттағы жеңіліс, осы кері кетудің «ойындық» көрінісі, ал ілгерілеу өзін-өзі қайта



қалыптастыру үлгісін өз призмасынан өткізудің айшықты мысалы болып табылады.

### Әдебиеттер

1. Асанов Ж. Жаһандану кезіндегі тұлғаның орны //Қазақстан мектебі, 2007ж. №3.
2. Бердібаева С.Қ. Тұлға психологиясы. (Оқу құралы). – Алматы: «Алла прима» ЖШС, 2008. – 155 б.
3. Қазақтың ұлттық идеясы мен қазақстандықтардың азаматтық идеясы біріге ме?// «Қазақ» газеті, 2007. 03. 02.
4. Психология: Учеб. для ин-тов физ. культ./ Под ред. В. М. Мельникова. – М.: Физкультура и спорт, 1987. – 367 с.
5. Қазақ спортының саңлақтары. – Кітапты құраст. Жарылқасын Нұсқабайұлы. – Алматы: Білім, 2007. – 272+48 бет суреттер.
6. Большая энциклопедия Сущности / Перев. с фр. – М.: ООО Издательский дом «София», 2005. – 416 с.
7. Бхактиведанта Свами Прабхупада, А.Ч. Наука самосознания / Пер. с англ. – М.: The Bhaktivedanta Book Trust, 2008. – 496 с.
8. Рахметов Қ.Ж., Болатова А.Н., Исмагамбетова З.Н. Социология. Алматы: «Өлке» баспасы, 2003, – 256 б.
9. Көкебаева Р.С., Кошиков Н.Т., Садықожаев Б.С. Жақсы дене дайындығының адам ақылына тигізер әсері // Жаратылыстану-гуманитарлық ғылымдары және олардың Қазақстан Республикасының индустриалды-инновациялық даму бағдарламасын жүзеге асырудағы рөлі. – Алматы: КазНТУ им. Сатпаева, 2009. – 406 с.
10. Платон // История философии: Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – 1376 с.

## ЧЕСТВОВАНИЕ ЮБИЛЯРА

Началось с вручения М.З. Изотову **Почетной грамоты** акима города Алматы **А. Есимова**

От имени своих коллективов и себя лично поздравления юбиляру пришли:

- Директором Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, член-корреспондент НАН РК, доктор социологических наук, профессор **З.К. Шаукенова**

- Ректор Карагандинского государственного университета им. академика Е.А. Букетова профессор **Е.К. Кубеев**

- Декан факультета философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор философских наук, профессор **А.Р. Масалимова**

- Ректор Карагандинского университета «Болашак», член-корреспондент НАН РК, доктор юридических наук, профессор **Н.О. Дулатбеков**

- Начальник Академии Комитета УИС МВД РК, кандидат юридических наук, полковник полиции **Н. Бекбатыров**

- Ректор Костанайского инженерно-экономического университета им. М. Дулатова, доктор экономических наук, профессор **Б.С. Исмуратов**

- Заведующая кафедрой философии и истории Казахского экономического университета им. Т. Рыскулова, доктор философских наук, профессор **Р.К. Турысжанова**

Затем слово взяли Г.Т. Кульжанова и К.М. Конырбаева, ставшие кандидатами философских наук под научным руководством профессора М.З. Изотова.



## ҚҰРМЕТ ГРАМОТАСЫ

*Құрметті*  
*Изотов Мухтар Виядаевич!*

Қажырлы еңбегіңіз бен белсенді ғылыми-педагогтік қызметіңіз және жоғары білікті мамандарды даярлауға қосқан мол үлесіңіз үшін, Сіз, Алматы қаласы Әкімінің 2012 жылғы 10 қазандағы №133р өкімімен **Құрмет грамотасымен** марапатталдыңыз.

За добросовестный труд, активную научно-педагогическую деятельность и большой вклад в подготовку высококвалифицированных специалистов распоряжением акима города Алматы от 10 октября 2012 года № 133р Вы награждаетесь **Почетной грамотой**.

Алматы қаласының  
Әкімі



**А. Есімов**

## ҒАЛЫМ – ҰСТАЗ

*Күлсия Қоңырбаева*

Белгілі қазақстандық философ, философия ғылымдарының докторы, профессор Изотов Мұхтар Зиядаұлы үстіміздегі жылы алпыстың асқарына шығып отыр. Дана халқымыз жігіттің әрбір мерейлі жасқа толу кезеңінің жетістіктерін әсірелегенде «Отызда орда бұзбасаң, қырқыңда қамал алмайсың» деп түйіндеген. Ал, бұл мерейтой иесінің шыққан белесі, мен жеткен жетістіктерін айтар болсақ, отыз жасында ғылым кандидаты, қырық жаста ғылым докторы атағын иеленсе, ол ерен еңбектің арқасы. Мақала аясында бүгінде мерейтой иесі батыр тұлғалы, кең пейілді, абзал азаматтың ғылыми-педагогтік қырлары жайлы айтуды жөн көрдік.

