



ӘЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

AL-FARABI
**JOURNAL OF SOCIO-HUMANITARIAN
STUDIES**

ҚР БҒМ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ФИЛОСОФИЯ,
САЯСАТТАНУ ЖӘНЕ
ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

Мерзімді баспасөз басылым-
дарын және (немесе) ақпарат
агенттіктерін есепке алу туралы
куәлік № 13403-Ж 22.02.2013 ж.

Журнал ҚР БҒМ Білім және
ғылым саласындағы бақылау
комитетінің философия және сая-
си ғылымдары бойынша негізгі
ғылыми нәтижелерін жариялай-
тын ғылыми басылымдар тізіміне
енгізілген. (Комитет бұйрығы
05.07.2013 ж. №1033; Комитет
бұйрығы 20.08.2013 ж. № 1201).

2003 ж. шығарыла бастады
Жазылу көрсеткіші – 74671

№ 1 (49) 2015 ж.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

ӘЛЕУМЕТТІК КЕҢІСТІКТЕГІ АДАМ – ЧЕЛОВЕК В СОЦИАЛЬНОМ МИРЕ

- Колчигин С.*
Феноменология в поисках человека.....3
- Косиченко А.*
Влияние глобализации на содержание
личности человека.....16
- Изотов М., Сагикызы А.*
Модели образования общества знания.....28

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ – КАЗАХСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ПОТОКЕ ИСТОРИИ

- Нұрмұратов С.*
Халықтың рухани мұрасын зерттеудің
ғылыми-практикалық мәселелері.....43
- Ошақбаева Ж.*
Ж. Аймауытов пен М. Дулатовтың ағартушылық
философиясы негізіндегі адам мен қоғам мәселесі.....56

ӘЛ-ФАРАБИ МҰРАСЫ: АУДАРМАЛАР МЕН ЗЕРТТЕУЛЕР – НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ: ПЕРЕВОДЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

- Молдабеков Ж.*
Аль-Фараби об искусстве диалектики как истоке
развития мысли и культуры человека.....69

Редакцияның мекен-жайы: 050010, Алматы қ., Құрманғазы көшесі, 29,
ҚР БҒМ Ғылым комитетінің Философия, саясаттану
және дінтану институты
Тел.: +7 (727) 272-59-10, 261-02-73, факс: +7 (727) 261-02-83.
E-mail: iph@iph.kz



АЛ-ФАРАБИ

ЖУРНАЛ СОЦИОГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

АЛ-ФАРАБИ

ӘЛЕУМЕТТІК-ГУМАНИТАРЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР ЖУРНАЛЫ

№ 1 (49) 2015 г.

САЯСАТ: ТҮТАСТАНУ ЖӘНЕ ЭТНОСАРАЛЫҚ КЕЛІСІМ –
ПОЛИТИКА: КОНСОЛИДАЦИЯ И МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ СОГЛАСИЕ

Капицын В.

Консолидирующая политическая культура:
символьная архитектура.....82

Shaukenova Z., Seitakhmetova N., Zhandossova Sh.

The Politics of Combating of Religious Extremism
in Kazakhstan.....100

Касен М.

Открытое электронное правительство в Казахстане
и возможности для новой политической философии.....110

Токтаров Е.

Значение электронных СМИ в обеспечении
межэтнического согласия в Казахстане.....119

СЫН ЖӘНЕ БИБЛИОГРАФИЯ –
КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Айдарбеков З.

Қазақ философиясының рухани келбетін
айқындайтын еңбек.....130

Нұрышева Г. – Г. Соловьева, Г. Курманғалиева,
Н. Сейтахметова и др. Знание и вера в культурно-
исторических концептах Востока и Запада.....136

Біздің авторлар – Наши авторы.....141

Our authors.....142

Content.Abstacts.....143

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
КОМИТЕТА НАУКИ
МОН РК

Свидетельство о постановке
на учет периодического
издания и (или)
информационного агентства
№13403-Ж от 22.02.2013 г.

Журнал включен в перечень
научных изданий, рекомендуемых
Комитетом по контролю в сфере
образования и науки МОН РК для
публикации основных результатов
научной деятельности по философ-
ским и политическим наукам
(приказ Комитета от 05.07.2013 г.
№ 1033; приказ Комитета от
20.08.2013 г. № 1201).

Издается с 2003 г.

Подписной индекс – 74671

Адрес редакции: 050010, город Алматы, ул. Курмангазы, 29.
Институт философии, политологии и религиоведения
Комитета науки МОН РК
Тел.: +7 (727) 272-59-10, 261-02-73, факс: +7 (727) 261-02-83.
E-mail: iph@iph.kz

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ В ПОИСКАХ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. Мыслители с давних времен пытаются отыскать сущностное начало человека, а с ним – исходный пункт теории человека, теории сознания, гносеологии и т. д. Как правило, богатейшее разнообразие и структурную многоплановость человеческой психической жизни философы, в том числе – представители феноменологического направления, редуцируют к сознанию. Автор статьи прodelывает критический анализ феноменологического подхода к исследованию внутреннего мира человека, раскрывает его ограниченность и приходит к выводу о том, что истоки подлинно человеческого в человеке и в его отношении к окружающему заключены не в феномене чистого сознания, а в феномене души, которая представляет собой особую духовную структуру, своего рода субстанцию высших чувств, основу человеческой трансцендентальной субъективности, или, точнее, субъектности. В статье подчеркивается, что в человеке тем самым необходимо видеть нечто более тонкое и основательное, чем сознание и разум. Человек – больше разума – и при этом не сводится к неразумному, иррациональному существу. Такой взгляд на архитеконику и сущность человека позволяет эвристически взглянуть на многие проявления человека, дает новую философскую панораму онтологии, заставляет пересмотреть суть и смысл знания и образования, векторы общественных отношений, весь спектр ценностно-смысловых оснований и перспектив человеческого бытия.

Ключевые слова: духовность, душа, психика, сознание, феноменология, человек.

Современный мир – царство внешнего. Он демонстрирует постоянную и повсеместную погоню за комфортом, благополучием, успехом. Погоня за внешним и жизнь напоказ лишают человека его внутреннего измерения, не давая увидеть души и лишая человека возможности обладать душой, внутренним содержанием, т. е. быть человеком. Вот почему видится необходимым противопоставить этой внешности (видимости) современной реальности попытку проникнуть во внутреннюю сферу подлинно человеческого.

В чем же заключается это внутреннее начало человека? Мыслители пытаются отыскать и обосновать это сущностное начало с давних времен; достаточно вспомнить, что во второй половине XX столетия над проблемой начала в теоретическом познании бились философы СССР, в том числе – казахстанская школа диалектической логики [Абдильдин 1967].

Ментальная редукция: достаточно ли ее для раскрытия человека?

Уже в древней философии было установлено: человек не есть внешняя вещь, он определяется не только и не столько извне, сколько изнутри. Поэтому главным в человеке виделось его Я. Так, ведийские мыслители чувствовали и понимали, что человек не идентичен ничему из окружающего мира, и, чтобы подчеркнуть это, использовали выражение «нет, нети» – «не то, не то». Человек как таковой отождествлялся ими с Богом: Атман есть Брахман, гласила философия веданты. Но вот в чем трудность: если сущность человека совпадает с основой всего существующего, то, выходит, древнеиндийская мысль растворяла человека в абсолютном, всеобщем, вольно или невольно отказывая человеку в его *differentia specifica*, в особенном. Да, Атман есть Брахман, человек потенциально равен Богу, но в таком случае исчезает Я как собственно человеческое начало.

В новое время проблему Я несколько иначе поставил Рене Декарт. Определение внутренней границы человеческого существа он даёт не в плане дихотомии «Я – Бог», а с учетом реальности внешнего мира, физического, отелесенного бытия. Мысль и бытие. Бытие и мысль. Вот главные модусы человеческой реальности. Отсюда – картезианская формула *cogito ergo sum* и таково принципиальное понимание человека Декартом.

Но и здесь не преодолена серьезная трудность. Из индивидуальной мысли о бытии логично выводить только и именно мысленное индивидуальное бытие. А оно, как и мышление вообще, – еще не вся жизнь. Поэтому, ко всему прочему, «мыслю, следовательно, существую», мог бы сказать и робот. У Декарта мышление и бытие так и остались двумя параллельными субстанциями. Живое, разломленное пополам, уже не склеить, не сделать прежним, единым, цельным, сочным. Как же они синхронизированы? – не уставал изумляться Картезий, не заметивший, что «разрубил» человека надвое.

Спустя столетия идею *cogito* и феномен чистого Я, или трансцендентальной субъективности вслед за Декартом развил Эдмунд Гуссерль, впрочем, также не избежавший больших недочетов при разработке этой проблемы.

Таким образом, традиционно было принято считать, что начало человека можно отыскать на пути исследования сознания. Ведь именно сознание выступает тем внутренним, которое и определяет человека в его существе; именно сознание – не внешняя вещь, а качество глубинное, принципиально необъективируемое и потому являющееся образом трансцендентальных и всеобщих начал.

Однако трудности, возникающие при таком понимании, заставляют взглянуть на проблему иначе.

Для того, чтобы исследование внутреннего мира человека удовлетворяло всем необходимым требованиям, следует, на наш взгляд, качественно расширить методологию феноменологического анализа, дополнив его феноменологией человеческой, т. е. духовной, чувственности. В этом отношении данная статья представляет собой развитие идей, изложенных в одной из предыдущих наших работ [Колчигин 2012, сс. 16–22].

Если, как представляется, доводить идею чистой феноменологии до логического конца, то мы, очищая сознание от «естественных установок», придем не столько к сознанию самому по себе, сколько к пропасти *бессознательного*, – т. е., фактически, к устранению сознания. Однако (как показал, например, опыт интегральной йоги Шри Ауробиндо), так происходит только на первом этапе «безмолвия сознания», после чего сразу начинают возникать какие-то образы. Вопрос в том, откуда они: из пропасти бессознательного или же из области над-сознания и сверх-сознания? Так или иначе, совершенно неясно, пришли ли мы тем самым к искомой чистой очевидности.

Главное при этом заключается в том, что Э. Гуссерль стремился именно к полной и окончательной *очевидности* (у него на первом плане – аспект гносеологический), тогда как сегодня очевидна необходимость призыва к полной *жизненности* (где на первом плане – аспект экзистенциально-антропологический).

Если сомнение базируется на неочевидности, то из этого не следует, что вера основана непременно на очевидности или некоем свидетельстве [Moon 2012, pp. 309–331]. Наоборот, доверие реальности делает очевидным всё, что предстоит перед взором человека. Поэтому исходить в теории познания человека из методологического сомнения столь же непродуктивно, как и из идеала очевидности как таковой. Гуссерль как раз и устраняет из своей философии принцип доверия, но – парадоксальным образом – желает достичь несомненной очевидности.

Вообще требование отыскать самоочевидное начало философствования – жестокое противоречие. Самоочевидное не требует искать себя и доказывать. От самоочевидного надо оттолкнуться, затем – войти в его скрытые глубины, распутать противоречия – и вернуться вновь к той же самой очевидности, но уже исполненной неисчерпаемости смысла. У Декарта же и Гуссерля дело обстоит иначе: они *сразу* сомневаются и начинают *искать очевидное*. Поэтому, кстати, и задача выяснения начала человека – попытка не столько отыскать последнюю (или, вернее – первую) очевидность, сколько показать сущность человека, скрытую под наслоениями его. Поэтому-то и Гуссерль, пытаясь отыскать первое начало философии, фактически совершает абсолютно другую операцию: сначала он исходит из того, что считает

возможным и необходимым, и приходит к завершению системы мысли, к постижению (субъективно понятому, конечно) последних сущностей бытия и сознания, – а не первых истоков философствования.

И еще одно, по-нашему мнению, очень важное соображение. Пытаясь очистить сознание от «естественной установки» как примитивной и зачастую ложной, немецкий мыслитель, однако, не приходит к чистоте и ясности, а попросту загромождает сознание «искусственными установками». Вместо ясности простого взгляда на реальность создается впечатление паутины квази-реальности, той виртуальной реальности, в которой тонет живое чувство, живая жизнь. И эта феноменологическая процедура становится модной, она кажется глубокой, сложной, а потому – современно звучащей и красивой. Разумеется, далеко не всё в ней ложно, как далеко не всё истинно в естественных установках, но в восприятие человеком мира путаница вносится немалая.

Недаром обращение Гуссерля к феноменологической установке сознания не было всецело поддержано участниками феноменологического движения. «Подавляющее большинство из них предпочло все-таки сохранить приверженность естественной установке... Ведь, после того как мы проведем феноменологическую редукцию, мы потеряем всякую надежду получить аподиктически достоверные сведения о трансцендентном нашему сознанию реальном мире. Между тем, именно такого рода сведения представляют, по мнению не присоединившихся к Гуссерлю сторонников феноменологического движения, подлинно философский и научный интерес. Обнаружение возможности получения аподиктического знания об имманентных структурах человеческого сознания не компенсирует, по их мнению, утраты возможности обретения такого рода знания о трансцендентном сознанию мире» [Слинин 2003, сс. 16–17].

Уйдя от естественной установки, а фактически – от реальности мира вне индивидуального сознания, Гуссерль [2009, с. 19] одновременно с этим упускает из виду и еще нечто важное. Он не замечает, что редуцировал всё богатейшее разнообразие и структурную многоплановость психической жизни человека единственно к сознанию: «Исключить всю совокупность мыслительных привычек, какие существуют поныне, распознать границы духа, какими обставляются они горизонт нашего мышления, и сломать их, а тогда с полной свободой мысли постигать философские проблемы, которые придется ставить совершенно заново и которые станут доступны для нас лишь тогда, когда горизонт будет со всех сторон очищен от ограничений, – таковы жесткие требования. Однако ведь и требуется не меньшее». Приходится, однако, признать, что Гуссерль все-таки не распознал границ духа до конца, в полной мере. Впрочем, это совершенно понятно и извинительно ввиду сложности задачи, тем более, когда принципиально неиз-

вестен ключ к ее решению. Но Гуссерль тем самым допустил и размывание этих границ, так что все внутренние проявления человека оказались у него едва ли не равнозначными. При этом он, как правило, считал все эти проявления именно «сознанием». Либо сознанием плюс психологией.

Ту же подмену (возможно, неосознанную) совершают и современные мыслители. Так, Дэвид Чалмерс [2013] полагает, что есть особые классы ментальных состояний – интенциональные состояния, эмоциональные состояния и т. п. – но они могут быть ассимилированы в психологическое, в феноменальное или в комбинацию этих двух. Ассимилировать в то или другое, конечно, можно – но только вербально, в интересах соблюдения принятой классификации. В действительности само эмоциональное распадается на ряд совершенно различных качественных состояний и типов: психическую эмоцию, природно-инстинктивное ощущение или состояние, наконец – духовное чувство.

О втором чувственном мире человека

Возвращаясь к Гуссерлю, важно отметить еще и то, что у него речь идет об ощущениях, восприятиях, представлениях и прочих проявлениях природно-инстинктивного чувственного мира. Но из анализа совершенно выпадает другой чувственный мир, а именно то, что делает человека человеком, – его высшие чувства. Среди них надо выделить в первую очередь чувства нравственные (любовь, добрую заботу, доверие, чувство долга и т.д.), эстетические (чувство прекрасного, возвышенного), наконец, – чувства, так сказать, метафизические, или трансцендентальные (чувство бесконечного, чувство священного и т.п.). Они, разумеется, связаны с сознанием, но только и именно связаны, будучи по существу автономны по отношению к нему. Вот почему, с одной стороны, Гуссерль не вводит их в область своего рассмотрения, а, с другой – всё, что есть во внутренних мирах человека, относит к сознанию.

Точно подметил в этой связи В.Б. Огороков [1998, с. 143]: «Вместе с приходом трансцендентальных сущностей новые онтологии утратили один важнейший параметр: нравственность. Ведь нельзя же наделять этим качеством такие сущности, как пространство, время и другие математические понятия. Такой идеал был вытеснен математическим... Во всем своем величии встала проблема разрыва духовных (нравственных) и научных онтологий».

Подобная коллизия характерна отнюдь не только для Гуссерля. Многие мыслители, как правило, растворяют человека в абсолютном, всеобщем, вольно или невольно отказывая человеку в его *differentia specifica*, в особенном. Но тогда надо признать нелепое: либо человек полностью

подобен всему, что есть на свете, ничем не отличаясь от червяка или кукурузы; либо его сущность вообще не имеет отношения к Мировому Целому, взявшись неизвестно откуда. Следовательно, нельзя упускать из виду того важнейшего и эвристического принципа, что человек определяется не только единым мировым началом (оно, разумеется – основа и исток человека как существа универсального, как микрокосма), но и началом особым, уникальным, а, значит, не только природой, но и чем-то сверхприродным, т.е., следовательно, духовным.

Почему же этого, как правило, не замечали на протяжении всей истории мысли? Прежде всего, вероятно, потому, что собственно духовное некритически отождествляли то с психическим (и даже психосоматическим), то с ментальным. Конечно, человек имеет очень плотное соединение психических и духовных проявлений, так что возникает чрезвычайно сложная картина. И, тем не менее, надо осознать их принципиальную разницу, понять, что такое духовные законы, с одной стороны, и законы материи и сознания – с другой. Не зная, где граница, их разделяющая, человек не сумеет избавиться от мировоззренческого сумбура, на котором сложены все религиозные системы, философские течения, все идеологии, то, что принадлежит сознанию, они относят к душе; то, что относится исключительно к душе, они относят к сознанию [Последний Завет 1999, с. 836].

Более того, само понятие души также подвергалось хаотичным, разноголосым и взаимоисключающим интерпретациям. Под душой понимали не только витальную энергию, энтелехию, не только экзистенцию, но и некий неопределенный «дух», и сознание, и подсознание, а зачастую – сводили ее к тем эмоциональным проявлениям, которые по своему статусу ниже разума. В результате человек как именно человек исчезал. Оставался живой организм, мало отличающийся от любого другого живого, или же – мыслящий логический механизм, своего рода – искусственный интеллект.

Но если душа не есть ни ощущение, ни энергия жизни, ни психическая жизнь, то остается одно: душа субстанциально связана с высшими чувствами. Теми, что не подпадают ни под определение сознания, ни под определение чистого бытия, ни психики как набора реакций. Между тем, чувства в истории философии отвергались сплошь и рядом. «Все люди, – писал в этой связи Лестер Уорд [2002, с. 56], – непрерывно старались унижить чувства, и, измеряя их постоянно посредством сравнения с самыми низменными из них, достигли того, что наклеили клеймо на большую часть слов, употребляемых для обозначения чувств, о чем свидетельствуют слова «чувственный» и «чувственность». Даже немецкий язык при всем его богатстве терминами, служащими для обозначения различных атрибутов ума, не мог снабдить такого знатока его, как Кант, подходящим

словом для выражения субъективных психических явлений, таким именно, которое не было бы заклеено другим значением; он принужден был поэтому употреблять в совершенно новом, техническом значении слово *Sinnlichkeit*, под которым в разговорном его значении подразумевается нечто даже еще более грубое и специализированное, чем под английским словом *sensuality*. Подвергнутые таким образом запрещению живые чувства, собственно и составляющие душу, разумеется, и не разбирались всепроникающей критикой, которая одна только и могла бы дать истинное понятие об их природе; итак, этот вопрос остался *terra incognita* в философском и научном отношении».

Вот и Гуссерль [2009, с. 222], похоже, тяготеет к тому же: «Феноменология жертвует лишь *индивидуацией*, все же сущностное наполнение она во всей полноте его конкретности возвышает до эйдетического сознания, рассматривая его как идеально самотождественную сущность, которая, как и всякая сущность, существует не только *hic et nunc*, но и может разособляться в бесчисленном количестве экземпляров». Можно сказать, что Гуссерль [2009, с. 262] – в плену собственной установки на всестороннее обоснование феноменологии как «чистой, строгой» науки. Им движет идея абсолютного сознания и интенциональности в первую очередь как переживания вообще, безразлично к качественным разновидностям такового. Интенциональность, указывает он, – это то, что характеризует *сознание* в отчетливом смысле, то, что оправдывает характеристику всего потока переживания в целом как потока сознания и как единства *одного* сознания.

Гуссерль [2009, с. 263] делает здесь оговорку: «Правда, феноменологическая рефлексия учила нас, далее, тому, что не во всяком переживании можно обрести такую представляющую, мыслящую, оценивающую и т.д. обращенность Я, не во всяком можно обнаружить такую *актуальную* связанность с коррелятивным предметом, не во всяком – подобную направленность на него (или, наоборот, от него – однако, все равно со взглядом на него), между тем как переживание все равно может скрывать в себе интенциональность. Так, например, ясно, что предметный фон (задний план), из которого когитативно воспринятый предмет вычленяется благодаря тому, что ему уделяется отмечающая его обращенность Я, – это действительно *предметный* фон по мере переживания. Это значит, что, пока мы обращены к чистому предмету в модусе «*cogito*», все же «являются» всякого рода предметы, они наглядно «сознаются», они стекаются в наглядное единство создаваемого предметного поля. Таковое есть *потенциальное поле восприятия*...».

Эта оговорка не затрагивает высших чувств. Между тем, именно высшие чувства (любовь, или, например, чувство священного или бесконеч-

ного), по сути дела – важнейший род интенциональности. Душу Гуссерль [2009, с. 272], однако, не принимает как особое образование внутреннего мира, как субстанцию высших чувств, говоря о ней либо как о «некоей душевной сущности в смысле какой-нибудь туманной метафизики», либо как той фактически данной в эмпирии психической реальности, состояния каковой суть переживания. Интересно в этом смысле сравнить подход Гуссерля с мыслью Франца Brentano [2000] о том, что на вопросы: существует ли нравственная истина, преподанная самой природой независимо от церковного, политического и от всякого социального авторитета?; существует ли нравственный закон, естественный в том смысле, что, общезначимый и непреложный по своей природе, он распространяется на людей всех времен и народов?; и лежит ли познание его в поле наших психических возможностей?, – надо ответить решительным «да!». Здесь Ф. Brentano оказался дальновидней своего выдающего последователя-феноменолога. Brentano ясно усматривает особый смысл и громадную антропологическую значимость человеческой нравственности как много большего, чем мораль, и более важного, чем сознание, а именно – духовности (сакрально-этического начала).

Архитектоника человека в контексте нового уровня сложности

Итак, с чего же начинать теорию человека? Где истоки релевантного отношения человека к миру? В *cogito ergo sum*? Нет, ибо из этого не следует существование других людей и вещей. В ощущениях? Нет, ибо они неспецифичны для человека.

В таком случае мы с необходимостью подходим к выводу о том, что истоки подлинно человеческого в человеке и в его отношении к окружающему заключены в феномене души как человеческой трансцендентальной субъективности, или, точнее, субъектности.

У Гуссерля трансцендентальная субъективность есть чистое сознание, но не вернее ли было бы дополнить ее трансцендентальным чувством, т. е. духовным чувствованием? Духовное есть тоже трансцендентальное, как и сознание. Вернее, как и высшее сознание, а не сознание чисто эмпирическое, хотя и оно в своих истоках восходит к Богу. Трансцендентальное чувство призвано, в дополнение к конструированию чистым сознанием многообразия смыслов и конфигураций предметности, выявлять то главное и единственное, ради чего и стоит жить: благорасположенность к бытию.

«Мы приблизимся к ответу на вопрос: «Что есть человек?» – после того, как научимся видеть в нем существо, в чьей динамической природе и органической способности быть вдвоем совершается и опознается встре-

ча Одного и Другого», – так завершает свой специальный философско-антропологический труд, «Проблему человека» Мартин Бубер [1993, с. 156]. Сущность человека – открытость другому. Я есть не только Я как таковое, но также и не-Я, которое в высшем смысле оказывается другим Я, причем, по существу, моим собственным *alter ego*.

Указанное благорасположение, однако, не выводимо непосредственно из опыта «чужого» как части нашей трансцендентальной субъективности (расширенной субъективности, т. е. не ограниченной мною, т. е. интерсубъективности) как таковой. Эта субъективность не отграничена еще от эгоизма или от индифферентизма в отношении Другого. Она не более чем констатация факта: есть Другой.

Более того. Трансцендентальная интерсубъективность может быть вовсе не *интерсубъективностью*, а *иннерсубъективностью*. Так, в романах Джозефа Конрада (Joseph Conrad) рассказчик Марлоу сообщает о каком-нибудь персонаже, который, в свою очередь, рассказывает о другом персонаже, а тот – о третьем, и т. д. В результате роман предстает как анфилада персонажей с их историями, и все они хранятся в памяти Марлоу как «мавзолей имен» (выражение из романа Конрада *Chance*). И так обстоит дело не только в литературных произведениях, но и в самой жизни любого из нас.

Правда, есть одно уточнение. Познание или отношение к миру не должно начинаться с сомнения, или эпохэ. Вначале было доверие. Доверие миру, родителям, запахам и краскам, т. е. исходная вера в реальность внешнего мира. Затем, когда мир начинает обманывать наши ожидания, мы приходим к сомнению (хотя в глубине души сохраняется *фундаментальное доверие*, без этого мы бы и шагу не могли ступить). Вот тут-то и начинается уже второй этап познания и отношения к миру. Этап углубления в свой *внутренний мир*. А уж затем, когда путь изнутри наружу проделан заново, доверие и знание объединяются. Когда же человек остается наедине со своим внутренним миром, своей трансцендентальной интерсубъективностью, не подкрепленной реальным общением с людьми, мы перестаем жить. Если снова вспомнить «*Chance*» Дж. Конрада, то там одна из его героинь даже умерла из-за абсолютного пренебрежения ею.

Это вновь заставляет задуматься о природе чистого Я. От чего оно очищено, если ему непременно противолежит не-Я? Быть может, чистое Я свободно от всего, что не есть Я, т. е. от всего и всех? Или же, наоборот, оно свободно от собственного абсолютного эгоизма, от себя как самодовлеющего? В первом случае Я – либо спящее, не видящее вокруг ничего (впрочем, какое же оно тогда Я?), либо Я чисто разумное, «отличающееся». Во втором – оно «чистое» в духовном смысле. Первое Я противопоставляет себя всему остальному. Второе Я полагает себя в качестве служащего всему остальному.

Вот почему «чистое Я» как абстракция вовсе не может являться аксиомой, первым и очевидным основоположением философии как «науки». Зато эта проблема показывает, что в человеке – не одно Я, а два, совершенно различных. Следовательно, и источников этого Я в Мироздании, в Бытии тоже должно быть два, совершенно различных. И от того, каков каждый из этих трансцендентных источников – разумный (природно-энергийный) или духовный (надприродно-энергийный), зависит и то, каков же все-таки человек в своей чистой сущности.

У Гуссерля [2010, с. 85] знаменательна одна оговорка. Душа, считает он, – «психологическая параллель трансцендентального Его». Кстати, он полагает, что можно говорить о личностях и на до-человеческом уровне [Гуссерль 2010, с. 89]. Из этого в чем-то справедливого утверждения мы можем сделать вывод, что Я не специфично для человека (интересно в этой связи, например, то, что недавно в Индии личностями признали дельфинов). То, что у Гуссерля верно: душа – именно «параллель» трансцендентального Его, если последнее понимается как сознание, разум в качестве конститутивного исходного синтеза. То, что здесь также верно: душа, если она есть параллель трансцендентального Его, сама трансцендентальна (точнее, конечно, трансцендентально-имманентна.) Но то, что здесь неверно – и это должно ясно следовать из тезиса о параллельности (коррелятивности) души сознанию – душа не относится к сфере психического как такового (во всяком случае, если допустить, что все-таки относится, то не всецело).

Тогда-то и можно понять, что:

- душа – это совершенно особое образование в архитектонике человека;
- душа параллельна сознанию, т.е. является более поздней структурой, новообразованием в сравнении с сознанием;
- душа дана человеку как трансцендентальное начало;
- душа, как и сознание, есть исходный синтез, т. е., следовательно, некий единый субстрат, единая структурная единица;
- если душа не есть сознание, то она должна быть только тем, что имеет отношение к чувственной сфере;
- и если душа есть некий единый принцип, притом принцип чувственно реальный, то она есть субстрат не просто чувств, но чувств высших, коль скоро душа трансцендентальна.

Мы приблизились к идее *о двух рядах во внутреннем мире человека*.

Как указывается и впервые сообщается в одном из чрезвычайно важных и уникальных текстов, открытых человечеству в последнее время, разуму предстоит правильно осмыслить характерные особенности закона, который ему инороден (закона духовного развития – С.К.); и это при том, что среди информации о пути развития разума, вложенной в составляю-

щие сам разум частицы, абсолютно отсутствует какая бы то ни было информация о законах развития души [Последний Завет 2000, с. 675].

Следовательно, в человеке есть нечто более тонкое и основательное, чем разум. Человек *больше* разума – и при этом не сводится к неразумному, иррациональному существу. Таков поистине эвристический взгляд на архитектонику и сущность человека. Недаром в последние годы в философии Запада развернулись исследования феномена метапознания и дискуссии по этой проблеме [Nagel 2014, pp. 710–718, Proust 2014, pp. 703–709].

Сознание и душа по своим характеристикам образуют хотя и взаимосвязанные, но параллельные ряды. Свойство разума – познавать, сомневаться и проверять. Свойство души – любить, доверять, быть открытым всему бытию. Разум движется по логике объективной необходимости, а также целесообразности, того или иного интереса. Проявления души связаны с внутренним (нравственным) долгом, бескорыстием и, соответственно, самоотдачей вне соображений целесообразности. Разум – способность ментальная, головная и инженерная; он проявляет себя в науке. В нравственном отношении разум нейтрален, объективно-бесстрастен. В своем творческом применении сознание становится комбинаторной деятельностью по пересозданию того, что предоставляется возможностями природы. Душа – способность чувственная, идущая «от сердца»; она выражает себя в таких сферах, как религия и искусство, открывает в мире прекрасное и привносит в природу новые, дополнительные, теплые оттенки гармонии, обогащая ее душевным теплом, т. е. тем, чего в природе нет и не может быть в принципе.

И это – лишь самый краткий перечень несхожего при сопоставлении сознания и души. Это – две различные и даже противоположные системы в архитектонике человека (к слову, отмечу еще раз: следовательно, имеющие два разных онтологических источника). Эти системы, конечно, связаны и тесно взаимодействуют. Но если при этом они противоположны друг другу, то они не могли возникнуть одновременно: что-то из двух – более позднее явление, новообразование в составе человека. И если первыми были чувства, то высшие из них пришлось бы признать всего лишь окультуренными низшими. Тогда, например, любовь предстала бы всего лишь «окультуренным половым влечением». Но если первым по времени в сравнении с высшими чувствами было сознание, то надо признать: высшие чувства, поскольку они не вытекают из способности сознания, имеют метареальное, трансцендентальное происхождение. Причем от иного источника, нежели сознание.

Вышесказанное дает новую философскую панораму онтологии, заставляет заново взглянуть на историю религии, на суть и смысл знания и образования, на векторы общественных отношений, на весь спектр ценностно-смысловых оснований и перспектив человеческого бытия.

Так, следствием введения духовного принципа в теорию начала человека становится изменение в понимании человека: универсальность, дополненная уникальностью; разум, дополненный душой как сущностной структурой внутреннего человека.

Тогда с очевидностью обнаруживаются и принципиально новые возможности в объяснении истоков и характера антропогенеза. Человек появляется «дважды»: сначала – по законам природы, как эволюционирующее разумное существо, а позже – по законам духовности, как собственно человек.

Принимая духовное начало в человеке как главное, при сохранении теоретической строгости удастся внести в понимание человека его живую жизнь, чувственную реальность. Следовательно – возможность корректного взгляда на взаимоотношение веры и знания, доверия и сомнения, индивидуально творческих особенностей личности и принципов развития общества как целого. А это, в свою очередь, позволяет и требует представления радикально новых акцентов в образовательных стратегиях и практиках, где на передний план должно выходить искусство воспитания человеческого в человеке, и лишь постольку – обучение знаниям и профессиональным навыкам.

Библиография

Абдильдин, Ж. 1967. 'Проблема начала в теоретическом познании'. Алма-Ата, Наука, 336 с.

Брентано, Ф. 2000. 'О происхождении нравственного познания'. СПб., Алетейя, 202 с.

Бубер, М. 1993. 'Проблема человека', *Я и Ты*. М., Высшая школа, 175 с., сс. 70–168.

Гуссерль, Э. 2009. 'Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии', книга первая. М., Академический Проект, 489 с.

Гуссерль, Э. 2010. 'Картезианские медитации'. М., Академический проект, 229 с.

Колчигин, С. 2012. 'Понятие души в феноменологической аппроксимации', *Философия и культура*. М., Nota Bene, № 7 (55), сс. 16–22.

Moon, A. 2012. 'Knowing Without Evidence', *Mind*, 2012, vol. 121, issue 482, pp. 309–331.

Nagel, J. 2014. 'The Meanings of Metacognition', *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 89, issue 3, november 2014, pp. 710–718.

Оороков, В. 1998. 'К феноменологическим основаниям движущихся наук (феноменология и метафизика)', *Философский век*, альманах, вып. 7, *Между физикой и метафизикой: наука и философия*. СПб, сс. 141–150.

Последний Завет 2000, том II, книга 2. СПб., 39 год Эпохи Рассвета, 862 с.

Последний Завет 2000, том III, книга 1. СПб., 40 год Эпохи Рассвета, 796 с.

Proust, J. 2014. 'Précis of the Philosophy of Metacognition', *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 89, issue 3, november 2014, pp. 703–709.

- Слинин, Я. 2003. 'Онтология Николая Гартмана в перспективе феноменологического движения', *К основоположению онтологии*. СПб., Наука, 640 с., ss. 6–57.
- Уорд, Л. 2002. 'Психические факторы цивилизации'. СПб, 352 с.
- Чалмерс, Д. 2013. 'Две психофизиологические проблемы. Отрывки из The Conscious Mind в переводе Р. Гаршина', *Топос. Литературно-философский журнал*. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.topos.ru> (дата обращения: 25.02.2013).

References

- Abdil'din, Zh. 1967. 'Problema nachala v teoreticheskom poznanii' [The Problem of Beginning in the Theoretical Knowledge]. Alma-Ata: Nauka, 336 s.
- Brentano, F. 2000. 'O proishozhdenii нравственного познания' [On the Origin of Moral Cognition], SPb., Aletejja, 202 s.
- Buber, M. 1993. 'Problema cheloveka' [The Problem of Man], *Ja i Ty*. М., Vysshaja shkola, 175 s., ss. 70–168.
- Gusserl', Je. 2009. 'Idei k chistoj fenomenologii i fenomeno-logicheskoy filosofii', kniga pervaja [Ideas to Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy]. М., Akademicheskij Proekt, 489 s.
- Gusserl', Je. 2010. 'Kartezijskie meditacii'. М., Akademicheskij proekt, 229 s.
- Kolchigin, C. 2012. 'Ponjatie dushi v fenomenologicheskoy ap-proksimacii' [The Concept of the Soul in the Phenomenological Approximation], *Filosofija i kul'tura*. М., Nota Bene, 2012, № 7 (55), ss. 16–22.
- Moon, A. 2012. 'Knowing Without Evidence', *Mind*, 2012, vol. 121, issue 482, pp. 309–331.
- Nagel, J. 2014. 'The Meanings of Metacognition', *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 89, issue 3, november 2014, pp. 710–718.
- Okorokov, V. 1998. 'K fenomenologicheskim osnovanijam dvizhushhihsja nauk (fenomenologija i metafizika)' [On phenomenological foundations of moving sciences (Phenomenology and Metaphysics)], *Filosofskij vek. Al'-manah*, vyp. 7, *Mezhdru fizikoj i metafizikoj: nauka i filosofija*. SPb, ss. 141–150.
- Poslednij Zavet 2000 [The Last Testament], tom II, kniga 2. SPb., 39 god Jepohi Rassveta, 862 s.
- Poslednij Zavet 2000 [The Last Testament], tom III, kniga 1. SPb., 40 god Jepohi Rassveta, 796 s.
- Proust, J. 2014. 'Précis of the Philosophy of Metacognition', *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 89, issue 3, november 2014, pp. 703–709.
- Slinin, Ja. 2003. 'Ontologija Nikolaja Gartmana v perspektive fenomeno-logicheskogo dvizhenija' [Ontology of Nikolay Hartmann Perspective Phenomenological Movement], *K osnovopolozheniju ontologii*. SPb., Nauka, 640 s., ss. 6–57.
- Uord, L. 2002. 'Psihicheskie faktory civilizacii' [Mental Factors Civilization]. SPb, 325 s.
- Chalmers, D. 2013. 'Dve psihofiziologicheskie problem' [Two Physiological Problems]. Otryvki iz The Conscious Mind v perevode R. Garshina, *Topos. Literaturno-filosofskij zhurnal*. [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.topos.ru> (data obrashhenija: 25.02.2013).

Анатолий Косиченко (Алматы, Казахстан)

ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ НА СОДЕРЖАНИЕ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. Глобализация является самым значительным процессом в современном мире. Вместе с тем, процесс этот в крайней степени противоречив и неоднозначен. Он объективен, и понимается преимущественно как естественное продолжение интеграционных устремлений человечества, но он и направляем – реализует цели определенных очень мощных сил. Он позитивен по ряду позиций, но и негативные его стороны проявляются в достаточной полноте. Стали очевидны разрушающие тенденции глобализации в отношении человека: в разрушении его личности, его способности жить осмысленно и ответственно, быть творцом собственной жизни, в реализации его глубинных прав и свобод. Личностные аспекты глобализации имеют два измерения: а) человек участвует в глобализации не как личность, но как объект манипуляции с минимальным личностным присутствием, что освобождает идеологов глобализации от необходимости аргументации своих действий и б) глобализация уничтожает то личностное содержание, какое еще удерживает человек, по необходимости втянутый в глобальные процессы современности. Из этого двойного уничтожения человеческой личности в процессе глобализации можно сделать однозначный вывод: углубление и расширение глобализации уничтожит личность человека целиком, и человек будет полностью унифицирован. Однако, духовная сущность человека неуничтожима, и если именно с этой сущностью и связать глубинные пласты человеческой личности, то остается надежда на неустранимое личностное бытие человека в мире в любых обстоятельствах.

Ключевые слова: человек, глобализация, личность, духовное развитие, нравственность, права и свободы, унификация.

Введение

Глобализация выступает доминирующим цивилизационным процессом современности. Можно сколько угодно спорить об определениях глобализации, о ее соотношении с интеграцией во всемирном масштабе и модернизацией, о времени ее зарождения и начала активного влияния на глобальные мировые процессы и по иным аспектам глобализации. В уточнении дефиниций, бесспорно, имеется смысл, тем более – на первоначальном этапе исследования столь масштабного и многомерного феномена, как глобализация. Но, вместе с тем, понятно, что глобализация – явление именно современного мира, и, хотя она вбирает в себя многие свойства иных общемировых процессов, в истории человечества она представляет

собой явление принципиально новое, не являясь простым продолжением существовавших прежде интеграционных общемировых тенденций.

Принципиальная новизна глобализации заключается не в ее масштабе и сфере воздействия – хотя они беспрецедентны, – но в явной сознательной направленности глобализации, которая только на первый взгляд кажется процессом диффузным, свободно сложившимся, естественным и не зависящим от воли и намерений людей. Процессы такого рода случайными, возникшими сами собой и в этом смысле естественными – не бывают. Такие процессы имеют своих инициаторов, своего субъекта. Кто, для чего, с какой целью, каким образом иницирует, поддерживает, направляет процессы глобализации можно, отчасти, предположить при специальном анализе. Очевидно, что глобализация приносит ощутимые выгоды одним странам и является бедствием для других; очевидно, что за анонимностью глобализации кто-то стоит; и т. д. [Herzog 2014, pp. 391–397]. Но реконструировать субъекта глобализации исходя из принципа: «кому выгодно, кто заинтересован», раскрыть ее смысл по формам ее проявления – дело предельно сложное. Тем более, что всемирная история сегодня вообще носит анонимный характер: практически все люди во всех странах отстранены от реальной возможности влиять на ход событий; при внешней активности и даже суеде, люди реально являются объектами управления и манипулирования; поведение масс и отдельных индивидов планируется и программируется (прорываясь, впрочем, довольно часто в так называемых немотивируемых действиях и поступках – что также может учитываться при планировании). Причем реальная пассивность современного человека (повторим: при предельной внешней активности) практически не зависит от типа государственного устройства и форм организации общества: как тоталитарные формы, так и формы демократического устройства – каждая по-своему – отстраняют людей от реального влияния и на общие процессы в обществе, и на процесс личностного развития. Можно даже утверждать, что демократические режимы отличаются еще большей изощренностью отстранения человека от управления ситуацией.

Непосредственным предметом статьи является влияние глобальных процессов современности на человека, на содержание его личности, на его способность жить осмысленно и ответственно, на реализацию его прав и свобод. Глобализация – интегральный процесс, поэтому основным методом ее исследования в статье является системный анализ, по мере необходимости вовлекающий в исследовательский оборот многочисленные конкретно-научные и общегуманитарные методы. Личностные аспекты глобализации исследуются в статье такими методами, как: анализ, синтез, диалектика сущности и явления, историко-логический, феноменологический, герменевтический, сравнительно-компаративистский, каузальный. Общие контексты глобализации представляется обоснованным исследо-

вать средствами политологического, культурологического анализа, а также структурно-функциональным и системным подходами.

Глобализация: добро или зло?

Глобализация потому и носит именование глобализации, что она глобализирует все и вся. Все процессы и события, все движения и отношения – все приобретает глобальный характер: только так глобализация может поддерживать собственный глобальный тренд. Все то, что остается за пределами глобальных процессов, все уникальное, все частное, все глубоко личностное «отстает от жизни» и обречено на исчезновение. Всякому человеку, который хотя бы в минимальной степени наделен интуицией, ясно, что мир удерживается своим многообразием. Многообразие – сущностное условие единства и целостности мира. Многообразие, а не унификация, делает мир единым. Если мы сотрем многообразие, мы уничтожим мир. Поэтому всеохватное стремление глобализации к унификации – гибельно. Однако унификация – доминирующая форма глобализации.

Таким нехитрым приемом глобализм – как идеология глобализации – вынуждает все и вся становиться строительным материалом для глобализации: хочешь существовать, остаться в горизонте бытия – встраивайся в глобальные процессы, находи себе в них место, активничай в порождении новых глобальных форм развития, участвуй в гонке. «Такая ситуация не возникла вдруг, над ней много и долго работали и теоретики, и практики современного мироустройства. Теперь глобалисты построили мир, очень выгодный для себя. Этот мир управляем – не сказать, что управляем легко, но в высокой степени. Удерживая все «концы нитей» у себя, крупнейшие игроки современной мировой политики имеют возможность порождать угрозы, затем манипулировать ими, достигая своих целей и решая свои собственные задачи, т. е., имеют возможность управлять конфликтами. Без глобализации это было бы трудно» [Косиченко 2009, сс. 135–136].

Казалось бы, что же: такова современность, такова новая реальность, чему противостоять, на что сетовать? Не выступал же средневековый крестьянин (в массе своей) против феодальных порядков, в то время, когда они господствовали (хотя спорадически бунты имели место). Противоречиям средневековой организации общества надо было накопиться – для того, чтобы подготовленный развитием средневековых форм производства и соответствующей общественной структуры потенциал развития вылился в новую формацию человеческой истории. Так и все этапы истории: находящимся внутри них непросто увидеть их ограниченность и их преходящий характер.

Однако, с глобализацией дело обстоит не так. Как только ее разглядели, как только стали заметны ее отличительные особенности, видны ее приоритеты и, отчасти, цели (если можно говорить о ее целях), глобализация сразу же подверглась критике [Stiglitz 2002, 282 p., Панарин 2003, Ильин 2011, сс. 190–206]. В чем причина довольно широкого неприятия глобализации и тех ее следствий, какие заметны уже сейчас? Разве глобализация – не естественный, порожденный всем предыдущим развитием человечества, этап прогрессивного его развития? Вот именно естественность процесса глобализации, как вытекающего из истории нового этапа развития человека и человечества, и ставится под сомнение. Многие критики глобализации ставят ей в вину разрыв естественного хода истории и внедрение в процесс развития человечества новой стратегии, основанной на эгоистическом интересе всемирных олигархических кругов [Амин 2004, сс. 222–238].