Мұхтар Зиядаұлы 1952 жылы қазан айының 26 жұлдызында Алматы қаласында дүниеге келді. Әкесі Зияда Ұлы Отан соғысының ардагері. Ол кісі екінші дүниежүзілік соғысқа барлаушы болып бастан аяқ қатысып, елге аман-есен оралған соң 1946 жылы Гүлбану апаймен отбасын құрды. Сол соғыстан кейінгі ауыр жылдар тауқыметін Зияда аға мен Гүлбану апай бірге көтере жүріп, Қорлығайн, Кайникамал атты екі қыз және ұлдары Мұқтарды дүниеге әкеліп, тәрбиелеп, өсірді. Зияда ағай Мәскеудің Халық Комиссарлар Кеңесінің Жоғарғы экономикалық курсы 1949-1950 жылдары оқып бітірген соң, білімі мен біліктілігін елінің игілігі жолында сарп еткен азамат. Қазақ КСР Мемлекеттік жобалау комитеті мен Даярлау министрлігінде жетекші маман болып қызмет атқарды. Ал анасы Гүлбану апай Қазақтың мемлекеттік қыздар институтының филология факультетін бітірген соң, еңбек жолын ұстаз болудан бастайды. «Қазақстан мұғалімі» және басқа қазақ газеттерінде ұзақ жылдар бойы редактор болып істеді.

Осындай отбасында дүниеге келген Мұхтар Зиядаұлы жастайынан үйде, көшеде, аулада қазақ зиялыларының ортасында, біте қайнасып өсті. Олардың үйіне қазақ әдебиетінің классиктері Мұхтар Әуезов, Ғабит Мүсірепов, Ғабиден Мұстафиндер жиі келетін еді. Осы орта тәрбиесі, өнегесі болашақ ғалым-ұстаздың адами, кісілік тұлғасын қалыптастыруға ықпал етті. Жаратылысынан өте алғыр, зейінді Мұхтар Зиядаұлы мектепте үлгілі болуымен қатар оқу озаты атанды. Алматы қаласындағы № 25 мектепті алтын медальға бітіріп, С.М. Киров атындағы мемлекеттік университеттің физика факультетіне студент болып қабылданды. Университетті үздік бітірген Мұхтар Зиядаұлы осы Университет-

те аға инженер болып қызметке қалдырылады. Ғылым әлемінің тұңғыығына бойлаған сайын жас ізденуші философиялық ой-тұжырымдауларға көбірек назар аудара бастайды. Жаратылыстану ғылымдарын философиялық тұрғыдан зерделеуге ұмтылады. Осындай ғылым жолыныңдағы ізденулердің нәтижесінде 1980 жылы ҚазМҰУ-дың философия және экономика факультетіне аспирантураға түседі. 1983 жылы аталмыш университетте жаратылыстану ғылымдары және ғылымның дамуы мәселелері бойынша кандидаттық диссертациясын табысты қорғап шықты. Сол жылы М.З. Изотовты Қазақ КСР Ғылым Академиясы Президиумының философия кафедрасына жұмысқа шақырды. Кафедраның аға оқытушысы, доценті ретінде еліміздің болашақ ғалымдары алдында дәріс оқыды. Осылайша жас ғалымның ғылым мен ұстаздықты ұштастырған ұзақ еңбек жолының соқпағы салынды. 1989 жылы Мұхтар Изотов Қазақ КСР Ғылым Академиясының Философия және құқық институтының докторантурасына түсіп, ғылым әлемінің ғажайып сырларына тереңдей түседі. Докторантурада оқыған жылдары да жеміссіз болған жоқ. Докторлық диссертациясының Ғылыми кеңесшісі болып ҚР ҰҒА академигі Ә.Н. Нысанбаев тағайындалды. 1994 жылы Қазақстан Республикасы Ғылым Академиясы Философия институтындағы докторлық диссертациялар қорғалатын мамандандырылған Кеңесте «Қазіргі ғылымның әлеуметтік-мәдени және логико-гносеологиялық мәселелері» атты докторлық диссертациясын қорғады. Ол әл-Фараби атындағы Қазақ Ұлттық университетінің философия және саясаттану факультетінде, Абай атындағы Қазақ Ұлттық педагогикалық және Алматы Технологиялық университеттерінде студенттер, магистранттар мен аспиранттарға философия және ғылым әдістемесінен дәрістер оқыды. Осылайша ғылыми ізденістер мен оқу-тәрбие саласындағы ұстаздық қызметті ұштастыра отырып, бірқатар ғылым кандидаттары мен докторларын даярлап шығарды. Мұхтар Зиядаұлының сырбаздығы мен біліктілігі, іскерлігі 1995-1997 жылдары Қазақстан Республикасы Мемлекеттік аттестаттау комиссиясының әлеуметтік-гуманитарлық бөлімінің меңгерушісі болған жауапты кезеңде ерекше танылды. Ғалымдар еңбектерін сараптауда білімділік, әділеттілік қажет болса осы екі қасиет те ол кісінің бойынан табылар еді. Ал, 1997 – 1998 жылдары Философия және саясаттау институты директорының орынбасарлығы мен осы институттың әлеуметтік философия бөлімінің меңгерушісі қызметтерін қоса алып жүрді. Көптеген шетелдердегі маңызды ғылыми конференцияларға қатысып, баяндамалар жасады.

Мұхтар Зиядаұлының ғылыми-педагогикалық қызметі Қазақстан Республикасы Ғылым және білім министрлігінің Философия және саясаттану институтының Философия және ғылымдар әдістемесі кафедрасымен тығыз байланысты. Ұстаздықтың қиын да қызықты алғашқы баспалдақтарын осы киелі шаңырақта дәріс оқудан бастаған М. Изотов 1998 – 2004 жылдарда кафедраны басқарды. Бұл кафедрада Қазақстан ғылымының барлық салалары бойынша ғылым кандидаттығын қорғайтын мамандар, аспиранттар мен докторанттар оқып, кандидаттық минимум тапсыратын еді. Ұстаздары Мұхтар Изотовтың лекцияларын тыңдау олардың дүниетанымдарын, дүниетүсініктерін кеңейтті. Жоғары оқу орнынан кейінгі жас ғалымдардың білімін толықтыратын, үздіксіз жетілдіретін бірден-бір мектеп еді. Ғылым жолының алғашқы тұсау кесері осы кафедралардан басталар еді. Қазірде Республикамыздың түпкір-түпкіріндегі әртүрлі саладағы ғылым кандидаттары мен докторлары аспиранттық кездегі кафедрада алған әдістемелік бағыттарына, философиялық дүниетанымдарының қалыптасуына Мұхтар Зиядаұлының зор үлесі бар екендігін үлкен ілтипатпен естеріне алады.

Сонымен қатар М. Изотов 2010 жылдың соңына шейін ҚР БҒМ Ғылым Комитеті Философия және саясаттану институты жанындағы философия ғылымдарының төрт мамандығы бойынша докторлық диссертациялар қорғалатын Диссертациялық кеңестің төрағасы, төраға орынбасары қызметтерін қоса атқарып жүрді. Ол кісінің жетекшілігімен «Наука в Казахстане: история и современность» 2 кітап 2006 ж., 2009 ж. басылып шықты. Бірінші кітапта тарихи-мәдени және тарихи-ғылыми мол деректерге сүйеніп Қазақстан жеріндегі архаикалық кезеңнен ХІХ ғасырға дейінгі ғылымның қалыптасуына мәдени-философиялық тұрғыдан зерттеулер жүргізілген. Ал екінші кітап ХХ – ХХІ ғасырлар аясында Қазақстан ғылымы дамуының негізгі заңдылықтары философиялық талдаулар мен қорытындылаудың негізінде жарық көрді. Сонымен қатар, көптеген мемлекеттік тапсырыстар мен халықаралық ұйымдардың гранттары «Культурное единство народа Казахстана» (1997-1999 гг.), «Становление и развитие науки Казахстана с древнейших времен по настоящее время» екі томды. (2003-2008 годы); «Казахстан в глобальном тренде развития» (2005 год); қолданбалы зерттеулер «Формирование системы патриотического воспитания вузовской и учащейся молодежи Казахстана как приоритет устойчивого развития Казахстана (әлеуметтік-философиялық талдау)» (2007-2009 годы); іргелі зерттеулер «Развитие человеческого капитала как национальный

приоритет Казахстана в условиях глобализации» (2009-2011 годы). Елімізде жүзеге асырылған «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасына белсене қатысты. 130 дан астам ғылыми мақалалары мен монографиялары жарық көрді. Қазіргі кезде Мұхтар Зиядаұлы «Человеческий капитал как основа инновационной культуры казахстанского общества» 2012-2014 жылдарға арналған іргелі ғылым-зерттеу жобасының ғылыми жетекшісі ретінде шығармашылықпен айналысуда. Ғылымдағы еңбегі еленіп «Қазақстан Республикасы ғылымын дамытудағы еңбегі үшін» төс белгісімен, Қазақстан Республикасы Ғылым және білім министрлігінің Құрмет грамотасымен марапатталды.