Надо отметить, что данная точка зрения на глобализацию не лишена основания. Во всяком случае, она обладает значительной объяснительной возможностью – с ее помощью в процессах глобализации можно многое понять. Так, например, получает свое объяснение факт, что по мере углубления глобализации богатые страны становятся богаче, бедные – беднее (это естественно, если рассматривать глобализацию как процесс, осуществляемый в интересах богатейшего слоя человечества). Или такой, более внутренний для глобализации ее аспект, как очевидный упадок современных нравов (хотя на упадок нравов сетовали во все времена – античная литература полна подобной тематикой – но столь глобального падения нравов в истории еще не было). Оказывается, управляемый процесс нравственной деградации человечества – важнейшая часть общей стратегии выстраивания нового миропорядка, в котором не будет места нравственным критериям – и это тоже становится понятным, если отталкиваться от изложенной точки зрения на глобализацию. Этот подход к сущности глобализации позволяет поднять вопрос и о субъекте глобализации.

Проблема субъекта глобализации

В обширной литературе, посвященной глобализации, практически не обсуждается вопрос о субъекте глобализации. Это понятно: если что-то глобалисты усиленно скрывают, то скрывают они именно активную, движущую силу глобализации – т. е. ее субъекта. Традиционно субъект глобализации является предметом конспирологии – как дисциплины, пытающейся вскрыть потаенные причины и механизмы основных процессов современного мира. За конспирологией, не без помощи глобалистов, закрепился ярлык псевдонауки, строящей бездоказательные домыслы. Но,

если мы не можем нечто объяснить, а нам предлагают, пусть сомнительный, но все же метод объяснения, то как-то не по-научному огульно от такого объяснения отказываться. Кроме того, помимо конспирологии, никакой иной подход вообще не поднимает вопрос о силах, направляющих глобализацию. А, вместе с тем, глобализация осуществляется чересчур однозначно, чтобы не поставить вопрос о ее субъекте.

Нередко в качестве субъекта глобализации называют транснациональные компании, крупнейшие державы, компрадорскую буржуазию, олигархов, международные финансовые институты [Кильюнен 2004, сс. 173–181, Амин 2004, сс. 222–238]. Эти структуры действительно отличаются активностью, но их уместнее именовать агентами глобализации, а не ее субъектом. Посредством названных агентов глобализация разрастается, ширится, углубляется. Но эти агенты находятся на виду, они являются силой, но силой явленной. Истинный субъект глобализации, если он персонифицируем, должен бы быть в тени. Антиглобалистски настроенные исследователи, в том числе и конспирологи, называют в числе субъектов глобализации центры, которые осуществляют общее руководство процессом глобализации: Трехстороннюю комиссию, Совет по международным отношениям, Бильдербергский клуб, и т. д. Другие эксперты называют в качестве субъекта глобализации руководство масонских лож, но нам думается, что уж если бы тайное общество решило глубоко конспирироваться, то о нем никогда не стало бы известно.

В качестве субъекта глобализации могут выступать все перечисленные структуры, но нам ближе иное видение этого самого субъекта. Им может быть объективный процесс глобализации – т. е. процесс концентрации капитала и его движения по линиям максимальной прибыли, а также процесс всесторонней унификации мира – понятно, что этими процессами надо управлять. Тот, кто направляет эти процессы, являясь их выразителем, и есть субъект глобализации. Субъективное руководство объективным процессом глобализации, даже если оно не сосредоточено в определенных руках, но рассредоточено по многим структурам, дает нам достаточную картину управления глобализацией. Именно таким мы видим субъекта глобализации, что, вместе с тем, не снимает вопроса об управлении глобальными процессами со стороны определенных структур, имеющих предзаданные цели.

Однако изложенные подходы к анализу сущности глобальных процессов современности страдают некоторой односторонностью. Все же, на наш взгляд, при анализе процессов глобализации, а еще более – при исследовании ее движущих сил, ее субъекта, ее целей необходимо не становиться на крайние позиции в оценке глобализации, т. е. не считать глобализацию или целиком благом для человечества, или огромной надвигающейся катастрофой. Скорее всего,

теперь человечество только так и будет развиваться: каждый его шаг будет противоречив, станет привычной неочевидность успехов и проигрышей, нестабильность будет восприниматься как неизбежность, несовпадение намерений и результатов станет правилом. Это – прискорбно и это говорит об утрате чувства должного, но это – так. Нельзя утратить сущностные характеристики человека: свободу, понимаемую как ответственность, совесть, как голос Бога в человеке, обязанность нравственно относиться ко всему происходящему, способность к жертвенности, состраданию; утратить человеческие добродетели и среди них: веру, надежду, любовь (а все это, бесспорно, утрачено); нельзя утратить все человеческое и при этом ожидать, что все будет хорошо, легко, без проблем, и что можно достигать цели, толком ее не поставив и не прилагая усилий к ее достижению. Как говорили древние по аналогичным случаям: «желающего судьба ведет, а не желающего – тащит», посему, если человечество пришло в состояние нравственной деградации, потеряло здоровое историческое чутье и способность к осмысленному самосозиданию будущего, что же, придется «тащиться» поневоле в ярме обстоятельств.

Глобализация с человеческим лицом?

Но если, как и все в будущем, глобализация – то ли зло, то ли добро, то ли прогресс, то ли регресс, как же ее воспринимать и исследовать? Могут сказать: надо исследовать объективно, без пристрастий и ангажированности. Правильно, именно так и надо, но вот беда – потеряны критерии объективности (как и всякие другие) в контексте этой всеобщей неопределенности и прострации. Вот и остается только описывать глобализацию, что многие и делают. Но средствами описания невозможно ничего понять, а философ должен стремиться к пониманию, иначе, зачем вообще братья за изучение чего-либо? К чести философии, надо сказать, что задача придания смысла глобальным процессам современности философией сегодня ставится впрямую. «Одной из наиболее важных задач философии, – пишет, например, А.Н. Чумаков [2006, с. 234], – становится разработка ценностных оснований и формулирование моральных принципов будущего мирового общества, а также формирование гуманистического, глобально ориентированного мировоззрения, которое адекватно отражало бы реальности современной эпохи». Остается, впрочем, одно мерило, каким советовали мерить все подряд – человек. Но человек первый и сдал свои позиции, кто он теперь такой, тот ли, кем можно мерить «сущность всех вещей, существующих, поскольку они существуют, и несуществующих, поскольку они не существуют»? Ни из самой глобализации ее не понять, ни человек, «как мера всех вещей», нам не помощник. Как быть?

Есть еще одна возможность, но и она специфична и не всех устроит. Речь идет о евангельском принципе распознавания добра и зла. По плодам распознается дерево – доброе оно или злое. «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь. Итак, по плодам их узнаете их» (Мф. 7. 17–20). Остроумцы могут возразить, что юннаты-мичуринцы, а, тем более, современные генетики очень просто могут получить от любого дерева что угодно. Вот это-то и плохо. Получать, что угодно, от чего угодно, мы научились, а критерии добра и истины потеряли – так и живем. И вообще, евангелие – не предмет шуток, особенно в ситуации отсутствия критериев. Поэтому отнесемся к представленному критерию серьезно. По плоду познается дерево, следовательно, что порождает глобализация – такова она и есть. А порождает она худой плод: противостояние западного и исламского мира, усиливающуюся диспропорцию в доходах и уровне жизни, бескультурье во всех проявлениях, падение духовности, возврат к этническому эгоизму, несправедливость во всех формах. Чего же еще? Плод явно худой.

Многие гуманистически мыслящие критики глобализации пытаются придать ей «человеческое лицо», найти в ней, хотя бы в перспективе ее развития, ориентацию на человека, найти личностные измерения глобализации. «Важно определить принципы и условия, при выполнении которых возрастали бы позитивные результаты глобализации и снижались, минимизировались ее отрицательные последствия», – пишет член-корреспондент РАН Е.А. Лукашева [2007, с. 133]. «Для этого следует исходить из основного принципа – человеческого измерения глобализации, которое должно показать весь спектр воздействия ее на человека, его интересы, на народы, их образ жизни. Инструментом такого гуманитарного измерения являются права человека и права народов как главные ценностные характеристики условий их жизнедеятельности, призванные обеспечить свободу, справедливость, достоинство, идентичность нации. Если какие-либо аспекты глобализации не выдерживают проверки правами человека, следует однозначно признать их антигуманными».

Права человека в духовном измерении

Е.А. Лукашева совершенно правильно отметила – глобализацию надо «измерять» человеком, его правами. Следует, впрочем, добавить – не только правами – потому, что не только права человека образуют сущность человека и «его человеческое измерение» (автор – юрист, и это объясняет ее ги-

пертирофированное отношение к правам человека. — А.К.). Права человека — вторичны по отношению к его сущности, а сущность человека, на наш, например, взгляд, соотносится с его духовностью. Поэтому не только на критерии соблюдения прав человека надо «проверять» глобализацию, но и на способность глобализации развивать духовное в человеке, а здесь-то как раз и беспросветно. Для глобализации нет более ненавистного противника, чем духовные пласты человеческого бытия. Права — еще куда ни шло: глобализм (как и либерализм) тоже основан на «правах и свободах» человека, поэтому что-то, а «права» человека глобализация отстаивает и развивает. Именно к аргументации защиты этих прав прибегают глобалисты, когда бомбят Белград, Ирак и Афганистан, Ливию и Сирию. «Гуманитарная интервенция» — как, безусловно, гуманный способ уничтожать беззащитных людей — тоже из разряда защиты человеческих прав. Но даже и в пределах проверки человеческого измерения глобализации на соблюдение прав человека глобализация выказывает свою несостоятельность. Здесь можно отослать и к практике двойных стандартов в этой сфере, и к унижительным способам идентификации личности в аэропортах и иных местах «массового скопления» людей (термин заимствован из западных инструкций по безопасности). По большому счету, права человека глобалистов абсолютно не интересуют. Они прибегают к «правовой» аргументации только для того, чтобы запустить в действие концептуальный механизм управления конфликтами — их излюбленный способ вмешиваться во все и все решать в свою пользу.

Но в нашей критике правового подхода к оценке гуманности глобализации не следует останавливаться на фиксации формального нарушения этих самых прав глобалистами. Глобализация исходит из принципиально ложного, сознательно искаженного содержания прав человека. Либеральная концепция прав человека основана на понимании человека в горизонте его гражданских прав в общественном и государственном контекстах. Но на простой вопрос: в чем источник этих прав? — либерализм не знает ответа — он просто наделяет этими правами человека (неявным обоснованием такого подхода является теория «общественного договора»). Но прежде, чем «договариваться», человек уже должен быть, и должен обладать правами — иначе у него не было бы права договариваться. Да и разве сводится человек к общественным и государственным своим проекциям?

Как подчеркивают очень многие религиозные лидеры всех основных религий мира, права человека должны быть увязаны с их нравственным содержанием, без чего они выхолащиваются, превращаются в набор формальных признаков — поэтому ими так легко и манипулируют глобалисты. Приведем очень содержательную цитату из «Декларации о правах и достоинстве человека», принятой на X Всемирном Русском Народном

Соборе (4–6 апреля 2006 года, г. Москва) <<http://www.patriarchia.ru/>>, проясняющую сущность прав человека. «Права человека имеют основанием ценность личности и должны быть направлены на реализацию ее достоинства. Именно поэтому содержание прав человека не может не быть связано с нравственностью. Отрыв этих прав от нравственности означает их профанацию, ибо безнравственного достоинства не бывает. Мы – за право на жизнь и против «права» на смерть, за право на созидание и против «права» на разрушение. Мы признаем права и свободы человека в той мере, в какой они помогают восхождению личности к добру, охраняют ее от внутреннего и внешнего зла, позволяют ей положительно реализоваться в обществе. В этом свете нами уважаются не только гражданские, политические права и свободы, но также социальные, экономические и культурные права. Права и свободы неразрывно связаны с обязанностями и ответственностью человека. Личность, реализуя свои интересы, призвана соотносить их с интересами ближнего, семьи, местной общины, народа, всего человечества. Существуют ценности, которые стоят не ниже прав человека. Это такие ценности, как вера, нравственность, святыни, Отечество. Когда эти ценности и реализация прав человека вступают в противоречие, общество, государство и закон должны гармонично сочетать то и другое. Нельзя допускать ситуаций, при которых осуществление прав человека подавляло бы веру и нравственную традицию, приводило бы к оскорблению религиозных и национальных чувств, почитаемых святынь, угрожало бы существованию Отечества. Опасным видится и «изобретение» таких «прав», которые узаконивают поведение, осуждаемое традиционной моралью и всеми историческими религиями».

Понятно, что с таким содержанием прав человека и с таким их пониманием глобализм согласиться не может. Он готов, скорее, пожертвовать правами человека вообще, нежели поднять вопрос о нравственной сущности этих прав. В этом нет ничего удивительного. Личность человека современности сведена к набору его прав, причем сведена не без усилий идеологии глобализма. Современный мир забыл, что в основе прав человека лежит нравственность, именно свободное нравственное поведение и нуждается в правовой защите. Помимо этого, исторически первые своды законов базировались на нравственности, это впоследствии нравственность стала чем-то иным закону. Поэтому сегодня – и глобализм это честно фиксирует – нравственность, духовность считаются, в лучшем случае, некоей необязательной добавкой к содержанию личности человека. Реальное же функционирование человека в условиях ширящейся глобализации не предполагает его духовности, напротив, глубокие слои личности вызывают опасения, так как не покрываются нормами закона. Эти слои даже могут быть поставлены вне закона, как это имеет место в стра-

нах Европейского союза, когда родители наказываются в уголовном порядке за протесты против образования своих детей в толерантности к извращенным с нравственной точки зрения нормам поведения. Так же, как лишаются своих рабочих мест медицинские и социальные работники, удерживающие нравственные критерии при выполнении своих должностных обязанностей.

Выводы

Глобализация является предельной формой продуцирования пассивности человека во всемирном масштабе. Вот в чем заключается основной ее негативный смысл. *Она посягает на сущность человека – быть ответственным творцом своей жизни.* Те горизонты развития, которые процессы современности (синтезируемые глобализацией) оставляют человеку, примитивны. «Человек, и чем дальше, тем более, унифицируется, утрачивает личностную специфику, предает себя, выступает противником глубокобытийственного многообразия, которое является условием обретения человеком своей сущности. Глобализация ответственна за эти негативные процессы» [Косиченко 2011, сс. 48–53].

Личностное содержание человека вообще становится обременительным – и для среднестатистического человека современного мира, и для общества, в котором он существует. Унифицирующая логика глобализма добралась до самых глубоких и интимных пластов человеческой личности. Нет нужды повторять здесь хорошо известный набор средств такой унификации: от электронных паспортов (на которых зашифрованы все данные на человека, вплоть до самых интимных), до жутких пророчеств Жака Аттали. Самое печальное, что и сам человек уже согласен на утрату личностной специфики – это легче, чем вести изнуряющую каждодневную борьбу за личностное достоинство.

Итак, можно констатировать, что личностные аспекты глобализации имеют два четко фиксируемых измерения. Первое – человек участвует в глобализации не как личность, но как объект манипуляции с минимальным личностным присутствием, что освобождает глобалистов от необходимости аргументации своих действий. Второе – глобализация сводит на нет и без того ничтожное личностное содержание, какое еще удерживает человек, по необходимости втянутый в глобальные процессы современности. Из этого двойного уничтожения человеческой личности в процессе глобализации можно сделать однозначный вывод: углубление и расширение глобализации уничтожит личность человека целиком, человек будет полностью унифицирован. Этот вывод, в свою очередь, приводит нас к предположению, что конечной целью глобализации является не

экономический рост, не новый мировой порядок, не господство мирового правительства, но полное лишение человека человеческих качеств, на что намекал еще Аурелио Печчеи в своей одноименной книге. Этот вывод заставляет вспомнить об эсхатологических ожиданиях авраамических религий, в которых моменту второго пришествия Спасителя предшествует процесс абсолютной унификации мира. Но в описаниях процесса такой унификации содержится указание на невозможность окончательно уничтожения личности человека, ибо останутся избранные и верные, сохранившие ответственное отношение к своей душе. Следовательно, духовная сущность человека неуничтожима, и если именно с этой сущностью и связать глубинные пласты человеческой личности, то остается надежда на неустрашимое личностное бытие человека в мире в любых обстоятельствах. Это – хорошая основа для оптимизма нашего времени.

Библиография

Амин, С. 2004. 'Масштаб вызова: истоки и эволюция сопротивления и борьбы. Экономическое измерение', *Глобализация сопротивления: борьба в мире*. М., Едиториал УРСС, 2004, (научно-публицистическая серия «Библиотека журнала «Альтернативы»), 304 с.

Декларация о правах и достоинстве человека. Материалы X Всемирного Русского Народного Собора, г. Москва, 4-6 апреля 2006 года. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/103235.html> (дата обращения: 23.02.2015).

Ильин, И. 2011. 'Антиглобализм и альтерглобализм: политические движения как ответы на вызовы глобализации', *Глобалистика как область научных исследований и сфера преподавания*. М., МАКС Пресс, (серия: Библиотека факультета глобальных процессов МГУ), вып. 5, 386 с.

Herzog, L. 2014. 'Globalisation, Place and Twenty-First-Century International Border Regions: An Introduction to the Special Issue', *Global Society*, vol. 28, issue 4, Special Issue: Globalisation and 21st Century International Borders.

Кильюнен, К. 2004. 'Управление глобальными процессами', *Глобализация: контуры XXI века*: Реф. сб. / РАН. ИНИОН. Центр научно-инфор. исслед. глобальных и региональных пробл. М., ч. I, (сер., Глобальные проблемы современности), 264 с.

Косиченко, А. 2011. 'Личностные аспекты глобализации', Материалы II Международного научного конгресса «Глобалистика-2011: пути к стратегической стабильности и проблема глобального управления». Москва, 18–22 мая 2011 г., в 2 тт, том 1. М., МАКС Пресс.

Косиченко, А. 2009. 'Философия в ее ответах на вызовы глобализирующегося мира', *Философия в контексте глобализации*. Алматы, Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии Комитета науки МОН РК, 402 с.

Лукашева, Е. 2005. 'Права человека в глобализирующемся мире', *Права человека и процессы глобализации современного мира*. М., Норма, 464 с.

Панарин, А. 2003. 'Искушение глобализмом'. М., Эксмо, 416 с.

Stiglitz, J. 2002. 'Globalization and its Discontents', *W.W. Norton & Company, Inc.* New York, 282 p.

Чумаков, А. 2006. 'Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст'. М., Канон +, 516 с.

References

Amin, S. 2004. 'Masshtab vyzova: istoki i jevoljucija soprotivlenija i bor'by. Jekonomicheskoe izmerenie' [The Scale of the Call: the Origins and Evolution of Resistance and Struggle. The Economic Dimension]. *Globalizacija soprotivlenija: bor'ba v mire*. M., Editorial URSS, 2004, (nauchno-publicisticheskaja serija «Biblioteka zhurnala «Al'ternativy»), 304 s.

Deklaracija o pravah i dostoinstve cheloveka [The Declaration of Human Rights and Dignity]. Materialy X Vsemirnogo Russkogo Narodnogo Sobora, g. Moskva, 4-6 aprelja 2006 goda. [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/103235.html> (data obrashhenija: 23.02.2015).

Il'in, I. 2011. 'Antiglobalizm i al'terglobalizm: politicheskie dvizhenija kak otvety na vyzovy globalizacii' [Antiglobalism and Alterglobalism: Political Movements as Responses to the Challenges of Globalization], *Globalistika kak oblast' nauchnyh issledovanij i sfera prepodavanija*. M., MAKS Press, (serija: Biblioteka fakul'teta global'nyh processov MGU), vyp.5, 386 s.

Herzog, L. 2014. 'Globalisation, Place and Twenty-First-Century International Border Regions: An Introduction to the Special Issue', *Global Society*, vol. 28, issue 4, Special Issue: Globalisation and 21st Century International Borders.

Kil'junen, K. 2004. 'Upravlenie global'nymi processami' [Management of Global Processes], *Globalizacija: Kontury XXI veka*: Ref. sb. / RAN. INION. Centr nauchno-infor. Issled. Global'nyh i regional'nyh probl. M., ch.I. (ser.: Global'nye problemy sovremennosti), 264 s.

Kosichenko, A. 2011. 'Lichnostnye aspekty globalizacii' [Personal Aspects of Globalization], Materialy II Mezhdunarodnogo nauchnogo kongressa «Globalistika-2011: puti k strate-gicheskoi stabil'nosti i problema global'nogo upravlenija», Moskva 18–22 maja 2011 g., v 2 tt, tom 1. M., MAKS Press.

Kosichenko, A. 2009. 'Filosofija v ee otvetah na vyzovy globalizirujushhegosja mira' [Philosophy in its Responses to the Challenges of a Globalizing World], *Filosofija v kontekste globalizacii*. Almaty, Komp'juterno-izdatel'skij centr Instituta filosofii i politologii Komiteta nauki MON RK, 402 s.

Lukasheva, E. 2005. 'Prava cheloveka v globalizirujushhejsja mire' [Human Rights in a Globalized World], *Prava cheloveka i processy globalizacii sovremennogo mira*. M., Norma, 464 s.

Panarin, A. 2003. 'Iskushenie globalizmom' [The Temptation to Globalism]. M., Jeksno, 416 s.

Stiglitz, J. 2002. 'Globalization and its Discontents', *W.W. Norton & Company, Inc.* New York, 282 p.

Chumakov, A. 2006. 'Metafizika globalizacii' kul'turno-civilizacionnyj kontekst' [Metaphysics of Globalization]. M., Kanon +, 516 s.

МОДЕЛИ ОБРАЗОВАНИЯ ОБЩЕСТВА ЗНАНИЯ

Аннотация. Сегодня под влиянием научно-технической и информационной революции возникла принципиально другая экономика, решающую роль в которой играют не материальные факторы, а знания, информация, инновационный тип мышления и поведения творческого человека. Увеличились роль экономики знаний, значение обоснованного управления знаниями, в том числе – гуманитарными и этическими составляющими знания. В этих условиях для накопления интеллектуальных ресурсов важно наличие институтов, обеспечивающих материализацию знаний в новых технологиях, создание социально-экономической и социально-культурной среды, благоприятствующей инновационной активности. Важно со-здание благоприятных условий для креативности в деловой и общественной жизни.

Исходя из особенностей экономического и регионального развития Республики Казахстан, выделены приоритетные направления кластеризации образовательного процесса. Инновационная образовательная парадигма высшего профессионального образования должна способствовать овладению студентом информационными технологиями сбора, хранения и обработки информации, позволяющей генерировать новое знание, развитию у него инженерных компетенций через гибкость образовательного процесса, включающую самостоятельный выбор студентом своей обучающей траектории на основе синергетического подхода к образованию.

Ключевые слова: философия образования, образование и человек, инновация, образовательная парадигма, образовательные кластеры, креативность, образование и экономика, образование и труд.

Становление общества знания основывается на развитии и системном взаимодействии науки, образования и инноваций. Человек, который хочет быть успешным в обществе знаний, должен уметь: гибко адаптироваться к быстро меняющимся жизненным ситуациям, самостоятельно приобретая необходимые знания, умело применять их на практике для решения разнообразных проблем, чтобы на протяжении всей жизни искать и находить в ней свое достойное место; самостоятельно, критически мыслить, уметь видеть возникающие в реальном мире проблемы, трудности и находить пути их решения и преодоления, используя новейшие знания и технологии; быть способным генерировать новые идеи, творчески мыслить, самостоятельно развивать и совершенствовать интеллект, поднимать культурный уровень; быть человеком высокой нравственности. Все выше-

перечисленное означает актуализацию знания тенденций формирования системы образования грядущего общества знания.

Система образования призвана подготовить человека к жизни в мире будущего. В связи с этим возникает необходимость в очерчивании контуров этого грядущего, так как именно оно во многом определяет настоящее. Поэтому модель обозримого будущего является точкой отсчета для разработки стратегии модернизации образовательной сферы. Западные обществоведы в конце XX в. чаще всего обращались к концепции постиндустриального «информационного» общества. Однако более глубокий анализ влияния информационно организованного общества на процесс образования и самого человека в целом привел к выводам о преждевременности и ошибочности однозначно положительных оценок этого воздействия. Все это ставит новые проблемы перед функционирующей в мире образовательной системой, которая должна отвечать запросам и требованиям «общества, основанного на знаниях», или «общества знания» (Knowledge society, К-общество). Казахская система образования должна быть модернизирована с учетом ее ориентации на современные тенденции становления в целом такого общества и, соответственно, сферы образования последнего.

В данной статье использованы общенаучные методы исследования социальных процессов: принципы объективности, рациональности, системности, единства теории и практики. Они применимы в анализе и выявлении роли системы образования в становлении и функционировании «общества знания».

Становление концепции общества знания

Понятие «общество знания» имеет сравнительно небольшую историю, начало которой относится ко второй половине XX века. Один из основоположников концепции «общества знания», австрийско-американский ученый П. Друкер [2007, с. 181] особенно выделил роль образования в формировании общества, основанного на знании. Этот маститый автор полагал, что результативность в современном образовательном пространстве может быть определена тремя показателями: первое – непосредственно само знание, приобретенное в процессе обучения, второе – способность выпускника войти в мир в качестве активного его гражданина и экономического субъекта, третье – дальнейшее развитие индивида в постобразовательном пространстве и участие его в культурной жизни общества. Главной задачей образования в обществе знания, по мнению Друкера, является: научить учащегося учиться.

В дальнейшем такие исследователи, как Р. Хатчинсон [2008] и Т. Хусен [1990] верно отметили сопряженность концепции общества знания с

концепцией «обучающихся обществ» и «самообучающихся организаций» [Сенге 2008]. Американцы Д. Фрэнк и Дж. Майер [2010] и Г. Ицкович [2008, pp. 70–98] в своих работах выделяют роль университетов в становлении общества знания.

Кластеризация образования

Для всех стран мира актуализируется задача перехода на путь развития человекоцентричной парадигмы (или модели) социально-экономического развития, в том числе – образовательного. Данная парадигма отвечает за изучение синергетических взаимосвязей экономического воспроизводства со всеми другими – духовными, культурными, нравственными, гражданскими составляющими процесса и результатов общественного развития. Она отражает процессы вступления мирового сообщества в третью индустриальную революцию, одной из характеристик которой является кластеризация триады: «образование – наука – производство». Это, конечно, накладывает существенный отпечаток на требования, предъявляемые к работникам, а также размещению и организации производства.

В XXI в. отмечается повышение ценности такого кластеризированного интегрированного образования, которое понимается как главный фактор развития и усиления интеллектуального потенциала нации, ее самостоятельности и международной конкурентоспособности. Способность общества создавать и эффективно использовать знания, превращать их в источник дохода имеет определяющее значение для устойчивого экономического развития и повышения жизненного уровня населения страны. В XXI в. знание становится более значимым для общества, чем его сырьевые ресурсы.

Целью образовательного кластера является повышение эффективности функционирования рынка образовательных услуг за счет максимального использования внутренних и внешних факторов его развития. Это позволит: использовать значительный инновационный потенциал вузовского сектора; более полно удовлетворять потребности всех групп потребителей; более рационально использовать ограниченный ресурсный потенциал; сглаживать определенные конъюнктурные моменты, влияющие на качество предоставляемых образовательных услуг, за счёт разумного сочетания конкуренции и кооперации.

Исходя из особенностей экономического и регионального развития Казахстана, выделяют следующие приоритетные направления кластеризации социального процесса: 1) инновационно-технологический кластер; 2) инновационно-образовательный кластер; 3) инновационно-нефтехими-

ческий кластер; 4) инновационно-металлургический кластер; 5) транспортно-логистический кластер; 6) текстильно-промышленный кластер; 7) туристический кластер; 8) агрокластер; 9) строительный кластер в Астане; 10) медицинско-фармацевтический кластер; 11) Туркестанский духовно-технологический кластер [Еспаев 2013, сс. 40–47]. К ним также относятся Назарбаев университет в Астане и Парк инновационных технологий в Алматы.

Новые задачи образования

Система образования, ориентированная на формирование инновационных деятельности и поведения человека, должна не просто отражать, а инициировать, генерировать инновационный характер процессов, протекающих во внутреннем мире человека, обществе и природе. Высшие учебные заведения нашей страны должны осуществлять подготовку, переподготовку и повышение квалификации специалистов, работающих в ведущих отраслях народного хозяйства, создавать и совершенствовать инновационные структуры в вузах, осуществлять подготовку специалистов, способных обеспечить построение и развитие инновационного цикла от стадии фундаментальных исследований до выпуска и реализации наукоемкой продукции и технологий. Давать высшее образование – значит, готовить молодых людей к будущей достаточно сложной работе. При этом работа, получаемая по завершении образования, должна удовлетворять как работодателя, так и работника.

Современная модель образования предполагает, уже при получении базового образования, наличия высокого уровня востребованных знаний и инновационного поведения с акцентом на массовость креативных способностей и на массовую готовность к переобучению. В свою очередь, переподготовка требует обновления содержания и технологий обучения на всех уровнях базового образования с целью создания конкурентоспособного специалиста, что предполагает реализацию гибких индивидуальных образовательных программ.

За последние 20 лет произошли значительные изменения в естественно-научном образовании во многих странах мира. Новая парадигма образования в области естественно-научного образования называется STS – «Наука – Техника – Общество». В рамках этой междисциплинарной области исследований рассматриваются: 1) способы, с помощью которых современная наука и технологии формируют современную культуру, ценности и институты; 2) влияние современных ценностей на науку и технологии. Парадигма STS противопоставляется традиционному взгляду на принципы

обучения как лишь на когнитивное изучение, при котором преподаватели используют методы, направленные на механическое запоминание огромных объемов знаний по различным областям науки. Имеет место профессионализация науки: представленность последней набором отдельных дисциплин в школе, таких, как физика, химия, астрономия, биология и т.д.

Принятие новой концепции взаимодействия науки-технологий и общества, как основы естественно-научного образования, построено на таких акцентах:

- выделении персональных потребностей в виде предоставления знаний для использования в повседневной жизни;
- актуализации социальных вопросов в виде подготовки граждан к нестиению ответственности в обществе за свою деятельность;
- предоставлении информации о последствиях применения знаний в области естественных наук в различных профессиях;
- подготовки студентов к научной деятельности. Особо выделяется роль STS в реализации естественно-научным образованием функции подготовки креативных, ответственных, рациональных граждан, обладающих аналитическими способностями.

Мировой опыт свидетельствует, что экономика, основанная на знаниях, будет адекватно развиваться и выходить на мировой уровень только при условии интеграции с наукой, что возможно на базе инновационного образования. «Под инновационным образованием подразумевается образование, обладающее эффективностью, основанное как на разработке, так и внедрении новых технологий, работающее на опережение для того, чтобы в качестве конечного результата максимально оперативно и эффективно сформировать личность, способную успешно адаптироваться в данном меняющемся социуме, способную не только успешно копировать и тиражировать полученную информацию и приобретенные знания, но и продуцировать новое знание. При этом инновационное образование нацелено не только на формирование отдельной личности, но и развитие социума в целом, на развитие сырьевого сектора экономики страны, рост промышленности, создание предпринимательского климата, должно стимулировать создание наукоемких и высокотехнологичных производств, развитие интеграции с региональной и мировой экономикой; развитие инфраструктуры научно-исследовательских институтов, призванных повысить конкурентоспособность как отдельных производственных предприятий, так и в целом экономики страны [Наливайко, Петров 2011, сс. 11–24].

Казахстану необходима серьезная, последовательная и долгосрочная политика, основанная на понимании целей инновационного образования и реальных возможностей их осуществления. Необходимо

осмысление многообразия форм государственного стимулирования инновационной деятельности.

Традиционная педагогическая парадигма, долгое время определявшая облик и особенности современного образования, фактически исчерпала себя. В предшествующие периоды истории образование выполняло функцию, ориентированную по преимуществу на воссоздание производительных сил общества. Фактически имел место тип «конечного» образования, продиктованный стремлением научить раз и навсегда, т. е. тому и так, чтобы это пригодилось человеку на протяжении всей его социальной и профессиональной деятельности. Традиционное образование ориентировало на достижение лишь узкопрагматических целей, и оно застыло в своем стремлении воспринимать отраженные в учебном знании образцы накопленного опыта прошлого и культе логически завершенной системы знаний и правил.

Уходит в прошлое основная задача средней и высшей школы, трактуемая как сохранение и передача культурного опыта в виде логически завершенной системы знаний, умений и ценностей. На смену приходит новая функция образования – быть «генетической матрицей» общества, субъектом преобразования социума и порождения новых форм общественной жизни, способствовать развитию самостоятельной и ответственной личности, воспитанию творческой индивидуальности. Это возможно лишь при условии, когда школа будет работать на опережение, на подготовку молодежи к включению в инновационные виды деятельности. Поэтому работа школы должна быть направлена на обучение умению получать принципиально новые знания, овладение способами его получения, т.е. обучение в школе должно быть инновационным. Высшая школа в настоящее время осознает отрицательные последствия технократического подхода к образованию, отказывается от жестких правил и запретов, тормозящих инициативу, скрывающих творчество субъектов образования.

Образовательные модели XXI века

Инновационная образовательная парадигма высшего профессионального образования должна способствовать овладению студентом информационными технологиями сбора, хранения и обработки информации, позволяющей генерировать новое знание, а также развитию у него инженерных компетенций через гибкость образовательного процесса, включающую самостоятельный выбор студентом своей обучающей траектории на основе синергетического подхода к образованию. Лучших специалистов готовят там, где обеспечивается тесная взаимосвязь учебного процесса с научно-исследовательской деятельностью, где существует возможность включаться в дея-

тельность ведущих научных коллективов, проникаться атмосферой научного поиска, принимать участие в разработке и реализации крупных проектов, т.е. целесообразно развивать новые образовательные технологии для достижения нового качества подготовки современного специалиста. Основной задачей новой системы научного знания и образования является развитие личности в гармонии с миром природы, социума и собственным внутренним миром.

Эффективное развитие любых инновационных научно-образовательных и производственных процессов невозможно без серьезных морально-нравственных основ. Инновационность может присутствовать только там, где человек, как личность, духовно и нравственно развит; когда он понимает и воспринимает менталитет того сообщества, в котором он находится. Выделяется ряд личностных факторов, оказывающих влияние на параметры инновационности человека, среди которых: потребность в стимуляции; стремление к новизне; чувствительность к противоречиям, новому опыту и оригинальным, непохожим на другие стимулы; склонность к риску; готовность к переработке информации; независимость суждений, открытость опыту, осведомлённость и пр. Подготовка профессионалов высокого уровня не должна ограничиваться узкопрофессиональным подходом, отведением мировоззренческой стороне дела второй роли. Прав Б.С. Гершунский [1997, с. 35], говоря, что «оптимальное функционирование сферы образования связано с решением двуединой задачи: формирование каждой охваченной этой сферой человека, его индивидуального мировоззрения и ментальности в единстве и гармонии приобретенных им знаний и нравственных убеждений, основанных на вере в высшие ценности и смысл человеческой жизни; приобщение каждого человека к ведущим ментальным ценностям данного социума, человеческой цивилизации в целом, путем прямого или опосредованного включения этих ценностей в систему собственно образовательного (педагогического) целеполагания, содержания и процесса образования (обучения, воспитания, развития учащегося)». Сегодня страна сможет разрешить свои назревшие социальные и экономические проблемы не за счет экономии на общеобразовательной и профессиональной школе, а на основе ее опережающего развития, в тесном взаимодействии с наукой и производством, исходя из коренных государственно-политических целей и интересов.

Президент Казахстана Н.А. Назарбаев [2014] в своем Послании народу Казахстана «Казахстанский путь-2050: единая цель, единые интересы, единое будущее» в январе 2014 г. подчеркнул, что «нам предстоит большая работа по улучшению качества всех звеньев национального образования. К 2020 году планируется обеспечить 100 процентный охват казахстанских детей от 3 до 6 лет дошкольным образованием. Поэтому важно дать им со-

временные программы и методики обучения, квалифицированные кадры. В среднем образовании надо подтягивать общеобразовательные школы к уровню преподавания в Назарбаев-Интеллектуальных школах. Выпускники школ должны знать казахский, русский и английский языки. Результатом обучения школьников должно стать овладение ими навыками критического мышления, самостоятельного поиска и глубокого анализа информации. В ближайшие 2–3 года надо сформировать ядро национальной системы дуального технического и профессионального образования. В перспективе надо предусмотреть переход на гарантирование государством получения молодыми людьми технического образования».

В реформируемой школе доминанта переносится с образования и обучения на воспитание, способное сформировать личность, экзистенциальные ценности которой отвечают жизненным потребностям нового времени. В задачи инновационной педагогики входит развитие творческого мышления и креативности, развитие способности ставить перед собой лично и социально значимые цели и достигать их; выработку коммуникативных навыков, готовности к сотрудничеству; формирование научного мировоззрения и нравственных ориентиров, основанных на общечеловеческих ценностях. Обозначенный в современной образовательной системе переход от знаниевой парадигмы к компетентной, в рамках которой утрачивается не только самооценностность знания, но и появление новых образовательных технологий и способов организации обучения, направлен не на улучшение качества образования, а на упрощение социализации и ориентации человека в мире, находящемся в состоянии перманентных изменений. Анализ взаимосвязи образования и политики показывает, что никакие природные и социальные ресурсы ничего не значат без главного ресурса – человеческого, составляющего основной капитал любой страны. Этот ресурс сохраняется или разрушается в первую очередь посредством образования. В образовательной модели XXI века ведущее место должны занять принципы гуманизации и гуманитаризации как условия для выхода современной цивилизации из экологического и техногенного кризиса, обозначившего пределы развития традиционного типа культуры.

Помимо качества образования, значительную роль для будущего инновационного развития играют формируемые у человека жизненные установки, модели поведения, которые либо способствуют распространению инноваций в экономике и общественной жизни, либо препятствуют ему. Такие качества, как мобильность, желание обучаться в течение всей жизни, склонность к предпринимательству и принятию риска, в целом недостаточно еще развиты по сравнению со странами с высокой инновационной активностью. Поэтому надо использовать инновационные методики,

к которым относятся: построение обучения в контексте непрерывного образования; курс на создание для учащегося возможностей занимать не просто активную, но инициативную позицию в учебном процессе, не просто «усваивать» предлагаемый учителем(программой, учебником) материал, но познавать мир, вступая с ним в активный диалог, самому искать ответы и не останавливаться на найденном как на окончательной истине. В этом ключе ведутся поиски, направленные на превращение традиционного обучения в живое, заинтересованное решение проблем.

В синергетическом смысле образование есть безобъектный процесс, здесь субъект и объект – тождественны. Это – строительство личности самой себя изнутри, на основе переработки всей доступной информации. Важно исходить из приоритета человека и необходимости непрерывного духовного, телесного и профессионального совершенствования его как высшей ценности. Важнейшей характеристикой самоорганизации личности является свободное проявление имманентно присущих ей потенций. Непрерывное образование – это процесс роста образовательного (общего и профессионального) потенциала личности в течение жизни, организационно обеспеченный системой государственных и общественных институтов и соответствующий потребностям личности и общества. В него вовлечено множество образовательных структур – основных и параллельных, базовых и дополнительных, государственных и общественных, формальных и неформальных.

Новая образовательная модель должна удовлетворять требованиям инновационности, модальности и непрерывности, антропологизма и демократизма, универсальности, фундаментальности и синтеза, инвайронментальности. Современное образование предполагает открытость в будущее, а сами образовательные системы предстают в качестве сложных, открытых, способных к самоорганизации и саморазвитию систем. Инновационное мышление, генерирующее новые знания, напрямую зависит от уровня профессионализма инноватора, его способности к систематическому получению новой информации, психологической и деятельной направленности не на адаптацию, а на развитие, на поиск нового.

Новая парадигма образования должна привести к становлению нравственной, активной, предприимчивой личности, обладающей собственным достоинством, прочными убеждениями, знанием своих прав и умением их защитить, уважением к законам и стремящейся их соблюдать, осознанием своих способностей и основанных на них возможностей, умеющей самостоятельно, убедительно и доказательно обосновывать свои решения и активно, настойчиво реализовывать их, используя все законные возможности правового демократического государства.

Образование и рынок труда

В современных условиях существует серьезный дисбаланс между отечественной системой высшего образования и рынком труда. В высшем образовании у нас до сих пор действует система, когда организации, предоставляющие образовательные услуги, сами же оценивают качество выпускаемых специалистов. Во всем мире давно отошли от такой практики. За рубежом считают, что объективную оценку выпускникам могут дать только работодатели и профессионалы, работающие в данной сфере. Пока же казахстанские работодатели высказывают нарекания за качество подготовки молодых кадров, говоря о необходимости «доучивать» их на рабочем месте. «Поэтому по поручению Президента в пилотном режиме будут созданы независимые центры подтверждения квалификации на базе отраслевых ассоциаций и общественных организаций с участием работодателей. Это должно существенно приблизить уровень молодых специалистов к требованиям рынка труда» [Жунусов 2012, сс. 40–48].

Современное профессиональное образование переживает период системного реформирования, что вызвано как внутренними, так и внешними причинами. Внутренние причины связаны с адаптацией к рыночным условиям функционирования и развития, внешние причины – с интеграцией в мировое образовательное пространство. Оптимизация управления образовательными инновациями должна идти не в количественном (экстенсивном), а в интенсивном направлении, т.е. в направлении роста инноваций, их масштабов и интенсивности, в качественном направлении, т.е. в направлении повышения результативности и эффективности инноваций, их ориентирования на решение актуальных проблем, стоящих перед системой профессионального образования, минимизации ошибок и исключения возможных негативных последствий. Рост человеческого капитала в нашей стране невозможен без увеличения доступности высшего и профессионального образования для каждого гражданина страны. Перед техническим образованием страны сегодня стоит задача подготовки нового поколения инженеров – креативных специалистов-инноваторов новой формации с глубокими знаниями и практическими навыками в области техники и технологий на мировом уровне, умеющих применять современные методы менеджмента в инновационной деятельности.

Зарубежный опыт развития образовательных услуг показывает 4 сценария будущего развития систем высшего образования, разработанных Секретариатом ОЭСР (Организации экономического сотрудничества и развития):

Сценарий 1. Высшее образование как открытое сетевое взаимодействие. В рамках данного сценария система высшего образования высоко

интернационализована и подразумевает интенсивное сетевое взаимодействие между институтами высшего образования, учеными и исследователями и др., стейкхолдерами, такими, как промышленные предприятия. Модель открытого сетевого взаимодействия в большей степени основана на сотрудничестве и участии, нежели чем на конкуренции между основными стейкхолдерами.

Сценарий 2. Высшее образование на службе интересов и потребностей региональных и местных сообществ. В рамках данного сценария вузы в своей деятельности ориентированы (или пересматривают свою миссию) на потребности регионов или местных сообществ, глубоко интегрированы в их жизнь, содействуют их экономическому развитию и удовлетворению потребностей через обучение и реализацию научных исследований.

Сценарий 3. Высшее образование как новая форма общественно-государственной ответственности. В рамках данного сценария высшее образование, так же, как это происходит и сегодня, финансируется преимущественно из госбюджета, тем не менее, большое внимание уделяется инструментам и новой форме общественно-государственного управления, включая использование рыночных механизмов финансового стимулирования.