Қазақ елінің қара шаңырағында ұрпақтар жалғастыруда, сонымен қатар ғылым саласында сабақтастықты дамытуда Мұхтар Зиядаұлы Изотовтың өзіндік үлесі зор. Отбасында ардақты әке, аяулы жар. Отағасы Мұхтар Зиядаұлы жары Шолпан екеуі ұлдары Жантуар мен Санжарды тәрбиелеп өсіруде. Жантуар оқу озаты болуымен қатар қаратәмен айналысады. Санжар болса бірінші сыныптың үзік оқушысы. Ол кісінің ғылымдағы өнегелі жолдары мен кісілік ірілігінен алар ғибратымыз мол. Мерейтой иесіне зор денсаулық, отбасына бақыт, шығармашылық табыс тілейміз.

## СЛОВО О НАШЕМ УЧИТЕЛЕ

*Гульбарам Кульжанова*

Исполнилось шестьдесят лет видному казахстанскому ученому – доктору философских наук, профессору Мухтару Зиядаевичу Изотову. Нам, его ученикам и коллегам, приятно, что Мухтар Зиядаевич, находясь на пике высшего творческого расцвета, полон оптимизма, жизненных сил. Профессор М.З. Изотов – философ по призванию, складу мысли и образу своей жизни. Его главным богатством являются бесценные годы, жизненная мудрость, научное наследие.

Пожалуй, навсегда останется загадкой, как и почему человек приходит к философии и посвящает ей свою жизнь. Кто может сказать, что определило путь нашего ученого-юбиляра в философию. Как бы мы ни любили и не ценили философию, мы должны признать, что ей никогда не суждено стать массовой профессией. Возможно, в душе каждого человека есть то, что можно назвать метафизическим чувством, выражающимся нередко в необъяснимом беспокойстве духа и совести, в стремлении к абсолютным и совершенным ценностям, но далеко не всегда это чувство оказывается достаточным, чтобы из человека вырос философ-профессионал.

Если относительно большинства других можно сказать с вековой определенностью, почему человек выбрал то или иное поприще, скажем, семейная традиция, модное поветрие, побуждения популяризаторской литературы о науках и профессиях, представление о служении обществу в сфере полезной для него деятельности, то в отношении к философии такие соображения неприменимы: редко и мало кому известная сфера деятельности, да к тому же окруженная зачастую нелестным общественным мнением... Однако наш юбилар выбрал именно эту сферу деятельности – науку мудрствования.

Следовательно, все-таки не житейская рассудительность является определяющей в выборе жизненного пути того, кто связал себя с философией. Какие же пути, какие душевные силы приводят молодых людей к данной науке и обрекают их на трудное служение ей? Сколько раз приходится сталкиваться с удивлением, питаемым здравым смыслом людей, как можно посвятить себя столь неопределенному, столь маловыгодному в житейском смысле виду деятельности и способу зарабатывания себе на жизнь. Но мы-то, имеющие даже самое малое доверительное от-



ношение к философии, понимаем, что, войдя в нее, мы не связываем себя никакими соображениями расчета, корысти и благополучия. И мы благодарим тот случай, те стечения обстоятельств, те странности жизни, которые связали нас с философией, вошедшей в нашу жизнь и заполнившей ее.

Не беремся судить, каким образом в действительности Мухтар Зиядаевич пришел в философию, но с уверенностью можем утверждать, что он никогда не пожалел о сделанном им выборе и, наверное, остался благодарен тем «случайностям» или стечениям обстоятельств, которые привели его к философии. Наша уверенность основана на том, что, зная его много лет, мы ни разу не заметили в нем чувства сожаления или сомнения в правильности выбора того дела, которому он служит и по сей день. Мы глубоко уважаем его за трепетное отношение к науке о мудрости.

Восхождение к вершинам философской науки **Мухтара Зиядаевича** можно проследить по его биографическим данным. Он окончил физический факультет и аспирантуру философского факультета Казахского государственного университета. В 1983 году успешно защитил кандидатскую диссертацию на тему «Логико-методологические проблемы интеграции науки», а через одиннадцать лет – докторскую диссертацию «Социокультурные и логико-гносеологические проблемы интеграции современной науки». Им обосновано, что целостная предметно-практическая деятельность является непреложной основой восхождения комплекса взаимодействующих наук к определенному уровню диалектического единства на всех исторических этапах научного познания и показано, что динамизм, который присущ интеграции науки и синтезу научных знаний, во многом обусловлен тем, что эти закономерные явления научного развития имеют социокультурную подоплеку.

В своих работах Мухтар Зиядаевич подчеркивает, что интеграция является феноменом всей культуры и человеческой практики, поэтому в сфере межэтнических и межнациональных отношений следует исходить из общих принципов интеграции, например, равноправного сотрудничества, сочетания и взаимодополняемости разных национальных культур.

Профессиональная деятельность Мухтара Зиядаевича как ученого-философа с 1982 г. по настоящее время связана исключительно с Институтом философии, политологии и религиоведения МОН РК.

Мухтар Зиядаевич всегда занимал и занимает весьма чтимые и авторитетные должности. От его позиции и мнения не раз за-

висело принятие чрезвычайно важных решений. И он всегда проявлял мудрость и надлежащую решительность, позволявшую ему занять верную позицию и последовательно проводить ее в жизнь.

Профессор М.З. Изотов – профессионал, замечательный педагог, преданный слуга философии и борец за ее достоинство.

Большое количество соискателей, исследователей философии под личным научным руководством Мухтара Зиядаевича стали кандидатами наук. Нам известно, что величие Учителя определяется числом его верных учеников и последователей, которые продолжают дело своего мудрого наставника, идейного вдохновителя. Мухтар Зиядаевич своим творческим наследием, научными изысканиями творит и созидает историю современной казахстанской философии, привнося в нее свой неповторимый колорит, свои бесценные мысли и поступки. О таких ученых, как М.З. Изотов, академик В.И. Вернадский в свое время сказал: «Мыслящий и работающий человек есть мера всему. Он есть огромное планетное явление». Поистине такой высокой оценки заслуживает наш достопочтенный Учитель, ученый-философ – Мухтар Зиядаевич Изотов.

В повседневной жизни Мухтар Зиядаевич – открытый человек, он демократичен, уважает мнение других, но не приемлет нечестности. Ему чужды высокомерие, самодовольство. Мы полагаем, что именно о таких людях писал Гегель: «Счастлив тот, кто устроил свое существование так, что оно соответствует особенностям его характера». И это – только одно из многочисленных определений знаменитых философов, которые можно по праву отнести к личности нашего юбиляра.

Мы, его благодарные ученики, выражаем бесконечные слова признательности в адрес нашего Учителя – Мухтара Зиядаевича Изотова. Желаем ему на философском поприще новых творческих успехов, научных достижений, крепкого здоровья и семейного благополучия.

**От благодарных учеников Мухтара Зиядаевича Изотова**

## РЕЗОЛЮЦИЯ

международной научно-практической конференции  
Института философии, политологии и религиоведения  
КН МОН РК «Человек и наука в современном обществе»,  
посвященной 60-летию доктора философских наук,  
профессора М.З. Изотова

В ходе настоящей конференции был рассмотрен широкий круг вопросов, связанных с состоянием современной науки в Казахстане и мире. Были проанализированы наиболее значительные тенденции и генерализации науки в наши дни, а также принципиальное соотношение науки и ценностной сферы. В этой связи участники конференции подчеркнули важность человеческого измерения в науке, гуманизации научного знания, активно возрастающую роль социальных и гуманитарных дисциплин в условиях современных глобальных процессов.

Еще одним лейтмотивом конференции была идея о чрезвычайной важности осмысления роли науки, философии и образования в контексте формирования и развития человеческого капитала.

В работе конференции приняли участие ученые из разных стран: Казахстана, Беларуси, Узбекистана. Это придало данному научному форуму масштабность и повышенную научную и социокультурную значимость. При этом знаменательной особенностью конференции стало то, что она показала серьезно возросшую активность научных контактов и творческих связей между Казахстаном и Республикой Беларусь.

В ходе конференции было высказано немало практических рекомендаций и пожеланий, направленных на подъем и дальнейшее развитие казахстанской науки и казахстанского общества в целом.

1. Следует поддерживать и продолжать Стратегию форсированного индустриально-инновационного развития (ФИИР) Республики Казахстан, инициированную Президентом Казахстана Н. А. Назарбаевым.

2. Необходимо налаживать и совершенствовать координацию деятельности казахстанских и межгосударственных научно-исследовательских центров, что позволит консолидировать научный потенциал на постсоветском пространстве и осуществлять целенаправленную научную политику.

3. Следует всемерно активизировать эффективного партнерства академических и университетских структур и повышать свя-

занное с этим качество процессов формирования и развития человеческого капитала.

4. Основой формирования инновационной экономики в Республике Казахстан являются казахстанские технопарки. Необходимо поэтому развивать казахстанскую модель технопарков с целью обеспечения всех стадий инновационного процесса и внедрения научно-технических и технологических разработок в промышленность.

5. Если мы хотим прогресса в науке, мы должны тщательно структурировать массив научных публикаций в Республике Казахстан на базе подхода, принятого в мировой практике, и отрегулировать их механизм.