Сценарий 4. Высшее образование как корпорация. В рамках данного сценария институты высшего образования вовлечены в глобальную конкуренцию за предоставление образовательных и исследовательских услуг на коммерческой основе. Процесс глобализации в сфере высшего образования обусловлен тем, что университеты, ранее ограниченные в предоставлении образовательных услуг рамками своей страны, стали активно экспортировать их в другие страны. Следует отметить, что экспорт представляет собой лишь первый шаг в процессе интернационализации, что часть выгод студентов, полученных, прежде всего, от увеличения человеческого капитала, трансформировались в прибыли фирм [Совзиханова 2013, сс. 58–69].

С внедрением электронного обучения в Казахстане в полной мере создаются условия для реализации провозглашенного ЮНЕСКО ведущего принципа образования XXI века: «образование для всех» и «образование через всю жизнь». Электронное обучение является принципиально новым направлением, определяющим общесистемный методологический подход, охватывающий все уровни образования. Одним из приоритетных компонентов реформирования системы высшего образования республики, которое содействует приобщению казахстанской молодежи к знаниям и опыту зарубежных учебных, научных центров и способствует пропаганде достижений отечественной системы образования, является расширение международного сотрудничества. В этом плане актуальной задачей, стоящей перед системой высшего образования, выступает вхождение

Казахстана в международное образовательное пространство. Реформы, проведенные в Казахстане в последние годы, позволили перейти от унифицированного к многовариантному (от очного до дистанционного) образованию, усовершенствовать методы работы педагогов, учебную литературу, учебные программы, наладить распространение инновационных и авторских программ обучения.

Уже сейчас рынок рабочей силы требует от выпускника образовательного учреждения наличия определенных качеств, включающих профессиональную самостоятельность, мобильность, способность к профессиональному росту, ответственность за качество труда и принятые решения не только в стандартных, типовых, но и незапланированных ситуациях, коммуникативной культуре, что нашло отражение в государственных образовательных стандартах третьего поколения. И в дальнейшем эта тенденция будет нарастать. Для того, чтобы обучение студента было самоориентированным, необходимо прививать студентам такие умения, как: ставить цели, планировать, анализировать, давать адекватную оценку, критически мыслить. Кроме того, немаловажен набор таких качеств, дабы запланированное не оказалось бесполезным для обучения, как способность к рефлексии, умение устанавливать причинно-следственные связи между событиями и идеями, которые прежде казались независимыми друг от друга.

В нынешний динамичный век научно-технического прогресса жизнь предъявляет к человеку новые требования – необходимости отказа от шаблонных решений и действий, мобильности и гибкости мышления, быстрой ориентации и адаптации к новым условиям, творческого подхода к решению все более разнообразных и комплексных проблем. Наше время характеризуется появлением и развитием беспрецедентных технологий, интенсивным ростом информации и ее использованием для удовлетворения растущих потребностей людей.

Доля умственного труда почти во всех профессиях постоянно растет и все большая часть исполнительской деятельности перекладывается на технологии и машины. Ныне творческие способности человека следует признать самой существенной частью его интеллекта, а задачу их развития – одной из важнейших в образовании и воспитании современного человека. Все культурные ценности, созданные человечеством, являются результатом творческой деятельности людей, и то, насколько продвинется вперед человеческое общество в будущем, будет определяться накопленным творческим образовательным потенциалом человека.

Система образования должна строиться на платформе освоения принципиально новых, конкурентоспособных технологий и продуктов, инновационного обновления устаревшего производственного оборудования,

на распространении новых поколений техники и технологий, на активизации молодой поросли предпринимателей, ученых, инженеров, которым предстоит принимать судьбоносные для Казахстана решения и осуществлять их в предстоящие десятилетия.

Интенсивное социальное развитие страны невозможно без роста творческого и нравственного потенциала ее граждан, без создания национальной инновационной системы, ориентирующей на массовое освоение инноваций. Именно поэтому сейчас на первый план выходят задачи развития инновационной системы образования, опирающейся на развитие критического и творческого мышления, потенциальные свойства и ресурсы инновационного прорыва.

Для успешного решения задач по формированию компетенций «инновационного человека» требуется модернизация системы образования, реализуемой государством политики в области образования по ряду ключевых направлений. Здесь ключевыми станут: развитие системы непрерывного образования; создание эффективной системы стимулов и условий (инфраструктуры) для постоянной переподготовки и повышения квалификации всего экономически активного населения.

Важную роль в совершенствовании инновационного образования следует отводить кластерному подходу. Целью инновационно-образовательного кластера является повышение эффективности функционирования рынка образовательных услуг за счет максимального использования внутренних и внешних факторов его развития. Это позволит: более полно использовать значительный инновационный потенциал вузовского сектора; более полно удовлетворять потребности всех групп потребителей; более рационально использовать ограниченный ресурсный потенциал; сглаживать определенные конъюнктурные моменты, влияющие на качество предоставляемых образовательных услуг, за счет разумного сочетания конкуренции и кооперации. Система современного профессионального образования развивается в контексте рыночных модификаций, обусловленных социально-экономическими условиями развития казахстанского общества, и эта новая реальность окажет интенсивное влияние на развитие отечественной системы образования в XXI веке.

Данная статья выполнена в рамках научно-исследовательского проекта «Казахстан на пути построения общества знания (философское исследование)» (2015–2017 гг.), по бюджетной программе: «Научная и/или научно-техническая деятельность», подпрограмме «Грантовое финансирование научных исследований» КН МОН РК.

Библиография

- Гершунский, Б. 1997. 'Образование в третьем тысячелетии: гармония знания и веры'. М., Аист, 64 с.
- Друкер, П. 2007. 'Менеджмент в некоммерческой организации: принципы и практика'. М., Мысль, 295 с.
- Еспаев, С. 2013. 'Кластерные стратегии – основа инновации и конкурентоспособности: проблемы и задачи', *Известия НАН РК. Серия общественных наук*. Алматы, № 4, сс. 40–47.
- Жунусов, Т. 2012. 'Казахстанская наука: формирование единой триады', *Вестник инженерной академии Республики Казахстан*. Алматы, № 4, сс. 40–48.
- EtzKowitz, H. 2008. 'The Triple Helix: University – Industry – Government Innovation in Action', *Routledge*. NY, № 3, pp. 70–98.
- Назарбаев, Н. 2014. 'Послание народу Казахстана «Казахстанский путь-2050: единая цель, единые интересы, единое будущее», *Казахстанская правда*. Астана, 18 января.
- Наливайко, Н. & Петров, В. 2011. 'Инновационное образование в России: внедрение или изучение зарубежного опыта?', *Философия образования*. Новосибирск, № 2, сс. 11–24.
- Сенге, П. 2008. 'Преображение. Потенциал человека и горизонты будущего'. М., Мир, 187 с.
- Совзиханова, Е. 2013. 'Глобализация в образовании', *Креативная экономика*. М., № 10, сс. 58–69.
- Фрэнк, Дж. & Майер, Дж. 2010. 'Экспансия университетов и общество знаний', *Концепция «общества знания» в современной теории*. М., ИНИОН, 85 с.
- Хатчинсон, Р. 2008. 'Shame and Philosophy: an Investigation in the philosophy of emotions and ethics'. NY.
- Хусен, Т. 1990. 'Education and the Global Concern'. Oxford.

References

- Gershunskij, B. 1997. 'Obrazovanie v tret'em tysjachele-tii: garmonija znaniya i very' [Education in the Third Millennium: the Harmony of Knowledge and Faith]. M., Aist, 64 s.
- Druker, P. 2007. 'Menedzhment v nekommercheskoj organizacii: principy i praktika' [Management in Nonprofit Organization: Principles and Practice]. M., Mysl', 295 s.
- Espaeve, S. 2013. 'Klasternye strategii – osnova innovacii i konkurentosposobnosti: problemy i zadachi' [Cluster Strategy – is a Basis of Innovation and Competitiveness: Issues and Challenges], *Izvestija NAN RK. Serija obshhestvennyh nauk*. Almaty, № 4, ss. 40–47.
- Zhunusov, T. 2012. 'Kazahstanskaja nauka: formirovanie edinoj triady' [Kazakhstan Science: Formation of a Single Triad], *Vestnik inzhenernoj akademii Respubliki Kazahstan*. Almaty, № 4, ss. 40–48.

Etzkowitz, H. 2008. 'The Triple Helix: University – Industry – Government Innovation in Action', *Routledge*. NY, № 3, pp. 70–98.

Nazarbaev, N. 2014. 'Poslanie narodu Kazahstana «Kazahstanskij put'-2050: edinaja cel', edinye interesy, edinoe budu-shhee' [Message to People of Kazakhstan «Kazakhstan's Way-2050: Common Goal, Common Interests, Common Future'], *Kazahstanskaja pravda*. Astana, 18 janvarja.

Nalivajko, N. & Petrov, V. 2011. 'Innovacionnoe obrazovanie v Rossii: vnedrenie ili izuchenie zarubezhnogo opyta?' [Innovative Education in Russia: the Introduction or the Study of Foreign Experience?], *Filosofija obrazovanija*. Novosibirsk, 2011. № 2, ss. 11–24.

Senge, P. 2008. 'Preobrazhenie. Potencial cheloveka i gorizonty budushhego' [The Transfiguration. Human Potential and Future Horizons]. M., Mir, 187 s.

Sovzihanova, E.Je. 2013. 'Globalizacija v obrazovanii' [Globalization in Education], *Kreativnaja jekonomika*. M., № 10, ss. 58–69.

Frjenk, D.Dzh. & Majer Dzh. 2010. 'Jekspansija universitetov i obshhestvo znaniy' [The Expansion of Universities and the Knowledge Society], *Koncepcija «obshhestva znaniya» v sovremennoj teorii*. M., INION, 85 s.

Hatchinson, P. 2008. 'Shame and Philosophy: an Investigation in the philosophy of emotions and ethics'. NY.

Husen, T. 1990. 'Education and the Global Concem'. Oxford.

Серік Нұрмұратов (Алматы, Қазақстан)

ХАЛЫҚТЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ҒЫЛЫМИ-ПРАКТИКАЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Аннотация. Ғылыми мақалада қазақ дәстүрлі қоғамының рухани мұрасының дүниетанымдық мағынасы ашып көрсетіледі. Дәстүрлі қазақтың дүниені қабылдауындағы дәстүршілдік құбылысының орны мен рөлі анықталады. Тарихи-философиялық аясы дамуындағы қазақ философиялық ойының онтологиялық негіздері қарастырылады. Халық-тың рухани мұрасын зерттеу барысында тарихи реконструкция, жүйелілік және тарихи эволюцияны рухани сабақтастықпен байыптау тәсілдерін қолдану қажеттігі көрсетіледі. Кезінде қордаланған халықтың мәдени мұрасы еліміздің қазіргі тарихи жағдайында көптеген мамандардың тұлғалық белсенділіктерінің арқасында өзінің ғылыми-практикалық және әлеуметтік-практикалық мәртебесіне жеткендігі пайымдалады және қоғамдық ортадағы насихатталу көкжиегін көтерудің маңыздылығы жоғары екендігі тұжырымдалады.

Түйін сөздер: дәстүр, дін, халық, руханилық, құндылықтар, гуманизм, этика.

Рухани мұра мәселесінің ғылыми-әдіснамалық өзектілігі

Әлемдегі басқа ұлттар мен ұлыстар сияқты 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. Мәселе сол ұлттық рухани інжу-маржанның қадірін біліп, оның қаймағын бұзбай қазіргі жаһандану заманында жүйелі түрде жинақтап алуда болып отыр және оны әрбір жаңадан келетін жас ұрпаққа рухани сабақтастықпен және жүйелі түрде бере білудің маңызы зор екені анық.

Осы жауапты да маңызды істі абыроймен жүзеге асырған жағдайда ғана еліміздің Еуразиялық кеңістіктегі өзіндік ерекшелігі бар халық ретіндегі мәртебесі өседі, басқа халықтар алдындағы құрметі асқақтай түседі деген ойдамыз. Сонда экономикалық дамуға да рухани негіздер беки түсетіні анық. Өйткені, өзінің тарихта қордалаған маңызды рухани құндылықтарын барынша құрметтеген, аялаған, өрбіткен ел ғана және оған жаңа заманда өзіндік жаңғырту бедерлерін, келбетін бере білген

ТАРИХ ТОЛҚЫНЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ

халық қана адамзаттың өркениеттік аренасында, үлкен кеңістігінде шынайы және лайықты бағалануларға ие болатыны сөзсіз.

Халықтың рухани мұрасын зерттеу жалпы тарихи жәдігерлерді зерттеудің құрамдас бөлігі екендігі анық. Сондықтан ғылыми мәселені зерделеу барысында көптеген дәстүрлі ғылыми әдістер мен көптеген инновациялық сипаттағы тәсілдерді қолданған жөн. Мәселен, зерттеу барысында тарихи реконструкция тәсілі, жүйелілік және рухани сабақтастықпен байыптау, салыстырмалы талдау тәсілдерін қолдану өзінің тиімді нәтижелерін беретіні анық және сонымен қатар пәнаралық негіздегі қарастырулардың маңызы қазіргі таңда арта түсуде.

Рухани мұраны зерделеу – ұлттық құндылықтарды ғылыми-практикалық жүйелеудің негізі

Өртүрлі гуманитарлық ғылым саласының мамандары, өртүрлі деңгейдегі ғылыми сарапшылар қазіргі жаһандану үрдісіндегі әлемнің жаңа өркениеттік белеске көтерілгенін, қайшылықтарды шешудің тиімді жаңа үлгілері ұсынылып жатқанын атап өтуде. Дегенмен, осындай әлеуметтік-тарихи ахуалда барлық өркениетті сипаттағы дүниежүзілік қауымдастықтар мен құрылымдар индустриалды-инновациялық дамудың қандай сатысында немесе деңгейінде тұрса да, қай нұсқада экономикасын өрбітсе де өзіне рухани іргетас болатын құрылымдарды, негіздерді, бағдарларды іздейді.

Қазіргі Қазақстан Республикасының тәуелсіз жылдарындағы көптеген әрекеттерінің ішінде қомақты маңызы бар руханият әлеміне деген бетбұрыс соңғы он жылдықта айқын көрініс бере бастады. Соның бір ерекше дәлелі – «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы болып есептеледі. Содан кейін ведомствалық деңгейде қолға алынған «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламаның да маңызы зор болды. Мәселен, өткен жылы «Ұлы дала тұлғалары» сериясы бойынша біздің институтымыз «Шәкәрім», «Ғұмар Қараш», «Мәшһүр Жүсіп Көпеев», «Тілеміс Мұстафин» және «Ағын Қасымжанов» (өндірісте) атты еңбектерді жарыққа шығарды.

Индустриялық дамудың артына түсіп, өзінің рухани әлемін, ұлттық құндылықтарын мансұқ етпей, керісінше, гүлдендіріп, өрбітіп жатқан елдер де бар. Мәселен, Шығыс елдерінің арасында ерекше даму деңгейіне көтерілген Жапония мемлекеті, жапон қоғамы өзінің индустриалды-технологиялық дамудағы жетістіктерін ұлттық құндылықтарды дамытумен астастырудан бас тартқан емес, олар өздерінің ұлттық келбетін сақтап қалуға, оны дамытуға барынша мән беріп келеді. Міне, осы мысалдан

байқағанымыз өзінің ұлттық руханиятын барынша жүйеге келтіруден қоғам ұтылмайды, жалпы даму тежеліп қалмайтынын байқаймыз. Жоғарыдағы елге ұқсас бағытты ұстанған мемлекеттер аз емес, мәселен, Түркия мемлекеті де өзінің ұлттық құндылықтарын, дәстүрлерін жақсы қадірлеген елдердің қатарына жатады.

Адамзат тарихының руханиятының ең маңызды түпнегізі оның ақыл-ойынан, парасатты ойлау тәжірибесінен байқалады. Ойлаудың ұғымдық, түсініктік жүйеленуі әлемдік философиялық дәстүрдің жарқын көрінісі ретінде танылады. Осы тұрғыдан алғанда адамзат тарихындағы кез келген халықтан философиялық пайымдаудың үлкен жүйелі құрылымдарынан бастап өлшеулі деңгейдегі тұжырымдар мен түсініктерден тұратын ерекше сілемдер аралығындағы көптүрлілікті аңғаруға болады. Олардың барлығына әр қилы бағалаулар беріп, әртүрлі өлшемдер арқылы сараптаулардан өткізу міндеті гуманитарлы ғылымдар алдында тұрған қасиетті міндет. Шынымен де, негізінен ойлау жүйесінің сан қырлылығына карамастан оның адами принциптерінің өзара ұқсастығына тәнті боламыз және әрбір мәдениеттің өзіндік көріністерінің, ерекше сипаттарының бар екенін де мойындауға тиістіміз. Міне, осыған орай халқымыздың өзіндік ойлау жүйесі, философиялық мәдениеті бар екеніне еліміздегі көрнекті ғалымдары өткен ғасырдың екінші жартысында түбегейлі көңіл бөле бастады, философиялық мәселелер кәсіби тұрғыда игеріле бастады.

Әрине, қазақ халқының философиялық ойы жайлы еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгеннен бері ғана толыққанды сипатта айтылып, қазақ және орыс тілдерінде бірталай еңбектердің жарық көргені белгілі. Олардың кейбірі жеке монографиялар мен мақалалар болса, біршамасы оқулық немесе оқу құралы түрінде көрініс тапты. Бірақ олардың баспадан шығу даналары да, таралу ауқымы да жоғары оқу орындарындағы күннен күнге ұлғайып келе жатқан зияткерлік рухани байлыққа деген сұранысты толығымен қанағаттандыра алмасы анық. Оның үстіне философиялық ойлау тарихына деген көзқарас біржақты болмауы тиіс, ол әртүрлі түсініктердің сұхбатынан, өзара ғылыми байланысының негізде қалыптасқаны тиімді.

Міне, сонда ғана жас ұрпақтың шығармашылыққа деген талпынысы күшейе түседі, тарихи тұлғалардың дүниетанымдық жүйелері бойынша соны ойлар туындайды, жаңашыл идеялар орын алады. Міне, осындай түпкі астары бар жағдай ескеріліп, Елбасымыз «Тарих толқынында» атты еңбегінде қазақ халқының руханиятының тарихи қайнар көздерінің бастауын алты мың жылдық тарихтан туындатып, оны он екі кезеңге бөледі. Әрбір кезеңнің сипаттамасын бере отырып, «Қазақтың санасезімі өткендегі, қазіргі және болашақтағы – тарихтың толқынында

өзінің ұлттық «МЕН» дегізерлік қасиетін түсінуге тұңғыш рет енді ғана мүмкіндік алып отыр» [Назарбаев 1999, 285 б.].

Сөйтіп, қазіргі динамикалық қозғалыстар заманында этникалық сана үшін өзінің «Менін» анықтаудың тәсілі мен механизмі әр қилы болып келеді. Солардың қатарына стратегиялық бағдарды айқындау мәселесі де көрнекті орын алады. Өткен 2012 жылдың желтоқсан айының соңына сәйкес келген Қазақстан Президентінің өз халқына арнаған Жолдауының тарихи келбеті – оның стратегиялық қаршыны мен ауқымдылығында болып отыр. Елбасы өзінің тұжырымдарын қоғам үшін маңызды бірнеше мәселелер төңірегіне топтастырады. Алдымен өзіміздің еліміздің экономикасының дамуындағы өзекті мәселелер сарапталып, оның әлемдік дағдарыстың сынақтарынан өтуінің стратегиялық жолдары көрсетіліп беріледі. Қазіргі жаһандану үрдістері өрбіген заманда әрбір мемлекет материалдық байлық саласындағы өзінің ұпайының желініп қалғанын ойлайды. Сондықтан Қазақстанның жалпы экономикалық мүддесін қорғау, оны дамыту түбінде оның әрбір азаматының мүддесін қорғау екені баршаға мәлім.

Президент ХХІ ғасырдың он сын-қатерін баяндап беру арқылы әрбір қазақстандықты әлемде болып жатқан саяси, мәдени және экономикалық үдерістерден сырт қалмауға шақырады. Шын мәнінде қазіргі заманда әлемдік өзара ықпалдасу үрдістері үлкен маңыздылыққа ие болуда. Осы ғаламдық байланыстарда, интеграциялық үдерістерде еліміздің тарихи қордалаған құндылықтар жүйесі сұрықсызданып кетпеуі тиіс. Сондықтан ұлттық мәдениет пен тілдің де маңыздылығы мен болашағы туралы әрекеттер күн тәртібінен түспеуі орынды. Өзінің құндылықтар әлемін қадірлеген халық қана әлемдік тарихтың алдында өз келбетін жоғалтпайды, басқа мәдениеттер алдында беделі төмендемейді, пәрменді өркендей алады, алдыңғы қатарлы мемлекеттердің қатарына қосылады.

Жалпы әлемнің көптеген мемлекеттері мен қауымдастықтары өздерінің жарқын болашағы үшін қазіргі заманауи тарихи кезеңде ел бірлігі мен оның біртұтастығын сақтап қалу үшін пәрменді қадамдар жасап жатқаны белгілі. «Бірлік бар жерде тірлік бар» деген халықтың қанатты сөзінде терең даналыққа толы астарлар бар. Халық ретінде, ұлт ретінде, бір мемлекеттің азаматтары сипатында өзінің ішкі бірлігін, біртұтастығын жоғалтқан қауымдастық әлеуметтік дүниеде әртүрлі қиындықтарға душар болады, ұйып отырған жеріндегі әр қилы бағыттағы қатынастарға нұқсан келуі мүмкін. Оған әлемдік практикадан мысалдарды көптеп келтіруге болады. Мәселен, Араб елдеріндегі өткен жылдардағы саяси жағдайлар соның көрінісі. Саяси дағдарыстарға ұшыраған елдердегі ахуалдардың

түпкі астарында рухани құрылымдардың солқылдақтығы, тарихи рухани құндылықтарға деген көзқарастардың үстірттігі жатыр деуге болады.

Сондықтан өзінің азаматтық бірлігін, ұлттық ынтымақтастығын шынайы әлеуметтік маңыздылыққа, ерекше құндылыққа айналдырған халық қана өмірдегі талай асуларды алуға көбірек мүмкіндіктерге ие болады және басқалардың алдында қадірі асқақтап, өзінің біртұтастығы жарасқан қадірлі ұлтқа айналары хақ. ЭКСПО-2017-ні өткізу соның бір дәлелі болмақ. Осы бағытта Қазақстан Республикасының президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың тәуелсіздік алған жылдары атқарған жасампаз қызметі орасан зор екенін атап өту керек және ол болашақтағы қазақ халқының, жалпы түркі дүниесінің тарихында осы қызметтері үшін құрметпен аталары сөзсіз.

Бір жағынан, дүниені түгелдей өзара іштей жақындатып, өзара ықпалдастырып жатқан жаһандану құбылыстары елімізді әлемнің барлық түкпірлерімен байланысты тереңдетуде. Әрине, олар заманауи объективті процестер ретінде еліміздің этноәлеуметтік кеңістігін айналып өтуі мүмкін емес еді. Біздің еліміз Шығыс пен Батысты жалғастырып отырған Еуразиялық кеңістіктегі мәдени, саяси және экономикалық көпір сипатындағы ел екені де белгілі. Екінші жағынан, осындай өзіндік әлеуметтік бірізділікті насихаттайтын үдеріске өзіндік өркениеттік қарсылық қадамдары көрініс беріп, байқалып отырғанын жасыруға болмайды. Ол үрдістер әлемдік тәжірибеде негізінен кейбір ұлттық ерекшеліктерді қорғауға бағытталған оқшаулану (локализация) қадамдары сипатында көрініс беруде.

Міне, осындай қазіргі заманауи әлемдік процестерге тән қайшылықты үрдістердің ауқымында Қазақстан Республикасының өзіндік көзқарасын, стратегиялық бағытын анықтап алуы қажет болатын. Халық даналығының тілімен айтқанда қазіргі замандағы бәсекелестікке бейімделу, өзіндік нақты бағыт-бағдарын айқындау әлеуметтік шындыққа айналуда. Міне, осындай қоғамдағы қиын-қыстау мәселелердің тоғысқан жерінен орнықты жол таба білудің өзі үлкен даналықты қажет етті және ол елдің саяси элитасы мен басқару жүйесі үшін заманауилық тарихи мағынадағы ерекше сын болатын.

Тәуелсіздік алған жылдардан бергі сындарлы қызметтің дінгегі осы маңызды проблемалар төңірегінде топтасқанын атап өтуге болады. Жалпы Елбасының және қазақ зиялыларының сіңірген еңбектерінің негізгі бағыт-бағдары – қазақ елінің ішкі біртұтастығын бекітуге, оның басқа халықтармен ынтымақтастықта болуға шақырудан тұратындығы қазіргі заманда халықаралық деңгейде мойындалып отырғаны белгілі. Әрине, тәуелсіздіктің түпкі тамырын нығайта түсуде қатпарлы кезеңдермен

қатар үлкен асулардан өтудің қажет болғанын және кейбір қиындықтар мен өкінішті сәттердің де болғанын атап өткен жөн. Өз кемшіліктерін түзеген, оны анық және ашық айта алмаған елдің болашағы күмәнді. Міне, осы тұрғыдан алғанда оқу-тәрбие салаларында рухани тәрбиенің біршама ақсаңдағанын айта аламыз.

Бірақ, дегенмен өткен күндердің оқиғалар тізбегі болашаққа сеніммен қарайтын қазақстандықтарды уақыт тезінен өткізіп, олардың барлығын шыңдалтты, кемшіліктер мен қателіктерді жөндеуге және жетілген әлемге қарай ұмтылдырды. Жалпы дамудың өзі қайшылықтарды шешуден, үнемі прогреске қарай қадам жасаулардан тұратыны белгілі. Алға жылжудың өзі белгілі бір дәстүрлерді, өмір салтын бұзуға алып келеді. XX ғасырдың аяғында бұрынғы кеңестік кезеңде қалыптасып қалған түсініктер мен таптаурындардан бас тартып, жаңа заман ұсынып отырған жаңғырған дүниелерді, жаңа бағдарламаларды қабылдаудың уақыты келгендігін байқалтты. Міне, осы қайшылықты кезеңде ел басшысының мемлекеттің басқару жүйесімен бірлесе отырып шешімді қадамдарды жасауы қажет еді және осы бағыттағы сындарлы саясаттың арқасында пәрменді өзгерістер жүзеге асты және ол шын мәнінде қоғам дамуына қатысты көп нәрсені анықтайтынына көзіміз жетті. Өз жетістіктерін орнықты пайымдай алғанда ғана қауымдастық үшін алға қарай жылжудың мүмкіндіктері ұлғая түседі және адами капиталдың әртүрлі қырлары ұшталады.

XX ғасырдың басында шекараны анықтау кезінде арғы бетте өзінің ата-бабасының мекенінде қалып қойғаны белгілі. Жалпы саны бес миллионға жақын ісі қазақ ағайындардың тәуелсіздік нығая түскен жиырма жыл ауқымында бір миллиондайының өз тарихи Атамекеніне оралуына, онда толыққанды азамат болып тіркелуіне, көбісінің квота бойынша баспаналы болуына Үкіметіміз себепкер болғанын білеміз. Дегенмен, осы бағыттағы әрекеттердің тежеліп қалмауын, бәсеңсімеуін қалаймыз.

Еліміздің басты стратегиялық бағдарламасы бірнеше заманауи әмбебап өркениеттік ұстанымдарға негізделгені байқаймыз.

Біріншіден, Қазақстан Республикасы Жер бетіндегі барлық қазақтар үшін қайталанбас жалғыз тарихи мекені, заңды Отаны екені көрсетілді және оған оралуға ниет еткен отандастарымызды қабылдауға түбегейлі бетбұрыс жасалып, көптеген жылдар бойы ұлттың ішкі бірлігін нығайта түсу үшін квота бойынша жан-жақты көмек көрсетіліп келді. Қазіргі тарихи кезеңде квотаның берілуінің уақытша үш жылға тоқтатылуының өзі жалпы қазақ репатриантарының елімізге бағытталған көші-қонын жасанды түрде тежеу деген сөз емес. Керісінше, мемлекеттік жүйеден тыс еліміздің әлеуметтік және қоғамдық күштерінің, шетелдегі қандастарымыздың

әлеуетін, әр қилы бағыттағы мүмкіндіктерін айқындауға деген қадамдар болып табылады.

Екіншіден, өзінің тарихи Отанынан жырақ кетіп, жаңа мекенде өмір сүріп, өздерін әлемге танытқан, тіпті мемлекет құрған әртүрлі ұлт өкілдері әлемде көптеп саналады. Өткен ғасырларда жаңа жерлерді бағындыруға ұмтылған ағылшындар мен португалдар, испандар мен француздар Жер бетінің көптеген елдерінде өздерінің тілдерін таратып, мәдениетін орнықтырып үлгергені белгілі. Қазіргі кезеңде қытайлықтар мен үнділіктер басқа этникалық кеңістіктерді игеруге ұмтылуда. Әрине, өздерінің тарихи мекендеріндегі демографиялық жағдайдың қысымы да осы процестерге әсер ететіні де тарихи дерек болып табылады. Қазақстан Республикасы өзінің шетелдердегі отандастарына қамқорлық жасауы заманауи талабы.

Үшіншіден, қазақ диаспорасының басқа елдердегі жаңа легінің қазіргі жағдайда әлеуметтік жаңғыру үрдістеріне сәйкес үйлесімді сипатта өзіндік қисынмен қалыптасуынан үркіге, қауіптенуге болмайды. Оны сонымен қатар бір ғасыр бұрынғы қазақтардың жеке бастарының жан сақтауы үшін іргелес елдерге үдере көшуімен салыстыруға болмайды. Қазіргі кезеңдегі қандастарымыздың кейбір елдерді өмір сүруге таңдауының өзі және оның саналы түрде жүзеге аса бастауының өзі еліміздің азаматтарының өркениеттік деңгейінің арта бастағанын білдіреді, олардың шетел тілдерін жете меңгеріп, белгілі бір кәсіби саланың бәсекеге қабілетті мамандары болғандықтан ғана сіңісе алып жатқандығына көзіміз жетіп отыр. Нарық заманында адамға тек өзінің қабілетімен ғана орнықты орын табылады.

Жалпы, Шығыстың бай философиялық және әлеуметтік ойы, оның ішінде қазақ халқының философиялық-дүниетанымдық ойы батыстағыдай қалыптасқан жүйелерде емес, поэзияда, фольклорда, ауыз әдебиетінде, мифологияда, мақал-мәтелдерде, қанатты сөздерде жатыр. Адам мен әлемнің арақатынасын, адамның өзін-өзі тануы, сөйтіп өзін басқаға танытуы, тұлғаның өмірдегі орны мен рөлін философиялық және этикалық тұрғыдан жан-жақты зерделеуге айрықша мән беру қазақ философиясының ерекше сипаты болып табылады. Бұл тұрғыдан келгенде қазақ философиясы – шығыстық философиядағы, ең алдымен, толық, рухани жағынан жетілген адам болу рухын қастерлеу мен зерделеу дәстүрін жалғастыра отырып, оны өзіндік мазмұнмен байытқан философия болып табылады. Осындай философиялық ойға бейім халық индустриалдық-инновациялық дамудың барлық салаларына үн қатарына күмән келтіруге болмайды.

Қазақ халқының философиялық және әлеуметтік ойын зерттеуші ғалымдар осындай ерекшеліктерді ескеріп, ұлттық әдебиетті ұлттық

философияның өмір сүру пошымы, сипаты ретінде түсінгені, көркем әдебиет туындыларын салыстырмалы талдау әдісін қолдана отырып зерделегені, жеке тұлғалардың поэтикалық мұрасындағы философиялық мазмұнды ашып көрсету үшін оны философиялық ойлау құралдары көмегімен қайта саралағаны дұрыс болар еді. Енді, міне қазіргі уақытта жаңа заманның тарихи кезеңі келді, рухани дүние де демократиялана бастады, яғни ойлау еркіндігінің принциптері қоғамдық санада барынша үйлесімді беки түсуде.

Шыныменде, 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 философиясындағыдай 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 сипатта көрініс бермей ой-саналық даму туралы толыққанды сөз қозғалуы мүмкін емес.

Қазақтардың түркілік дәуірі кезеңінде дәстүрлі дүниетанымы болғаны мамандарға белгілі. Міне, сондықтан халықтың дүниетанымның семантикалық діңгегі, онтологиялық тірегі ретінде «құт» ұғымы алынады. Шыныменде қазақтың ұлттық болмысында «құт» деген терең ұғыммен өмірдің барлық саласы байланыстырылады. Кез келген әлеуметтік немесе рухани құбылыстың мағыналық, мазмұндық, құндылықтық көрінісі жеке адам үшін немесе бүтіндей халық үшін құтты, қайырлы болмаса, онда оның өзіндік келбетінің әлеуметтік субъект үшін мәні де жоғалатыны анық. Бұл тұжырымдар өз кезегінде өткен тарихи кезеңдердегі және қазіргі таңдағы әлеуметтік үдеріске, әлеуметтік практикаға берілген жан-жақты және онды аксиологиялық сипаттама болары сөзсіз.

Қазақтың ұлттық дәстүрінде материалдық құндылықтарды иеленуге ұмтылушылық сияқты әдеттерді халқымыз өзінің қоғамдық санасында дәріптемейтіндігі белгілі. Сондықтан да болар мұсылмандық дүниетаным арқылы келген «қанағат», «сабыр», «тәуба» сияқты терең мағыналы ұғымдар халқымыздың әлемді түсіну көкжиегіне үйлесімді сіңісіп кеткені айқын көрінеді. Олар халықтың дүниетанымында диалектикалық, логикалық, экзистенциалдық түсініктердің қалыптасқандығын білдіретін әлемге қатынастардың болғанының дәлелі.

Халқымыз адамзат тарихында моральдық-этикалық қалыптарды өзінің дүниетанымына негізгі арқау еткен этностардың қатарына жатады. Бұл

жағынан алғанда сан ғасырлық дәстүрлі тарихы бар Шығыстың даналығын қордалаған қытайлықтардың құндылықтық бағдарларымен біршама ұқсастығымыз да бар деуге болады. Ал, енді басқа халықтардың әлеуметтік тіршілігіндегі онтологиялық тіректі рухани дүниенің әртүрлі салаларынан анықтай білгенін байқаймыз (жапондар эстетикадан, римдіктер құқықтан, гректер философиядан, парсылар поэзиядан және т.б.). Жалпы өмірдің терең құпиялы мәнін философиялық тұрғыда аша түскен абзал.

Елімізде 2004 жылдан 2011 жылға дейін жүзеге асырылған Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасының философия мен психология салалары бойынша қомақты зерттеушілік істер тындырылынды. Әсіресе, зерттеушілеріміздің түркілік кезеңнен қазіргі уақытқа дейінгі философиялық ойдың тінін, мән-мағынасын кеңінен анықтауға тырысуы кейінгі ұрпаққа рухани пайдасын келтіретін орнықты қадам болып табылады. Жоғарыда аталған мемлекеттік бағдарлама қазақтарға және жалпы түркі дүниесіне тән тарихи ерекшелікті, ұлттық даралылығымызды барынша көрсетуге тырысты. ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты Қазақстан Республикасының жоғары оқу орындары өкілдерінің, еліміздегі білікті мамандардың зияткерлік күш-жігерін біріктіре отырып, «Ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» (20 томдық) топтамасын қалыптастырды. Бұл топтама ежелгі көшпелілер дүниетанымына арналған томнан басталады, әрі қарай келесі томдар әл-Фараби философиясына, ислам философиясына, орта ғасырлық түркі ойшылдарына, қазақтың тарих философиясына, халық философиясына, ақын-жырауларының философиясына, би-шешендердің дүниетанымына, ағартушыларының философиясына, XX ғасырдың басындағы қазақ философиясына, оның этикасы мен эстетикасын зерделеуге, Қазақстандағы кәсіби философияның әртүрлі қырларына және тәуелсіз Қазақстанның философиясын пайымдауға арналған.

Сонымен қатар 20 томдық «Әлемдік философиялық мұра» атты топтамада Ежелгі Шығыс және Антика философиясынан қазіргі заманның Батыстық постмодернистік философияға дейінгі аралықтағы философиялық туындылардың озық үлгілерінен үзінділер мемлекеттік тілге аударылып, қазақ тіліндегі философиялық сипаттағы ұғымдық әлеуеттің, дүниетанымдық ұстанымдардың көкжиегін кеңейте түсті. Енді қазақ тіліндегі оқырмандарға әлемдік деңгейдегі философиялық шығармалардың мазмұны жақындай түсті. Әл-Фарабидің «10 томдық шығармалар жинағы» мемлекеттік тілде дайындалып, қазіргі кезеңде барлық томдары жарық көрді.

Айта кететін жағдай – әл-Фарабидің кейбір бұрын жарық көрмеген еңбектері алғашқы рет араб тілінен тікелей қазақ тіліне аударылып отыр.

Бұл да жоғарыда аталғандар іспетті ғылымдағы инновацияның көрінісі десе де болады. Негізінен орыс тілді әдебиеттерден қалыптастырылған томдарға қоса аралық тілдің шеңберінен шығып, төлтумалық мәтіннен тәржімелеудің өзі ғылыми аударма ісіндегі назар аударарлық жаңашыл құбылыс болатын.

Бұл әрекеттер мемлекеттік тілдегі ұлттық философияның сөйлеу аясын кеңейтіп қана қоймай, ол сонымен қатар оның әлемдік деңгейдегі оқу процесіне тікелей ықпалдасуға мүмкіндіктерді ашуға негіз болады және еңбектерді әлемдік деңгейде насихаттаудың жарқын көрінісі болары анық. Қордаланған материалдарды сұрыптау – осылайша ғылыми жұмыстардың өркениетті елдердегі деңгейіне сәйкес шынайылық пен объективтіліктің өлшемдеріне төтеп бере алады. Бұл дүниежүзілік интеллектуалдық кеңістіктегі бәсекелестікке үйренудің өзіндік көріністері болып табылады. Ал біз өзіміздің еңбектерімізді жарыққа шығарып, жұртшылыққа таныта бастамасақ біздің ұлттық сананың ауқымы шектеліп, бұйығылық ауқымда қала береді. Ал өркениеттілікке үйренудің бір қыры – мәдениетаралық сұхбатқа әр уақытта дайын болу және үнемі соған ұмтылу екені белгілі.

Біз жаһандану заманындағы бәсекелестікке төтеп бере алуымыз үшін халықаралық деңгейге сәйкес келетін рухани жетістіктерімізді әлеуметке ұсына беруіміз керек. Сонымен қатар әртүрлі деңгейдегі оқу процесінде пайдаланылуға тиістіміз. Егер интернеттегі веб-сайтта қазақ халқының философиялық мұрасы қазақ, орыс және ағылшын тілдерінде орналасса, онда қазіргі заманның озық технологиясын халқымыздың рухани әлемін жандандыруға мейлінше қолданғанымыз. Әрине, интернетпен барлық жұмыс шектелмейді. Қордаланған еңбектер негізінде оқулықтар мен хрестоматиялар кейпінде жоғары оқу орындары үшін шығарылғаны абзал. Ол үшін арнайы топтар құрылып, елеулі қаржылар бөлінгені де жөн. Барлық деңгейдегі оқу орындарында арнаулы «Мәдени мұра» мүйісі жасақталып, олардағы кітапханаларда белгілі бір арнаулы көрмелер ұйымдастырылғаны тиімді. Міне, сонда ғана көптеген жылдар бойы жасалынған еңбектің өзіндік жемісі айқындалады, белгілі бір практикалық қыры ашылады.

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану Институты «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасын жүзеге асыру барысында 72 том кітап шығарды. Кейінірек шыққан еңбектердің қатарында 2 кітап: «Батыс философиясы» [2009] және «Шығыс философиясы» [2009] атты оқу құралдары бар. Олардың барлығы еліміздің жетекші ғылыми кітапханалары мен жоғары оқу орындарының кітапханаларында

сақталған және студент жастар арасында белсенді қолданыста пайдалынады.

Көптеген томдарда жинақталған материалдар барынша сұрыптаудан өткізілген дүниелер болып табылады және олар әлемдік және халқымыздың мәдени байлығының қаймағы болып табылады. Көптеген шығармалардан үзінділер берілді, аудармалар жасалынды, әл-Фарабидің кейбір еңбектеріне түпнұсқадан қазақ тіліне алғашқы рет аударма жасалып, оқырмандарға ұсынылды. Томдарды жасақтау үшін таңдалынып алған шығармалар әлемдік философиялық, психологиялық, әлеуметтанулық ойдың озық үлгілері және қазақ халқының даналығын ашып беретін құнды рухани және тарихи дүниелер болып табылады.

Жоғарыдағы оқу құралдары негізінен тарихи-мәдени мұраны насихаттау, жоғары оқу орнындарындағы оқу процесінде адамзат пен халқымыздың тарихында қордаланған рухани құндылықтарды тиімді пайдалану шеңберінде «Жазушы» баспасынан жарық көрді. Осы екі оқу құралдармен қатар қазақ халқының философиялық мұрасын негізінен насихаттау мен оларды ғылыми-әдістемелік түсініктемелеуге арналған Нысанбаев Ә.Н., Әлжан Қ.Ұ., Ғабитов Т.Х., Нұрмұратов С.Е. [2011] «Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы» тақырыбына арналған оқу құралы жарық көрді.

Оқу құралдары қазіргі жағдайда көптомдық «Мәдени мұра» бағдарламасының негізгі ғылыми ойларын жүйелеп, ғылыми айналымға қосылған жаңа тарихи жәдігерлерді тәуелсіздік идеясы тұрғысынан зерделеуге көмектесті. Мәселен, «Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы» оқу құралының мәтіні ежелгі түркі әлемінде қалыптасқан дүниетанымдық үлгілерден бастап қазіргі кезеңдегі кәсіби философиялық деңгейге дейінгі даналық ой-тұжырымдар ел тәуелсіздігімен атастырыла отырылып ғылыми тұрғыда қамтылады. Айта кететін жәйт: осы оқу құралы авторлары ғылыми конференцияларда баяндамалар жасап, бірнеше БАҚ-та мақалалар жариялады және «Хабар» телеарнасының «Білім және мәдениет» мүйісінде 2011–2014 жылдар аралығында халқымыздың тарихи-мәдени мұрасының маңыздылығы туралы бірнеше хабарларға белсене қатысты.

«Батыс философиясы» оқу құралы әлем философиясының классикалық және бейклассикалық даму кезеңдеріне арналған. Яғни, антикалық дәуірден маркстік философияға дейінгі бірнеше тарихи дәуірді қамтыған. Сонымен қатар қазіргі Батыс философиясының көрнекті өкілдері Хайдеггер, Гадамер, Адорно, Сартр, Деррида, Делез және т.б. философиялық бағыттар мен ілімдер берілген. Батыстың сан қырлы философиялық

ілімдерінің еліміздің жас ұрпағының дүниетанымына әсері қандай болу мүмкін тұрғысынан тұжырымдар жасалады.

Институт ғылыми қызметкерлері дайындаған «Шығыс философиясы» оқу құралында ежелгі Үнді, ежелгі Қытай, арабтық және түркілік шығыстағы, сондай-ақ XX ғасырдағы шығыстық философиялық-этикалық және әлеуметтік-діни ойдың дамуы қарастырылады

Кейбір Голландия жерінде жарық көрген мақалаларда мәдениеттер ықпалдастығы жөнінде орынды айтылғандай, мәдени құндылықтарды зерделеумен айналысқан ғалымдарымыз Шығыс пен Батысты өзара сұхбатына байланысты әрбір ғылыми тұжырымдарын байыптау барысында ғылыми еңбектерге қойылатын талаптарға сай еңбектеніп, ғылыми ақиқатты ашатын әдістерге арқа сүйеді және инновациялық ғылыми әдіснаманы қолдануға тырысқаны белгілі [Nassimova, et al. 2013].