6. Казахстанская модель образования (включая разнообразные инновационные технологии) должна развиваться с учетом рекомендаций философской антропологии и философии образования, ориентироваться на такие доминанты современности, как демократизм, гуманизм, духовность. Только в таком качестве образование способствует качественному росту человеческого капитала.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Абрахматова Гульнара Абрайкуловна* – старший преподаватель кафедры социальных дисциплин Алматинского университета энергетики и связи, кандидат философских наук, г. Алматы

*Адуло Тадеуш Иванович* – профессор Института философии Национальной академии наук Беларуси, доктор философских наук, г. Минск; tadoul@mail.ru

*Аташ Берік Мұратұлы* – Алматы энергетика және байланыс университеті, әлеуметтік пәндер кафедрасының доценті, философия ғылымдарының докторы, Алматы қ.; atash\_berik@mail.ru

*Байдаров Еркін Уланович* – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук, г. Алматы; erkinu@rambler.ru

*Баймұлытдинова Алия Шакеновна* – магистрант кафедры философии Казахского национального университета им. аль-Фараби, Алматы қ.; mail\_for\_solnce@mail.ru

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

*Батурин Владимир Степанович* – профессор Карагандинского государственного университета имени Е.А. Букетова, доктор философских наук, г. Караганда; baturin\_vs@mail.ru

*Бекбосынова Жанна Боранбаевна* – заведующая кафедрой общественных дисциплин Казахстанско-Российского медицинского университета, доктор философских наук, профессор, г. Алматы

*Булуктаев Юрий Очирович* – главный научный сотрудник Казахстанского института стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан, доктор политических наук, г. Алматы; buluktaev49@mail.ru

*Габитов Турсун Хафизович* – доктор философских наук, профессор Казахского национального университета им. аль-Фараби, г. Алматы; tursungabitov@mail.ru

*Дик Пётр Францевич* – Костанайский инженерно-экономический университет, кандидат философских наук, доцент, Костанай; dialexis@mail.ru

*Дунаев Владимир Юрьевич* – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, г. Алматы

*Едильбаева Сания Жакеновна* – профессор кафедры философии Казахского национального университета им. аль-Фараби, доктор философских наук, г. Алматы; edel\_s@rambler.ru

*Әлжан Қуаныш Ұзақбайұлы* – руководитель Центра исследований казахской духовности Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК, кандидат философских наук, доцент, г. Алматы; iph@iph.kz

*Жаксыбаева Ботагоз Болатовна* – доцент Казахского экономического университета им. Т. Рыскулова, кандидат философских наук, г. Алматы; rbb777@mail.ru

*Жетпісбаева Мейіркүл Сәрсенбайқызы* – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты, Алматы қ.; mira.zhetpisbaeva@mail.ru

*Зайковская Татьяна Владимировна* – младший научный сотрудник Института философии Национальной академии наук Беларуси, г. Минск; satavla@rambler.ru

*Заурбекова Лазира Расылхановна* – Казахский национальный технический университет им. К. И. Сатпаева, кандидат философских наук, г. Алматы

*Кабдрахманова Сана Канатбековна* – ведущий научный сотрудник Национальной научной лаборатории Восточно-Казахстанского государственного университета имени С.Аманжолова, кандидат технических наук, г. Усть-Каменогорск; sanaly33@mail.ru

*Кабдрахманова Файйна Канатқызы* – С. Аманжолов атындағы Шығыс Қазақстан мемлекеттік университетінің аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты, Өскемен қ.

*Каримов Бахтиёр Рахманович* – директор Международного института языка ортатюрк, доктор философских наук, профессор, академик Международной Академии Информатизации, г. Ташкент, karimov.bahtiyor@yahoo.com

*Карипбаев Байжол Исакович* – заведующий кафедрой философии и теории культуры Карагандинского государственного университета им. Е.А. Букетова, доктор философских наук, профессор, г. Караганды; karipbaev@mail.ru

*Качеев Денис Анатольевич* – кандидат философских наук, Костанайский государственный университет им. А. Байтурсынова, г. Костанай; kacheev@mail.ru

*Ким Людмила* – доцент кафедры политологии Казахского национального университета им. аль-Фараби, кандидат философских наук, г. Алматы; klm008@mail.ru

**Кодар Замза Муташовна** – директор научно-исследовательского института социальных и гендерных исследований Казахского государственного женского педагогического университета, доктор философских наук, г. Алматы; kodarzamza@yandex.kz

**Колчигин Сергей Юрьевич** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, г. Алматы; skolchigin@mail.ru

**Қоңырбаева Күлсия Мағражқызы** – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының Қазақ руханиятын зерттеу орталығының аға ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты, Алматы қ.; konyrbayeva56@mail.ru

**Коянбаева Гульнар Ромсеитовна** – доцент Казахского национального педагогического университета им. Абая, кандидат философских наук, г. Алматы;

**Кудайберген Саркыт Елекенович** – руководитель лаборатории инженерного профиля Казахского национального технического университета им. К. Сатпаева, доктор химических наук, профессор, г. Алматы; skudai@mail.ru

**Кульжанова Гульбарам Тимеркановна** – и. о. начальника факультета очного обучения, подполковник юстиции, кандидат философских наук, доцент Академии Комитета УИС МВД РК, г. Костанай; gulbaram2012@mail.ru

**Кульжанова Жулдизай Тимеркановна** – заведующая отделением колледжа Костанайского инженерно-экономического университета, кандидат философских наук, г. Костанай; zhuldizay\_68@mail.ru

**Курганская Валентина Дмитриевна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, г. Алматы; vkurganskaya@mail.ru

**Курманғалиева Галия Курманғалиевна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, доцент, г. Алматы; galiya2206@gmail.com

**Лазаревич Анатолий Аркадьевич** – директор Института философии Национальной академии наук Беларуси, доцент, кандидат философских наук, г. Минск; lazarevich@anitex.by

**Максимович Валерий Александрович** – доцент ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», д.ф.н., г. Минск, Беларусь; maximovich@mail.by

*Мейірманов Аманжол Досжанұлы* – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының институтының Қазақ руханиятын зерттеу орталығының аға ғылыми қызметкері, Алматы қ.

*Мирзабекова Алма Шаимовна* – профессор Карагандинского университета «Болашак», доктор философских наук

*Михеева Ирина Борисовна* – старший научный сотрудник Института философии Национальной академии наук Беларуси, кандидат философских наук, доцент, Минск; iryna.mikheyeva@gmail.com

*Нұрмұратов Серік Есентайұлы* – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты директорының орынбасары, философия ғылымдарының докторы, профессор, Алматы қ.; s.nurmuratov@mail.ru

*Обруч Сергей Анатольевич* – преподаватель социально-гуманитарных дисциплин Костанайского технико-экономического колледжа, г. Костанай; obruchs@mail.ru

*Оспанова Баянды Рамазановна* – главный научный сотрудник Казахского национального педагогического университета им. Абая, кандидат филологических наук, г. Алматы

*Ошақбаева Жазира Бейбитовна* – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылыми комитеті Философия, саясаттану және дінтану Институты Қазақ руханиятын зерттеу орталығының аға ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының докторы, Алматы қ., zhazira\_beka@mail.ru

*Сабит Мурат Сабитович* – профессор Университета иностранных языков и деловой карьеры, доктор философских наук, г. Алматы

*Сағиқызы Аяжан* – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылыми комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының философия бөлімінің меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, доцент, Алматы қ.; ayazhan@list.ru

*Сарсенбаева Зауре Нуруллаевна* – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, г. Алматы.

*Сартаева Раушан Султановна* – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук, г. Алматы; raus\_h\_sart@mail.ru

*Сарымсаков Аманбек Мансурович* – доцент кафедры философии Казахского национального университета им. Аль-Фараби, кандидат философских наук, г. Алматы; sarymsakov\_amanbek@mail.ru



**Саттарова Фарида Фаттаховна** – профессор кафедры «Политологии и ООД» Карагандинского университета «Болашак», кандидат философских наук, г. Караганда; farida\_cf@mail.ru

**Сейтахметова Наталья Львовна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, член-корреспондент Национальной академии наук Республики Казахстан, доктор философских наук, г. Алматы; natalieseit@mail.ru

**Серета Юлия Петровна** – младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси, г. Минск, Беларусь; sereda.yulya@gmail.com

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

**Сташкевич Ольга Леонидовна** – младший научный сотрудник Института философии Национальной академии наук Беларуси, г. Минск; stashkevich.olha@rambler.ru

**Степанов Алексей Владимирович** – доцент кафедры политологии Казахского национального университета им. аль-Фараби, кандидат философских наук, Алматы; stepanov@5ballov.ru

**Сыбанбаев Қалмұрат Үсенұлы** – Т. Рысқұлов атындағы Қазақ экономикалық университетінің доценті, философия ғылымдарының кандидаты, г. Алматы қ.; sybanbaev\_k@mail.ru

**Танжаров Мейрамбек Итемгенұлы** – Х. Досмұхамедов атындағы Атырау мемлекеттік университеті, дене шынықтыру кафедрасының аға оқытушы, философия ғылымдарының кандидаты, Атырау қ.; zanaq-o@mail.ru

**Турсыжанова Роза Кималхановна** – профессор Казахского экономического университета им. Т. Рыскулова, доктор философских наук, г. Алматы; turyszhanova.roza@mail.ru

**Хамидов Александр Александрович** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор, г. Алматы; smiriti@mail.ru

**Шахгулари Василий Вачикович** – Международная Академия Бизнеса, кандидат педагогических наук, г. Алматы; shakhgulari@yandex.ru

**Шуматов Эльдар Галимжанович** – кандидат философских наук Карагандинского государственного университета им. Е.А. Букетова, г. Караганда; eldar83.83@mail.ru

## Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет

Философия және саясаттану институты 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеушілік орталық болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 21 ғылым докторы, 13 ғылым кандидаты, 9 PhD докторанты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012-2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 25 ғылыми-зерттеу жобасын орындап, «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламасы аясында зерттеулер жүргізіп келеді.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт «Мәдени мұра» бағдарламасының шеңберінде «Шығыс Аристотелі» – әл-Фарабидің шығармалар жинағын (10 том), «Әлемдік философиялық мұраны» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) шығарды.