Демек, тарихи-мәдени мұраны насихаттау үнемі жалғасып отыруы тиіс. Әсіресе, ұлттық тарихты зерделеу барысында діни бағыттардың мәдени әлеуетін таразыдан өткізу барысында рухани-адамгершілік негіздердің маңыздылығы мәселесі халықаралық деңгейдегі басылымдарда соңғы кезде біршама жиі айтыла бастады [Nassimova, et al. 2013]. Бұл ғылыми-практикалық тұрғыда орынды қадам болып табылады.

Ғылыми зерттеулердің пәнаралық деңгейде қарастырыла бастауы ұлттық тарихымызды белгілі бір жоғары деңгейде зерделенуіне, тарихи жадымыздың сақталуына, оның бұрмалаушылықтан қорғалуына өзіндік ықпалын тигізеді деген ойдамыз. Жалпы ұлттық қауіпсіздік мәселесі елдегі рухани қауіпсіздіктен басталады және бұл күрделі тарихи және әлеуметтік феномен қоғамның әрбір мүшесінің Ақиқат талаптарына сәйкес өмір сүруіне ұмтылуымен де астасып жатады.

Халқымыздың рухани мұрасын насихаттаудың ғылыми маңызы

Халқымыздың рухани және мәдени мұрасын зерделеудің қазіргі тарихи кезеңдегі маңызын айта келе Қазақстанның барлық түкпірлеріндегі қалың оқырманға, әсіресе, жоғары оқу орындарына рухани өндірістің өнімдерін жеткізуді, оларды кеңінен насихаттауды ғалымдар мен гуманитарлық саланың мамандары өз қолына алғаны жөн демекшіміз. Адамзат тарихы алдындағы мәртебесін биіктете түсудің басқа тәсілі жоқ. Халықтың рухани әлеміне, рухани құндылықтарына барынша толыққанды көңіл бөлгенімізден ешқашанда ұтылмаймыз. Бұл тұрғыдан алғанда көрші жатқан Ресей мен Түркия елінің рухани тәжірибесінен үлгі алуға тиістіміз. Осындай тарихи қадамдардың арқасында халқымыз өзінің мемлекеттік тілдегі білімін жетілдіре

түсетіні анық. Орталық Азияда алғашқы рет көлемді жүзеге асырылып отырылуға тиісті мемлекеттік бағдарламалар аяқсыз қалмауы тиіс және олар жастардың жүрегі мен санасына толықтай жетуін мемлекеттік органдар болып, тұтастай әлеумет болып қолдауға тырысуымыз қажет деген қорытындылар жасауға болады.

Қазіргі кезеңде ғалымдармыз еліміздегі философияның болашақта тереңірек зерттеуге тиісті мәселелер қатарына руханилық, құндылықтар, өзара түсінісу, сұхбаттасу мәселелерін алға тартады. Шыныменде қоғамдағы орнықтылық пен тұрақтылықты сақтауды алдымен ойласақ, онда әрбір азаматқа әрдайым төзімділік, сабырлылық, сыйластық өзара түсіністік сияқты қасиеттердің қажеттігі айқындалады. Міне, осындай философиялық маңыздылықтардың, құрылымдардың арқасында ғана тәуелсіз елдің жаңа философиялық келбетінің орнығары анық.

Библиография

- Назарбаев, Н. 1999. 'Тарих толқынында'. Алматы, Атамұра, 296 б.
Нысанбаев, Ә. және т.б. 2009. 'Батыс философиясы'. Алматы, Жазушы, 480 б.
Нысанбаев, Ә. және т.б. 2009. 'Шығыс философиясы'. Алматы, Жазушы, 480 б.
Нысанбаев, Ә. және т.б. 2011. 'Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы'. Алматы, ФЖСИ, 217 б.
Nassimova, M. et al. 2013. 'The Role of Religion and Security in the World of East and West', *World Applied Sciences Journal*, №25 (4), ss. 568–573.
Nassimova, M. et al. 2013. 'Spiritual and Moral Component of World Religions in the Education of Modern Youth', *World Applied Sciences Journal*, №24 (12), ss. 1605–1609.

References

- Nazarbaev, N. 1999. 'Tarih tolqynynda' [The People in the wave of History]. Almaty, Atamura, 296 b.
Nysanbaev, Ә. zhәне t.b. 2009. 'Batys filosofijasy' [Western Philosophy]. Almaty, Zhazushy, 480 b.
Nysanbaev, Ә. zhәне t.b. 2009. 'Shygys filosofijasy' [Eastern Philosophy]. Almaty, Zhazushy, 480 b.
Nysanbaev, Ә. zhәне t.b. 2011. 'Ulttyq tauelsizdik zhane qazaq filosofijasy' [Kazakh Philosophy and Independence]. Almaty, FZhSI, 217 b.
Nassimova, M. et al. 2013. 'The Role of Religion and Security in the World of East and West', *World Applied Sciences Journal*, №25 (4), ss. 568–573.
Nassimova, M. et al. 2013. 'Spiritual and Moral Component of World Religions in the Education of Modern Youth', *World Applied Sciences Journal*, №24 (12), ss. 1605–1609.

Жазира Ошақбаева (Алматы, Қазақстан)

Ж. АЙМАУЫТОВ ПЕН М. ДУЛАТОВТЫҢ АҒАРТУШЫЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫ НЕГІЗІНДЕГІ АДАМ МЕН ҚОҒАМ МӘСЕЛЕСІ

Аннотация. Мақалада қазақ зиялыларының өздері өмір сүрген қоғамның идеологиясын терең түсініп, қазақ халқын ұлттық қалыптан айыру қаупі тұрғанын сезінгені, бұл жағдайдан тек ұлттың ой-санасын ояту арқылы ғана сақтап қалуға, сол арқылы халықты еркіндікке, тәуелсіздікке жеткізуге болатынын дәлелдегені зерделенеді. Автор Ж. Аймауытов пен М. Дулатов шығармашылығының ең басты идеялық нысаны халықты өнер-ғылымға, адал еңбек етуге, прогресс жолымен алға басуға шақыру болғанын баса көрсетеді.

Мақалада Жүсіпбек Аймауытов пен Міржақып Дулатов қазақ философиялық ойын дамытушылар ретінде бағалана отырып, олардың шығармашылық мұрасы, философиялық толғауы терең рухани қазынамыз екендігі зерделенеді. Болашақ ұрпақты озық жетістіктерге тәрбиелеу, оларға білім беру процесін сол халықтың мінез-құлқы мен тұрмыс-салтын, әдет-ғұрпын еске ала отырып жүргізу қажеттігіне Жүсіпбек пен Міржақып аса зор көңіл бөледі. Адам болудың өзегі олардың пікірінше оқу-білім, мәдениет, тәрбиеге келіп тіреледі, білімнің де, тәрбиенің де мәнін адамгершілік пен руханилық деп түсінеді.

XX ғасырдағы қазақ зиялыларының қайсысы болсын өз өмірлерінің мәні туған халқына қызмет ету деген азаматтық ұстанымды ғұмырларының темір-қазығы деп ұғынды. Мұндай ұлы қасиетті тарих пен тағдыр екінің біріне бұйырға бермеген. Олардың ұлылығы да осы мақсат-мұраттарынан туындап жатыр.

Түйін сөздер: адам, қоғам, ағартушылық, білім, тәрбие, руханилық, гуманизм, прогресс, мәдениет.

XX ғасырдағы қазақ зиялылары қазақ даласындағы билеу ісін жүргізу саясатының кемшіліктерін, кертартпа сипатын айқын аңғарды. 1916 жылғы оқиғаны, 1917 жылғы ақпан көтерілісі мен Қазан төңкерісі, азамат соғысы кезіндегі саяси-әлеуметтік жағдайды көзімен көріп, дұрыс бағалай алды. Осындай үлкен тарихи оқиғалар болып жатқан кезеңдерде алдыңғы қатарлы қазақ зиялыларының, қоғам қайраткерлерінің күресі елдің азаттығын сақтап қалуға бағытталды. Сол дәуірдегі тарихтың, уақыттың өзі қазақ қоғамының алдына тартқан, күн тәртібіне қойған ең маңызды, түбегейлі мәселе қандай еді десек, халық мүддесін көздеген озат ойлы қазақ зиялыларының қоғамдық, саяси күрестегі алдына қойған негізгі мақсаты елдің азаттығын қорғап қалу, сол үшін ұлттық мемлекет құру болатын дер едік. Ел берекелі, беделді болу үшін, халықтың ұлттық

мәдениетін өркендету үшін алдымен азаттық, бостандық керек, ерікті ел болу керек екенін олар жақсы түсінді.

XX ғасыр қазақ халқы үшін ұлттық түсініктің, ұлттық өзіндік сананың оянуымен сипатталады. Ұлттық сана ұлт тірлігінің тұрмыстық көрінісі, яғни сол ұлтты құрайтын халықтың әдет-ғұрпының, салт-дәстүрінің, әдебиеті мен мәдениетінің, өнерінің, тұрмыс-тіршілігінің тарихын білу, халықтың өзін өзі жете танып, түсінуі. Қазақ елін отаршылдық пен ұлттық езгі екі жақты қыспаққа алып, елдің болашағына қауіп төнді. Ғасырлар бойы қалыптасып келе жатқан, ұлттық болмысқа негізделген халықтық руханияттың құрдымға кетіп бара жатқанын сезген қазақ зиялылары күн тәртібіне ұлттық сананың оянып, кемелденуіне әсер ететін партия құру мәселесін қойды. 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. Қазақтың басын қосып, жеке мемлекет құрамыз деген алашордалықтарды жігерлендірген ұлттық болмыс, бай тарих, асқақ рух еді. Олар өз халқының ұлттық сипатын, қоғамдағы орнын, ешкімге ұқсамас асылдарын Уақыт пен Кеңістік ұғымдарының аясында зердеден өткізді.

Тар жол, тайғақ кешуді бастарынан өткізіп, зұлымдық пен зорлық, қасіретін кешкен алып ойшылдар қоғам өміріндегі ескі мен жаңаны, ізденістер мен адасуды, мейірімділік, қайырымдылық пен жамандықты айыра білді. Жақсылық пен адамгершілік жеңсе екен деп армандады, олар рақымсыз биліктің алдында тізе бүгуден бас тартты. Қазан төңкерісінің ұрандарын қызу қабылдап, ол ұрандардың мазмұнсыз-мәнсіз сипат алғанына қатты қынжылып, өз тұрғысынан шешім табу жолдарын іздеді.

Жүсіпбек Аймауытов пен Міржақып Дулатовтың 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 шешімін тапты.

Ж. Аймауытовтың ағартушылық философиясы

Адам табиғатпен санасып, өзіндік адамдығын пайымдайды, өзіндік орнын табуға тырысады. Ал табиғаттағы өзіндік орынды табу – адамға қастерлі қасиет. Оны өмір құндылығына айналдыру өте маңызды мәселе. Адам ізденіп, әрекет ету нәтижесінде табиғатқа дұрыс ықпал етуге үйренеді, ол табиғи ортаға еркін бейімделеді.

Жүсіпбек Аймауытов ағартушылық философиясының негізін адам мәселесі арқылы өрбітіп, қоғам дамуының негізгі күші адам және оның білімі, қайрат-жігері мен іскерлігінде дейді. Білім мен ғылымсыз қазақтың сана-сезімін ояту мүмкін емес екендігін түсінген Ж. Аймауытов: «Ғылымды кісінің білімі де күшті, білегі де күшті, надан кісі осал, құр қол кісі сияқты алыса кетсе айлалы, азулы кісі нашар кісіні алып соғатыны ап-анық. Бұлай болған соң басқаның аузында кетпей, тіршілік қылайын деген жұрт мәденилікке жармаспасқа шарасы жоқ» дей [Аймауытов 1998, 120 б.] келіп, «басқа елдерге еліктей бермей өз бетіміздің, жұрттығымыздың белгісін көрсеткеннен не кемдік табылады? Қаза, тексере берсек, еуропаның өнеге қылуға жарамайтын жерлері де бар» деп басқа елдерге еліктей бермей, өз жетістіктерімізді сақтауға шақырады. Адам болудың өзегі Ж. Аймауытов бойынша оқу-білім, мәдениет, тәрбиеге келіп тіреледі. Білімнің де, тәрбиенің де мәнісі ол адамгершілік пен руханилық деп түсінеді. Қоғам қанша дамып, ғылыми жетістіктерге жеткенімен, руханилық пен адамгершілік жетіспесе ол адамға ешқандай ләззәт әкелмейді. «Тәрбие» деген мақаласында адамның хайуаннан айырмашылығын айта келіп, адам бойындағы жаман қылықтарды тәрбиенің жоқтығына әкеліп саяды. «Хайуан жаратылыстан өзіне біткен бір сезімнің қуатымен өзіне лайық болған қылмыстан артық еш нәрсе істемейді. Адам жүгенсіз бетімен кетсе, адамдыққа лайықсыз талай қылмысты істейді» [Аймауытов 1998, 132 б.], яғни надандықтан шығудың жолы – білім мен ғылым үйрену, бұл жолда халықтың болашағына жол ашылады.

Жүсіпбек өзінің туған халқын қатты сүйсе, дәл солай оның кемшіліктерін де көрсетіп, қатаң сынға алып отырған. «Қазақтың өзгеше мінездері» деген мақаласында өз халқының жақсы жақтарын айта келіп, отаршылдықтың кесірінен өзгергенін, жаман әдеттерді (ұрлық, кісі өлтіру, өтірік айту, алдау) бойына сіңіріп, арыла алмай жүргенін баса айтады. «Қазақтың ұлттық қалпы өзгерілді. Тірлігі, мақсұты басқа, ниеті шалғай, суық бауыр жаттың қолына тиді. «Қазаншының еркі бар, қайдан құлақ шығарса» деген халге ұшырады. Кемеңгер билердің заманы құрып, адамды мал мен пұлға сатып алатын заманға киікті» [Аймауытов 1998, 116 б.]. Осы қылықтардан құтылу үшін оқу-білім, тәрбие керек дейді.

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. Өрқашан жылауық, байбалам, жалыншақ, сұраншақ, жағыншақ, жарамсақ

елдің жаны құл болады, ... жоқ болса да, ірі көңіл, сұңқар мінезді бол» [Аймауытов 1989, 139 б.]. 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.

Қазақтың түбіне жететін осы жалқаулық, ынсапсыздық, настық деп, қазақ баласын орыс баласымен салыстыра отырып, сынаиды: «орыс баласы оқудан қолы босаса, футбол, доп, жарыс, неше түрлі дене тәрбиесі; қазақ баласы оқудан шықса, көше қыдыру, таныс жағалау, жоқ жерден пайда қып қою...» [Аймауытов 1998, 215 б.]. Бұл кемшіліктердің себебі баланың өскен ортасында, әке-шешенің, қоршаған ортаның тәрбиесінде екеніне тоқталады. «Баланы бұзуға, түзеуге себеп болатын бір шарт жас күнде көрген өнеге, ол өнеге – әке-шешенің тәрбиесі болу керек. Ата-ананың берген тәрбиесі баланың мінезіне салған ірге» [Аймауытов 1989, 137 б.]. 1924 жылы шыққан «Тәрбиеге жетекші» оқулығында әлемнің озық ойлы ағартушыларының оқыту және тәрбие мәселелеріне деген пікірлеріне мысал келтіре отырып, ұлттық мектептерді ашу керек дейді. Қазақ мектептерінде ана тілі арқылы, ұлттық менталитет арқылы баланың ой-санасын ояту, ұлттық намысты тәрбиелеу керек екендігін көрсетеді. «... Енді тілдерді үйрену арқылы бала ерте замандағы мәдениетті жұрттардың ғылымдарымен, өнерімен, әдебиетімен таныс болады. Олармен таныс болмай, кісі ақыл-ойға, ғылым-білімге жетік болып, пісе алмайды» [Аймауытов 1989, 304 б.].

Ж. Аймауытовтың пайымдауынша, адамның қалыптасуы оның бойындағы жақсылық пен жамандықтың күресі арқылы іске асады. Ғылым, білім, мәдениет аралығында адамға дұрыс бағыт беретін тәрбие, ал адам бойындағы жамандық тәрбиенің жоқтығынан пайда болады. Білімді болу үшін қаражаттың да керек екендігін айта отырып, байлық пен кедейлік, надандық пен білімді диалектикалық тұрғыдан шеше білген. Өнер, білім алу үшін қаражат керек, ал қаражат тауып отырғанның бәрі білімдіге жатпайды. Тәрбиесі жоқ адамның білімі өз қара басынан аспайды, тәрбиелі адам ғана өз білімін адамзат игілігіне жұмсай біледі. «Өнер, ғылым қаражатпен табылады, өнер, ғылым қаражат табады. Қаражат жан асырайды. Халықтың өнерлі болып жетілуіне де байлық керек. 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» [Аймауытов 1998, 121 б.].

Ж. Аймауытов: «әр адамның туғаннан бір нәрсеге, мамандыққа қабілеті болады, сондықтан табиғатыңнан неге бейімсің, соған қарай икемдел» дейді. Яғни, өзінді танып, бағалауға тырысу адам жанына өзгеріс енгізеді. Айналандағылардың іс-қимылы арқылы өз ісіңнің мәнін бағалап, өзін танысың. Өзінді тану үшін өз сезіміңді, өзіңнің Меніңді табуың керек. Ал егер өз Меніңді таба білмесең, онда өмірдегі өз орныңды, адамдық абыройыңды, адамгершілігіңді, өз құндылығыңды білмейсің. Өмірде өз алдыңа қойған мақсатың не, өміріңнің мәні не, соны ойлана білу керек. Адам өмірі дегенде оның екі жағы анықталады: өз өмірің, тіршілігің (ішкі рухани дүниең, күйзелісің); өмір көрінісі (мақсаттылық, амал, мінез-құлық). Өмірдің екі жағын да ұғынуға болады, бірақ өмір мәні түсінігі оның көрінісі арқылы, шындыққа практикалық қатынасы арқылы іске асады. Аймауытовша адам өмірінің мәні – адамның өмірден өз орнын табуы, өмірдің жоғарғы құндылықтарын, өзінің түпкі мақсатын анықтауы. Яғни, адам өмірі өмірлік мақсаттарға негізделсе ғана мәнді болады. Ал мақсатсыз адамның өмірі – мазмұнсыз жалған өмір. Мәнді, мақсатты өмір сүру үшін адам адамгершілік қасиеттерді – ар, ұят, ізгілік, қанағат, әділдікті бойына жиюы қажет. Бойында адамгершілігі мол, үлкенге ізетті, кішіге мейірімді, тәрбиелі адам ғана қоғамда өз орнын таба біледі. Көрсем, білсем, үйренсем деген адам адамгершілікке жетеді. «Өмір сүру дегеніміз іс істеуге бір мақсат болуға тиіс. Ондай мақсат бір жақсылық болуы керек. Ол жақсылық қиялда ғана болмай, дүние жүзінде бар болып, бар болса, бір адамда болмай көпке бірдей болуы керек» [Аймауытов 1999, 135 б.]. Осылай ойшыл адамгершілік пен руханилыққа, мәнді өмір сүруге үгіттейді.

Қайым Мұхамедханов Ж. Аймауытов туралы «табиғи дарынды Жүсіпбектің тасқындаған талантына сайма-сай терең білімі болған. Ол туған халқының рухани қазынасының кәусарынан ана сүтіндей нәр алып, сусындаған. Абайды бала жасынан жаттап өскен. Шығыс, батыс, орыс әдебиеті классиктерін таңдап, танып, көп оқыған, көңіліне мол тоқыған» [Мұхамедханов 1995, 169 б.], – деп жазады.

Жүсіпбек Аймауытов шығармашылығының дүниетанымдық негізі жақсы, жаман, бақыт, махаббат, әдептілік, құмарлық, мақтаныш, ашу-ыза, қорқыныш, көре алмаушылық т. б. көптеген ұғымдарға талдау жасалу арқылы ашыла түседі. «Шернияз» шығармасында жақсы мен жаман ұғымын дала адамы мен қала адамын салыстыра отырып, Шернияз бен Базарбай бейнелері арқылы ашып көрсетеді. Шернияз халқының қамын ойлап, қайғы арқаласа да, елінің болашағынан үміт күтеді. Ал Базарбай қаланың қызығы мен өз басының қамынан басқа ойламайтын, керек кезінде досына да жамандық жасаудан тайынбайтын адам. «Қартқожа» романында– «бұрын кім еді, енді кім болды» деген сұраққа жауап беріледі, Қартқожа ізденудің, оқудың арқасында талантты, жалынды, жігерлі

жігіт болады. «Іздесең табасың!» – оның өмірінің қағидасы. «Ақбілек» романындағы кекшіл Мұқаш немесе орыс офицері арқылы олардың түсінігі, мінез-құлқы, ұғымы жинақталған. Мысалы, орыс офицерінің ойында өмірден түңілу, сол үшін ызаланып, айналасының бәрінен өш алу, кектену бар. «Адамның тыпырлап өлгені бізге тауықтың өлгенімен бір есеп. Көңілімізге солай орнағаннан ба, өлімді көп көріп, етіміз өліп кеткеннен бе, кім білсін. Шынында, өмір деген, өлім деген немене? Адам өлмек үшін туған. Бүгін өлдік не, ертең өлдік не? Өмір – қабақтың қаққаны. Ендеше, аз күн тіршілікте өмірден қандай қызық, қандай ләззәт болсын, алып қалу керек. Өлген соң түк те жоқ» [Аймауытов 1989, 155 б.]. Осы ойын іске асыру үшін қыз алып қашады, кісі өлтіруден жерінбейді. Олардың өмір туралы ойы осы. Осы үзіндідегі адамды бақытты деп айта аламыз ба? Жоқ. Адам бақытқа рухани байлық пен өнегелі қызметі арқылы жетеді. Жамандық жасаған адам бақытты болуы мүмкін емес.

Ж. Аймауытовтың гуманистік тұрғыдағы ағартушылық көзқарастары қоғамдағы әйел мәселесін де жан-жақты зерттей қарастыруынан көрінеді. Себебі, ең жақсы кісілік қасиеттерінің барлығы адам бойына ананың ақ сүтімен дариды. Осы ойларын ол былай түйіндеген: «Баланы бұзуға, түзеуге себеп болмайтын бір шарт – жас күнінде көрген өнеге, ол өнеге әке-шешенің тәрбиесі болуы керек. Ата-ананың берген тәрбиесі – баланың мінезіне салған ірге. Жасынан сіңген мінезді есейгенде жоғалтуға, басқа бір күшпен болмаса, болмайды. «Сүтпен біткен мінез сүйекпен кетеді» деген сөз ата-ананың тәрбиесінің күштілігін көрсетеді. Бірақ бұл мақал тәрбие мен мінезді түзетуге болмайды деген емес. Балаға қайырымдылықты, кішіпейілділікті, үлкен көңілділікті, әділеттілікті, әдепсіздікті, шыдамсыздықты, күйгелектікті, шыншылдықты, өтірікшілікті беретін кім? Ол, әрине, ата-ананың тәрбиесі». «Ақбілек» романында бас кейіпкерді тек періште етіп көрсете бермей, өмірдегі бар болмыс-бітімімен, өзіндік табиғи тіршілігімен, яғни пендешілік қателіктерімен бейнелейді. Шешесін өлтіріп, өзін зорлықпен алып кеткен ақ офицердің озбырлығына үнсіз көндіккен Ақбілектің жан дүниесіндегі күрделі құбылыстар психологиялық тұрғыдан көрсетіледі, барлық оқиға Ақбілектің айналасында өтіп, оның ойы арқылы өрбиді.

Жүсіпбек Аймауытов өз шығармаларында қоғамның негізін түсінуге көмектесетін категорияларға сипаттама береді. «Ақын қандай әлеумет ортасында туып, қандай ортада жүріп тәрбие алды? Қандай тұқымнан, қандай таптан жаралды? Оның пікірі де сол әлеуметінің құрылысына байланысады. Әлеумет құрылысының негізі не? Негізі – адамның тіршілік ететін кәсібі, шаруа түрі» [Аймауытов 1998, 275 б.], – дей келіп, адамның пікірі әлеумет ортасы өзгерсе өзгереді, ал әлеумет ортасы шаруа түрі

өзгергенде өзгереді, яғни қазақтар мал бағудан диканшылыққа ауысса, онда оның салт-санасы да өзгереді дейді. Әлеумет ішіндегі адамдардың өзара қатынасы да шаруаға тіреледі, шаруа ел билеу жұмысына да, саясат құрылысына да ықпал жүргізеді. Сонымен «әр адамның, әр ақынның өрісі бірінші – заманға, екінші – туып-өскен әлеуметіне, үшінші – нәсіліне байлаулы. Ақын ерікті-еріксіз өз заманының тонын кимеске, өз әлеуметінің мұңын жоқтамасқа, тілегін орындамасқа әдді жоқ» [Аймауытов 1998, 275 б.]. Аймауытовтың пікірінше, әлеуметтің мұңын жоқтайтын ақын болу керек, себебі ол қоғамның қарапайым мүшесі емес, өзгелерден сезгіш жүректі, сара ақылды, өткір қиялды мүшесі. Олар басқалардың сезбегенін сезеді, көрмегенін көреді, ойламағанын болжайды, тілі жетпегенін айтып береді, ақынның жүрегі көбірек толқып, көбірек толғанады.

Жүсіпбек Аймауытов таптық көзқарастың адамның дүниетанымын шектейтініне, рухани құбылыстарға кедергі болатынына көзі жетіп, өз көзқарастары үшін батыл күресті. Ол өзі өмір сүрген қоғамның идеологиясын терең түсініп, 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.

Адамның рухы еркін болса, жан дүниесі бай болса, адам құлдық психологиядан тез арылып кетуге мүмкіндік алады деп сенеді Аймауытов. Адамгершілікті қалыптастырып, дүниетанымды кеңейтуде әдебиет пен өнердің алатын орны туралы былай дейді: «Баяғыдан қазақ кең далада 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... Қазақ күнелту жағының мәдениетінен мешеу қалса да, ақыл, қиял сезім жағына, білім тілімен айтқанда рух мәдениетіне кенде емес екендігі мынау мың әннен танылып отыр. Қазақстан жерінің астында асыл қазына, кен байлығы мол деп аңыз қылысады. 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» [Аймауытов 1999, 143 б.].

Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын, жаңғырту, асқақтату арқылы ғана ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұланғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Олай болса, бүгінгі қазақты

зұлымдыққа емес, адамгершілікке бейімдеу ұлттық, мемлекеттік деңгейдегі мәселе болуы тиіс. Бүгінгі қоғам да осы негізде дамуы керек. Олай болмайынша, қазақтың рухы өзінің ішкі бірлігі мен тұтастығынан айырылуы мүмкін.

***М. Дулатовтың «Оян, қазақ!» шығармасының
философиялық астары***

Міржақып Дулатовтың «Оян, қазақ» кітабы қазақ қоғамындағы ең алғаш айтылған өткір сөздердің бірі болды. Ұлт зиялысының ақындық сөзі қалың қазаққа арналды, халқын ұйқыдан оянуға, елдің қазіргі күйіне көз салып, ілгері ұмтылуға, азаттық, бостандық жолына үндеді. «Оян, қазақ» халықты мешеуліктің, надандықтың шырмауынан құтылып, әділеттік үшін, өнер-білімге, мәдениетке жету үшін күресуге шақырған күшті ұран болып естілді, солай қабылданды. Ақынның озат идеяларға толы өлеңдері көпшіліктің назарын тез аударып, кітап ел ішіне кеңінен тарай бастады. М. Дулатов патша үкіметінің саясатын әшкерелеп, заңсыздыққа, халыққа қысым жасаушылыққа қарсы шықты. Қазақ жастарын оқыту, мектеп ашу қазақша газет-журналдар шығару қажеттігін айта отырып, орыс тілін, мәдениетін игеруге де ерекше мән берді.

*Көзіңді аш, оян қазақ, көтер басты
Өткізбей қараңғыда бекер жасты!
Жер кетті, дін нашарлап, Халһарам боп,
Қазағым, енді жату жарамасты! – [Дулатов 1991, 15 б.]*

«Оян, қазақ!» кітабынан Міржақыптың халықтың мұң-мұқтажын өз мұңындай көретіні әр сөзінен айқын сезіліп тұрады. Ақын өзінің халық алдындағы жауапкершілігін толық сезінеді. Ол өз замандастарына, көзі ашық зиялыларға тарих, қоғам қандай міндет жүктеп отырғанын анық аңғартады, халықты ескіліктен, мешеуліктен, зорлық-зомбылықтан, қанаудан құтқаратын күшті құрал оқу-білім, өнер, ғылым, адал еңбек, әділдік, адамгершілік үшін күресу екенін ұға білді.

Міржақып Дулатов әр адам жеке басының ғана қамын ойламай, елінің, ұлтының қамын ойлауы керек, ұлтына жақсылық жасаған адамның аты ұрпақтан ұрпаққа тарайды деген ой айтады. «Қайтсек жұрт боламыз?» деген мақаласында патшаның отарлау саясатынан құтылу үшін, елдігімізді, тілімізді, дінімізді сақтау үшін мемлекет, автономия құруымыз керек, кім күшті болса, сол жұрт болып дегеніне жетеді, күш дегеніміз ол – әскер дейді. «Бұл заманда әскері жоқ жұрт жұрт емес, құл. Біз қазір екі жолдың тарауында тұрмыз, қайсысына түсетін болсақ та

ерік өзімізде» [Дулатов 1991, 263–264 бб.]. Алаш үкіметімізді нығайтып, милициямызды жасап, автономия алу жолына кіріссек бізді ешкім басынбайды, үкіметі бар, әскері бар жұрт деп бізбен әркім есептеседі деген ойды көрсетеді. Өмірдің мәні тағдырға мойынсұнып, басыңа не түссе соны көріп отыра беру емес, ел болуға, жұрт болуға, өркениеттілікке талпыну. Ол қазақ халқының даму деңгейі төмен, отар халық емес, тағы, дөрекі емес екендігін, бейбітшілік сүйгіштігін дәлелдеуге тырысты. Жалпы қазақ халқының жақсы өмірге жетуіне қажетті басты нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке жету деп, оны өз шығармаларында көрсете білді. Бұл жолда қарсы тұрушылар мен көре алмаушылардың да бар екендігін айтып, екі түрлі адамды суреттейді. Біреулері – қаны қарайған, ұлт намысы дегенді білмейтін, ойлағаны жамандық, надан адамдар. Бұларға елдің бүлінгені керек. Екіншісі – ел ішіндегі партия құмарлар. Бұлар баққа таласқан, істеген ісінің зиян екенін ойламайтын надандар дейді. Адамгершілігі жоқ адамның хайуаннан айырмасы жоқ. Адамдық қасиеттерді дамыту адамның өзінің қолында. Өз алдына ел болғысы келген жұрт адамгершілігін, ар-ұятын сақтау керек екендігін ақын ескертеді. Жұрттықты ойлап, бірлік қылсақ, алаш тілегін тілесек жолымыздың болғаны дейді [Ошақбаева 2014, 191 б.].

Міржақып Дулатовтың азаматтық, әлеуметтік лирикасы арқылы бірде қазақ халқының тағдырын, күн көрісін, келешегін толғаса, бірде жастарды өнер-білімге, талапты, адал, өнегелі болуға шақырады, бірде өмірдегі нақтылы, күнделікті жай-жағдайға, көпшілікке тікелей қатысты мәселелерді тілге тиек етіп, адамгершілік мәселелерді сөз қылып, кейде патша үкіметінің озбырлығын, жұрт билеушілердің әділетсіздігін әшкерелейді.

Міржақып Дулатовтың дүниетанымдық көзқарасы – бұл адамды қоршаған әлемнің тіршілігін, яғни адамдық болмыс әлемі мен табиғат әлемін сөзсіз тануы. Ол шығармаларында қоғам мәселесін көтеріп, қазақ халқына адам, оның өмірінің мәні мәселелерін түсіндіруге тырысты. Қазақ халқына мал бағудан басқа да құндылықтардың бар екендігін көрсетіп, білімге шақырды. Халықтың жақсы өмірге жетуіне қажет нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке ұмтылу деді. 1913 жылы «Айқап» журналында Шәкәрім Құдайбердіұлының бес сауалы жарық көреді. «Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?» деген сауалына жауап ретінде Міржақып өзінің «Адамға тіршілік не үшін керек?» деген мақаласын жазады. Бұл сөзге жауап берудің оңай еместігін ескерте отырып, ол әр замандағы данышпандардың ойлары туралы да тоқталып кетеді. Құдайға құлшылық ету керек деген діни түсінікке немесе жақынына жақсылық қылу керек деген пікірлерге көңілі толмайды. Адам өмірге келген соң хайуаннан

айырмасы болу керек дейді. «Адамға ойларға ақыл берілді, бір-бірімен сөйлесуге тіл берілді, олай болған соң адамзатқа тіршілік бекерге, босқа ғұмырды зая қылып өткізуге берген болмайды» [Дулатов 1991, 236 б.]. Ол бұрынғы замандағы қариялардың «жақсылықты басыңа қыл, басыңнан асса досыңа қыл» деген мағыналы, терең ойлы сөзін Шәкәрім қажының сөзіне жауап ретінде беруімізге болады дей отырып, жақсылықтың өзін әртүрлі ұғуға болады, өзіңе істеген жақсылық біреуге зиян болса, онда ол жақсылық емес жамандық болады, сондықтан жақсылықты біреуге зияны тимейтіндей етіп жасау керек екендігін ескертеді. Жақсылықты досыңа қыл дегенде «дос» ұғымын кең мағынада алады. Тек туған-туысқаның ғана емес, дұшпан еместің бәрі дос дейді, яғни барлық халық, жалпы қоғамды алып отыр. Тек өз пайданды ойламай, қоғамға пайданды тигіз деген ой айтады. Міржақып Шәкәрімнің «қандай адам жақсы кісі болмақ керек?» деген сауалына да жауап береді. «Сондай адам жақсы кімде-кім жетім, жесір, кәріп, қасаң, қысылған-қымтырылғандарға жақсылық қылып, оларды қуантып қойса» [Дулатов 1991, 237 б.] – дей келіп, игі жақсыларымыздың ойлағаны ел билеу дейді, олар елге пайда келтіретін болса, билеріміз әділ, болыстар жұрт қамын жейтін болса деп Абайдың «Мәз болады болысың» өлеңін мысалға келтіреді.

Адам тіршілік иесі ретінде өзін-өзі түсінуге талпынып отырады, бірақ оның түбіне дейін бойлай алмаймыз. Бірақ ерте ме, кеш пе өмірмәндік мәселені шешу жолына түсуі керек. Адамның ең басты құндылығы олардың тіршілігі, өмірі. Сондықтан «не үшін өмір сүрдім» деген сұрақ адам санасында пайда болады. Әр адам өз өмірін саралау керек, өз өміріндегі құнды нәрселерді құнсыз нәрселерден айыра білу керек. Міржақып Дулатов та өз алдына мақсат қойып, өзінің өмірін халқының мұң-мұқтажын жоқтауға арнады. Оның ойынша адам өмірінің мәні – адамдыққа, ғылым-білімге ұмтылу, адамгершілікті өмір сүру, сол арқылы халқыңа пайдалы болу. Надандықтан шығудың жолы ғылым, білім, өнер үйрену дейді.

Бозбала, Һүнер, ғылым үйренбеді,

Ел кезіп, өсек айтып сүйреңдеді

Әр қайсың хал қадәрше талаптансаң

Сендерге мен нахақтан бүйдермедім? [Дулатов 1991, 46 б.].

Өнер-білім үйренген адам ең алдымен қараңғылық пен надандықтан құтылады, жақсы мен жаманды айыра біледі, өзінің адам деген атына сай болады.

Міржақып Дулатовтың «Бақытсыз Жамал» атты романында әлеуметтік маңызы бар мәселе қозғалып, қазақ әйелінің ауыр жағдайын шынайы

бейнелеген, қазақ әдебиетіндегі роман деп аталған тұңғыш прозалық шығарма болды. Ол әйел теңдігі мәселесін поэзиялық шығармаларында да арнайы тақырып етіп, қыздарды малға сатуды, жесір әйелді еркінен айыратын әмеңгерлікті негізгі нысанасына алып, махаббат сезімін, адамгершілікті кастерлеуді ашық көрсеткен. Сүйгеніне қосыла алмай, еріксіз мал берген адамға қосақталған бақытсыз Жамалдың трагедиялық өмірі – жүздеген, мыңдаған қазақ қыздарының, әйелдерінің басындағы жағдай болатын. Сондықтан әйелдің бас бостандығы, еркіндігі, өз сүйгеніне қосылып, өмір сүруге мүмкіндік алуы қазақ өміріндегі ең бір түйінін шешуі қажет мәселе еді.

Міржақып әйелдің арын аяққа басатын ескі әдет-ғұрыпқа үзілді-кесілді қарсы шығады. Қаншама әйел ескіліктің шырмауынан шыға алмай, қайғы жұтып, көнбістікпен өмірін өткізген болса, Жамал ғашық жарына қосыла алмай басқа біреумен тұрмыс құруға бар жанымен қарсы болады. Ғашық жігіті өмірден қыршын кеткенде ауыр қайғы үстінде шарасыздықпен әкесінің ырқына көнсе де, қорлауға шыдамайды. Келін болып түскен жерінен қашып кетпекші болып, қайғылы қазаға ұшырайды. Жамалдың қорлыққа көнбей қарсылық білдірген табандылығы, өжеттігі де еркіндікке ұмтылып, арманына жетуді аңсаған талай қазақ қыздарының жүрегіне сәуле беріп, қысылып-қиналғанда ширықтырып, қайраттандырған болар.

Адамшылық өлшемі ар-ұятты ұмытқан қоғамның бақытты бола алмайтынын Міржақып Дулатов жақсы түсінді. Бұл әл-Фарабидің «Қайырымды қала» трактатындағы әлеуметтік әділеттілік пен еркіндікті орнықтыратын – ізгілікті қоғам туралы ойымен үндес. М. Дулатов қазақ жерінде де адам саудасының шыға бастағанын айтады. «Былтырдан бері Жетісу қырғыз-қазағының басына туған пәлені естімеген жұрт жоқ шығар. Босқын қырғыздың көбі қытай жеріне барып, ашаршылыққа шыдамай бала-шағаларын қытай-қалмаққа сатқандығы, бір адамның құны бір пұт бидайға шыққандығы мағлұм болып еді» [Дулатов 1997, 258 б.], – дей келіп, Ақтөбеде, Қостанайда адам саудасы ашылғанын, кейбіреулердің ашаршылықты пайдаланып, арзан қатын іздеп кеткенін жазады. Бұл іс өле-өлгенімізше сүйегімізге таңба емес пе? Бұл адам саудасын тоқтатуға не қам жасау керек? – деп оның жолдарын іздестіреді. Ғұмыр бойы ашаршылық, босқындық бола бермес, ертең ел есін жиғанда не бетімізді айтамыз, мұны ел азаматтары ойлауы керек дейді. Ол қазақтың белгілі азаматтарын, оқығандарын халыққа пайда тигізуді көбірек ойлауға шақырады. Қазақ елін көркейген, азат, егемен ел қатарына жеткізу оның алдына қойған міндеті еді. Өмірде өз орнын таба білуден артық бақыт жоқ. Дүние төңкеріліп, астаң-кестеңі шығып жатқанда, жаңа за-

манды қалыптастырып жіберуге белсене араласу, игілікті істердің басы-қасында болу кімге болса да үлкен абырой. Патшалық езгі мен тепкіден есенгіреген елін азаттыққа, теңдікке жеткізу үшін Міржақып қолынан келген істің бәрін істеді. Осы мақсатта өзінің бар күш-жігерін жұмсап, сол жолда өзі құрбан болды.

Қазақтың алғашқы оқығандары қазақтың жеке өз алдына ел болып, дамыған елдермен терезе теңестіре алатындай жағдайға қол жеткізуін көкседі. Жалаң сөз, жадағай ұранға баспай, бұл ойларын нақты іспен негіздеді. Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын жаңғырту, асқақтату арқылы ғана ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұлан-ғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Олай болса, бүгінгі қазақты зұлымдыққа емес, адамгершілікке бейімдеу ұлттық, мемлекеттік деңгейдегі мәселе болуы тиіс. Бүгінгі қоғам да осы негізде дамуы керек. Олай болмайынша, қазақтың рухы өзінің ішкі бірлігі мен тұтастығынан айырылуы мүмкін.

Қазақ рухын жаңғырту, бүгінгі мемлекеттен өзінің ішкі және сыртқы саясатын ұлттық сипатта жүргізуді, яғни, ұлттық мүдделер негізінде жүргізуді талап етеді. Қазақ рухын жүзеге асырудың бір жолы қазақ идеясын жаңғырту болып табылады. Оның алғы үлгілері кешегі Алаш ұсынған жолдарда, қанымызда ұйықтап жатқан ұжымдық санадағы архетиптерде жатыр. Бұлардың барлығы оянып, жаңғырып бүгінгі қазақтың рухын көтеруге жұмыс істеуі керек. Олар әсіресе, тілдік саясатта, мәдениетте, жалпы руханиятта, қоғамдық өмірде көрінуі тиіс. Сонда ғана бөтенге ұқсамайтын, өзіндік жүру жолы бар қайсар рухты қазаққа айналамыз.

Библиография

- Аймауытов, Ж. 1989. 'Шығармалары'. Алматы, 365 б.
- Аймауытов, Ж. 1998. 'Шығармалары, 5 томдық жинағы'. Алматы, Ғылым, 4-том, 465 б.
- Аймауытов, Ж. 1999. 'Шығармалары, 5 томдық жинағы'. Алматы, Ғылым, 5-том, 456 б.
- Дулатұлы, М. 1991. 'Оян, қазақ!'. Алматы, Алтын орда, 80 б.
- Дулатұлы, М. 1991. 'Шығармалары'. Алматы, Жазушы, 384 б.
- Дулатұлы, М. 1997. 'Шығармалары, 2 томдық'. Алматы, Ғылым, II-том, 343 б.
- Мұхамедханов, Қ. 1995. 'Абай мұрагерлері'. Алматы, 208 б.
- Ошақбаева, Ж. 2014. 'Дүниетанымдық әмбебаптар: тарих пен тағылым'. Алматы, ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 242 б.

References

- Aimauytov, Zh. 1989. 'Shygarmalary' [Compositions]. Almaty, 365 b.
- Aimauytov, Zh. 1998. 'Shygarmalary, 5 tomdyk zhinagy' [Collection of Works in 5 Volumes]. Almaty, Gylym, 4-tom, 465 b.
- Aimauytov, Zh. 1999. 'Shygarmalary, 5 tomdyk zhinagy' [Collection of Works in 5 Volumes]. Almaty, Gylym, 5-tom, 456 b.
- Dulatyly, M. 1991. 'Oian, kazakh!' [Wake up Kazakh!]. Almaty, Altyn orda, 80 b.
- Dulatov, M. 1991. 'Shygarmalary' [Compositions]. Almaty, Zhazushy, 384 b.
- Dulatyly, M. 1997. 'Shygarmalary, 2 tomdyk' [Collection of Works in 2 Volumes]. Almaty, Gylym, II-tom, 343 b.
- Myhamedhanov, K. 1995. 'Abai muragerleri' [The heritage of Abai]. Almaty, 208 b.
- Oshakbaieva, Zh. 2014. 'Dunietanymdyk ambebaptar: tarih pen tagylym' [Worldview Universals: History and Doctrines]. Almaty, KR BGM FK FSDI, 242 b.

АЛЬ-ФАРАБИ ОБ ИСКУССТВЕ ДИАЛЕКТИКИ КАК ИСТОКЕ РАЗВИТИЯ МЫСЛИ И КУЛЬТУРЫ ЧЕЛОВЕКА

Аннотация. В статье раскрываются природа и предназначение искусства диалектики аль-Фараби как истоке развития интеллектуальной культуры в эпоху восточного Возрождения. Анализируются виды рассуждений, условия одаренности и причины лжемудрствования и обмана. Определяются интеллектуальность человека и стратегическая позиция мыслителя по вопросам искусства диалектики и мощи интеллектуальной культуры в современных условиях.

Ключевые слова: возрождение способности, мудрость, искусство диалектики, разумная деятельность, интеллектуальная культура.

НАСЛЕДИЕ АЛЬ-ФАРАБИ: ПЕРЕВОДЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Современный человек практически не формируется вне культурной среды. Культурная среда – это воспроизведение прошлого опыта в контексте развития личности, своеобразный носитель идеи воспроизводства человеческой и религиозной идентичности, созидательный выразитель творческой активности субъектов социокультурного процесса. Она выражает дух социального прогресса и поддерживает инновационные идеи эпохи. Светское начало эпохи Возрождения заложено в ценностной ориентации поколений людей и информационном пространстве времени.

В чем проблема?

Для того, чтобы адекватно понять дух времени, предназначение культуры Ренессанса, широту и глубину учения ее великих представителей, необходимо владеть категориальным аппаратом учения крупного мыслителя, стилем мышления той эпохи, в условиях которой он творил, проследить эволюцию мировоззренческой ориентации и методологической культуры. Эти правила разрозненно и стихийно реализуются как в учебно-методическом процессе, так и в исследовательских изысканиях. Однако, прочтение аль-Фараби в контексте культуры и в русле социокультурного опыта, в эмоциональном и интеллектуальном векторе движения

мысли пока еще не утвердилось – как в учебном процессе, так и в научно-интеллектуальной среде.

Рассуждения аль-Фараби в контексте развития мысли

Культура народов халифата IX–XII вв. была несравненно выше синхронной – европейской. В тот период ученые халифата широко черпали свои знания из общепринятых воззрений и грамотно ретранслировали интеллектуальную культуру – древнегреческую философию, естественнонаучную мысль предшествующих цивилизаций.

Для культурного развития эпохи восточного Возрождения характерны стремление к светскому просвещению, широкое привлечение достижений культуры прошлого, изучение богатства природы, обращение к разуму и естествознанию, отрицательное отношение к догматике, восхваление познавательных и нравственных способностей и качеств человека, любовь к слову, энциклопедический характер знания.

Аль-Фараби в историческом контексте – один из ярких носителей мировой культуры. Учение аль-Фараби представляет собой мобилизующий фактор воспроизводства активности человека (человечества) и стимулирует выявление закономерностей познавательной деятельности и альтернативных путей самореализации человека. Философия аль-Фараби выражает синтетический идеал эпохи, тенденцию к универсализации мысли и способность апеллировать к высшим ценностям.

Как и великий Учитель, Аристотель, он восхваляет роль разума, форму достоверного и нравственного знания, проявления рассудительности, сообразительности и мудрости. Достоверное знание раскрывает «универсальные, истинные и необходимые начала» всех наук и достигает «совершенства в суждениях относительно какого-либо рода вещей». Сообразительность, или мудрость, является достижением приобретенного и деятельного разума. Для нее характерно постижение «совокупности существующих вещей и сущностного содержания» явлений и отображение их образов в душах людей. Люди верят в то, что представлено в воображении как некое начало. Деятельный разум преследует целью «сохранить позицию отвечающего или его победу в чем-либо путем неизвестных рассуждений», «внести веское предположение в то мнение, которое человек стремится подтвердить либо в себе, либо в другом» [Аль-Фараби 2014, с. 123]. В его философском тексте четко проявляется определенная направленность – стремление сделать все ясным и понятным в условиях расширения общения, связей человека ради достижения истины.

Адекватное понимание текста аль-Фараби предполагает логику «систематического уточнения» и осмысления парадигмы каждого произведения. Его произведения характеризуют средства постижения мира и самого себя в нем, воспроизводят уровень субъективного развития. Искатель истины расширяет рамки ожидаемого, применяя во всяких делах пять видов рассуждений, отмечает аль-Фараби [2014, с. 126]. Это – *достоверные, предположительные, ошибочные, убедительные и воображаемые* рассуждения. Кто обладает позитивами рассуждений, тот проникателен, одарен и благочестив.

Условия одаренности: быть мудрым; быть знающим, хранящим в памяти законы, правила и обычаи; проявлять изобретательность в примере; обладать проникательностью и догадливостью, позволяющей человеку познавать существующее положение вещей и будущие события; уметь словом своим направлять людей к исполнению законов; обладать телесной силой, необходимой для ведения военных дел, знать военное искусство. Аль-Фараби [2014, сс. 136–137] перечислил шесть условий, необходимых для приобретения мудрости, т.е. получения знания, искусства постижения истины и защиты добродетельных поступков.

Трудность прочтения текстов книг аль-Фараби предопределяется предназначением познавательной функции и условием реализации функции логики и мудрости. Люди, устанавливая связи между этими условиями и договариваясь между собой по поводу их осуществления, могут стать интеллектуалами и «добродетельными главами». Тот, 1) «кто верит в счастье как некое, представленное в понятии»; 2) кто следует правилам знания и действия, принципам гражданской науки и гражданской политики; 3) кто находит откровение во взглядах и деяниях духовных лиц, становится мудрым. Поведение его «предопределено» условиями, «начертанными для всех первым Главой» и установлениями религии [Аль-Фараби 2014, сс. 151–153]. Соблюдение приема понятийной идентификации может иметь конструктивный, иногда – иносказательный характер, или может быть результатом приобретенного знания и тщательного исследования.

Аль-Фараби [2014, с. 94] заключает, что если бы невежественные люди знали только искусство иносказания, то никогда не произошло бы политического объединения. Невежественные люди склонны к беспредметному спору, лжемудрствованию и обману, тем самым они извращают истину или отвоевывают у других блага. В пределах лжи человек не может полностью осуществить свое искреннее намерение и предопределенное практическое дело. Лжи избегает и делу следует тот интеллектуал, который занимается диалектикой и гражданской наукой. Диалектика учит добродетельному воззрению и достоверному доказательству, обладанию

ими. Гражданская наука «исследует поступки, образ жизни, нравы, характеры, волевые способности, чтобы познать их и следовать им» [Аль-Фараби 2014, с. 161], как лучше и сообща их использовать. Только те люди, которые обладают трезвым умом и знанием действий, способны постичь сущность явлений, приобрести знания об объекте труда и действий, в итоге, обладать искусством мудрости. Сущность явлений постижима, если познаваемы приемы и правила действий, состояние и виды предмета, возможности предотвращения опасностей и навыки применения правил [Аль-Фараби 2014, сс. 102–103]. Однако в любом нечто предполагаются процессы отношений между противоположностями – формой мысли, предопределяющей самодвижение бытия, и материей, уходящей из ее подчинения.

На первый взгляд кажется, что трактовка цикла интерпретации опирается на представление о «нечто», лежащее в основе принципа «объектности» или тождества внешнего/материального и внутреннего/идеального. Но аль-Фараби ищет потенциал целого и основание мудрости, цикл проявления последней в интеллектуальном пространстве.

Сила мудрости приобретается силой мысли, прежде всего, рассудительностью, т. е. знанием содержания ремесла и его овладением, добродетельным занятием правителя, добродетельными действиями и опытом общения с занятыми людьми. Мудрость – это непрекращающийся процесс развития и совершенствования и совершенная ступень самопознания. У мудрого человека больше развиты волевые способности и духовная сила. Именно через них он достигает согласия, взаимосвязи, порядка и взаимодействия, постепенно находит гармонию с внешним миром и постигает откровение Всевышнего. Опыт мудреца становится «культурным наследием» в системе отношений: «гуманитарный текст – герменевтика – новое знание – практика развития личности». Каждое произведение аль-Фараби является истоком деятельности, фактом творчества и самовыражением автора в культуре. Только в процессе неоднократного чтения цельного его текста можно ощутить наплыв внутренней живой энергии.

На первый взгляд кажется, что установка аль-Фараби – это интерпретация текстов своих предшественников или разнообразных действий с текстами. Но авторскую идею о человеке можно понять в контексте метафизических, психологических, ролевых свойств человека. Здравомыслящий человек указывает путь к истине и счастью, выделяет то, что ведет к ним. Аль-Фараби [2014, сс. 179–180] подчеркивает, что «счастье достигают только тогда, когда человек предпочитает прекрасные действия во всем, что он совершает, и на протяжении всей своей жизни». Мудрый человек рассудителен и проявляет решительность в разумном поступке. Ему

свойственны знание и действие в их разумном сочетании и завершенном характере. Аль-Фараби закладывает основу и динамику этики жизни.

Мудрым может быть и знающий, и верующий. Вот что пишет великий Учитель по этому поводу: «Те, кто верит в счастье, представленное в понятиях, и воспринимает начала как нечто, представленное в понятии – это мудрецы; а те, у кого эти вещи существуют в душах, как представленные в воображении, кто принимает их и верит в них в том же воображаемом виде, – это верующие» [Аль-Фараби 2014, с. 183]. Отношения знающего и верующего к себе зависимы от текущих переживаний и впечатлений, от динамизма осознанной идентичности и тонкой саморегуляции.

Знание и вера – это приобретенный разум и применяемый опыт. Обе способности не могут быть наделенными с самого начала от природы. Человек не рождается добродетельным, а становится им. Добродетельный человек всячески старается продлить жизнь людей, поэтому он нужен окружающим, обществу. По мнению аль-Фараби [2014, с. 187], «добродетели бывают двух видов: этические и интеллектуальные. Интеллектуальные – это добродетели разумной части души, такие, как мудрость, разум, сообразительность, острота ума, понятливость. Этические – это добродетели стремящейся части души, такие, как умеренность, храбрость, щедрость, справедливость». Добродетельные люди прибегают к методам убеждений, главенствующим установкам ситуации, совершенным мотивам действия и искусству общения.

Совершенство общения – в искусстве диалектики

Совершенство общения протекает в русле научного, диалектического и софистического методов, волевого воззрения или в их смешении. Диалектическое искусство является предварительной подготовкой к достижению счастья и научному воззрению, служит орудием научного искусства. Цель искусства диалектики заключается «в достижении человеком силы к проверке, в поддержке искусства философии и служении ей... Софистика имеет конечной целью внушить человеку кажущиеся знания, кажущуюся мудрость и кажущееся стремление к конечному счастью» [Аль-Фараби 1985, сс. 396–397]. Искусство – средоточие всех человеческих потенциалов, диалектика – воплощение мощи духовной силы, духовного сознания, а искусство диалектики – раскованность желаний и раскрепощение скрытых энергетических сил.

В общении человек опирается на общепринятые, приемлемые и чувственные воззрения. Человек довольствуется использованием приемлемого воззрения, когда «не имеет собственного знания, только опирается на знание

других», когда у него отсутствует возможность прийти к научному воззрению или сформировать собственное знание. При наличии способности силы ума можно сформировать собственное знание, детально его проверить, тем самым, возможен переход к общепринятому воззрению и искусству диалектики. Для аль-Фараби [1985, сс. 245, 405] искусство диалектики «является подготовительным (средством) для того, чтобы им пользовались в (исследовании) в форме вопроса и ответа»; «это – упражняющее, исследующее и подготавливающее к (изучению) науки искусство»; «это – то, что дает человеку эту способность (силу), следовательно, человек может достигнуть истины или философии только посредством выработки способности к диалектическому диалогу». Оно формирует разумную и добродетельную деятельность человека, для чего его использует во всех науках и искусствах.

Искусство диалектики, диалектическое рассуждение, диалектический диалог предварительно подготавливают человека к усвоению предметов и общепринятых посылок, проблем, основанных на достоверных знаниях и проверяемых положениях. Искусство диалектики дает в этих направлениях принципы исследования и приносит пользу. В нем содержатся жизненный порыв и признаки мудрости, способствующие постижению истины, а также сосредоточенность на идеях и действиях, ориентированных на достижение счастья в меру человеческих усилий.

Когда из рассуждений, воззрений и преданий мы не получаем достоверного, проверенного знания, тогда в науках не будет познана никакая вещь, либо будет познана очень неполно (недостаточно) [Аль-Фараби 1985, с. 413]. В поверхностном или превратном представлении не будет поиска своего места в обществе и правильного выбора круга общения.

Итак, искусство диалектики представляет собой искусство подготовки к наукам, основанным на достоверном знании, к совершению других вещей и сотрудничеству с другим человеком; страстное стремление к победе и любовь к ней [Аль-Фараби 1985, сс. 422–423]. Оно есть применение системы знания и проявление деятельных отношений. Человек прибегает к нему тогда, когда желает: 1) выяснить суть проблемы для себя или разъяснить ее другому; 2) утверждать что-то значимое или найти альтернативные способы его объяснения. Эти послышки призваны делать людей равными друг другу, дополнять общепринятые воззрения. Ищущий человек находится в постоянном поиске доказательных посылок и диалектического искомого положения.

Диалектическая посылка значима, ибо посредством нее отыскивается опровержение какого-либо высказывания, очевидным образом извлекается польза и формируется убеждение. В этом контексте диалектические послышки есть: «...1) (содержащие) принятые всеми людьми воззрения; 2) (содержащие) общепринятые большинством людей воззрения при от-

сутствии возражений к ним со стороны остальных (людей); 3) воззрения, общепринятые у всех мудрецов (просвещенных), ученых и философов (при отсутствии возражений к ним со стороны широкой публики); 4) воззрения, общепринятые большинством мудрецов, ученых, философов (при отсутствии возражений на них со стороны остальных (из них и широкой публики); 5) воззрения, общепринятые (у людей), находящихся по глубине умственного развития на первом месте и знаменитых своим совершенством (при отсутствии возражений (даже) со стороны одного из них, а не со стороны других); 6) воззрения, получаемые в каждом искусстве, которые собирают его представители; 7) воззрения, которые приобретаются совершенными из числа представителей каждого искусства (при отсутствии возражений); 8) посылки, предикаты которых известны в частях (частицах) их субъектов или в большинстве их (субъектов) и правильность которых в целом подтверждается во многих известных вещах, а также являются диалектическими посылками..» [Аль-Фараби 1985, сс. 492–493].

Познавательной деятельности импульс придает рефлексия желаний, намерений, мышления, поступков и целостность интеллектуального образа жизненного пути. Множество переходных и промежуточных форм постижения сути имманентного возвышают роль рационального, рассудительного, совершенствуют приемы интерпретации текстов культуры.

В искусстве диалектики насущно: а) находить осмысленные положения, которые подходят для философии и диалектики, и использовать их в качестве определенных орудий для извлечения истины; б) вырабатывать здоровое чувство познающего, ищущего человека, заветной целью которого является достижение смысла жизни посредством знания и опыта; в) обосновывать единство теоретического, практического, логического знания как достоверных и действенных форм познания; г) проводить грань между диалектическим положением и необычным воззрением – для того, чтобы предварительно знать характер требования: что надо опровергать в общепринятых воззрениях, которые подвергают сомнению истину или противоречат ей, или, что надо защищать, позволяя достичь этического и эстетического совершенства.

Нравовучение Учителя ориентирует слушателя на глубину очевидного: каждый должен быть воспитан посредством достоверных этических норм и совершенных эстетических вкусов; «должен приучаться (к чему-либо) посредством их, упрекать посредством их, побуждать (к чему-либо) посредством их, независимо от того, хочет (этого другой) или противится этому» [Аль-Фараби 1985, с. 517]. Посредством подобных общих поступков все народы сходятся друг с другом и приходят к исходному и единому мнению.

Обобщая концептуальные идеи искусства диалектики аль-Фараби, можно сделать заключение: в них заложены истоки духовной культуры человека

и ресурсы долговременного характера, а также содержатся стратегические перспективы исследовательской практики, ориентированные на неутихающие действия, на изучение наследия великих цивилизаций. Его искусство диалектики созвучно с духом интеллектуальной культуры современности.

Цивилизация XXI века подтверждает очевидное: экономика будущего страны поступательно складывается, в первую очередь, из человеческого капитала, из инноваций, образования и технологий, т.е. когда она больше опирается на инновационные отрасли и интеллектуальную экономику, высокие технологии. Устойчивое развитие страны, социальная сплоченность, социальное партнерство поддерживают курс на гармонизацию межэтнических отношений. Этот курс не только находится в фокусе государственной политики РК, но и становится предметом исследования культуры интеллектуалами общества.

Интеллектуальность – в культуре взаимодействия человека

Интеллектуальность концентрирует внимание искателя на гуманистическом контексте жизни, поскольку: 1) усилия человека будут неполноценными без искусства воздействия на разумное начало и интеграции его в деятельность; 2) коллективные, социальные и профессиональные интересы людей придают самостоятельному поиску системный характер; 3) энергия ищущих будущее содержится в духовной культуре и творческих идеях; 4) привлечение сил и свежих идей расширяет сферы их применения; 5) общие интересы людей представляют ключевой этап в формировании социальной и личностной идентичности. В интеллектуальном ресурсе человека выявляется источник диалектического познания, проблематизации жизни и значимых изменений бытия. Жизненное действие – это событие «критически полного, целостного, многопланового выражения личности и её отношений в значимой, проблемной ситуации жизни» [Старовойтенко 2007, с. 45].

Культурный человек стремится действовать оперативно, работать на опережение познавательного отношения человека к миру в интересах сохранения согласия и стабильности, расширяет инновационный пояс в культурных центрах. У образованной и активной части населения больше явствуют схожие позиции и идентичные интересы. В ней пересекается мобилизационная мощь культуры. Духовная культура, восстанавливая утраченные связи:

- поддерживает поиск эффективных путей взаимодействия в новых условиях и учет индивидуальных особенностей и одаренности людей;
- придает живой облик местообитанию и этнической среде, сближает взаимодействие народов;
- стимулирует развитие национального самосознания и взаимопонимания сторон и разрешение конфликтов;

- демонстрирует разнообразные формы культурного самовыражения народов и государств;
- ускоряет модернизацию общества и его исходных баз, возрождает братство и дух самой жизни;
- наполняет конкретным содержанием идеи евразийской интеграции и диалога цивилизаций, культур и религий;
- согласует ключевые направления мирового развития и сосуществования – будь то вопросы глобальной политики или экономической, социальной, этнокультурной интеграции;
- создает прочный фундамент общих духовных ценностей народов на евразийском пространстве, влияет на формирование единого профессионального пространства и определение стратегических приоритетов сотрудничества [Иванова 2010].

Интеллектуалы XXI века склонны признать и то, что было невероятным в прошлом: они начали «проповедовать идеи множественности и разнообразия культур и необходимости сосуществования различных цивилизаций». У интеллектуалов больше возможностей для культурного взаимодействия и сотрудничества в сфере духовности.

Глобальные вызовы современности требуют не действий отдельных групп, а общемирового участия. Мировое сообщество все больше беспокоит безопасность мира в целом, проблемы преобразования природных источников и конвертирования их в человеческие ресурсы. Преимущество человеческих ресурсов постоянно проявляется: 1) в наращивании своего потенциала; 2) в стимулировании качественного роста образования на всех уровнях, интеграции процесса обучения с новейшими новациями в технологии; 3) в сохранении своей независимости и умении ее отстаивать.

Перед интеллектуалами страны острее ставятся задачи: сделать исторический поворот к культуре как средоточию человеческого бытия и превращению культуры в универсальный и действенный способ существования народа в условиях глобальных перемен. Осуществление их происходит продуктивно и поэтапно, когда при чтении текстов мы овладеваем актуальной информацией и культурным опытом, которые выступают в качестве основания индивидуализации процесса социализации, стимулируют развитие мышления прогрессирующего человека, повышают надежность практической и духовной передачи диалога, гармонично сочетают в себе эмоциональное воздействие и рациональность [Марков 2014, сс. 122–134].

Тем самым приводится в действие неоднозначная трансляция взглядов в жизненном мире человека, поскольку происходит трансляция субъектности Другого, приводящая в движение собственную субъектность

личности и процессов достижение ею соглашения с содержанием отношения Другого. Искусство диалектики – спонтанный процесс, переводящий события внутренней жизни во внешний план, тем самым оно играет различные роли.

Комплексное видение сути преемственных проблем расширяет концептуальную основу формирования интеллектуальной культуры граждан, модернизации общества и национальной модели самоидентификации. Эти задачи – конкретные и комплексные, решать их нужно на уровне индивидуальности и всего общества, стимулируя при этом инновационные идеи и интеллектуальное развитие.

Интеллектуалы – патриоты начали глубоко осознавать ответственность за управление своей страной, возложенную на них в текущий период. Анализ конкретной ситуации позволяет сформулировать следующие принципы: а) культурный обмен; б) культурное сотрудничество; в) культурное доминирование; г) культурная транскультурация [Хатами 2007, сс. 100–105].

В пределах потребности и социального взаимодействия человека образуется предметная область культурных интересов. Каков *жизненный потенциал культурного интереса* человека? Вопрос не раскрыт. Обычно *жизненный потенциал культурного интереса* раскрывается через *знание, понимание и действие* на их предметной основе и через работу, опережающую приоритетные направления духовности.

Приоритеты духовности составляют основу *культурного интереса*, определяют интерес к гуманитарным областям жизни – искусству, литературе, религии, языкам, формируют конструктивный характер человеческих взаимодействий и ценностно-смысловое содержание взаимодействий социальных. Понимание этих трех основных форм культурного взаимодействия, и, тем более, доверие им, необычайно важны в обеспечении эффективности этого взаимодействия, в мотивации соответствующих намерений человека.

Культурное взаимодействие призвано создать максимально благоприятные условия для наращивания сотрудничества в политической, экономической, информационной и других сферах. Верный ориентир и правильный ответ по поводу качественного состояния культуры народа представляют собой духовное орудие мобилизации самого человека и фактор накопления системы его способностей и навыков самовоспитания.

Культурное сотрудничество включает в себя разные уровни и ступени, функционирующие на основе предметности, приоритетности, преемственности и поступательности. Оно – как основа взаимопонимания и взаимной поддержки – обеспечивает единство устремлений, непрерывность действий, целостность видения, взаимосвязь видов деятельности;

создает зону, необходимую для его дальнейшего роста и развития [<http://psychclassics.yorku.ca/index.htm>].

Интеллектуальное развитие включает в себя линии развития различных видов мышления: *логического, алгоритмического, символического, об-разного* и т. д., а также духовное возрождение. В духовном возрождении хранится весь опыт людей, все способы выживания и общения в окружающем мире. В ценностном аспекте культура представляет собой социально значимую информацию, знания, опыт, передаваемые из поколения в поколение и выражающиеся через ценности, нормы, смыслы и знаки (символы) в разных организационных системах [Новиков, Русяева 2013, сс. 80–81].

К реализации подобных значимых установок ведет информированное согласие. Условия реализации *информированного согласия*: а) осознанный подход к проблемам согласия или несогласия, доверия и веры; б) ориентация на способы решения истинных и значимых проблем общества; в) выбор общепринятых ценностей норм поведения и понимание их значения для повышения компетентности человека. Эти принципы информационного согласия базируются на такой совокупности ресурсов индивида и группы, как *доверие, вера, понимание*. Человеческий ресурс является одним из оснований социального капитала, «подразумевает высокий уровень ответственности, честности и предсказуемости во взаимоотношениях... все то, что порождает добрую волю и понимание, позволяющее гражданам мирно разрешать противоречия» [Козырева 2009].

Образование для человека может быть реализовано адекватно, если: 1) удастся сделать процесс образования и воспитания благожелательным, он будет осуществляться на основе благородных правил; 2) духовные потребности индивидуума удовлетворяются с учетом его возможностей; 3) межличностные отношения формируются с учетом развития интеллектуальной личности учащегося; 4) система образования послужит гарантом формирования интеллектуальной культуры.

Интеллектуальная потребность в период восточного перипатетизма настолько возросла, что она явно нуждалась в новом состоянии социального движения, в утверждении общих целей, смыслов, мыслей, в сохранении единства обучения, воспитания и педагогической поддержки для развития человека.

Ситуация в интеллектуальной культуре бывает неординарной. Функциональное предназначение интеллектуальной культуры несовместимо с жесткой установкой и односторонней позицией, с методологическим кризисом в культурном сотрудничестве. Нужно понять корни недоразумения, предвзятости, нежелания в культуре и в себе, а также степень действенности механизма сдерживания или регулирования на деле. Это – готовность работать над проблемой, над собой и стратегией развития.

Выводы

«Невозможно шагнуть в будущее, не зная свою прошлую историю, культуру, традицию». Значимость данной мысли аль-Фараби скорее проявляется в контексте: история – это живая память и книга как проявление культурно-исторического процесса, культура – это текст и контекст духовного наследия в информационном пространстве, традиция – это система организующих и воспитывающих отношений. Эти системообразующие факторы позволяют создавать мощную энергетическую интеллектуальную реальность, формировать всеобщее видение и понимание сути происходящих социокультурных перемен, ускорять социализацию личности и наращивать профессиональные навыки человека.

Интеллектуальная культура нацелена на улучшение качества жизни и прогрессивное развитие общества, выдвигая инновационные идеи достижения этих целей;

- воспитание нового поколения, подготовку профессионально подготовленных и граждански зрелых кадров, поощрение их научно-инновационных инициатив;

- следование критериям новаторства: оригинальности, осуществимости, эффективности, применимости идеи на практике под лозунгом: «Твоя идея, твой шанс, твое будущее!». В этом успехе – урок времени, мудрость государственной политики. Горизонты успеха были обозначены в искусстве интеграции интеллектуалов общества, обоснованы великим Учителем аль-Фараби. Теперь здравый смысл подсказывает необходимость следование действенным правилам интеллектуальной культуры: *«остерегайся, думай о том, к чему стремишься!»*, *«повышай темп и уровень гражданского участия в реализации созидательной политики!»*, *«будь инициатором организованного социального действия, влияющего на принятие ответственных решений»*, и т.д.

В этой формуле содержатся: 1) устремленность, увлеченность и успех; 2) масштаб мобильности и мобилизованности. С учетом этих параметров развитие страны оценивается в рамках четырехмерного измерения ситуации, а именно: 1) *в выборе ориентации, в конкретном участии в ней, в корректировке правил конвенции и в преобразовании области знания;* 2) *в русле принципов эволюционности, общей ответственности, партнерского участия, стимулирования профессионализма* в условиях глобализации, идентификации и самоидентификации. Превратить их в фактор духовного обновления и возмужания – сила великих идей и учения аль-Фараби. В великих идеях аль-Фараби содержится социальный капитал возрождающейся эпохи – духовность, добродетельность, деятельность созидающих людей.

Библиография

- Аль-Фараби 2014. 'Книга о разуме'. Алматы, Международный клуб Абая, 236 с.
- Аль-Фараби 1985. 'Историко-философские трактаты'. Алма-Ата, Наука, 624 с.
- Иванова, В. 2010. 'Феноменология интеллектуальной культуры: общие характеристики', *Вестник Томского государственного университета*, № 334, май.
- Jung, C. 'Psychological Types'. [Электронный ресурс]. URL: <http://psychclassics.yorku.ca/index.htm>
- Козырева, Л. 2009. 'Межличностное доверие в контексте формирования социального капитала', *СОЦИС*, №1.
- Марков, В. 2014. 'Книга как текст – тренажер социализации', *Мир психологии*, №4, сс. 122–134.
- Новиков, Д. & Русяева Ю. 2013. 'Организация, управление и система культуры, часть 1', *Вопросы культурологии*, № 6.
- Старовойтенко, Е. 2007. 'Культурная психология личности'. М., Акад. Проект.
- Хатами, С. 2007. 'На основе речи Сейида Мохаммада Хатами', *Ираннаме*, №I–2, сс. 100–105.

References

- Al'-Farabi 2014. 'Kniga o razume' [The Book about the Mind]. Almaty, Mezhdunarodnyj klub Abaja, 236 s.
- Al'-Farabi 1985. 'Istoriko-filosofskie traktaty' [Historical and Philosophical Treatises]. Alma-Ata, Nauka, 624 s.
- Ivanova, V. 2010. 'Fenomenoogija intelektual'noj kul'tury: obshhie harakteristiki' [Phenomenology of Intellectual Culture: General Features], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, № 334, maj.
- Jung, C. 'Psychological Types'. [Electronic resource] URL: <http://psychclassics.yorku.ca/index.htm>.
- Kozyreva, L. 2009. 'Mezhlichnostnoe doverie v kontekste formirovanija social'nogo kapitala' [Interpersonal Trust in the Context of the Formation of Social Capital], *SOCIS*, №1.
- Markov, V. 2014. 'Kniga kak tekst – trenazher socializacii' [The Book as a Text – a Simulator of Socialization], *Mir psihologii*. №4, ss. 122–134.
- Novikov, D. & Rusjaeva, E.Ju. 2013. 'Organizacija, upravlenie i sistema kul'tury', chast' 1' [The Organization, Management System and Culture], *Voprosy kul'turologii*, №6.
- Starovojtenko, E. 2007. 'Kul'turnaja psihologija lichnosti: monografija' [Cultural Psychology of Personality]. M., Akad. Proekt.
- Hatami, S. 2007. 'Na osnove rechi Seijda Mohammada Hatami' [On the basis of Said Muhammad Hatami's speech], *Iranname*. №I–2, ss. 100–105.

Владимир Капицын (Москва, Россия)

КОНСОЛИДИРУЮЩАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА: СИМВОЛЬНАЯ АРХИТЕКТОНИКА

Аннотация. В статье рассматривается консолидирующая политическая культура, ее архитектоника и роль символической политики. Ставя перед собой цель – показать место символов в формировании и функционировании политической культуры, автор достигает ее посредством примирения идентификационного и семиотического методов политической науки. В статье даны понятия знака и символа, определены их место и значение в политической жизни и политической культуре, раскрыта связь с политикой и легитимизацией государственной власти. Выявлен консолидирующий потенциал политической культуры. Обозначена проекция будущих направлений исследования рассматриваемой проблематики.

Ключевые слова: символы, символические комплексы, консолидирующая политическая культура, символическая политика, зрелость политической культуры.

Введение

Значение знаково-символической тематики отражается в повседневном языке – это: праздники, события, баннеры, риторика, возрастание роли СМИ, Интернета, других коммуникационных технологий, информационные войны. Понятия «мягкая сила», «гибридные» войны, «политика памяти», «символическая политика» также отражают смещение политических воздействий к использованию нематериальных, неинституциональных средств.

Цель данной статьи – показать место знаково-символических комплексов в формировании и функционировании политической культуры. Отсюда вытекают задачи:

- выявить, как соотносятся символы с ценностными кодами различных жизненных сфер («жизненного мира») и кодами политической системы («системного мира»);
- раскрыть политико-культурную роль знаков и символов;
- показать связь символов, идентичностей, политической культуры;
- на примере символов национальных интересов показать особенности политической культуры.

Интенция гипотез, представляемых ниже, устремлена к актуализации и уточнению ранее высказываемых положений российских и зарубежных политологов и социологов:

- зрелая политическая культура стремится к опциональности, характеризующейся способностью, как выдвижения альтернатив для интерпретации, так и оперативного решения спорных вопросов, преодоления разногласий;

- зрелая политическая культура сохраняет опорные национальные символичные комплексы при учете универсальных символов;

- зрелость политической культуры оценивается наличием достаточного количества символических комплексов, которые наподобие неких «пазлов», обеспечивают соединение множества знаков, выражающих как партикулярные, так и национальные интересы;

- зрелые политические культуры обладают консолидирующей силой, (консолидирующие политические культуры), серьезно влияют на общественное сознание, но могут быть «ослаблены» под действием определённых факторов;

- консолидирующая политическая культура позволяет завоёвывать сознание людей, живущих не только в своем государстве, но и в других обществах с «незрелой» или ослабленной (более «слабой») политической культурой, поскольку в последней разрушены опорные символичные комплексы;

- «слабые» политические культуры характеризуются «растворением» своих символических комплексов, утерей привлекательности собственных символов, в том числе, по мере заимствования более привлекательных символов зарубежных консолидирующих политических культур.

Говоря о методах, мы заостряем внимание на идентификационном и семиотическом методах. Ранее мы писали о разработке идентификационного и семиотического подходов для политической науки [Капицын 2013, 2010, 2014].

Знаки и символы

Если толковать символы расширительно, то это – принимаемые индивидом или группой религиозные, морально-этические, идеологические святыни (идеи, идеалы, принципы, ценности). Таков подход Н.С. Розова [2011, с. 30]. Примерно так же считает В.В. Ильин [2013, с. 41]: «Что приносит символическое? Возможность следовать на небеса, куда за героями, праведниками, блаженными устремлён Homo symbolicum, приобщённый к эталонным символическим формам». О признании Homo symbolicum говорит и В.С. Степин [2010], отмечая, что человек выступает в качестве

образца, функционирует как семиотическая система. Подобные выводы носят философский характер, но политическая наука также может отталкиваться от них как от логических посылок. Homo symbolicum в политико-культурном значении представляется в совокупности существенных и несущественных признаков как включённый с помощью символов прямо и опосредованно в политические отношения.

Большинство объектов в природе и обществе, если они удостоены публичного внимания, имеют знаковый потенциал, способный вырастать до уровня символического. Необходимы *значимые* свершения и обстоятельства, публичный смысл, а также мощностные средства перевода на публичный уровень, широта и уровень интерпретации, чтобы персона (проблема) стала настолько значимой (известной), что её вознесут на уровень символа. К тому же далеко не все символы получают политический характер.

Знаки связаны со стереотипами, а символы, особенно политические, означают выход за пределы тяготения стереотипов повседневности, развиваются во многом благодаря метафорам, аллегориям, мифам, идеалам, представлениям о ценностях. К этому необходимо добавить, на наш взгляд, механизм социальной и политической идентификации, поскольку для символизации необходимы когнитивные, оценочные, эмоциональные стимулы, которые появляются, когда определённое число людей, особенно значимых персон, соотносят свои взгляды с терминальными, а не инструментальными ценностями.

Типизация подобных обстоятельств и свершений требует соответствующих подходов социологов и политологов. В связи с этим, польская исследовательница А. Клосковска [1981, s. 119] писала о «символической культуре», состоящей из знаков и символов, являющихся предметами или актами человеческого поведения, образующих корреляты позиций и значений, что отличает чисто человеческое.

Политическая жизнь и политическая культура

Знаки обслуживают, как правило, повседневную (неполитическую) жизнь («наивная семиотика»). Политическая культура своими корнями уходит в знаки повседневности (жизненных сфер), но функционирует, начиная с уровня политической жизни. Политическая жизнь – некое «буферное» образование – накапливает запросы и требования повседневности, адресованные государственной и партийной политике. В то же время, это – и «поле» обратной связи, «проводки» сигналов от «высокой» политики (от политических элит) к повседневности. Другими словами, политическая жизнь как «буфер» отделяет повседневность от государственной и

партийной политики, и, в то же время, соединяет государственную и партийную политику с повседневностью. Выход государства на повседневность всегда опосредован политическими символами и осуществляется через политическую жизнь [Капицын 2008, с. 302–304]. Без этого значительно обеднялись бы уровни и направления политики; без политических символов собственно политика может низводиться до уровня административного управления.

Таким образом, политическая жизнь – область, где происходит дискурсный перевод знаков повседневности в символы политической культуры общества. И основной силой, осуществляющей такой перевод, становится общественность. Конечно, процесс перевода знаков в символы испытывает, в той или иной степени, влияние государственной политики и воздействие политических элит. Более того, государственная власть нередко инициирует формирование символов для политической жизни. Тем не менее, это не означает отрыва «буфера» от повседневности и полного замыкания его на государственной политике. Для политической жизни как «буферного» образования остро необходимы: а) опора на повседневность; б) активность общественности, переводящей знаки в символы; в) влияние государственной и партийной политики. Другими словами, обеспечивается взаимодействие общественности – как с повседневными знаками, так и с сигналами политических элит и государственной политики.

Homo symbolicum реализуется в культуре общества, *homo politicus* выражается через политическую культуру, соединяющую символы и идентичности, способствующие как социальной дифференциации, так и социальной консолидации. Зрелая политическая культура как знаково-символьное образование формируется в политической жизни, помогающей более или менее удовлетворительно согласовывать все необозримые и все более непредвиденные в своём разнообразии «контингентные» (трудно предсказуемые) ожидания и настроения. Часть разнородных стремлений участников политической жизни, благодаря зрелой политической культуре, соединяются, как в «пазлы», через представление идеалов, мифов, терминальных ценностей, включаясь частично в представления об общих, в том числе, национальных интересах. Политическая культура «фильтрует» знаки, пытается отсекают от политики часть знаков и символов, за которыми стоят деструктивный опыт, нереализуемые или слишком радикальные ожидания и стремления отдельных групп и слоёв. Зрелая политическая культура выстраивает определённые иерархии ценностей и соответствующих символов, например, стараясь десимволизировать некоторые потребительские представления людей в современном обществе. Особенно важно, чтобы потенциал радикальных и других дезори-

ентирующих знаков ослаблялся, не политизировался, оставался в «лоне» повседневности или блокировался в «буфере» политической жизни под влиянием государственной и партийной политики, получая чёткую политическую маркировку как опасный (нежелательный).

Политические символы, вращаясь в «буфере», могут деполитизироваться; тогда они перестают влиять на сознание людей. Если это – полезные символы, то в таком случае потребуется обновление политической символики, оживляющей политическую культуру. Недостаток политических символов в таком «буфере» может обуславливаться, например, политической цензурой, аномией, временной апатией граждан, осторожностью. А это ведет к переходу политики в жизненные сферы (обсуждение на кухнях, в очередях, анекдоты), что, тем не менее, подспудно способствует постепенной делегитимации власти. Определённое время это не сказывается на функционировании государственной власти, но в определённые моменты политизация знаков ускоряется и они выносятся из повседневности («из кухонь») на улицы и площади. Тогда политическая жизнь может «переполниться» политизированными символами, что ведет к «перегреву» «буфера». Политизации обычных тем повседневности обуславливает лавинообразный рост политических требований непосредственно к государственной власти.

Политическая культура призвана не допускать резких изменений общественных настроений, дестабилизирующих политическую жизнь. Она предполагает купирование выходов знаков протеста (требований) в обход «буфера» (накопителя) непосредственно на государственную политику, поскольку это означало бы кризис государственной власти. Но, если уж такое свершается, то политическая культура должна помогать «гасить пожар», способствовать переводу протестов со стихийного «языка площадей» на язык переговоров между лидерами оппозиции и правительством, к взаимным уступкам, достижению стабилизации.

От знака нормальной жизни к политическому символу

Знаки повседневности могут получать усиление в повседневности, например, через торговую рекламу, что переводит их в разряд экономических, социальных символов, которые обычно в политическую жизнь не перемещаются, не приобретают политического характера [Глитерник 2007]*. Примером таких знаков повседневности могут служить те, что описывал Т. Веблен [1984, с. 173]. Он назвавший их «символами нормальной жизни».

* Хотя это утверждение весьма относительно, поскольку даже торговая реклама, а тем более социальная, отражает особенности политической культуры и идеологии.

ни»: «Сторонники определения нормальной жизни, как у всех, и их оппоненты при описании того, что такое нормальная жизнь, пользуются примерно одинаковым набором потребительских расходов – символов». Речь у него идёт о трёх-четырёх знаках – общих для многих людей потребительских расходах, приобретающих статус социально-экономического символа. Большинство людей могло довольствоваться подобным набором, что помогало поддерживать стабильность. Политические режимы, основывающиеся на уравнительной справедливости, например, социалистические, старались не развивать коммерческую рекламу, а, если и допускали ее применение, то стремились к тому, чтобы широко не рекламировать предметы, выходящие за рамки «символов нормального набора» [Твердюкова 2012]*.

Но такой символ нормальной жизни может переходить, менять социально-экономический характер на политический, если, например, возникает реальная угроза потери данного набора расходов. Так было в России в 2002 г. после принятия известного федерального закона № 122 («О монетизации льгот»), который резко изменил структуру расходов пенсионеров, условия получения льгот по инвалидности для лиц с ограниченной жизнедеятельностью. При угрозе потери такого привычного набора пожилые люди вышли перекрывать проспекты в Москве, на митинги в ряде городов, требуя отмены закона. Подобная ситуация угрожала сложиться в 2015 г., когда в ряде субъектов из-за неоплаты использования железнодорожной инфраструктуры (путей) были отменены в общей сложности 300 электричек. В.В. Путин вынужден был неоднократно лично вмешиваться в решение этого вопроса.

Символы возникают в результате дискурсного и визуального усиления восприятия знаков повседневности (предметов и фактов практического опыта) за счёт особого выстраивания интерпретации смыслов (идей) и образов. Например, за счёт противопоставления образов воплощений «добра» и «зла» («героев» и «злодеев»), «богатства» и «бедности», представителей «центра» и «окраин», «столицы» и «периферии». Происходит идентификация позиций людей с такими образами и смыслами. Так, например, региональные знаки благополучия в России связывают с Москвой и Санкт-Петербургом [Красильникова 2011, с. 41], а также ещё некоторыми городами (регионами) – Белгородом, Ханты-Мансийском. Эти знаки также стали социально-экономическими символами, но, при последующем росте социальной дифференциации регионов, они могут перерасти в символы политические. Нечто подобное было в СССР в 1989–1991 гг.,

* Коммерческая реклама, тем не менее, появлялась и в СССР. Даже в 1930-е гг. торговая реклама в СССР обрела коммерческий характер.

когда ряд регионов начал требовать снабжения продуктами и товарами, не хуже, чем в Москве, а шахтёры организовали забастовки, принявшие впоследствии политический антиправительственный характер. Наблюдалось даже блокирование некоторыми регионами плановых поставок продовольствия в Москву.

Политические символы как особый тип знаков обслуживают области политической жизни, а также, собственно, государственной и партийной политики. Усиление (возвышение) знака до уровня политического символа идёт в идеологическом и моральном плане (по высоте идеала, выраженного образом, духоподъёмности идеи и цели). Процесс политического «семиоза» [Клосковска 1981] отличается технологическим, техническим и методическим оснащением, обеспечивается за счёт применения метафор, интерпретации исторической памяти, политизации мифов, варьирования объёма и частоты демонстрации, наглядности, динамики стереотипизации, сочетания знаков, использования эффектов воображения, включая воздействие света, звука, композиции.

Семиоз (семиозис) напоминает в чём-то процесс воздействия образов на сознание и подсознание человека, на его чувства и представления во время чтения книги, просмотра театрального спектакля, кинофильма или контента программ Интернета. В своё время Б. Рассел сетовал, что чтение «открыло» сознание человека для влияния разных сил, в том числе, и пагубных. Кинематограф и электронные технологии «открыли» сознание и подсознание людей ещё «шире», сделали его более незащищённым по отношению к пропаганде, что ставит перед исследователями политической культуры всё более сложные задачи. Это известно из анализа пропаганды, который давал, например Г.Д. Лассуэл.

По своему составу символ – совокупность знаковых, смысловых и вспомогательных элементов. Он включает: а) образ, переходящий в усиливающийся знак, в том числе, благодаря повторению действий (обряд, церемония, ритуал), а в тексте – благодаря метафорам и другим выразительным средствам; б) идею (миф) о смысле и ценностной основе, дающих знаку «духоподъёмную силу» [Ильин 2013]; в) носителей образа (материальных, субстанциональных, лингвистических, визуальных, ментальных). Играют свою роль социокультурный контекст и трансляторы символов.

Символы удобны тем, что у них то ослабляется, то усиливается связь с их денотатами – предметами и фактами повседневности. Это отмечает И.А. Исаев [2012, с. 3]: «У символа нет непосредственной связи с содержанием, с означаемым, и это придаёт ему определённую самостоятельность и устойчивость, несмотря на имманентно присущую ему «мерцательность» и изменчивость образов».

Это свойственно в большей степени для политических символов. Последние, как это отмечали ещё Г. Лассуэл и А. Каплан, должны иметь значение для функционирования власти. Будучи предназначенными для влияния на повседневность, они возвращаются в политической жизни и государственной политике. Эти символы должны функционировать в «буфере» политической жизни, чтобы легитимировать все спектры государственной политики и в целом функционирование государственной власти, доминирующей политической партии, способствовать улаживанию политических конфликтов. Так удаётся, с одной стороны, не опускать политику до уровня повседневности, тем самым не отвлекая часто людей от повседневных нужд, с другой стороны, не разрывая полностью знаки повседневности и символы политической элиты.