Институт екі журнал шығарады: «Адам әлемі – Мир Человека» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар.

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Белорустің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-н, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу құрылымдарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ, ҚазКжҚҚА және т.б. тәрізді басты қазақстандық жоғары оқу орындарының студенттері, магистранттары және PhD докторанттары тағылымдама мен диплом алдындағы практикасын өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010, Алматы,

Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)

Тел.: +7(727) 272-59-10

Факс.: +7(727) 272-59-10

E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)

<http://www.iph.kz>

**Информация об Институте философии,  
политологии и религиоведения Комитета науки  
Министерства образования и науки Республики Казахстан**

Институт философии и политологии был образован в феврале 1999 г. на базе созданных в 1958 г. Института философии и права и в 1991 г. Института философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования: 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 21 доктор и 13 кандидатов наук, 9 докторантов PhD. В Институте выполняется 25 научно-исследовательских проектов в рамках грантового финансирования на 2012–2014 гг. по приоритету *«Интеллектуальный потенциал страны»*, ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы *«Ғылыми қазына»*.

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по проблемам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках программы *«Культурное наследие»* Институтом изданы собрания сочинений *«Аристотеля Востока»* – аль-Фараби (10 томов), *«Мировое философское наследие»* (20 томов), а также исследование *«Философское наследие казахского народа»* (20 томов).

Издаются два журнала: *«Адам әлемі – Мир Человека»* (с 1999 года) и *«Аль-Фараби»* (с 2003 года). Институт располагает собственным сайтом на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, круглые столы, семинары, дискуссионные площадки, в которых принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с научно-исследовательскими структурами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и преддипломную практику студенты, магистранты и PhD-докторанты ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких, как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая, КазУМОиМЯ им. Абылайхана, КазАТиСО и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010  
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)  
Тел.: +7(727) 272-59-10  
Факс.: +7(727) 272-59-10  
E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)  
<http://www.iph.kz>

## **Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan**

Institute for Philosophy and Political Science was established in February 1999 on the base of established in 1958 the Institute for Philosophy and Law, and the Institute for Philosophy in 1991. By the Decree of Kazakhstan Government in 31 May, 2012, Institute was re-named to Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The main objectives of the Institute of Philosophy and Political Science as a public research institution are conducting of philosophical-world outlook, philosophical-methodological, political studies, religion studies and sociological studies aimed at social-cultural and social-political development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, development its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has a three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, 1 academician, 2 correspondent member of National Academy of Science of RK, 21 doctors of Science, 13 candidates in science, 9 PhD doctorate candidates are conducting research works. 25 scientific-research projects within the framework of grant financing for 2012-2014 years on priority of «*Intellectual potential of the country*» are being conducted, also the works within the framework of interdisciplinary scientific program «*Gilimiy kazyna*» are being carried out.

Institute employees publish the dozens of books and hundreds of scholarly articles on important issues of politics, science, education, religion, culture, Kazakh and world philosophy, etc. The quality of scientific publications of the Institute is determined by the demand for scientific articles in journals of rating of near and far abroad.

Under the «*Cultural Heritage*» state program ten-volume collection of works called «*Aristotle of the East*» – *al-Farabi*, twenty volume «*World philosophical heritage*», twenty volume «*The philosophical heritage of the Kazakh people*», and other books were published by the Institute.

Institute publishes two magazines: «*Adam alemi – The World of Man*» and «*Al-Farabi*» (in Russian and Kazakh). The Institute has its own website in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies science regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also by scientists from foreign countries take place. Institute has close cooperation with scientific-research establishments of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate students, Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU, Abylaikhan KazUIR& WL, KazATiSO are conducting their research work and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has created all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

The Republic of Kazakhstan, 050010  
Almaty, str. Kurmangazy, 29 (3rd floor)  
Tel.: +7 (727) 272-59-10  
Fax.: +7 (727) 272-59-10  
E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)  
<http://www.iph.kz>

*Научное издание*

**ЧЕЛОВЕК И НАУКА  
В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

Материалы международного научно-практической  
конференции, посвященной 60-летию  
доктора философских наук,  
профессора М.З. Изотова

Редакторы *Е.Н. Дремкова, Г.А. Турлина*

Компьютерный дизайн и верстка *Л. Н. Токтарбекова*

Подписано в печать 24.12.2012. Формат 60/84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. п.л. 27. Тираж 500. Печать офсетная.

Компьютерно-издательский центр  
Института философии, политологии  
и религиоведения КН МОН РК  
г. Алматы, ул. Курмангазы, 29