Национальные интересы и символная политика

Центральным вопросом для политической культуры является связь различных знаков и символов с политикой, а также формирование символов, обеспечивающих легитимацию и политическое влияние государственной власти. Политический семиозис призван приобщать граждан к поддержке дел, обретающих общий смысл, т.е. дел общественных и государственных. Это – проблема формирования символов, соединяющих общие (национальные) интересы с различными партикулярными интересами. От этой связи зависит, поможет ли символная подсистема общества, с одной стороны, согласовывать необозримые и непредвиденные (контингентные) ожидания разных слоёв, создавать и поддерживать некий относительно предсказуемый эмерджентный порядок, а, с другой – редуцировать разнообразие и комплексность восприятия государственной политики (системы), чтобы упрощать понимание общих дел и общих интересов.

Символы национальных интересов показывают один из центральных модусов консолидирующей политической культуры. Они определяют направленность разнообразных неполитических и политических интересов, влияют на расширение «буфера» (накопителя) под названием «политическая жизнь» в тех пределах, которые способствуют функционированию государственной и партийной политики, а не ведут к её стагнации, обесценению символов (обесмысливанию), или к переполнению «буфера», т.е. опасной политизации повседневных дел. Символы национальных интересов – социальные конструкторы, способствующие усилению системной консолидации за счёт выстраивания некоторых символьных (идентификационных) векторов. Эти символы ориентируют значительное число соотечественников на принятие национально-государственных ценностей

в качестве общих, мотивирующих на поддержку внутренней и внешней безопасности. Чтобы граждане признали за пределами повседневности приоритет национальных интересов по отношению к партикулярным знакам (символам), а также к ино-национальным ценностям и символам какого-либо другого государства.

Для политической культуры крайне важна инфраструктура символической политики. Символическая политика государства – часть культурной политики и политики идентичности. Ф. Бродель [1998, сс. 521–522], рассматривая основные задачи государства, наряду с монополизацией потенциала насилия и контролем над экономической жизнью выделяет участие в духовной жизни, считает необходимым для государственной политики «извлечь дополнительную силу из могущественных религиозных ценностей, делая между ними выбор или же уступая им», «надзирать над живыми движениями культуры, зачастую оспаривающими традицию».

Отталкиваясь от того, как относятся люди, партии, движения к символам национальных интересов, мы можем говорить о консолидирующем потенциале политической культуры. Если этого нет, то мы имеем дело с некоей совокупностью разнообразных партикулярных субкультур, в которой космополитические и частные (групповые, корпоративные, партийные) знаки и символы подавляют символы национальных интересов. У многих ещё остаются перед глазами наглядные картины развала СССР и Федеративной Югославии, «полураспада» Российской Федерации в 1990-е гг. Опубликованные документы сейчас достраивают многие детали этой катастрофической картины [Распад СССР 2009]. О.А. Кармадонов [2010, сс. 3–13] проследил, как по мере партикуляризации конца 1980-х гг. шло ежедневное дискурсно-символическое обесценение всех сегментов общественной жизни в СССР (медицины, образования, промышленности, армии, правоохранительной деятельности и т. д.). Поэтому тогда не удалось обеспечить постепенный переход от одной политической культуры к другой. Обесценение консолидирующих ценностей и символов не сопровождалось дискурсно-символическим воспроизводством другой консолидирующей основы. А вместе с этим шёл подрыв основ государственного строя, приведший к развалу политической системы, а затем – и экономики.

Разнообразие потребностей и интересов у людей – вполне нормальный процесс, которые свершается, как правило, по мере удовлетворения базовых потребностей («нормального набора благ»). Постепенно может идти политизация социально-функциональных потребностей: относительная свобода слова и принятия решений, стремление принадлежать к определённым кругам, общаться с теми, с кем хочется, говорить то, что считаешь нужным, включаться в работу общественных объединений, ин-

тересоваться политикой, участвовать в ней и т. д. Всё это многообразие потребностей и действий ограничивается только наличием свободного времени, материальными возможностями каждого, способностью формировать «качественное» время и т. д. [Долгин 2008]. И здесь вопрос касается уже культуры использования свободы, а значит, политической культуры общества и субкультур отдельных групп.

В повседневности и в политической жизни возникает немало разных ситуаций. Частные интересы самых разных групп людей, будь то чиновники, националисты, маргинальные группы, отдельные «иностранные агенты», тоталитарные религиозные секты, также отражаются в символах. Они даже могут порой то вплестаться в «канву» национальных интересов, то легко выпасть из неё. У футбольного фаната национальный гимн во время игры сборной по футболу может ситуационно стать духоводъёмным символом национального интереса, хотя на другой день фанат возобновит вражду с болельщиками другого футбольного клуба и с полицией, к тому же придав инциденту националистический подтекст. Не случайно, футбольных фанатов нередко используют националистические, и даже нацистские движения, как это было при организации погромов на Украине в 2014–2015 гг.

Символьная политика объединяет идеи, ценности, знаки в идеологии, выступающей как «платформа» для институционализации и легитимации национальных интересов. Идеология выражается в символьной политике, способствующей связности знаков и символов разных уровней, становлению консолидирующей политической культуры, выстраивая их иерархию, восходящую, в конечном счёте, к концепции национальной памяти (истории, национальной безопасности, национальной идеи, Конституции). Артикуляция такой концепции помогает выстраивать иерархию знаков, консолидирующихся в символьных комплексах, вырабатывать идентификационные ресурсы для дистанцирования (сближения) во взаимодействии с универсальными (космополитическими) символами.

Примером могут служить многие скульптурные и архитектурные комплексы, гербы государств. Например, как символьный комплекс, выражающий национально-государственные интересы, может интерпретироваться памятник 1000-летию России, установленный в 1862 г. (Великий Новгород). Фундаментальные ценности России XIX в. (народность, самодержавие, православие) выражены в образе державы и большого колокола. В нижней части колокола – символ народа (множество фигурок людей разных сословий). В средней части – шесть скульптурных групп, передающих события российской истории на фоне шара-державы. Вместе с государственными деятелями изображены великие деятели культуры и

церкви. В верхней части – крест с образами Ангела и коленопреклоненной женщины. Интерпретация такого комплекса помогает показать соединение жизнесферных знаков и системных символов-добродетелей, истоки символов национальных интересов, судить о направлениях их институционализации и легитимации. В памятнике передана идея преемственности истории России. Он сохранялся и при Советской власти. Когда его разрушили немецко-фашистские оккупанты, то ещё до окончания Великой Отечественной войны, после освобождения Новгорода, этот символичный комплекс был восстановлен.

Консолидирующая политическая культура

Политическая культура общества как не-институциональное символическое образование не исключает партикулярных идентичностей и интересов, возможность социальных конфликтов. Но, так или иначе, она имплицитно предполагает направленность на консолидацию общества, опору на знаки и символы, играющие интегрирующую роль. К таковым относятся символы, помогающие институционализации и легитимации национальных интересов. С помощью таких символов политическая культура способствует: а) формированию общих принципов и норм; б) конструированию национальной (национально-государственной), идентичности, артикулирующей определённые культурные и политические символы; в) гласному и целенаправленному дискурсу «общественного договора», социальных компромиссов на основе сочетания общественных и партикулярных (индивидуальных, корпоративных, этнических, региональных) интересов; г) конструированию и закреплению в политической жизни символов национальных интересов, артикуляции их приоритета, выделению в них сегментов, способных соединять определённые составляющие партикулярных интересов, объединяя таким образом места, регионы, народы, социальные группы, этносы и персоны в нацию (империю). Можно, следуя за немецким политологом А. Дёрнером [1996, s. 20], сказать, что символы в зрелой политической культуре противостоят отвлечению, симуляции, псевдо- и эрзац политике, а политико-символический акт является незаменимым способом политического управления.

В этом плане консолидирующая политическая культура опирается на знаково-символические комплексы как подсистему в политической системе общества, которые активно влияют на политическую жизнь и получают обратное влияние. Как, например, поддающиеся определённой формализации знаково-символические комплексы в государственном языке, искусстве, особенно музыке, кинематографе, архитектуре и скульптуре, на-

уке, спорте, морали, религии, геральдике, информационной подсистеме. Особо следует сказать о правовой подсистеме. Постмодернистские и конструктивистские подходы в ряде моментов радикализируют восприятие права [Честнов 2001]. Но в постмодернизме только частично отражаются изменения, происходящие в научной картине мира, взаимодействии повседневности, политической жизни с государственной правовой политикой. Знаково-символьный характер права привлекает всё более серьёзное внимание не столько юристов, сколько политологов, социологов, филологов, антропологов, философов, что отражает в целом «лингвистический» и «символический» поворот в общественных науках. Последний обозначает подчинённость символам и языковым феноменам процесса научного познания, политики, правового сознания, правопонимания и эффективности правовой политики и правореализации.

Консолидирующая политическая культура включена в воспроизводство системы знаков и символов, формирование знаково-символьных подсистем, их интерпретацию, выстраивающую комплексы универсальных, национальных и локальных знаков (символов). И такое символопроизводство должно стимулировать ожидания солидарности, возвышающие престиж государства, значение консолидации, соединяющих международную и внутривнутриполитическую идентификационную состоятельность государства. Есть, конечно, оговорка: в периоды последовательного отторжения прежних символьных комплексов политическая культура должна, сохраняя часть прежних политических символов, конструировать и новые символы. Так она может выстраивать «мостики» преемственности, очень важной и для сохранения исторической памяти, и для консолидации с учетом новых символов и идентичностей.

Символьные комплексы

Исследователей всегда привлекала проблема солидарности (консолидации). Каким образом знаки, гетерогенные и партикулярные, означающие статусы отдельных людей и групп с их достигательной направленностью (личный «успех», «карьера», обладание вещами), ситуационным или инструментально обусловленным игнорированием совместных действий (действием в общих интересах), совмещаются с солидаризирующими знаками и символами общих интересов? Вплоть до того, что люди идентифицируются с национальными (государственными) интересами. Почему и как знаки, став символами, в том числе политическими, включаются в символьные комплексы национальных интересов, соединяются с национальной идеей, встраиваются в определённую иерархию (символьную

«пирамиду»), воспринимаемую позитивно большинством данной нации (народа)?

Ранее мы отметили, что символизация национальных интересов осуществляется, прежде всего, с помощью символьных комплексов. Для разработки понятия «символьные комплексы» представляют интерес положения Д. Лукача [1991, сс. 132–133, 148, 183], применявшего понятия «комплексы представлений», «процессуально изменяющиеся комплексы», характеризующие идеологию, процесс познания, политику. Г. Морис-Георгица [1991, с. 351] применяет понятие «система символов» и «символическая система». Интересны также положения Г. Лассуэла («группа символов»), Э. Лаклау и Ш. Муффа («цепи означающих»), С. Жижека («плавающие означающие», «господствующие означающие»), О.А. Кармадонова [2010, с. 3–13] («символические комплексы»), А. Зиновьева (комплексы факторов).

Как возникают соответствующие символьные комплексы? Относительно образования символьных комплексов характерно рассуждение Э. Лаклау и Ш. Муффа [1998] о «сгущениях» элементов интерпелляций (социальных, эстетических), когда возникает «относительно гомогенный идеологический дискурс», и при этом «каждая отдельная интерпелляция выступает как символ другой». М. Эдельман, отличая символы от обычных референтных знаков, обращает внимание на «сгущающие символы» или «знаки-конденсаты» в политической коммуникации, которые возбуждают массовые эмоции и объединяют их в одно символическое событие [Поцелуев 2012]. Д. Замятин [2012, с. 10] пишет о «борьбе» («войне») образов, когда образы, дополняемые новыми социокультурными «репрезентациями» и творческими актами, могут «разбегаться» и одновременно «собираться», сосредоточиваться в ментальные, «знаково-символические сгустки» («прото-ядра»).

Добавим также, что символьные комплексы, помогающие придавать «духоподъёмную силу» национальным интересам, складываются как многоуровневые. Так, «нижние» уровни символьных комплексов (знаки и символы повседневности) формируются как латентная часть, «снимаемая» символьными комплексами национальных интересов, и может не проявиться визуально (текстуально, аудиально) в самом символьном комплексе. Тем не менее, в тех же преамбулах конституций, государственных гербах, флагах, гимнах, нередко проговариваются эти символы повседневности. На этом уровне идёт процесс воспроизводства и восприятия знаков повседневной жизни, в частности, партикулярных и групповых статусных знаков и выработки объединяющих ценностей. Далее своё влияние оказывает уровень знаков, ставших сферными неполитическими символами, которые утверждают ценностные коды в основных жизненных сферах. За-

тем – уровень системы национальных символов-добродетелей, знаменующий ценности данного народа, которые уже подготавливает апелляцию к символам национальных интересов.

Символьные комплексы различаются как позитивные (консолидирующие) и негативные (разобщающие). Комплексы, представляющие национальные интересы, как правило, закрепляют позитивную окраску кодов символов своего народа и государства, союзных государств, а негативную окраску – за противостоящими силами. Позитивные символьные комплексы включают также влияние символьных элементов высшего уровня институционализации и легитимации – ценностей, принципов и норм конституций, официальных и неофициальных национальных символов, государственных символов (герб, гимн, флаг, столица, конституция) [Капицын 2011]. Некоторые авторы говорят о над-конституционных символах-ценностях. А. Аузан относит к таковым общественный договор, с его неформальными правилами (ценностями): в США – индивидуальная свобода, частная собственность и конкуренция; у англичан ещё и традиция; у немцев – «порядок» (Ordnung) [Мухарьямов 2012]. У россиян к таковым ценностям в символьном комплексе относятся историческая справедливость, борьба за национальную свободу, русская культура, образ сильного национального лидера-патриота.

Перспективы исследования

Конструирование позитивных символьных комплексов выражает нацеленность на траекторию поступательного или ускоренного развития общества на основе национальной консолидации. Сохраняет интенциональное значение интерпретационное и информационное усиление символов повседневности, выходящих на уровень политической жизни (родная природа, дети, семья, знание, культура, труд, производство, хлеб). Актуально усиление политических символов на уровне государственной политики – воина (защитника, освободителя), судьи (проводника справедливости), президента (гаранта конституции, отца нации), общего дела, воплощённого в национально-государственном успехе (пуск мощной ГЭС, запуск космического корабля, испытание боевой ракеты, проведение Олимпиады, победа в международном соревновании, укрепление международных позиций страны как геополитический успех и т.д.).

Но такое конструирование образов и символов будет играть роль только при поддержании (восстановлении) доверия к символам государственной власти и олицетворяющим ее персонам. В последние годы российское общество с надеждой и нетерпением ждало появления знаков (символов)

успешной системной борьбы с коррупцией чиновников. Коррупция снижает все позитивные национальные символы, грозит низвести российскую политическую культуру до состояния малосвязанных, противодействующих друг другу субкультур, соединяемых только периодически «политикой памяти» и «образом врага».

В символическом комплексе борьбы с коррупцией, как он складывается в России, особое место отводится образам Президента России, министров обороны, иностранных дел, образования, здравоохранения. Традиционно был слабым образ «низового» участия в борьбе с коррупцией. Предстоит выстроить иерархизированный символический комплекс, в котором подчеркивалась бы «чистота» знаковых персон во главе с Президентом России, активность их участия в борьбе с коррупцией, наказании коррупционеров, массовая поддержка этой политики.

Особое, далеко идущее значение имеет воссоединение Крыма с Россией в 2014 г. Оно способствует укреплению позитивных символических комплексов, которые не только стимулируют рост доверия к власти, армии, органам правопорядка. Воссоединение Крыма расширяет поддержку «команде» В.В. Путина, возможности Президента России достичь политических успехов не только относительно благополучия судьбы русскоязычного населения и российского морского флота, но также и в борьбе против коррупции, в плане реализации народнохозяйственных планов. И это – несмотря на трагические события на Украине, вопреки сильной обструкции со стороны США и ЕС, направленной против экономического укрепления России и консолидации общества.

Консолидирующая политическая культура станет со временем предметом специальной учебной дисциплины для социологов, политологов, специалистов по связям с общественностью, рекламе и коммуникации вообще. Изучение знаково-символической архитектоники приведет к повышению значения исследований исторической политики («политики памяти») и политики идентичности. Последние станут важнейшими объектами культурной политики.

Литература

Бродель, Ф. 1988. 'Материальная организация, экономика и капитализм XV-XVIII вв', том 2, *Игры обмена*. М., Прогресс.

Веблен, Т. 1984. 'Теория праздного класса'. М., Прогресс.

Глитерник, Э. 2007. 'Реклама в России XVIII – первой половины XX века: опыт иллюстрированных очерков'. СПб, с. 340.

Дернер, А. 1996. 'Politische Mythos und symbolische Politik', Reinbeck bei Gamburg: Rowohlt.

- Долгин, А. 2008. 'Перепроизводство свободы как причина кризиса', *Polit.Ru*, 17 декабря 2008.
- Замятин, Д. 2012. 'Геоспациализм: онтологическая динамика пространственных образов', *СОЦИС*, № 2, сс. 3–11.
- Ильин, В. 2013. 'Теория познания. Символология. Теория символических форм'. М., МГУ.
- Исаев, И. 2012. 'Политический стиль и формы правления', *История государства и права*, № 23.
- Капицын, В. 2008. 'Философия политической жизни', *Философия социальных и гуманитарных наук*. М., Академический проект.
- Капицын, В. 2010. 'Управление идентификациями как фактор международных отношений', *Социально-гуманитарные знания*, № 2.
- Капицын, В. 2011. 'Символьный контекст конституционализации национальных интересов', *Ars administrandi. Искусство управления*, № 3.
- Капицын, В. 2013. 'Символьные комплексы: роль в институционализации и легитимации национальных интересов', *Пространство и Время*, № 3.
- Капицын, В. 2014. 'Идентичности: сущность, состав, динамика (дискурс и опыт визуализации)', *Politbook*, № 1.
- Кармадонов, О. 2010. 'Социальная стратификация в дискурсивно-символическом аспекте', *СОЦИС*, № 6, сс. 3–12.
- Клосковска, А. 1981. 'Socjologia kultury'. Warszawa, s. 119.
- Красильникова, М. 2011. 'Культура бедности. Постсоветский комментарий к Веблену', *Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии*, январь-март, № 1 (107).
- Laclau, E. & Mouffe, C. 1998. 'Hegemonie und Radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus', Wien.
- Лукач, Д. 1991. 'К онтологии общественного бытия. Прологомены'. М., Прогресс.
- Морис-Георгица, Г. 1991. 'Политические символы', *Элементы теории политики*. Ростов-на-Дону, изд-во Ростовского университета.
- Мухарямов, Н. 2012. 'О символических началах в языке политики (прагматический аспект)', *Символическая политика. Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс*, выпуск 1. М., ИНИОН РАН.
- Поцелуев, С. 2012. 'Символическая политика: к истории концепта', *Символическая политика. Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс*, выпуск 1. М., ИНИОН РАН.
- Распад СССР 2009. 'Документы и факты (1986–1992)', т. 1, *Нормативные акты. Официальные сообщения*. М., Волтерс Клувер.
- Розов, Н. 2011. 'Специфика «русской власти», её ментальные структуры, ритуальные практики и институты', *ПОЛИС*, № 1.
- Степин, В. 2010. 'Куда идёт российская культура', *Круглый стол. Санкт-Петербург, 27–28 июля*. СПб.
- Твердюкова, Е. 2012. 'Ты, брат не скучай, пей всегда грузинский чай. Советская торговая реклама второй половины 30-х годов', *Родина. Российский исторический журнал*, № 12.

Честнов, И. 2001. 'Диалогическая онтология права в ситуации постмодерна', *Правоведение*, № 3.

References

Brodel', F. 1988. 'Material'naja organizacija, jekonomika i kapitalizm XV–XVIII vv', том 2, *Igry obmena* [Financial Organization, Economics and Capitalism XV–XVIII Centuries. Volume 2. Games Exchange]. M., Progress.

Veblen, T. 1984. 'Teorija prazdnogo klassa' [Theory of the Leisure Class]. M., Progress.

Gliternik, Je. 2007. 'Reklama v Rossii XVIII–pervoj poloviny HH veka: opyt illjustrirovannyh ocherkov' [Advertising in Russia XVIII-first half of the Twentieth Century: the Experience of Illustrated Essays]. SPb.

Derner, A. 1996. 'Politische Mythos und symbolische Politik', Reinbeck bei Gamburg, Rowohlt.

Dolgin, A. 2008. 'Pereproizvodstvo svobody kak prichina krizisa' [Overproduction of Freedom as a Cause of the Crisis], *Polit.Ru*, 17 dekabrja.

Zamjatin, D. 2012. 'Geospacializm: ontologicheskaja dinamika prostranstvennyh obrazov' [Geospatsializm: Ontological Dynamics of Spatial Images], *SOCIS*, № 2, ss. 3–11.

Il'in, V. 2013. *Teorija poznanija. Simvolologija. Teorija simvolicheskikh form* [The Theory of Knowledge. Symbolic Studies. The Theory of Symbolic Forms]. M., MGU.

Isaev, I. 2012. 'Politicheskij stil' i formy pravlenija' [The Political Style and the Form of Government], *Istorija gosudarstva i prava*, № 23.

Kapicyn, V. 2008. 'Filosofija politicheskoy zhizni' [Political Philosophy], *Filosofija social'nyh i gumanitarnyh nauk*. M., Akademicheskij proekt.

Kapicyn, V. 2010. 'Upravlenie identifikacijami kak faktor mezhdunarodnyh otnoshenij' [Identity Management as a Factor in International Relations], *Social'no-gumanitarnye znaniya*, № 2.

Kapicyn, V. 2011. 'Simvol'nyj kontekst konstitucionalizacii nacional'nyh interesov' [Symbolic Constitutionalization Context of National Interests], *Ars administrandi. Iskustvo upravlenija*, № 3.

Kapicyn, V. 2013. 'Simvol'nye komplekсы: rol' v institucionalizacii i legitimacii nacional'nyh interesov' [Symbolic Systems: Their Role in the Institutionalization and Legitimization of National Interest]. *Prostranstvo i Vremja*, № 3.

Kapicyn, V. 2014. 'Identichnosti: sushhnost', sostav, dinamika (diskurs i opyt vizualizacii)' [Identity: The Nature, Structure, Dynamics (Discourse and Experience of Visualization)], *Politbook*, № 1.

Karmadonov, O. 2010. 'Social'naja stratifikacija v diskursivno-simvolicheskom aspekte' [Social Stratification in the Discursive-Symbolic Aspect], *SOCIS*, № 6, ss. 3–12.

Kloskovska, A. 1981. 'Socjologia kultury' [Sociology of Culture]. Warshawa c. 119.

Krasil'nikova, M. 2011. 'Kul'tura bednosti. Postsovetskij kommentarij k Veblenu' [The Culture of Poverty. The Post-Soviet Comment to Veblen], *Vestnik obshhestvennogo mnenija. Dannye. Analiz. Diskussii*, janvar'-mart, № 1 (107).

Laclau, E. & Mouffe, C. 1998. 'Hegemonie und Radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus'. Wien.

Lukach, D. 1991. 'K ontologii obshhestvennogo bytija. Prolegomeny' [Ontology of Social Being. Prolegomenon]. M., Progress.

Moris-Georgica, G. 1991. 'Politicheskie simvol'y' [Political Symbols], *Jelementy teorii politiki*. Rostov-na-Donu, izd-vo Rostovskogo universiteta.

Muharjamov, N. 2012. 'O simvolicheskikh nachalah v jazyke politiki (pragmaticheskij aspekt)' [On the Basis of Symbolic Language Policies (Pragmatic Aspect)]. *Simvolicheskaja politika, Konstruirovaniye predstavlenij o proshlom kak vlastnyj resurs*, vypusk 1. M., INION RAN.

Poceluev, S. 2012. 'Simvolicheskaja politika: k istorii koncepta' [Symbolic Politics: the History of the Concept], *Simvolicheskaja politika. Konstruirovaniye predstavlenij o proshlom kak vlastnyj resurs*, vypusk 1. M., INION RAN.

Raspad SSSR 2009. 'Dokumenty i fakty (1986–1992)' [The Documents and Facts (1986–1992)], t. 1, *Normativnye akty. Oficial'nye soobshhenija*. M., Volters Kluver.

Rozov, N. 2011. 'Specifika «russkoj vlasti», ejo mental'nye struktury, ritual'nye praktiki i instituty' [The Specifics of the «Russian Authorities», Its Mental Structures, Ritual Practices and Institutions], *POLIS*, № 1.

Stepin, V. 2010. 'Kuda idjot rossijskaja kul'tura' [Where the Russian Culture goes?], *Kruglyj stol. Sankt-Peterburg*, 27–28 ijulja. SPb.

Tverdjukova, E. 'Ty, brat ne skuchaj, pej vseгда gruzinskij chaj. Sovetskaja trgovaja reklama vtoroj poloviny 30-h godov' [You, My Brother do Not Be Sad, Drink Always Georgian Tea. Soviet Trade Advertising the Second Half of the 30s], *Rodina. Rossijskij istoricheskij zhurnal*, № 12.

Chestnov, I. 2001. 'Dialogicheskaja ontologija prava v situacii postmoderna' [Dialogic Ontology of Law in the Postmodern Situation], *Pravovedenie*, № 3.

**Zarema Shaukenova, Natalya Seitakhmetova, Sholpan Zhandossova
(Almaty, Kazakhstan)**

THE POLITICS OF COMBATING OF RELIGIOUS EXTREMISM IN KAZAKHSTAN

Abstract. This article analyzes the causes of the religious extremism in Kazakhstan, the list of the major factors in the development of religious extremism in Kazakhstan. The main reasons for the growth of the terrorist acts in the country are considered by the authors. The authors have indicated the recommendations to prevent and minimize the spread of religious extremism and terrorism in the country.

In this article, we will attempt to answer a range of questions. First, is there religious extremism and terrorism in Kazakhstan? What are the reasons for the spread of religious extremism and terrorism? What are the features of these two evils in Kazakhstan? We will also put forward our own recommendations for the minimization of the influence of religious extremists and terrorism upon Kazakhstani society and the country as a whole.

Keywords: Kazakhstan, Religious Extremism, Terrorism, State Policy.

Introduction

In the history of Kazakhstan, 2011 will always be the year of the large-scale penetration of terrorism. This was the year in which the general public of Kazakhstan faced the contemporary world's terrible evil of terrorism, previously a mere news item on the television news or the Internet. Moreover, it should be noted that according to some political commentators, events in Kazakhstan are developing according to the Daghestani type of terrorism. The distinguishing characteristics of this type are: murders of law-enforcement officials and civil servants aimed at paralyzing the national administration. However, the authorities show zero preparation for the counteraction of these terrorist acts [Minuarkyzy 2011, p. 9].

We should also note that religious convictions are coming to the fore as the terrorists' motivating factor, i.e. the attacks are committed under the cover of religious beliefs. This also demonstrates the overall similarity of the development of this situation with the North Caucasian scenario.

The chronology of the 2011 terrorist acts in Kazakhstan happened in the following sequence. The end of spring/beginning of summer 2011 in Kazakhstan was marked by a suicide bomber attack in Aktobe, as well as an attack by a group of extremists on police in the village of Shubarshi (Western Kazakhstan).

This period was also notable for the threats issued by the Taliban to carry out terrorist acts in Kazakhstan, in the event that the government took the decision to send Kazakhstani military units into Afghanistan.

In the autumn, two policemen were killed in the former capital of Almaty; it was sheer coincidence that the bomb intended to blow up the city hall building in Atyrau (the oil capital, in Western Kazakhstan) was activated in a deserted part of the city and managed to take the life of only the person transporting the lethal device to the mayor's office. However, the most memorable terrorist act for the average citizen of Kazakhstan was that which took place in Taraz (Southern Kazakhstan), in which a single jihadi terrorist killed 7 people, five of whom were law-enforcement officers, before blowing himself up [Smagul 2011, p. 3].

Despite these acts of terrorism, there is still no consensus in the academic community on the penetration and presence of terrorism in Kazakhstan. Immediately following the explosion in Atyrau, the pro-government Institute of Political Solutions (Almaty) held a roundtable discussion, inviting some of the countries best-known political commentators. During the roundtable, the idea was put forth that «there is no widespread terrorism in Kazakhstan».

However, the law enforcement bodies' classification of the Atyrau and Taraz events as acts of terrorism, as well as the arrest of accomplices to these acts, provides indisputable proof of the existence of terrorism in Kazakhstan – moreover, the existence of terrorism with an obvious flavor of religious extremism.

The Growth of Religious Extremism in Kazakhstan

Over these past 24 years of independence (the Republic gained independence on December 16, 1991), Kazakhstanis have thought of terrorism as a very distant phenomenon, alien to their country. An enormous wealth of information on terrorist acts committed flowed in from Russia, Uzbekistan, nearby Afghanistan and the countries of Western Europe and North America. The government, having declared a policy of tolerance and leniency in inter-ethnic and inter-faith relations, supported this halo of general unity and stability within the country. Nonetheless, the 20th anniversary of independence was not only a jubilee year, but also one that brought the new, hitherto unknown threat to the life and safety of every citizen – terrorism.

Despite the invocations from on high, under the conditions of the identity crisis that arose immediately after the breakup of the USSR, the public consciousness of Kazakhstanis began to display such negative phenomena as loss of moral bearing, loss of belief in a better future, alienation from cultural and spiritual values, etc. All of this, taken together with unresolved economic

problems, contributed to people beginning to seek refuge and truth in religion. Thus, the number of religious movements and sects in Kazakhstan increased to 4 427 from 1991 to 2010 [Alimbekov 2010, p. 12].

It must, however, be said that external processes had a certain influence upon those within Kazakhstan. The first evil, which confronted Kazakhstanis and their government – unprepared, as it was, to deal with this scenario – was that of religious extremism, in particular that which used Islamic ideas as a smokescreen. Thus, at the end of the 1990s, extremist ideals were widely preached in mosques and Islamic seminaries. Subsequently, religious missionaries became active in the country, with the most dangerous of these belonging to the «Hizb-ut-Tahrir» Party.

The liberal character of the Law of the Republic of Kazakhstan «On Freedom of Religious Confession and Religious Associations» (lapsed in 2011) served as one of the factors contributing impetus to the aforementioned processes. Article 1 of the Law declared that «fulfillment of freedom to profess religion or to disseminate one's convictions may only be limited by legislation for the purposes of maintaining public order and security, the life, well-being and morality, or rights and freedoms of other citizens». Here, the issue is «religious extremism», which was defined in the Law of the Republic of Kazakhstan «On Combating Extremism» (amended on 08.07.05), which states, «Extremism is the organization and/or commission of acts intended to foster religious antagonism or discord, including those involving violence or calls to commit acts of violence, as well as any religious practice that poses a threat to the security, life, well-being, morality or rights and freedoms of citizens (religious extremism)» Article 1, para. 5).

The state agencies charged with preventing the rise of religious extremism acted quickly to counter threats to stable inter-faith relations, neutralizing the activities of the «Hizb-ut-Tahrir» Party. This organization was banned and mosques were placed under the strict supervision of the Spiritual Administration of Muslims of Kazakhstan (SAMK).

Nevertheless, despite the steps taken by the government, extremist religious movements continued to grow. This was due to the fact that the state agencies were not in control of religious education in the country, as well as the return to their homeland of Kazakhstani graduates from religious educational institutions. Similarly, the activities of foreign missionaries slipped past the attention of national security structures.

Up to the current day, one of the greatest threats to national security in the public sphere came from the activities of foreign educational institutions, which offer not only educational services, but religious ones as well. From the very first years of national independence, Turkish lyceums came to Kazakhstan, preaching pan-Turkism and promoting the Turkish branch of

Islam, all the while erasing the Kazakh identity and teaching their pupils that Turkey was their homeland. The danger lies in the fact that, thanks to the high level of education received while attending these institutions and Turkish-based institutes of higher education, many of the graduates of these lyceums occupy high positions in the government.

Kazakhstan's government began to pay close attention to the area of religion in 2001, following the terrorist attacks on the United States of America. It was then that a new Conception of Foreign Policy and a national Security Strategy were adopted, followed by the 2005 passage of the Law of the Republic of Kazakhstan «On Combating Extremist Activity». Amendments and addenda were also made to the Law of the Republic of Kazakhstan «On Public Associations» (prohibiting the establishment and activities of associations with extremist goals). The Law of the Republic of Kazakhstan «On Political Parties» of June 15, 2002 bans public appeals and speeches on the part of leaders of political parties professing extremism. Similarly amended was the February 19, 2002 Law of the Republic of Kazakhstan «On Combating Terrorism». In 2009, the need to pay attention to the religious component of Kazakhstani society came to the fore following the unsuccessful public discussion of the draft National Unity Doctrine. The Doctrine engendered negative feelings among ethnic patriots (representatives of the so-called «Genuine Kazakhs» – *nagyż kazak*), and displayed the overall fragility of the existing structure of inter-ethnic and inter-faith concord.

One of the chief factors underlying the growth of religious extremism in Kazakhstan is that of the country's geographical location, that is a bridge between the Christian and Muslim worlds. In particular, the geographical proximity of Afghanistan has always had a decisive significance in Central Asian geopolitics, since the warring Afghan Taliban has always carried the seed of religious extremism within its ranks which, given the porous nature of the borders of the surrounding countries, could easily move into their respective territories. Kazakhstan is not only a transit point for drug traffickers and arms traders – for ardent believers it is a destination [Aitaly 2011, p. 4].

We must also note that the policy implemented in Kazakhstan for the prevention of religious extremism was part of the overall Central Asian effort to combat this evil. As a result of changing global and regional factors, the leaders of Central Asian countries began to review their legislation in the area of religion. The first among the countries to do so was Uzbekistan (2006), with Tajikistan then adopting a new law in 2009. The tightening of legislation regulating the religious sphere in these countries was primarily due to the high level of religiosity (Islamization) of Uzbek and Tajik society, as a result of which, Tashkent and Dushanbe are now following a policy of elimination of religious movements deemed to be of an extremist bent. In turn, the religious emissaries

and missionaries chased out of Tajikistan and Uzbekistan found their refuge in Kyrgyzstan and Kazakhstan, where the law was then more liberal. This trend led to Uzbek preachers – proponents of regime change by unconstitutional methods – establishing themselves in Kyrgyzstan and Kazakhstan.

The West Kazakhstan Phenomenon

It is in West Kazakhstan that we see an increase in adherents of the «jihadist» radical religious movement, which considers the fundamental and supreme doctrine to be only that of the «jihad» armed struggle [Zhandossova & Lukpanov 2013, pp. 127–132]. This religious movement has gained visibility in West Kazakhstan due to the geographical proximity of the North Caucasus – the center of this ideology. One of the chief ideologues of «jihadism» in the post-Soviet space was Imam Said Buryatsky, killed by Russian special forces in March 2010. It was none other than Said Buryatsky who visited Kazakhstan to deliver lectures, some of which were in Aktobe [Duysebayev 2011, p. 4]. Jihadism allows one to express one's dissatisfaction with the policy of the government using violent means. A fatwa issued by Sheikh Abu Dzhandzhala al-Azadi frees the hands of jihadis and justifies the murder of police and all members of a secular government's law enforcement forces [Rysaliev 2011].

It is no coincidence that the first terrorist actions (the armed assault of police, followed by a shoot-out and elimination of a group of well-trained and well-armed terrorists in the village of Shubarshi, the detonation of the bomb in Atyrau) took place in West Kazakhstan, although this type of act had long been expected in Islamicized South Kazakhstan. According to political scientist Marat Shibutov, the factor of the traditional structure played a role here. This, in the Shymkent area (the largest city in South Kazakhstan), people are already well entrenched in a multitude of tribal and geographical loyalties. These things provide a certain defensive «buffer» against the penetration of extremist and terrorist ideas. West Kazakhstan is more open, in this sense, and big ideas find more space in which to take root [Shibutov 2011].

On the other hand, West Kazakhstan is home to the country's largest oil deposits: hydrocarbon exports provide for the country's stable economic growth and relative prosperity. The fact that it is this region that has become the epicenter for terrorist acts forces the government to suspect that external actors are behind these events.

It should also be noted that the majority of Kazakh tribes in medieval times, as well as in the time of the Soviet Union, professed a synthesis of traditional Islam and customs inherent in the worship of Tengri, i.e. paganism. Ancestor worship (*aruakh*) was, and is widespread, with seven flat loaves of bread (*zheti nan*)

offered to the departed souls, as well as other attributes of this belief, forbidden in countries where traditional Islam prevails [Smagulov 2011, pp. 45–64].

It is precisely because strict observance of the pillars of Islam was not practiced in ancient times in Kazakhstan that in the Soviet period and following independence it became fashionable to speak of «Islam's special path» in Kazakhstan. However, traditional practitioners of Islam refute the interpretation, including the youth of Kazakhstan, having received its religious education in the institutions of Middle Eastern countries. This is the cause of the growing mutual lack of understanding between Kazakhstan's middle-aged Muslims and the young. If the former, who form the core of SAMK, urge people to profess the Islam that is part of Kazakh custom, the so-called «new Muslims» – comprised largely of young people – demand strict observance of traditional, singular Islam, rejecting its other currents.

The terrorist acts committed in the country in 2011 brought about a public reaction and widespread discussion of the spread of terrorism in Kazakhstan at various events and in the media. Moreover, it can be confidently stated that, with their actions, the terrorists achieved their goal of spreading public fear: many Kazakhstanis were frightened by the attacks and fear that they might be repeated. According to a survey carried out by the Institute of Political Solutions, 58.1% of these polled were certain that there would be more attacks in Kazakhstan. What is worrisome is that the majority of respondents are either unsure of the state's capacity to combat these attacks as a whole, or believe in it only partially (46,6%). Thus, Kazakhstanis now fear not only the socio-economic conditions, but also the threat to their physical safety. Furthermore, more than one-quarter of the population has doubts as to whether the state can protect them [Aimbetova 2011].

Nonetheless, it cannot be said that the government has not taken any steps. Law enforcement agencies were very quick in finding the conspirators behind the unsuccessful attack in Atyrau, as well as in discovering the identity of the shahid in Taraz. In May 2011, by abolishing the Committee for Religious Affairs, space was made in the central executive structure for the Agency of the Republic of Kazakhstan for Religious Affairs, granted a function and authority in the area of inter-faith concord, protection of citizens' rights to freedom of religion and cooperation with religious communities. The staff of the abolished Committee for Religious Affairs was transferred to the new Agency. Thus, for the first time in the history of modern Kazakhstan, a separate central body was created to oversee the area of religious affairs.

Also in 2011, the «Law on Religious Activity and Religious Associations», provided for the elimination of prayer rooms in public institutions. In addition, one of the provisions of the bill provides for a ban on the performance of religious rites and ceremonies in the buildings and within state agencies.

The Act stipulates that all religious organizations operating in the territory of Kazakhstan are subject to re-registration, which does not preclude the prohibition of some of these government agencies because of discrepancies with the new legislation.

Thus, it is obvious that in Kazakhstan, there is both widespread religious activity and extremist ideas. In turn, the causes of this process are:

- liberal legislation in the sphere of religion for nearly 20 years, which led to an increase in the number of religious organizations, missionaries, religious and educational institutions, some of which call for the overthrow of the existing constitutional order;

- a lack of a specialized separate central government body in charge of the sphere of religion;

- prevailing socio-economic relations, leading to the stratification of society into super-rich and super-poor strata, with the latter eventually seeking refuge in religion;

- a rigid political system, which minimizes the possibility of a real rival to both the pro-government party (People's Democratic Party «*Nur Otan*») or the incumbent President, with the result that people have lost faith in the existing political parties and leaders, and seek support and solutions to pressing problems in religious associations;

- entrenched evils of society – corruption, tribalism, nepotism, which have led to the breakdown of social mobility;

- the decline in the level of education and, in general, the spiritual and moral compass of the population;

- a low level of religious literacy;

- the unwillingness of the authorities to resolve the crisis and to take measures for the prevention of religious extremism, and the involvement of young people in such organizations;

- missionaries and preachers persecuted in Uzbekistan and Tajikistan for their religious and extremist ideas settled in Kazakhstan, enhancing the spread of extremist ideas among the population;

- separatist ideas in West Kazakhstan (a region where the country's largest oil and gas deposits – the main exports of the country – are concentrated) have been skillfully used by religious extremists;

- proximity to the North Caucasus, where terrorists have long fought the federal armed forces of Russia, and the porous borders of Kazakhstan have caused the introduction and spread of extremist ideas in the western regions of the Republic;

- the pro-government position of SAMK, as well as its promotion of a Kazakhstani path of Islam, repels young Muslims who seek to practice a unified

Islam, resulting in a growing number of Muslims who do not support the policy of SAMK.

It is impossible to view events in Kazakhstan in isolation from regional developments, particularly in Central Asia. Thus, for the countries in the region, the following is currently axiomatic:

- governments in the region are attempting to neutralize extremist religious currents, leading to strong resistance from the followers of these organizations;
- there is growing tension in Central Asia and frustration between official clergy and ordinary Muslims, which may provoke unrest among the population.

Conclusion

In summary, this essay comes to the following conclusions. Religious extremism in the country has developed because of several interrelated factors. As a result of this it is under the influence of extremist elements and preachers who have recruited young people to aggressive forms of resistance to secular authority. Moreover, the Kazakhs themselves began to organize their own terrorist groups to threaten the Kazakh authorities. The most highly aggressive form of the spread of Islamic movements received in Western Kazakhstan, where there were three of the four terrorist attacks in 2011.

Adopted in 2011, the Law of the Republic of Kazakhstan «On Religious Activity and Religious Associations» was merely an early activation of the religious extremists who are a tool for achieving terrorism's chosen goals. In this case, the focuses of terrorist attacks are the representatives of law enforcement. In turn, governments, faced with massive branching of extremist groups and terrorist acts, have not yet developed plans, strategies and tactics for combating religious extremists and terrorists. Authorities continue to operate using Soviet methods, that is, force-related responses to the terrorist attacks – ideological, prophylactic and preventive measures are given less attention.

In our opinion, state agencies must use “soft power” in relation to members of various religious extremist groups, which mainly consist of young people who are not yet fully entrenched in their chosen path. To do this, you first need to pay greater attention to the quality of education, as well as improving socio-economic conditions, particularly the decision on employment. Also, priority should be given to political modernization. The following are our key recommendations.

In view of the foregoing, at the present stage it is necessary to:

- develop partnerships between state and religious associations in order to maintain stability and development of society;

- encourage constructive cooperation between government agencies and religious organizations to strengthen the moral compass of society, the priority of education, humanity, promoting a healthy lifestyle;
- conduct outreach work with communities to counter the spread of extremism and radicalism;
- create authorized agencies to monitor activities of foreign missionaries, religious organizations, check the previous experience of religious figures, including foreign ones;
- systematically examine the religious exercise of religious literature in the print media;
- adhere to a secular education system;
- control foreign students in religious schools for young people to avoid their being recruited by foreign intelligence services;
- reform the education system to improve the quality of education at all levels (preschool, school, specialized secondary, higher and postgraduate);
- promote Kazakhstan's experience of interethnic and interreligious harmony;
- improve the socio-economic conditions, particularly employment of young people;
- improve housing and living conditions for young families;
- further develop foreign contacts with the leading countries of the world in combating the development of religious extremism, terrorism and establishing an exchange of information.

Библиография

Айталы, А. 2011. 'Жаңа діни ахуал: мүмкіндіктер мен қатерлер', *Егемен Қазақстан*, 4 қараша.

Аимбетова, М. 2011. 'Не верят и боятся'. [Электронный ресурс]. URL: [http:// www.time.kz/news/archive/2011/11/23/ne-veryat-i-boyatsya](http://www.time.kz/news/archive/2011/11/23/ne-veryat-i-boyatsya), (дата обращения: 23.11.2011).

Әлімбеков, О. 2010. 'Сопылық синдром', *Шапағат-Нұр*.

Дүйсебаев, Ж. 2011. 'Діни экстремизммен күрес күшейтілуі тиіс', *Егемен Қазақстан*, 1 қазан.

Жандосова, Ш. & Лұқпанов А. 2013. 'Діни төзімділік Қазақстан қоғамы тұрақтылығының маңызды факторы ретінде', *«Әл-Фараби» философиялық-саясаттанулық және рухани-танымдық журнал*, № 4 (44), 127–132 бб.

Минуарқызы, Ф. 2011. 'Діни экстремизм – татулық пен бейбітшілік қаупі', *Нұр-Астана*, № 8.

Смағұл, Б. 2011. 'Ислам дінінің түпкі мақсаты – бірлік пен бейбітшілік', *Егемен Қазақстан*, № 10.

Smagulov, K. 2011. 'The Religious Situation Today In Kazakhstan', *Central Asia and the Caucasus*. Sweden, Lulea, vol. 12, ss. 45–64.

Rysaliev, A. 2011. 'West Kazakhstan under Growing Islamic Influence'. [Электронный ресурс] URL: <https://iwpr.net/global-voices/west-kazakhstan-under-growing-islamic-influence>, (дата обращения: 21.07. 2011).

Шибутов, М. 2011. 'Победить терроризм в Казахстане может только политическая воля власти'. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zakon.kz/4456697-pobedit-terrorizm-v-kazakhstane-mozhet.html>, (дата обращения: 4.11.2011).

References

Ajtaly, A. 2011. 'Zhaңa dini ahual: mymkindikter men qaterler' [New religious situation: opportunities and threats], *Egemen Qazaqstan*, 4 qarasha.

Aimbetova, M. 2011. 'Ne verjat i bojatsja' [They Fear, but do not Trust]. [Jelektronnyj resurs] URL: <http://www.time.kz/news/archive/2011/11/23/ne-veryat-i-boyatsya>, (data obrashhenija: 23.11.2011).

Әlimbekov, O. 2011. 'Sopylyқ syndrom' [Sufism syndrome], *Shapazat-Nyr*.

Dyjsabaev, Zh. 2011. 'Dini jeksremizmмен kyres kyshlejtilui tiis' [Struggle against religious extremism must be tightened], *Egemen Qazaqstan*, 1 kazan.

Zhandosova, Sh. & Lukpanov A. 2013. 'Dini tezimdilik Qazaqstan qoramy tyraqtylyghynyn manyzdy factory retinde' [Religious tolerance the main factor of stability of Kazakhstan society], «Әl-Farabi» filosofijalyq-sajasattanulyq zhәне ruhani-tanymdyq zhurnal, №4 (44), ss. 127–132.

Minuarqyzy, F. 2011. 'Dini jekstremizm – tatulyq pen bejbitshilik қауірі' [Religious extremism - a threat to peace and friendship], *Nyr-Astana*, № 8.

Smagul, B. 2011. 'Islam dininiң typki maqsaty – birlik pen bejbitshilik' [The main goal of Islam is a unity and peace], *Egemen Qazaqstan*, № 10.

Smagulov, K. 2011. 'The Religious Situation Today In Kazakhstan', *Central Asia and the Caucasus*. Sweden, Lulea, vol. 12, ss. 45–64.

Rysaliev, A. 2011. 'West Kazakhstan under Growing Islamic Influence'. [Jelektronnyj resurs] URL: <https://iwpr.net/global-voices/west-kazakhstan-under-growing-islamic-influence>, (data obrashhenija: 21.07.2011).

Shibutov, M. 2011. 'Pobeditъ terrorism v Kazahstane mozhet tolъko politicheskaja volja vlasti' [Only political will of power can defeating terrorism in Kazakhstan can only be a political will power]. [Jelektronnyj resurs] URL: <http://www.zakon.kz/4456697-pobedit-terrorizm-v-kazakhstane-mozhet.html>, (data obrashhenija: 4.11.2011).

Максат Касен (Алматы, Казахстан)

ОТКРЫТОЕ ЭЛЕКТРОННОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО В КАЗАХСТАНЕ И ВОЗМОЖНОСТИ ДЛЯ НОВОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация. В статье анализируются перспективы новой политической коммуникации и появления эффективных платформ для политического участия, основанного на применении принципа прямой демократии и активного сотрудничества гражданского общества и государства в процессе реализации идеи открытого электронного правительства. Анализируя перспективы новых принципов реформирования государственного управления с помощью использования информационных технологий, нацеленных на совершенствование именно политической коммуникации в обществе, для Республики Казахстан потенциал электронного правительства как демократического института можно свести к следующим принципам. Это, в первую очередь, принцип соотношения возможностей современной электронной демократии и применения классических аспектов функционирования партиципаторной демократии для решения каких-либо крат-косрочных процедур на уровне регионов или одного общенационального проекта, например, интерактивные опросы или мини-плебисциты, и практическое повседневное воплощение в реальности многих принципов демократии прямого участия в виде открытого электронного правительства. При этом интерактивная природа транзакционных услуг электронного правительства и его главная функция – артикуляция интересов различных групп населения вокруг идеи сотрудничества в этом направлении – есть технологическая основа для создания электронной демократии и фактически новой политической коммуникации.

Ключевые слова: электронное правительство, открытое правительство, демократизация, политическая коммуникация, Казахстан.

Введение

Оценивая перспективы развития открытого электронного правительства и возможности для появления новой политической коммуникации необходимо отметить, что в целом в Казахстане правительственные электронные системы уже позволяют гражданам обращаться к властным структурам дистанционно, через электронную почту или социальные медиа, находить нужные документы или информацию и получать быстрые ответы на свои просьбы или вопросы. При этом электронное делопроизводство и документооборот позволяют существенно повысить эффективность работы всех государственных органов. То есть развитие электронно-

го правительства несет в себе потенциал для перемен не только в системе государственного управления, но и в политической жизни государства.

В этой связи появляется возможность быстрого доступа максимально-го числа людей в режиме онлайн к текстам законопроектов еще на стадии их предварительной разработки, а также к большому объему аналитической информации по этой теме: аннотациям и критическим замечаниям политологов, аналитиков и экспертов в соответствующей области. Каждый гражданин из любой части республики или даже из другого государства с относительно минимальными затратами может обратиться к неограниченной по своему составу аудитории и высказать по тому или иному вопросу свое мнение. Это – один из ярких примеров изменения самой природы политической коммуникации в новых условиях.

Происходит значительная активизация применения в государственных структурах информационных и коммуникационных технологий, которые везде должны преследовать две основные цели. Во-первых, сделать деятельность государства более открытой, демократичной, транспарантной для населения. С этой целью необходимо развивать область предоставления с помощью электронного правительства ряда государственных услуг населению и бизнесу, создавать специализированные правительственные сайты и даже порталы с государственной информацией, призванные именно усовершенствовать диалог с общественностью. Во-вторых, применяя новые технологии, можно существенно повысить эффективность деятельности самих государственных органов, а именно – в процессе принятия административных и даже политических решений, за счет активного сотрудничества с гражданским обществом. Именно участие населения, по мнению автора статьи, в процессе принятия политических решений в этой сфере создает предпосылки для формирования новой партиципаторной демократии в Казахстане. В этой связи основной целью данного исследования является анализ перспектив развития новых каналов политической коммуникации с участием неправительственного сектора, который может быть весьма эффективным при реализации многих аспектов электронного правительства.

Методология исследования

В представленной статье применяется методология теоретических исследований электронного правительства, основанная на использовании системного подхода. Используются общенаучные методологические принципы: единства исторического и логического, причинности, альтернативности развития, анализа, корреляционности субъективных факторов и объективных условий.

Применены общенаучные методы, а также методы анализа общественно-политических явлений, такие, как метод системного анализа, структурно-функциональный анализ, событийный и контент-анализ важнейших документов и законодательных актов, метод сценария.

Теоретической основой исследования послужили работы отечественных и зарубежных ученых, общественных и политических деятелей, а также материалы международных организаций.

Формирование новой демократии прямого участия в Казахстане

Анализируя перспективы появления новой партиципаторной демократии в Казахстане, необходимо отметить, что обсуждение, и то, что наиболее важно в современных условиях – совместное с гражданскими институтами принятие политических решений по ключевым вопросам в различных областях политического диалога – станет в перспективе как никогда демократическим по своей сути при использовании новейших принципов построения электронного правительства – таких, как, например, интерактивность.

Таким образом, в той или иной степени, в нашей стране партиципаторная демократия теоретически становится возможной благодаря последним достижениям интерактивных технологий. Однако важен другой вопрос – изменятся ли политика и динамика процесса демократизации в прогрессивную сторону с фактическим выходом сегодня политики в онлайн?

Изучая перспективы отдельно взятого правительственного института, гражданского общества или деловой организации, легко понять их роль в реализации идеи электронного правительства. Другой вопрос – понять то, как будет работать вся система электронной демократии; насколько быстро общество и власть смогут привыкнуть к нововведениям, которые могут предоставить нам новые технологии; готов ли человек психологически к этим переменам; насколько безупречна нынешняя технология применения на практике принципа электронного правительства.

В Казахстане большинство институтов всех трех ветвей власти, средства информации, политические партии и группы интересов, неправительственные организации так или иначе уже представлены во всемирной сети. Вопрос не в том, будет ли у нас электронная демократия, а в том, как начать реализацию *принципа электронного участия* и новой политической коммуникации и где следует в первую очередь сконцентрировать свое внимание.

Электронное участие: возможности и вызовы

Правительство – институт, от которого в первую очередь зависит динамика демократических преобразований у нас в стране, и который играет роль инициатора в вопросе внедрения принципа электронного участия и уже применяет на практике некоторые элементы электронного правительства, уже признанные мировым сообществом. В первую очередь, это – создание новых политических коммуникационных каналов взаимодействия с населением, встроенных в систему официальных сайтов органов власти, в первую очередь, на портале самого электронного правительства. Например, согласно данным ООН, по уровню внедрения и развитию электронного правительства республика в 2012 г. заняла 38-е место в мире [The United Nations E-government Survey 2012, p. 126]. А по уровню электронного участия в том же рейтинге ООН Казахстан занял 2-е место в мире, что является настоящим прорывом по сравнению с 2010 г., когда республика занимала 18-е место.

Однако даже при реализации всех принципов электронного правительства (начиная от создания сайтов до общегосударственной правительственной электронной системы документооборота и возможностей прямого участия в политических процессах), электронное правительство не заменяет реальную работу по общей демократизации политического процесса. Поэтому, во-первых, необходимо продолжать поддерживать существующие демократические методы управления, несмотря на давление, исходящее от информационной эры. Во-вторых, конечная цель внедрения и применения на практике информационных технологий в политике – это распространение практики партиципаторной демократии. В-третьих, для эффективной реализации идеи электронного правительства должны существовать необходимая техническая база и квалифицированный персонал работников, которые будут обеспечивать техническую поддержку реализации проекта. Немаловажно также наличие у большинства граждан государства хотя бы базовой компьютерной грамотности. В-четвертых, необходимо понимать, что для реализации этой демократической идеи нужны большие финансовые средства. Небольшое финансирование или отсутствие стратегии в этом вопросе приведет к распылению выделенных средств. Финансы, в первую очередь, необходимо направлять на подготовку кадров и обеспечение всеобщего доступа к новым технологиям.

При этом доступ во «всемирную паутину» является «краеугольным камнем» в этом вопросе. Только при обеспечении качественной высокоскоростной связи можно говорить о начале прогресса по созданию реальной «электронной демократии».

В этой связи необходимо понимать, что политические и социальные ожидания и поведение изменяются слишком медленно, чтобы ожидать, что информационные технологии предоставят прямую дорогу к такой демократии. Однако уже сегодня Казахстан добился некоторых успехов на этом пути. Республика разработала и начала внедрять на практике некоторые аспекты концепции электронного правительства, и даже какое-то время применяла на практике принципы электронной системы голосования. Например, в 2012 г. портал электронного правительства РК занял первое место в номинации «Органы власти и самоуправления» Национальной интернет-премии Award.kz-2012 [Белянина и Гебель 2014].

В этой связи необходимо отметить, что сегодня очень легко отклонить демократический потенциал глобальной сети, так как люди склонны больше доверять традиционным масс-медиа, например, телевидению или периодической печати.

Конвергенция теоретических знаний и возможностей применения электронного правительства

Одним из главных препятствий в процессе внедрения электронного правительства во многих развивающихся странах мира является неразвитость инфраструктуры и технологической базы самого проекта [Warf 2014, pp. 94–110]. Более того, вопрос так называемого «цифрового разрыва» не является единственным препятствием на пути создания электронной демократии участия. Еще один вызов связан с обеспечением информационной безопасности правительственных данных [Сотник 2013, сс. 222–234]. Даже в наиболее развитых и демократических странах совершаются ошибки в процессе внедрения и применения новых технологий в политике. Это объясняется тем, что еще не произошла конвергенция знаний и возможностей применения информационных технологий в политике и экономике, широкомасштабной государственной поддержки и готовности гражданского общества к таким технологическим переменам.

В этой связи, демонстрируя, что практика применения партиципаторной демократии в управлении государством ведет к прогрессивным демократическим изменениям, а именно: помогает развиваться гражданскому обществу, и, в целом, благоприятна для функционирования государства, в Казахстане политические, социальные, экономические и культурные цели применения информационных и коммуникационных технологий в государственном управлении будут осознаны, и при наличии хорошей инфраструктурной базы и необходимых финансовых ресурсов могут быть, большей частью, осуществимы.

При этом необходимо отметить, что вопрос о всеобщем доступе к онлайн-ресурсам в скором времени будет решен окончательно. Все большее число казахстанцев пользуются ими. Люди используют всемирную паутину в политических целях, в основном, для поиска необходимой политической информации и совершенствования своей политической грамотности. Такая ситуация складывается благодаря двум факторам: тенденцией к удешевлению доступа к новым технологиям и усовершенствованию средств обработки информации, в первую очередь, их миниатюризации и мобильности, что позволило пользоваться всемирной паутиной при помощи многих миниатюрных устройств связи – телефонов, смартфонов, планшетных компьютеров и т.д.

Если запуск Казахстаном собственного телекоммуникационного спутника поможет решить проблему обеспечения дешевым и быстрым доступом в глобальную сеть, то это создаст предпосылки для развития многих областей науки и производства в нашей стране, а также, несомненно, благоприятно скажется на развитии электронной демократии в Казахстане.

Ежедневно открывается все большее количество веб-сайтов, представляющих государственные органы, нацеленные на сближение государства и его граждан. Однако возникают закономерные вопросы: какие изменения произошли в деятельности государства, и как изменился менталитет большинства граждан за последнее время?

Менталитет и принцип электронного участия: перспективы и возможности

Если граждане и правительство в настоящий момент вполне довольны существующим положением политической коммуникации в их стране, которое соответствует их традициям государственного управления и менталитету, стимул ускорить или вложить большее усилие по решению качественной стороны вопроса внедрения и применения в политике информационных технологий, естественно, невелик.

Однако, если в гражданском обществе существует желание улучшить сложившуюся ситуацию, то государству, наряду с новыми достижениями технологической сферы, целесообразно обратить свое внимание больше на применение дополнительных стратегий и реформ, так как новые технологии не обязательно гарантируют рост демократического потенциала, а зачастую могут отбросить общество в его политическом развитии на несколько шагов назад, если не будет подготовлена соответствующая почва для инноваций. Во-первых, это – наличие развитых демократических институтов в обществе и высокой политической культуры граждан. Во-

вторых, необходима готовность самого гражданского общества и государства к переменам. Причем, желание должно быть обоюдным, так как государство обеспечивает и делает возможным применение информационных технологий в политическом процессе, а общество реализует и пользуется этим правом. *Технологии сами по себе не являются причиной развития демократии, они – всего лишь инструменты политической коммуникации, которые несут потенциал для демократического роста и дальнейшего совершенствования государственного механизма.*

Выводы

Прогнозируя перспективы формирования демократии участия в Республике Казахстан, можно сделать вывод, что применение электронного правительства позволит активизировать взаимодействие гражданского общества и государства, поднять уровень доверия граждан к государственной власти, улучшить качество работы правительства на всех его уровнях, облегчить условия работы, жизни и учебы, ускорить экономическое развитие страны.

Электронное правительство достигнет большего результата в своей деятельности там, где: есть исторические, политические, экономические и культурные основания для активного существования гражданского общества; технологии позволяют организовать механизм работы демократии участия с наименьшими затратами; конкурентоспособная политическая среда поощряет и финансирует информационный выход в онлайн государственных органов, групп интересов и средств массовой информации; гражданское общество ведет активную работу по осуществлению своей деятельности в он-лайне.

Люди охотно участвуют в любом политическом мероприятии, если чувствуют, что их участие может привнести свежую струю в обсуждении вопроса. Электронная демократия в виде процесса активного сотрудничества граждан и государства посредством информационных технологий может предоставить такую возможность. В этой связи меняется также политическая идентичность личности в новых условиях политической коммуникации [Гатиатуллина 2013, сс. 38–42]. С другой стороны, активная гражданская позиция и политическая активность людей способствуют росту политической культуры населения и развитию гражданского общества.

Но наиболее важным для участвующего в общении являются результаты его усилий. Это становится возможным благодаря применению практики партиципаторной демократии через использование информационных технологий, в первую очередь, электронного правительства. Поэтому каждую возможность их применения необходимо соотносить с теми демокра-

тическими целями, к которым стремится электронное правительство. Основными целями электронного правительства как института демократии участия должны являться: общедоступность электронных ресурсов, аккумуляция и удовлетворение интересов и потребностей граждан, эффективное и быстрое принятие административных и политических решений.

Осуществление этих целей значительно облегчает работу государственных структур, так как позволяет при правильном применении информационных и коммуникационных технологий разумно и эффективно регулировать распределение материальных ресурсов среди граждан страны.

Вопрос внедрения и особенно применения на практике информационных технологий имеет не столько технологический, сколько политический аспект. Именно от того, насколько демократы смогут наладить сотрудничество с теми, кто осуществляет техническую поддержку системы электронного правительства, зависит успех проекта. В идеале необходимо, чтобы демократы были информированы о возможностях информационных технологий в политике, а технологи – о целях внедрения практики применения принципов партиципаторной демократии в работе электронного правительства. То есть, должно произойти всестороннее изучение вопроса всеми политическими субъектами осуществляемого проекта.

При этом для Республики Казахстан наилучшим вариантом является изучение опыта зарубежных стран. Нужно применить положительный опыт развитых государств в этой области, и, таким образом, сэкономить финансовые средства. Результаты применения информационных и коммуникационных технологий в процессе реализации практики партиципаторной демократии скажутся позитивно на многих областях жизнедеятельности нашей страны. В этой связи, несмотря на различие институциональных особенностей развития политической системы, наиболее интересным представляется опыт США и Европейского союза, где имеются весьма перспективные наработки по эффективному применению электронного правительства для успешного политического и экономического развития страны и отдельных ее регионов.

Библиография

Беянина, Н. & Гебель, А. 2014. 'Электронное правительство в Казахстане', *Труды СГА*, 85. [Электронный ресурс]. URL: http://www.edit.muh.ru/content/mag/trudy/2014/2014_01.pdf#page=85.

Гатиатуллина, Э. 2013. 'Электронное государство как феномен политической идентичности', *Вестник Московского финансово-юридического университета*, № 2, сс. 38–42.

Сотник, И. 2013. 'Информационно-коммуникационные технологии как направление социально-экономических трансформаций при переходе к информаци-

онному обществу', *Современные тенденции управления политическим и социально-экономическим развитием территорий*. Орел, АПЛТИТ, сс. 222–234.

The United Nations e-Government Survey 2012. *Department of Economic and Social Affairs*. New York, p. 126.

Warf, B. 2014. 'Asian geographies of e-government', *Eurasian Geography and Economics*, № 55(1), pp. 94–110.

References

Beljanina, N. & Gebel', A. 2014. 'Jelektronnoe pravitel'stvo v Kazahstane' [E-Government in Kazakhstan], *Trudy SGA*, 85. [Jelektronnyj resurs]. URL: http://www.edit.muh.ru/content/mag/trudy/2014/2014_01.pdf#page=85.

Gatiatullina, Je. 2013. 'Jelektronnoe gosudarstvo kak fenomen politicheskoy identichnosti' [Electronic Government as a Phenomenon of Political Identity], *Vestnik Moskovskogo finansovo-juridicheskogo universiteta*, № 2, ss. 38–42.

Sotnik, I. 2013. 'Informacionno-kommunikacionnye tehnologii kak napravlenie social'no-jekonomicheskikh transformacij pri perehode k informacionnomu obshhestvu' [Information and Communication Technology as the Direction of Socio-Economic Transformation in the Transition to an Information Society], *Sovremennye tendencii upravleniya politicheskimi i social'no-jekonomicheskimi razvitiem territorij: monografija*. Orel, APLIT, ss. 222–234.

The United Nations e-Government Survey 2012. *Department of Economic and Social Affairs*. New York, p. 126.

Warf, B. 2014. 'Asian geographies of e-government', *Eurasian Geography and Economics*, № 55(1), pp. 94–110.

Ермек Токтаров (Алматы, Казахстан)

ЗНАЧЕНИЕ ЭЛЕКТРОННЫХ СМИ В ОБЕСПЕЧЕНИИ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО СОГЛАСИЯ В КАЗАХСТАНЕ

Аннотация. В статье анализируется роль электронных средств массовой информации в поддержании межэтнической толерантности и согласия в казахстанском обществе. Определено ведущее положение языкового фактора в создании условий для эффективной межкультурной коммуникации. Поскольку основным языком межэтнического общения в казахстанском сегменте сети Интернет (КазНете) является русский язык, автор подчеркивает актуализацию проблемы развития казахского языка как языка межличностного и межгруппового общения в казахстанском сегменте сети Интернет. Рассмотрен опыт зарубежных ученых, исследовавших особенности межэтнического взаимодействия с использованием современных информационно-коммуникационных технологий. Результаты их исследований были рассмотрены автором с точки зрения актуальности для казахстанского общества. Особое внимание уделено результатам социологических исследований, описывающих отношение казахстанского общества к Интернет-ресурсам как источнику информации и среде межкультурного общения. Автор выявляет факторы, способствующие сохранению в КазНете консенсуса по вопросам национальной политики, а также межэтнического согласия, как условия отсутствия конфликтов на этнической почве.

Ключевые слова: Интернет, средства массовой информации, межэтнические отношения, толерантность, консенсус.

Введение

Межэтническое согласие в условиях высокой динамики социально-политических и экономических процессов становится важнейшим фактором обеспечения стабильности в казахстанском обществе. Как показывает мировой опыт, развитие межэтнических конфликтов, их переход в стадию эскалации снижают темпы экономического развития и политической модернизации. Поставленные перед государством и обществом цели и задачи по реализации Стратегии «Казахстан-2050» в полиэтничном казахстанском обществе не могут быть реализованы без стабильности в межэтнических отношениях. Достижение консенсуса по жизненно важным для этносов, населяющих Республику Казахстан, вопросам является приоритетной задачей в сфере национальной политики.

Во многом термины «согласие» и «консенсус» схожи и несут в себе одинаковую смысловую составляющую. Консенсус как метод разрешения конфликтных ситуаций предполагает разрешение проблемы без использования формализованных методов, к которым относится, например, голосование. С такой позиции консенсус отражает заинтересованность сторон в достижении и закреплении гармоничных отношений. Консенсус можно понимать как единство мнений, суждений, взаимное согласие людей, он предполагает согласие индивидов относительно норм и целей социальной общности, членами которой они являются, а также относительно распределения ролей внутри этого общества. Наличие в обществе консенсуса по основным вопросам жизни социума отражает чувство солидарности и сопричастности индивидов тем или иным ценностям и традициям. Австрийский социолог Альфред Шютц [2003, с. 336] рассматривал консенсус как внутренне присущее сознанию индивида свойство социальности, формируемое путем взаимопонимания индивидов, основанного на том, что субъекты взаимно мотивируют друг друга в своих коммуникативных актах и духовных проявлениях.

Очевидно, что согласию по тому или иному вопросу предшествуют активная коммуникация сторон, обмен информацией друг о друге. Иными словами, для достижения согласия между сторонами должен быть налажен полноценный диалог. Наиболее подходящей диалоговой, коммуникативной площадкой на сегодняшний день выступает сеть Интернет. Это подтверждается и эффективностью проекта G-Global, инициированного главой государства – Лидером нации Н.А. Назарбаевым и представляющего собой виртуальную площадку для коммуникации по актуальным вопросам развития современного мира. Но электронная коммуникация имеет свои особенности, которые заключаются в высокой динамике информационного обмена, отсутствии цензуры, слабом развитии законодательных механизмов регулирования социальных взаимоотношений в виртуальном пространстве.

Потенциал виртуальных технологий в обеспечении стабильности межэтнических отношений

В Республике Казахстан созданы все условия для налаживания межкультурного и межэтнического диалога, в том числе и в интернет-пространстве. Развивается информационно-коммуникационная инфраструктура; ведется активная работа по повышению компьютерной грамотности населения; создаются и функционируют сайты сетевых сообществ и социальных сетей. В таких обстоятельствах только от самих пользователей зависит то, каким будет содержание коммуникации между этносами в киберпростран-

стве. Важно отметить, что виртуальная коммуникация носит более конфликтно-тогенный потенциал, нежели «живое» общение этносов. В повседневной жизни контакты между представителями различных этносов происходят в рамках формализованных социальных взаимоотношений, будь то общение покупателя с продавцом или обращение гражданина к государственному служащему. Интернет же зачастую выступает средой, где довольно легко спровоцировать конфликт, придав ему этническую окраску. Поэтому важно конструировать поведенческие паттерны интернет-пользователей в духе толерантности, открытости к диалогу и готовности к компромиссам.

С этой точки зрения интересен опыт зарубежных ученых С. Силма и Р. Ахаса [2014, pp. 30–43], исследовавших временное изменение этнической сегрегации в городе Таллинн (Эстония). Они проанализировали данные об использовании мобильных телефонов для сравнения вариации показателей этнической сегрегации в течение дня, недели и года. Результаты их исследования показали, что этническое разделение значительно меньше в дневное время. Вместе с тем, отдаленность представителей различных этносов друг от друга значительно ниже по рабочим дням по сравнению с выходными, а также во время летних отпусков по сравнению с рабочим зимним периодом. Исследователи подчеркивают, что, хотя места проживания отдалены, различные этнические группы используют город вместе в течение дня, что увеличивает потенциал для межэтнических контактов. Необходимо отметить, что именно контакты представителей различных этносов являются первым шагом на пути к диалогу, но, например, деловая коммуникация, которая зачастую бывает неизбежна, не несет в себе какого-либо этнического содержания. Этнический компонент выходит на первый план при освещении средствами массовой информации проблем в межэтнических отношениях, вопросов национальной политики государства.

В Республике Казахстан не было случаев развития межэтнических конфликтов, берущих начало в интернет-пространстве с переходом в реальную жизнь и его дальнейшей эскалацией. Во многом это обусловлено государственной политикой в отношении средств массовой информации, которая играет важную роль в обеспечении мирного диалога между этносами. Согласно Закону РК «О средствах массовой информации», публикация материалов и распространение информации, направленной на разжигание межнациональной и межконфессиональной вражды, является основанием для прекращения выпуска самого СМИ либо распространения его продукции [Закон РК «О СМИ», 1999]. В этой связи практически все интернет-ресурсы, которые в соответствии с законодательством РК относятся к средствам массовой информации, посредством предварительной модерации пресекают размещение пользователями информации,

способной задеть чьи-либо национальные чувства, направленной на разжигание социальной, в том числе, межэтнической, розни.

Показательным является пример с блокировкой доступа к веб-сайту meduza.io, где 20 октября 2014 г. была опубликована статья «Усть-Каменогорская народная республика. Ждут ли русские в Казахстане «вежливых людей»: репортаж Ильи Азара». Уже 22 октября был заблокирован доступ казахстанских пользователей ко всему сайту – на основании того, что по результатам судебной психолого-филологической экспертизы «представленный на исследование материал имеет негативную оценку общественно-политической ситуации в Казахстане, признаки возбуждения межнациональной вражды или розни и косвенные призывы к насильственному нарушению целостности территории Казахстана» [Ахметов 2015].

В самой статье автор осуществляет попытку описания нынешней социально-политической ситуации в Усть-Каменогорске, опираясь на интервью с такими представителями местных организаций, как руководитель ВКО филиала ОО «Республиканское славянское движение «Лад» О. Навозов, руководитель ВКФ «Русская община Казахстана» О. Масленников, активист ОО «Республиканское славянское движение «Лад», представитель фонда «Русский мир» Н. Плахотин, атаман Казачьего землячества имени Ермака Тимофеевича В. Чмутов. Они же позже, 24 октября опубликовали статью, где заявили, что статья Ильи Азара «не выражение позиции русских Казахстана, а заказанное «пропихивание» чужой и чуждой нам идеологии» [Навозов и др., 2015]. В скандальной статье акцент делается на притеснении русских, русского языка в таких сферах, как образование, местное управление, ономастика [Азар 2015]. Вместе с тем, приводились слова простых жителей, которые давали положительную оценку национальной политике, проводимой под руководством Н.А. Назарбаева. Как бы то ни было, доступ к статье был прекращен, но только для пользователей из Казахстана, доступ с ip-адресов других стран доступен, что говорит о стремлении власти сохранить стабильную обстановку внутри страны, не допустить развития темы сепаратизма, которая уже не раз поднималась в восточно-казахстанском регионе. Власти успели оперативно среагировать на публикацию в электронном СМИ, не допустив дальнейшего развития темы в том направлении, которое интересовало журналиста и издание.

Естественно, ограничить весь контент, несущий в себе этническое содержание, в том числе и конфликтогенное, невозможно, поток информации слишком огромен. Поэтому актуально рассмотреть внутренние ресурсы общества, которые оно задействует для пресечения конфликтов на этнической почве. С одной стороны, имеет место отказ от участия в каких-либо меропр-

ятиях, инициированных в Интернете (социальных сетях, форумах, сетевых сообществах), с другой стороны, на отсутствие явных конфликтов оказывает влияние толерантность, политкорректность, свойственная казахстанскому народу. Предлагаем рассмотреть обе составляющие более детально.

Внутренние ресурсы казахстанского общества по предотвращению межэтнических конфликтов

Казахстанским институтом стратегических исследований при Президенте РК в 2013 г. было проведено социологическое исследование, целью которого было определение мобилизационного потенциала современных коммуникативных средств, основанных на сети Интернет, в Казахстане. Было опрошено 2000 респондентов, выборка репрезентирует взрослое (старше 18 лет) население Казахстана по полу, возрасту, этнической принадлежности, а также месту проживания.

Согласно результатам социологического исследования, большинство респондентов (71%) не готовы принимать участие в каких-либо реальных off-line акциях, организованных посредством социальных сетей [Интернет-коммуникации в Казахстане 2014, с. 131]. Данное положение подтверждают и результаты экспертного опроса по актуальным вопросам развития Интернета в Казахстане, проведенного Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в городах Астана и Алматы в мае-июне 2014 г. Объем выборочной совокупности составил 50 респондентов, в числе которых специалисты в области информационных технологий, известные блогеры, ведущие казахстанские политологи, философы и журналисты. Эксперты дали низкую оценку эффективности организации off-line акций – общественных мероприятий, митингов, флешмобов [Шайкемелев, Токтаров 2014, с. 84]. По результатам указанных социологических исследований, причинами низкой эффективности социальных сетей в мобилизации граждан на какие-либо мероприятия выступают: особенности менталитета населения Казахстана, низкая доступность Интернета, отсутствие лидеров, низкое доверие граждан электронным СМИ. В то же время, необходимо отметить, что по результатам исследований группы ученых из Израиля и Сингапура, использование коммуникаций, опосредованных компьютерами (computer-mediated communications), во время совместной образовательной деятельности позволяет преодолеть предубеждения представителей различных этносов и конфессий по отношению друг к другу [Walther et al. 2014]. Соответственно, применение определенных компьютерных и информационных технологий в конкретных ситуациях коммуникации представителей разных этносов может способствовать сближению межэтнических отношений.

По мнению группы казахстанских ученых, политкорректность является необходимым условием распространения через национальное информационное поле идей гуманизма, толерантности, взаимопонимания, культурного и политического диалога. Национальные СМИ, в том числе печатные и электронные СМИ Республики Казахстан, независимо от их идеологических позиций, партийных пристрастий и политических ориентаций должны являться проводниками корректного поведения и вербальной практики, не позволяя себе отклоняться от цивилизованных форм публичного обсуждения социально-политических проблем. Они также отмечают, что «приверженность большинства представителей всех этнических и конфессиональных групп казахстанского общества нормам и ценностям межкультурного согласия и диалога является важнейшим достоянием общекзахстанской культуры, духовно-нравственной основой проведения государственной политики, направленной на консолидацию общества» [Нысанбаев и др. 2010, с. 149].

Так, средства массовой информации оказывают социализирующее воздействие на потребителей информационной продукции. Как показывает опыт малазийских ученых, изучавших формирование толерантности у молодежи Малайзии посредством социализации через новостные масс-медиа, те пользователи, кто больше интересуется новостями о социальных взаимоотношениях в обществе, имеют более высокий уровень этнической толерантности [Tamam et al. 2006, pp. 17–20]. Однако, как отмечает российский ученый К.Г. Дмитриев [2013, сс. 99–102], более углубленное и продолжительное нахождение человека в глобальной сети неотвратимо влечет за собой снижение толерантности в общении.

Это и подтверждает мысль о том, что воспитание молодежи в духе толерантности и открытости к диалогу должно параллельно проходить как при виртуальной социализации, так и при воспитательной работе в реальной жизни. Причем в молодежной среде необходимо уделять большее внимание контролю за ходом межэтнических коммуникаций в Интернете, поскольку, как отмечает группа американских ученых, статистический анализ содержания сообщений в молодежных чатах показал, что расовые или этнические оскорбления были значительно более частыми в неконтролируемых, чем в контролируемых чатах. Эти результаты показывают, что в отсутствие социального контроля межгрупповые отношения могут принять негативный характер [Tynes et al. 2004, pp. 667–684].

Когда речь идет о средствах массовой коммуникации, нельзя обойти стороной и ситуацию в языковой сфере, поскольку терпимость к языкам диаспор как основной составляющей их культур является фундаментом этнической толерантности.

Языковой фактор в коммуникативном пространстве имеет фундаментальное значение, поскольку язык выступает средством коммуникации в интернет-пространстве. Согласно результатам вышеупомянутого социологического исследования КИСИ при Президенте РК, языковые предпочтения респондентов в Интернете распределились таким образом, что русский язык является основным средством коммуникации в виртуальном пространстве Казахстана как для казахов, так и для представителей других этносов, а также, естественно, русских [Интернет-коммуникации в Казахстане 2014]. Среди казахов 9,9% предпочитают использовать казахский язык при пользовании Интернетом, тогда как другие этносы казахский язык не используют. Такое положение вещей связано с широкой распространенностью русского языка на территории Казахстана, а также преобладанием русскоязычного контента в КазНете. Вместе с тем, использование казахского языка характерно, согласно результатам опроса, только для представителей титульного этноса, что свидетельствует о низком спросе на казахскоязычный контент среди представителей других этносов, т. е. основным языком межэтнического общения между казахстанскими интернет-пользователями является русский. С одной стороны, такая ситуация актуализирует задачу стимулирования развития казахского языка как языка интернет-коммуникации. С другой стороны, учитывая важность проведения государственной политики по поддержанию и развитию казахского языка, необходимо создавать условия для использования русского языка, поскольку именно русский язык является единственным средством коммуникации между казахстанскими этносами [Токтаров 2015, с. 286].

По нашему мнению, пользователи, владеющие несколькими языками, выступают объединяющим звеном казахстанцев в виртуальном пространстве. Относительно слабые позиции казахского языка как средства виртуальной коммуникации обуславливают низкий уровень мотивации к освоению государственного языка. Создание востребованного контента в КазНете должно сопровождаться активным обучением казахскому языку. Расхождения в этих двух сферах способны углубить социальную стратификацию казахстанского общества, особенно в условиях информационного разрыва в социуме. Очевидно, что для того, чтобы стать успешным в современном Казахстане, необходимо владеть главным средством коммуникации – государственным языком, но, вместе с тем, необходимо укреплять толерантную лингвистическую среду. По мнению германского ученого Дирка Уффельмана [2011, р. 181], казахстанский лингвистический интернационализм и российский медиа-экспансионизм достаточно органично сочетаются, если рассматривать данную ситуацию с позиций интересов России по усилению своего влияния в рамках Евразийской идеи.

Как известно, тема угрозы утраты национального суверенитета и независимости в среде казахскоязычных СМИ очень актуальна. Следовательно, перед государством как субъектом управления социально-политическими процессами в Казахстане встает непростая задача – сбалансировать национальную и информационную политику.

Заключение

Интернет выступает средой и средством интенсивного информационного обмена в Казахстане. Несмотря на возможность провоцирования в виртуальном пространстве конфликтных ситуаций, приобретающих этническую окраску, коммуникацию пользователей в Интернете необходимо направлять в мирное и конструктивное русло. Многие зависят от того, были ли усвоены пользователем нормы толерантного общения в процессе социализации, в том числе посредством электронных СМИ, насколько хорошо он владеет языками для общения с представителями других культур и этносов.

Мировой опыт показывает, что коммуникации посредством современных информационных технологий могут быть использованы в решении реальных проблем в сфере межэтнических отношений, вызванных преобладанием стереотипов, предубеждений относительно представителей какого-либо этноса, а также применением средств «языка вражды». Современные информационно-коммуникативные технологии (Web 2.0) позволяют пользователям стать активными участниками коммуникации в Интернете, не только комментируя те или иные материалы, но и самим создавая их. И если при публикации материалов, касающихся этнической тематики в традиционных СМИ, журналисты находятся под контролем цензуры, руководствуются нормами профессиональной этики, то простые пользователи могут проявлять политкорректность лишь в силу собственной толерантности, выработанной в результате социализации. Но это как раз и выступает тем значимым фактором в сохранении и развитии казахстанской модели межэтнического согласия в такой конфликтной среде, как Интернет.

Более того, законодательные нормы, регулирующие информационные потоки в казахстанском сегменте всемирной паутины, соответствуют нынешнему состоянию виртуального межэтнического взаимодействия. Создаваемая в электронных средствах массовой информации толерантная среда, ситуация открытости пользователей к диалогу и межкультурным контактам формируют то особое виртуальное коммуникативное пространство на территории Республики Казахстан, в котором становится

возможным достижение консенсуса по национальным вопросам и где поддерживается межэтническое согласие, являющееся значимым достижением казахстанского общества.

Библиография

Азар, И. 2014. 'Ждут ли русские в Казахстане «вежливых людей»?', *Усть-Каменогорская народная республика*. [Электронный ресурс]. URL: Meduza <https://meduza.io/news/2014/10/20/ust-kamenogorskaya-narodnaya-respublika>, (дата обращения: 20.05.2015].

Ахметов, А. 2014. 'В статье сайта Meduza.io найдены признаки возбуждения межнациональной вражды', *Tengrinews.kz* [Электронный ресурс]. URL: http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/state-sayta-Meduzaiio-naydenyi-priznaki-vozbujdeniya-269160, (дата обращения: 20.01.2015).

Дмитриев, К. 2013. 'Взаимосвязь между показателем коммуникативной толерантности и уровнем интернет-зависимости', *Вестник ПСТГУ. Серия IV: Педагогика. Психология*, вып. № 1(28), сс. 99–102.

Закон Республики Казахстан от 23 июля 1999 года № 451-І. 2015. 'О средствах массовой информации', пункт 4, статья 13. [Электронный ресурс]. URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z990000451>, (дата обращения: 20.02.2015).

Интернет-коммуникации в Казахстане 2014. 'Интернет-коммуникации в Казахстане: степень мобилизационного потенциала (по результатам социологического исследования)'. Алматы, КИСИ при Президенте РК.

Навозов, О. и др. 2014. 'Ищи, кому выгодно!', *Tengrinews.kz* [Электронный ресурс]. URL: <http://tengrinews.kz/article/210/> (дата обращения: 15.03.2015).

Нысанбаев, А. и др., 2010. 'Роль СМИ в консолидации казахстанского общества'. Алматы, Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 223 с.

Silm, S & Ahas, R. 2014. 'The temporal variation of ethnic segregation in a city: Evidence from a mobile phone use dataset', *Social Science Research*, № 47, pp. 30–43.

Токтаров, Е. 2015. 'Межкультурный диалог в интернет-пространстве Казахстана: особенности виртуального взаимодействия', *Международная научно-практическая конференция «Казахстанская модель межэтнической толерантности и общественного согласия Н.А. Назарбаева: двадцать лет успеха и созидания»*. Алматы, Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 320 с.

Tamam, E. et al. 2006. News Media Socialization and Ethnic Tolerance Among Youth In Malaysia, in 15th AMIC Annual Conference Organized by The Asian Media Information and Communication Center, pp. 17–20.

Tynes, B. et al. 2004. 'Adolescence, race, and ethnicity on the Internet: A comparison of discourse in monitored vs. unmonitored chat rooms', *Journal of Applied Developmental Psychology*, vol. 25, issue 6, pp. 667–684.

Uffelmann, D. 2011. 'Post-Russian Eurasia and the proto-Eurasian usage of the Runet in Kazakhstan: A plea for a cyberlinguistic turn in area studies', *Journal of Eurasian Studies*, vol. 2, issue 2.

Walther, J. et al. 2014. 'Computer-mediated communication and the reduction of prejudice: A controlled longitudinal field experiment among Jews and Arabs in Israel'. *Computers in Human Behavior*. [Электронный ресурс]. URL: <http://dx.doi.org/10.1016/j.chb.2014.08.004> (дата обращения: 12.05.2015).

Шайкемелев, М & Токтаров, Е. 2014. 'Информационный разрыв» казахстанского общества в зеркале социологических интерпретаций', *Аль-Фараби*, №4 (48), сс. 80–92.

Шютц, А. 2003. 'Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии'. М., Институт Фонда «Общественное мнение».

References

Azar, I. 2014. 'Zhduť li russkie v Kazahstane «vezhlivyh ljudej»?' [Whether Russian in Kazakhstan waiting to «Polite People»?], *Ust'-Kamenogorskaja narodnaja respublika*. [Elektronnyj resurs]. URL: Meduza <https://meduza.io/news/2014/10/20/ust-kamenogorskaya-narodnaya-respublika> (data obrashhenija: 20.05.2015).

Ahmetov, A. 2014. 'V stat'e sajta Meduza.io najdeny priznaki vozbuzhdenija mezhnacional'noj vrazhdy' [The Article Site Meduza.io Found Signs of Arousal of Ethnic Hatred.], *Tengrinews.kz* [Elektronnyj resurs]. URL: http://tengrinews.kz/kazakhstan_news/state-sajta-Meduzaio-naydenyi-priznaki-vozbujdeniya-269160/ (data obrashhenija: 20.01.2015).

Dmitriev, K. 2013. 'Vzaimosvjaz' mezhdru pokazatelem kommunikativnoj tolerantnosti i urovnem internet-zavisimosti' [The Relationship Between the Index and the Level of Communicative Tolerance Internet Addiction], *Vestnik PSTGU. Serija IV: Pedagogika. Psihologija*, vyp. №1(28), ss. 99–102.

Zakon Respubliki Kazahstan ot 23 ijulja 1999 goda № 451-I. 2015. 'O sredstvah massovoj informacii' [Law of the Republic of Kazakhstan. Dated July 23, 1999 № 451-I «On Mass Media»], punkt 4, stat'ja 13. [Elektronnyj resurs]. URL: <http://adilet.zan.kz/rus/docs/Z990000451> (data obrashhenija: 20.02.2015).

Internet-kommunikacii v Kazahstane 2014. 'Internet-kommunikacii v Kazahstane: stepen' mobilizacionnogo potenciala (po rezul'tatam sociologicheskogo issledovanija)' [Internet Communications in Kazakhstan: the Degree of Mobilization Potential (Based on the Results of Sociological Research)]. Almaty, KISI pri Prezidente RK.

Navozov, O. et al. 2014. 'Ishhi, komu vygodno!' [Look, Who Benefits!], *Tengrinews.kz* [Elektronnyj resurs]. URL: <http://tengrinews.kz/article/210/> (data obrashhenija: 15.03.2015).

Nysanbaev, A. et al. 2010. *Rol' SMI v konsolidacii kazahstanskogo obshhestva* [The Role of the Media in the Consolidation of Kazakh Society]. Almaty, Komp'juternozdatel'skij centr Instituta filosofii i politologii MON RK, 223 s.

Silm, S & Ahas, R. 2014. 'The temporal variation of ethnic segregation in a city: Evidence from a mobile phone use dataset', *Social Science Research*, № 47, pp. 30–43.

Toktarov, E. 2015. 'Mezhkul'turnyj dialog v internet-prostranstve Kazahstana: osobennosti virtual'nogo vzaimodejstviya' [Intercultural Dialogue in the Internet Space in Kazakhstan: Features Virtual Interaction], *Mezhdunarodnaja nauchno-prakticheskaja konferencija «Kazahstanskaja model' mezhjetnicheskoj tolerantnosti i obshhestvennogo soglasija N.A. Nazarbaeva: dvadcat' let uspeha i sozidaniya»*. Almaty, Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 320 s.

Tamam, E. et al. 2006. News Media Socialization and Ethnic Tolerance Among Youth In Malaysia, in 15th AMIC Annual Conference Organized by The Asian Media Information and Communication Center, pp. 17–20.

Tynes, B. et al. 2004. 'Adolescence, race, and ethnicity on the Internet: A comparison of discourse in monitored vs. unmonitored chat rooms', *Journal of Applied Developmental Psychology*, vol. 25, issue 6, pp. 667–684.

Uffelmann, D. 2011. 'Post-Russian Eurasia and the proto-Eurasian usage of the Runet in Kazakhstan: A plea for a cyberlinguistic turn in area studies', *Journal of Eurasian Studies*, vol. 2, issue 2.

Walther, J. et al. 2014. 'Computer-mediated communication and the reduction of prejudice: A controlled longitudinal field experiment among Jews and Arabs in Israel', *Computers in Human Behavior*. [Elektronnyj resurs] URL: <http://dx.doi.org/10.1016/j.chb.2014.08.004> (data obrashheniya: 12.05.2015).

Shajkemelev, V & Toktarov, E. 2014. 'Informacionnyj razryv» kazahstanskogo obshhestva v zerkale sociologicheskikh interpretacij' [Information Gap «of Kazakh Society in the Mirror of Sociological Interpretations], *Al-Farabi*, № 4 (48), ss. 80–92.

Shjutc, A. 2003. 'Smyslovaja struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoi sociologii' [The Semantic Structure of the Everyday World: Essays on the Phenomenological Sociology]. M., Institut Fonda «Obshhestvennoe mnenie».

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институтында дайындалған «Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). 1 том. (Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір.) – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 392 б. «Қазақ философиясы тарихы (ежелгі және Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). 2 том. (XV–XIX ғасырлардағы қазақ философиясының тарихи сипаттамасы)». – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 265 б. атты ұжымдық монографияларға

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ РУХАНИ КЕЛБЕТІН АЙҚЫНДАЙТЫН ЕҢБЕК

Ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейінгі қазақтың философиялық ойы дамуының дүниетанымдық негіздерін жүйелі және тұтастандырған түрде зерделеу қазіргі гуманитарлық ғылымдар жүйесінің маңызды мәселелерінің қатарына жатады. Өйткені қазақ философиясы (көптеген еңбектердің жарық көргеніне қарамастан) осы уақытқа дейін біртұтас жүйелі сипатта зерттелген жоқ деп айтуға да болады. Бұл ұсынылып отырған ұжымдық монография тақырыбы бойынша да, зерттеу әдісі мен алынған нәтижелерінің деңгейі бойынша осы олқылықтың орнын толтыруға тырысатын іргелі ғылыми зерттеулер қатарына жатады. Академик Ә. Нысанбаев пен профессор С. Нұрмұратовтың ғылыми жетекшіліктерімен дайындалған екі томның тарауларын жазуға философия тарихы саласының көптеген білікті мамандары тартылған. Мәселен, жоба орындауға философия ғылымдарының докторлары, профессорлар – А. Қасабек, Т. Ғабитов, Ғ. Барлыбаева, Б. Сатершинов, доценттер – Қ. Әлжан, К. Қоңырбаева, Ж. Ошақбаева, А. Мейрманов, М. Бижанова және т. б. авторлар ретінде қатысады.

Оқырмандарға ұсынылған ұжымдық монографияның авторлары еңбекте негізінен, түрік және қазақ ойшылдарының бұрыннан таныс және жаңадан белгілі болып жатқан еңбектерін жүйелі түрде дүниетанымдық-әдіснамалық негіздемелер арқылы зерделеген. Бұл тарих философиясы және философия тарихы мәселелеріне деген өзіндік жаңа ғылыми қатынастың қалыптасып келе жатқанын білдіреді және қазақ философиялық ойындағы тарихи тұлғалар дүниетанымын шынайы этнофилософиялық тұрғыдан қарастыруға мүмкіндіктер кеңінен ашылатынын көрсетеді. Олардың ішінде қазақ философиясының көне дәуірден қазіргі күнге дейін жолын тарихи кезеңдеу алға шығады, этникалық әлемдегі адам мәні мен оның еркіндігі мәселесі, басқа этностың болмысындағы этникалық сана мәртебесі және т. б. өзекті теориялық және практикалық мәселелер қарастырылған.

Авторлардың этнодәстүрдің құндылықтық мәнін анықтау мен қоғамдық ой эволюциясындағы рухани сабақтастық мәселелеріне назар аударуы маңызды және әлемдік философия ауқымындағы қазақ философиялық ойының орны мен оның дамуының бағамдап беруге тырысқаны орынды. Ұжымдық монографияның Қазақстандағы этнофилософияның орны мен рөлін нақты дәйектемелеу арқылы анықтауға талпынғанын байқаймыз.

Көптомдық еңбектің 1 томы «Қазақ философиясының қалыптасуы: ежелгі түркілік дәуір» деп аталады және ол төрт тараудан құралған. Әр тарау қазақ философиялық ойының дамуындағы белгілі бір кезеңге негізделген және сол кезеңдегі руханияттың ерекшелігін ашуға, оның тарихи санамен байланысын көрсетуге бағытталғаны байқалады.

Бірінші тарау «Қазақ философиясының алғышарттары және рухани бастаулары» деп аталады. Қазақ халқының тарихи санасында өзектенген этнофилософиялық ойлардың идеялық, танымдық терең бастауларын анықтау арқылы ежелгі түркілік әлемде қалыптасқан әлемнің құндылықтық, философиялық-дүниетанымдық негіздерін ғылыми объективті түрде сарапталған. Жалпы халқымыздың этникалық әлемінде барынша айқын көрініс берген мифологиялық, мәдени, әлеуметтік-психологиялық, идеялық, этикалық құрылымдарын тарихи-философиялық тұрғыдан сипаттау бір сәттік формалды іс емес. Ол түркі және қазақ менталитетіне сәйкес келетін этикалық, этнопсихологиялық, аксиологиялық ұстанымдарға сипаттамалар берудің жаңа ғылыми үлгісін жасаумен астасып жатады және оның ғылыми жауапкершілігі зор екенін атап өтуге болады.

Бұл бөлімде ежелгі мифтердің, аңыздардың негізгі ұстанымдарына философиялық талдау жасалып, отандық миф тарихы, оның әлемдік мәдениет пен өркениет жүйесіндегі орны анықталған. Миф формалары мен типтері, даму заңдылықтары, негізгі мәдени-тарихи аймақтары жүйеленген. Тәңірлік діннің өзіне тән ерекшелігі анықталып, Шаманизмнің рулық қоғамның діни идеологиясы ретінде пайымдалуы анықталды. Генотиптік сенімнің ата текті қастерлеп, оларды жаратушы және қоғамдық өмірдің барлық салаларында шешуші күш ретінде қабылдайтын сенімдер мен нанымдардың бірлігі екендігі пайымдалған.

Мифтердің даму жүйесі сараланып, басқа елдің аңыздарымен байланысы салыстырмалы түрде талдана келіп, халықтың аңыз әңгімелеріндегі Жиренше шешен, Алдар көсе, Қожанасыр бейнелерінің тарихта болған белгілі бір адамдардың атына, іс-әрекетіне байланысты туғандығы нақтыланды. Мифтердің көптүрлілігі заңды құбылыс екені анықталып, олардың жаңа өзіндік тарихи құндылықтары туралы түсініктер алынды.

Дегенмен, жоғарыда аталған қазақ фольклорының кейіпкерлерін тереңдей философиялық пайымдау алдағы арнайы зерттеулердің еншісінде.

Еңбектің келесі тарауы «VIII–XII ғасырлардағы түркі ойшылдарының дүниетанымы және құндылықтар әлемі» деп аталады. Қазақ философиясының түркілік дәуірінің тарихи-философиялық сипаттамасы беріледі. Қорқыт дүниетанымы мен әл-Фарабидің ортағасырлық ілімінің терең философиялық даналығын қазіргі заман талаптарына сәйкес пайымдалады. Тарауда түркі мәдениетін, руханиятын зерделеу түркілік жазба ескерткіштерінің құндылықтық мағынасын ашу арқылы жүзеге асырылған. Одан соң Қорқыт шығармашылығы, оның дүниетанымы, философиясы қазақ руханиятының қайнар бастауы ретінде қарастырылған. Одан кейін ғұлама ойшыл әл-Фараби шығармашылығының қазақ руханияты ғана емес, бүкіл адамзат мәдениетінде алатын орны ұлан-ғайыр екендігі оның ғылыми-философиялық мұрасына талдау жасау арқылы көрсетіледі. Түркі әлеміндегі төмендегідей ірі тұлғалар: Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари, Ахмед Иүгінеки, Қожа Ахмет Иассауи шығармашылығына философиялық талдау жасау арқылы қазақ руханиятының түркілік бастаулары мен ішкі рухани сабақтастығы ғылыми тұрғыда сарапталады.

Сонымен қатар, бұл тарауда ортағасырлық философиялық ойлау аясындағы Ж. Баласағұнның философиялық-этикалық дүниетанымын зерттеу жаңа ғылыми тұрғыдан анықталған. Оның өзіндік ерекшелігі – ойшыл ілімінің саяси ұстанымдармен қатар діни идеологиямен ұштастығын анықтау болып табылады. Өзінің тарихи және теориялық бастауын шығыс перипатетизмінің рационалистік философиясынан алатын Ж. Баласағұнның философиялық шығармашылығы түркілік ортағасыр философиялық ойындағы зайырлылыққа бағытталған рационалистік қайнаркөзден де сусындайтындығы анықталған. Ж. Баласағұн дүниетанымы түрік рухани дәстүрінің, мұсылман дәстүршілдігінің, прагматикалық рационализм мен сопылықтың синтезі екендігі айқындалды. Түрік философиясында зайырлы-рационалистік және сопылық екі бағыт болды, олар өзара ұштасып ықпалдаса қатар өмір сүре отырып, түркілік ортағасырдың этикалық ойының одан әрі дамуы ғылыми сипатта көрсетілген.

Алғашқы томдағы үшінші тарау «Қазақ даласындағы діни-этикалық және лингвофилософиялық қайнар көздер» деп аталады. Түркілік кезеңде қазақ даласында ислам діні орныға бастады. Осы діннің негізгі қағидалары көп ойшылдардың дүниетанымынан орын алуы да заңды болатын. Осы тарауда Ахмет Иүгінекидің, Қожа Ахмет Иассауидің рухани ізбасарлары Сүлеймен Бақырғанидың, Сығнакидің рухани мұралары ғылыми тұрғыда қарастырылып, олардың терең философиялық қырлары ашылған.

Ортағасырлық діни философ Ахмед Иүгінекидің ортағасырлық түркі философиясына қосқан үлесі анықталды. Ахмед Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» еңбегінде діни-моральдік мәселелер талданып, нақты құндылықтық қырлары көрсетілгенін атап өту керек, сонымен қатар ислам құндылықтарын түркі әлемінің этноэтикалық ұстанымдарымен ұштастыру мәселесіндегі ойшылдың өзіндік көзқарасы сараланғанын атауға болады. Ортағасырлық ислам дәуірі рухани әлемінің көрнекті өкілі Ахмед Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» дастаны өз заманының көкейкесті мәселелерін – ақыл-парасатты, білімділікті, қарапайымдылықты, әдеппен сөйлеуді, кішіпейілділікті, сабырлылықты және т. б. ізгі қасиеттерді этикалық-дидактикалық сарында жырлаған көркем туынды. Ойшыл өз заманында түркілік философияның негізгі тұғырлы ұғымдары қатарынан әдептілікті ерекше атап көрсетеді. Жоғарыда аталған іргелі моральдік-этикалық құндылықтар қазіргі заман үшін өте қажет дүниелер екені даусыз, сондықтан шығарманың тарихи өзектілігі айқын.

Зерттеушілер тарапынан Қ.А. Иассауи мәдени мұрасы зерттеліп, оның рухани сабақтастығының көріністері тарихи жәдігерлер арқылы айғақталды. «Диуани хикмет», «Миратул-кулбтағы», «Ақиқат сыйы», «Кодекс-Куманикус» сияқты рухани мұралардағы сопылық рәміздік атаулардың мағынасын ашу арқылы герменевтикалық талдаулар жасалған. Сонымен қатар, авторлар космологиялық ұғымдардың рәміздік-құндылықтық мағынасын ашу арқылы оның астарлы философиялық мазмұнын анықтаған.

Соңғы тарау «Алтын Орда дәуіріндегі түркі ойшылдарының әлемді көркем образдар арқылы рухани игеруі» деп аталады, онда Еуразиялық кеңістіктегі Алтын Орда дәуірінде ғұмыр кешкен түркілік ойшылдарының еңбектеріне тарихи-философиялық талдаулар жасалады. Талдау барысында Алтын Орда дәуірінде қалыптасқан түркі философиясының құндылықтық басымдықтары анықталып, оның тарихи және мәдени ерекшеліктерін айқындалды. Сайф Сарайи, Рабғузи, Хорезми, Құтып пен Кәтибке тән экзистенциалистік тағылымдардың мәні мен түркі философиясының ортағасырлық деңгейдегі өмірмәндік сипаты айқындалған.

Ұжымдық монографияның топтамасының 2 томы «XV–XIX ғасырлардағы қазақ философиясының тарихи сипаттамасы» деп аталады және төрт тараудан құрылған. Әр тарау қазақ философиялық ойының дамуындағы белгілі бір кезеңді қамтып, сол кезеңдегі дүниетанымдық бағдарлар мен руханияттың ерекшелігін ашуға, оның тарихи санамен өзара байланысын көрсетуге арналған.

Бірінші тарау «Қазақ хандығы дәуіріндегі ұлттық бірегейленудің философиялық негіздері» деп аталады. Бұл бөлімде Қазақ хандығы дәуіріндегі әлеуметтік және рухани-мәдени ахуал және философиялық пай-

ымдау мен ойлаудың ұлттық типінің пайда болуын зерделеу негізінде Асан Қайғы рухани мұрасының халықты ұлттық топтастырушы құндылықтық мағынасы болғандығы ашып көрсетілген. Сонымен қатар, «Бабырнама» және этнофилософиясының түркілік үрдістерінің өзіндік байланысы мен қатынастары бағамдалып, оның тарихи-философиялық негіздеріне тұжырымдалар жасалып, көшпенділер қоғамындағы жеке адамның алатын орны мен рөлі – оның рулық қатынастарға қаншалықты берілгендігіне карамастан отырықшы қауымдастықтарға қарағанда әлдеқайда өзіндік еркіндікте екендігі айқындалған. Әрине, табиғат заңдарынан, жаратылыс заңдылықтарынан көшпенділер толықтай еркіндікке кете алмайды, онымен үйлесімді өмір сүруге талпынады, қазіргі заман философиялық тұжырымдарымен айтсақ коэволюциялық сипаттағы ұстанымдар мен қатынастардың алғашқы үлгілері белең ала бастайды.

Келесі тарау «Қазақ ойшылдарының шығармашылығындағы тарихи үдерістің зерделенуі» деп аталады, онда көшпелі қазақ қоғамының этникалық әлемдегі өзара ішкі құндылықтық байланыстары ашып көрсетілді. Көшпелі қазақ қоғамының тарихи санасы және оның дүниетанымдық әмбебаптары тарихи тұлғалар шығармашылығы арқылы зерделеуден өткізілді. М.Х. Дулати – қазақтың қоғамдық ой эволюциясындағы тарихи деректерді терең зерделеу арқылы ұлттық тарих философиясының негізін қалаушылардың бірі екендігі тұжырымдалып, Қадырғали Жалайыр іліміндегі қоғам мен тарих философиясының айшықтары сараптаудан өткізіліп, тарихи үрдістегі тұлғалық мәртебеге философиялық сипаттамалар жасалынған. Әбілғазының «Түрік шежіресі» шығармасы зерттеушілер тарапынан бағамдалып, оның өрнектеген тарих философиясына өзіндік салыстырмалы ғылыми тұжырымдамалар жасалады.

Үшінші тарау «Қазақтың халық философиясының дүниетанымдық ерекшеліктері» деп аталады. Қазақтың ойлау дәстүрінің дүниетанымдық ерекшеліктері тарихи-философиялық зерттеуден өткізіліп, оның этикалық сипаттамасына түсініктемелер берілген. Қазақ ақын-жыраулар шығармашылығының дүниетанымдық негіздері және би-шешендері шығармашылығының, даналығының гуманистік өлшемдерінің тарихи маңызы ашып көрсетілген.

Еңбектің соңғы тарауы «Қазақ даласындағы еркіндік құбылысының этникалық дүниетанымның іргетасына айналуы» деп аталады. Қазақ халқының бай тарихы мен философиясын ұлы тұлғаларсыз, ойшылдарсыз, ақындарсыз көзге елестету мүмкін емес. Кең байтақ даламыздағы өркениет көшінің өн бойынан уақыт өткен сайын бейнелері асқақтай түскен осынау айрықша философиялық ойлау стилі бар тарихи

тұлғалардың мұрасы кейінгі қоғамдық ойдың даму барысына орасан зор ықпал жасағандықтан халық жадында мәңгі бақи сақталған. Бұл тарауда Махамбеттің және «Зар-заман» поэзиясы өкілдерінің шығармаларына терең герменевтикалық талдау жасау арқылы авторлар өз философиялық ойларын ашқан. Ендеше, шын мәнінде «қазақ поэзиясы қазақ философиялық ойының бірден-бір өмір сүру формасы, паш етілу көрінісі» екені анық. Негізгі идеялары тәуелсіздік пен еркіндік болып келетін «Зар-заман» кезеңінің ойшылдары үшін жарқын өркениеттік болашақ – «бұл бақытты болып өткен өмір».

Жалпы алғанда, авторлар ұжымы кең әлеуметтік-мәдени деңгейі ауқымды, оқырмандар үшін терең танымдық және тарихи-философиялық маңызы бар жұмыс дайындаған. Дегенмен, болашақ зерттеулерде ескерілгені жөн деп саналатын тілек ретінде айтылатын бірнеше ұсыныстар да бар. Алдымен, авторлар философия тарихының әдіснамасы шеңберімен шектелмей ғылым философиясының методологиясына да көбірек назар аудару керек еді. Қазіргі заман зайырлы мемлекет ауқымында қалыптасқанмен ислам діни құндылықтарының адам мен қоғамның рухани біртұтастығына қалай ықпал еткенін байыптаған да ұтымды нәтиже берері анық. Қоғамдағы дін, мәдениет және ғылымның бір-бірімен тығыз байланыста дамуы болған жағдайда ғана философияның өзіндік рухани келбеті айқындала түседі.

Жалпы жұмыстың орындалу сапасы мен деңгейі біршама жоғары, сондықтан ұжымдық монографиялардың мазмұны еліміздің гуманитарлық ғылымына қосылған қомақты үлес деп бағаланады және қазақ философиясы пәні бойынша оқу құралы қызметін атқара алатынына сенімдіміз.

Зейнәбіл Айдарбеков

РЕЦЕНЗИЯ

«Знание и вера в культурно-исторических концептах Востока и Запада». Колл. монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 254 с.

Авторский коллектив: Г.Г. Соловьева, Г.К. Курмангалиева, Н.Л. Сейтахметова, А.С. Мансурова, Е.У. Байдаров, Д.М. Жанабаева

В коллективной монографии анализируется одна из самых актуальных проблем современности. Знание и вера в многообразии их соотношений составляют ядро мировоззрения, системы ценностей и цивилизационной идентичности. Формирование в наше время реальной структуры диалога, толерантности и взаимопонимания как единственной альтернативы силовым методам воздействия предполагает, прежде всего, прояснение предельных оснований бытия человека в мире, первосмыслов и первопринципов. Договоренности на политическом уровне, политический консенсус подразумевают метафизическое вопрошание, согласование на глубинном уровне онтологических и аксиологических параметров. Это и есть вопрос о соотношении знания и веры, возможности выяснения общего основания диалога и, в то же время, сохранения неустранимых различий, нетождественности, несоизмеримости.

В монографии четко определены мировоззренческие позиции авторов, последовательно реализуется теоретически обоснованная и логически продуманная концепция, что является одной из заслуг обсуждаемой работы. Применяя методологию философской компаративистики, исполнители осуществляют кросскультурный анализ историко-философских парадигм соотношения знания и веры на оси Восток – Запад. При этом выделяются три основные культурно-исторические эпохи, репрезентирующие доминантные модели «знание – вера» в их культурно-цивилизационных контекстах. Первая эпоха – средневековая, когда вера занимала ведущие позиции в телесе культуры. Вторая – секулярная эпоха, характеризующаяся вытеснением религии на периферию культурной жизни и торжеством инструментальной рациональности, и третья эпоха – современная постсекулярная, когда формируется новое соотношение знания и веры, науки и религии, философии и религии. Подобный подход позволяет привлечь обширный историко-философский материал и выделить лейтмотив всего исследования: возможность диалога различных культурных матриц соотношения «знание – вера» с акцентированием общих духовно-нравственных параметров, т. е. соизмеримости различных культур и, в то же время, с выделением их несоизмеримости, присущих им различий и особенностей.

В первом разделе монографии «Знание и вера: многообразие культурных традиций» представлены определяющие для всего исследования мировоззренческие и методологические позиции. На этой основе осуществляется анализ коннотаций «знание – вера» в китайской культуре, где подобное соотношение выходит за рамки эпистемологической сферы истинности и ложности, оказываясь в сфере моральных предписаний. Семантика знания – действия и веры – надежности прослеживается в китайских источниках от средневековья к современности. В этом же разделе дается герменевтика знания и веры в западной философии, фундированной христианством – согласно трем обозначенным выше эпохам.

Проанализировано зарождение европейской традиции соотношения знания и веры в концепциях Августина Аврелия и Фомы Аквинского. Подчеркнуто, что Августин сегодня, говоря о ренессансе его наследия – выдвигает онтологический подход к пониманию веры в ее соотношении со знанием. Знаменитый тезис «Верую, чтобы познавать» означает стремление к единству веры и знания, но при этом приоритет отдается вере: именно благодаря ей открываются глаза разума. Здесь обнаруживается удивительная перекличка с Мартином Хайдеггером. Немецкий философ, возобновляя вопрос о бытии, указывает на логический парадокс: мы вопрошаем: «Что есть бытие?», т. е. еще до знания о бытии в связке «есть» утверждаем знание о нем.

Западная интенция разделения веры и знания выявлена в учении Фомы Аквинского. Он утверждает, что Бога человек познает путем умозаключений, подкрепленных внерациональным авторитетом. Непосредственное познание Абсолюта разрушается. Поскольку вере не хватает знания, она уступает знанию, доступному науке. В этих утверждениях – корни понимания веры как знания с недостаточной степенью доказательности, отделение веры, подчиненной авторитету, от научного знания. Томистский подход имел далеко идущие последствия: постепенный отказ западной рациональности от духовно-нравственных критериев, «помрачение разума», обращение достижений науки против самого их создателя, человека.

Особенно значимыми в ракурсе глобальной проблематики являются страницы, посвященные обсуждению концептов современных западных философов – Жака Маритена, Габриэля Марселя, Пауля Тиллиха, Карла Барта, Мартина Бубера. Все эти концепты, как справедливо подчеркивается в монографии, ориентированы на диалог с восточной традицией в понимании онтологических, антропологических, аксиологических характеристик знания и веры.

Ключевой для первого раздела идей авторы считают концепт коммуникативной рациональности Юргена Хабермаса, который настаивает на

радикальном изменении соотношения знания и веры в постсекулярную эпоху, на необходимости взаимообучающего процесса знания и веры, светских и религиозных ценностей.

Центральный, самый солидный по объему и теоретическому инструментарию раздел работы посвящен соотношению знания и веры в исламской философии. В первом параграфе, теоретически очень насыщенном, обсуждается важнейшая проблема диалога античного наследия и философско-теологического дискурса исламского и христианского средневековья.

Искусный компаративистский анализ исламской и христианской философии осуществляется с подключением многочисленных античных источников, прежде всего, известного памятника неоплатонической философско-теологической мысли – «Книги причин». Это позволяет сделать вполне обоснованный вывод о том, что философия исламских мыслителей средневековья «стала эпицентром философско-теологических построений христианских мыслителей».

В последующих параграфах с привлечением обширного историко-философского материала представлена внушительная историко-культурная панорама исламской философии с выделением особенностей классической стратагемы веры и знания в эпоху реформации и концептуализацией единства веры и знания в постреформаторских учениях современного исламского Востока. Авторы приходят к выводу, что «ислам в значительной степени повлиял на характер формировавшегося типа рациональности как единства знания и веры в исламской философии».

Особый акцент в работе сделан на обсуждении концептов представителей движения реформации – Сайида Ахмед-хана, Джемала ад-Дина аль-Афгани, Мухаммада Абдо, Мухаммада Икбала. Все они стремились к возрождению исторического величия исламского мира, переосмысливая отношение к традиции и усматривая в Коране прямые указания к развитию наук и экспериментальных значений. Постреформаторский пласт исламской философии представлен обращением к трудам Омара Фаруха, Османа Амина, Ибрахима Мадкура. Завершающим аккордом выступления этой блистательной плеяды стала работа Эдварда Саида «Ориентализм», где он подверг критике репрезентацию на Западе модели восточной культуры.

Одной из самых влиятельных концепций современного исламского мира авторы считают учение исламского мыслителя Сейида Хоссейна Насра, представителя «интегрального традиционализма». Традиция в понимании Сейида Хоссейна Насра является тем живым присутствием, которое оставляет след, но не допускает уменьшения по отношению к

нему. Если ранее люди, жившие в традиционном обществе, знали и жили традицией, которую им не было надобности определять и давать ей терминологическое определение, то современность такую потребность обнаруживает. Терминологическое определение традиции показывает неоднозначность ее языкового определения в разных культурах: ей близки, но не идентичны понятия «дао» в китайской культуре, дхарма индуистов и буддистов, ад-дин в исламе и т. д.

Традиция, как ее понимает С.Х. Наср, означает «истины или принципы божественного источника, открытые человечеству, и, в действительности, целый космический сектор, посредством различных образов рассматриваемый как мессии, пророки, аватары, Логос или другие средства передачи Знания. Данная структура способствует применению этих принципов в различных областях, таких, как закон, социальные системы, искусство, символизм, науки. С этих позиций обосновывается изначальное единство знания и веры в исламском дискурсе.

Безусловную актуальность придает монографии компаративистский анализ концепта имама аль-Матуриди, развивающего идеи ханафитского мазхаба о единстве знания и веры. Положения матуридизма о важности доводов разума в обосновании религиозной веры приняты в качестве доктринальных основ ислама последователями ханафитской правовой школы, подчеркивается в монографии, и потому весьма актуальным представляется обсуждение данного учения в казахстанском социокультурном контексте.

Важным является опыт введения полученного историко-философского материала в контекст казахской и казахстанской культуры в ракурсе соотношения духовных ценностей и светского государства. Авторы представляют концептуализацию матрицы «знание – вера» в духовном опыте казахского народа, прослеживают влияние исламского концепта веры и знания в культурно-цивилизационном пространстве Казахстана, анализируют диалектику знания и веры как теоретической основы межконфессионального диалога, опираясь на труды и послания народу Казахстана Президента страны Н.А. Назарбаева.

Показано, что модель межконфессионального согласия Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева выступает как универсальный стратегический проект диалога культур и религий, в контексте единства знания и веры, в котором охраняются духовные ценности, культурные различия, все то, что называется восточными и западными ценностями. В казахстанской модели сохраняется то, что мы называем высокой культурой, одухотворяющей деятельность человека, то, что способно развивать новые дискурсы диалогической современной философии. И сегодня Ка-

захстан, благодаря проводимой главой государства политике, являет собой образец гармоничного развития общественного согласия, где реализуются принципы межконфессионального, межнационального, социального, политического, экономического и культурного устойчивого равновесия, являющегося главным приоритетом государства в XXI веке.

В целом монография написана на высоком теоретическом уровне, отвечает запросам и вызовам современности, отличается ясным философским стилем, последовательно реализует творческий замысел и исходную гипотезу авторов.

Тема, которую обсуждают авторы, требует дальнейшего углубленного исследования. Плодотворным было бы расширение компаративистского спектра, включение в круг рассмотрения таких важнейших культурно-цивилизационных дискурсов, как индийский, японский, корейский и т. д. Еще одним актуальным вопросом может стать теоретико-методологическое, концептуальное исследование принципа согласия, его реализации в различных социокультурных контекстах, особого вклада Казахстана в осуществление концепта согласия в модели межконфессионального и межэтнического диалога.

Гульжиган Нурышева

БІЗДІҢ АВТОРЛАР – НАШИ АВТОРЫ

Айдарбеков Зейнәбіл Смайлханұлы – Абылайхан атындағы ҚазХҚжӘТУ Қазақстан тарихы және қоғамдық ғылымдар кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, доцент

Жандосова Шолпан Мұлыкимановна – ученый секретарь Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор PhD

Изотов Мухтар Зиядаевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

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

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

Касен Максат – доцент Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева, кандидат политических наук

Капицын Владимир Михайлович – профессор кафедры сравнительной политологии факультета политологии МГУ имени М.В. Ломоносова, доктор политических наук, профессор

Молдабеков Жахан Жамболович – профессор Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор философских наук

Нұрмұратов Серик Есентаевич – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты директорының орынбасары, философия ғылымдарының докторы, профессор

Нурышева Гүлжиган Жумабаевна – заведующая кафедрой философии Казахского национального университета им. аль-Фараби, доктор философских наук, профессор

Ошақбаева Жазира Бейбітқызы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының аға ғылыми қызметкері, философия ғылымдарының кандидаты

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

Сейтахметова Наталья Львовна – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, член-корреспондент НАН РК, доктор философских наук, профессор

Токтаров Ермек Бауржанович – научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, PhD докторант

Шаукенова Зарема Каукеновна – директор Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, член-корреспондент НАН РК, доктор социологических наук, профессор.

OUR AUTHORS

Aidarbekov Zheinabil Smailkhanuli – Head of Kazakhstan History and Social Sciences Department at Abilakhan Kazakh University of International Affairs and World Languages, Doctor of Philosophy, Associate Professor

Zhandossova Sholpan Mulkimanovna – Scientific Secretary of Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, PhD

Izotov Mukhtar Ziadayevich – Head Researcher at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Professor

Kolchigin Sergey Juryevich – Head Researcher at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Professor

Kosichenko Anatoly Grigoryevich – Head Researcher at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Professor

Kasen Maksat – Associate Professor of L.N. Gumilev Eurasian National University, Candidate in Political Science

Kapichin Vladimir Michaelovich – Professor of Comparative Political Science Department, Faculty of Political Science at M.B. Lomonosov Moscow State University, Doctor of Philosophy, Professor

Moldabekov Zhakhan Zhambilovich – Professor of Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy, Professor

Nurmuratov Serik Essentaevich – Deputy Director of Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Professor

Nurisheva Gulzhilhan Zhumabaevna – Head of Philosophy Department at Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy, Professor

Oshakbayeva Zhazhira Beibitkyzy – Senior Researcher at Kazakhstan Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Candidate in Philosophy

Sagikyzy Ayazhan – Head of Philosophy Department at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Associated Professor

Seitakhmetova Natalya Lvovna – Head Researcher at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, Doctor of Philosophy, Professor

Toktarov Ermek Baurzhanovich – Researcher at Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, PhD Doctorate

Shaukenova Zharema Kaukenovna – Director of Institute of Philosophy, Political Science and Religious Studies Of Science Committee of Ministry of Education and Science, correspondent member of National Academy of Science, Doctor of Sociology, professor.

CONTENTS. ABSTRACTS

HUMAN IN A SOCIAL WORLD

Kolchigin S.

Phenomenology in Search for Human.....3

Abstract. From ancient times the thinkers try to find out the essential beginning of man and the starting point of a theory of man, theory of consciousness, cognition etc. The richest diversity and multidimensional structure of human psychic life as a rule are reduced by philosophers (including the representatives of phenomenological trend) to the consciousness. The author of the article makes critical analysis of phenomenological approach to investigation of the inner world of man, opens up its insufficiency and concludes that the sources of the true humanity and an attitude to surroundings are not in the phenomenon of pure consciousness but in the phenomenon of soul. It is a special spiritual structure, some kind of higher feelings' substance, the basis of human transcendental subjectivity or, strictly saying, subjectness. It is stressed in the issue that it's necessary to see in human creature something more thin and basic than consciousness and mind. A man is larger than mind – but he isn't reduced to unreasonable, irrational creature. Such an approach to architectonic and essence of man helps to see many manifestations of man in new light, gives new philosophical panorama of ontology, makes to rethink the essence and meaning of education, vectors of social relations, all specter of valuable foundations and prospects of human existence.

Key words: spirituality, soul, psychic, consciousness, phenomenology, man.

Kosichenko A.

Impact of Globalization on Content of Human Personality.....16

Abstract. Globalization is the most important process in the modern world. However, this process is contradictory and ambiguous. It is objective, and is understood primarily as a natural continuation of the integration aspirations of mankind, but it is controlled and implements the objectives of certain very powerful forces. It is positive in some aspects, but its negative sides are manifested in full. Destructive tendencies of globalization in relation to the person became obvious: the destruction of his personality, his ability to live sensibly and responsibly, to be the creator of his own life, in the implementation of its deep human rights and freedoms. Personal aspects of globalization have two dimensions: a) a person involved in the globalization not as a person but as an object of manipulation with minimal personal presence that make easy for the ideologues of globalization the need for argument of his actions, and b) globalization destroys the personal contents, which still holds the man, necessity drawn into global processes of modernity. From this double humiliation of the human person in the process of globalization one might make an unambiguous conclusion: the deepening and broadening of globalization will destroy the identity of the whole person and the person is fully unified. However, the spiritual essence of man is indestructible, and if it is with this spirit and to bind deep layers of the human person, there remains hope for unavoidable personal human existence in the world under any circumstances.

Keywords: people, globalization, identity, spiritual development, morals, rights and freedoms, unification.

Izotov M., Sagikyzy A.

Models of Education in Society of Knowledge.....28

Abstract. Today, under the influence of scientific and technical and information revolution there was formed essentially other economy in which the crucial role is played by not material factors, but

knowledge, information, innovative type of thinking and behavior of the creative person. The role of economy of knowledge, value, and reasonable management of knowledge, including humanitarian and ethical components of knowledge has increased. In these conditions, for accumulation of intellectual resources an existence of institutes providing a materialization of knowledge in new technologies, creation of the social and economic and welfare environment favoring is innovative activity. It is important to creating favorable conditions for creativity in business and public life.

Proceeding from features of economic and regional development of the Republic of Kazakhstan the priority directions of a clustering of educational process are highlighted. The innovative educational paradigm of higher education has to provide the student with information technologies of collecting, storage and processing information allowing to generate new knowledge, to development in it engineering competences through the flexibility of educational process including an independent choice by student of the training trajectory on the basis of synergetic approach to education.

Key words: philosophy of education, education and man, innovation, educational paradigm, educational clusters, creativity, education and economic, education and labor.

KAZAKH PHILOSOPHY WITHIN THE WAVE OF HISTORY

Nurmuratov S.

Scientific and Practical Issues of Studying of Spiritual and Intellectual Heritage of the Nation.....43

Abstract. In the article it is revealed an ideological content of the spiritual heritage of the Kazakh traditional society. It was defined the role and place of the phenomenon of tradition in the worldview of the traditional Kazakh. We consider the ontological foundation of the Kazakh philosophy in historical and philosophical context. It was stated the scientific and practical problems of research of the spiritual heritage of the people and important general methodological research questions of the spiritual life of the ethnos in a historical context. In order to trace the logic of the development of the spiritual component of the ethnic group it is necessary to define the basic essence of human culture, its spirituality. As is known, spirituality is not reduced to the accumulation of a variety of knowledge about the world, first of all, it is finding a creative sense that helps a man in the process of gaining spiritual and practical reality.

Keywords: tradition, religion, the people, spiritual, values, humanism, ethics.

Oshakpayeva Zh.

The Problem of Human and Society in Enlightenment Philosophy of Zh. Aimaurov and M. Dulatov.....56

Abstract. In the article it is analyzed the rise of national consciousness and contemporary ideological issues among the Kazakh intelligence of the XX century. Author emphasizes that pillar of creativity of Zh. Aimaurov and M. Dulatov is the enlightenment idea urging to new knowledge, social progress and fair work.

It was noted that creative heritage of Zh. Aimaurov and M. Dulatov is the national property of Kazakh people. The idea joining the two thinkers are the human issues: his education, intellectual-spiritual life, internal culture, ethical and aesthetic dimensions. Author particularly singled out the moral and intellectual dimension that is the important in perceiving this issue by Kazakh thinkers. The idea of serving to society, to the people is brightly underlined through creative heritage of Zh. Aimaurov and M. Dulatov that put the humanistic principles and program of moral actions are relevant and vital to modern spiritually revived Kazakhstan.

Key words: human, society, enlightenment, knowledge, education, spirituality, humanism, progress, culture.

THE HERITAGE OF AL-FARABI: TRANSLATIONS AND STUDYING
Moldabekov Zh.**Al-Farabi on Art of Dialectic as a Source of Human Development of Thought and Culture.....69**

Abstract. This article shows us the nature and mission of Al Farabi's art dialectic as the origins of the intellectual cultural development in the East Renaissance. It is analyzed the types of arguments, conditions of giftedness and false wisdom. It is determined the intellectuality of a human and strategic position of the thinker in the issues concerning the art dialectician and the power of intellectual culture in the current conditions.

Key words: revival ability, wisdom, art dialectician, reasonable activity, intellectual culture.

POLITICS: CONSOLIDATION AND INTERETHNIC CONSENT**Kapichyn B.****Consolidating Political Culture: Symbolic Architectonics.....82**

Abstract. In article a consolidating political culture, its tectonics and a role of symbolical policy are considered. Author aiming at demonstrating the place of symbols in formation and functioning of political culture reaches it by means of reconciliation of identification and semiotics methods of political science. In the article there is given a concept of a sign and symbol, defined their place and value in political life and political culture, it is revealed the communication with politics and legitimization of the government. It is revealed that political culture has a consolidating potential. The projection of future directions of research of the considered perspective is designated.

Key words: symbols, symbolic complexes, consolidating political culture, symbolic policy, maturity of political culture.

Shaukenova Z., Seitakhmetova N., Zhandossova Sh.**The Politics of Combating of Religious Extremism in Kazakhstan.....100**

Abstract. This article analyzes the causes of the religious extremism in Kazakhstan, the list of the major factors in the development of religious extremism in Kazakhstan. The main reasons for the growth of the terrorist acts in the country are considered by the authors. The authors have indicated the recommendations to prevent and minimize the spread of religious extremism and terrorism in the country.

In this article, we will attempt to answer a range of questions. First, is there religious extremism and terrorism in Kazakhstan? What are the reasons for the spread of religious extremism and terrorism? What are the features of these two evils in Kazakhstan? We will also put forward our own recommendations for the minimization of the influence of religious extremists and terrorism upon Kazakhstani society and the country as a whole.

Keywords: Kazakhstan, Religious Extremism, Terrorism, State Policy.

Kasen M.**Open Electronic Government in Kazakhstan and Opportunities for new Political Philosophy.....110**

Abstract. This article analyzes the prospects of using the principle of direct political participation and cooperation in the implementation of the open e-government idea. For Kazakhstan, the potential of e-government as a democratic institution can be related to two principles. The first is primarily the principle of correlating possibilities of e-democracy and participatory democracy and applying ICT

solutions for any short-term processes at regional or national levels, for example, interactive polls or mini-referendums, and everyday practical embodiment in reality many of the participatory democracy principles by resorting to the open e-government concept. It is this interactive nature of transactional e-government services, and its main function – the articulation of the interests of various groups around the idea of cooperation in this area – that provides a technological basis for the creation of e-democracy and new political communication.

Keywords: e-government, open government, democratization, political communication, Kazakhstan.

Tokhtarov E.

**The meaning of Electronic Mass-Media in Providing of Interethnic
Consent in Kazakhstan.....119**

Abstract. In the article the role of electronic mass-media in maintaining the inter-ethnic tolerance and harmony in Kazakhstani society is analyzed. Leading position of the language factor in the creation of conditions for effective cross-cultural communication is defined. As the Russian is the main language of interethnic communication in KazNet, the author emphasizes the mainstreaming of development issues of the Kazakh language as a language of interpersonal and intergroup communication in the Kazakhstan segment of the Internet. The experience of foreign scientists, who have studied the characteristics of interethnic interaction with the use of modern information and communication technologies is referred. Their findings were discussed by the author in terms of relevance to the Kazakhstani society. Particular attention is paid to the results of sociological researches, that describe the attitude of society to Internet resources as a source of information and a medium of intercultural communication. The author identifies factors that contribute to the preservation in electronic media in KazNet consensus on national policy and inter-ethnic harmony as conditions for the absence of obvious ethnic conflicts.

Keywords: Internet, mass-media, interethnic relations, tolerance, consensus.

REVIEW AND BIBLIOGRAPHY

Aidarbekov Zh.

**The Work that Define the Spiritual and Intellectual Image
of Kazakh Philosophy.....130**

***Nurusheva G. – G.Solovyeva, G. Kurmangalyeva, N. Seitakhmetova and
others. Knowledge and Belief in Cultural-Historical Concepts
of East and West.....136***

Our authors.....142

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Ғ.Қ. Құрманғалиева (бас редактор), *Б.М. Сатершинов* (бас редактордың орынбасары),
Д.А. Сиқымбаева (жауапты хатшы),
Қ.Ұ. Әлжан, Ю.О. Бұлуктаев, Н.В. Гусева, Р.Қ. Қадыржанов, Ә.Р. Масалимова,
Ә.Қ. Муминов, С.Е. Нұрмұратов, Г.Г. Соловьева.

ХАЛЫҚАРАЛЫҚ РЕДАКЦИЯЛЫҚ КЕҢЕС:

Ә.Н. Нысанбаев, төраға (Қазақстан), *З.К. Шәукенова* (төраға орынбасары),
Мехди Санай (Иран), *А.Д. Кныш* (АҚШ), *А.А. Лазаревич* (Белорусь),
В.А. Лекторский (Ресей), *Цивин Любомир* (Чех Республикасы), *Джордж Маклин* (АҚШ),
И.Р. Мамедзаде (Әзірбайжан), *О.А. Тогусаков* (Қырғызстан), *Уильям Фиерман* (АҚШ),
Генри Хейл (АҚШ), *Бюлент Шынай* (Түркия), *Н.А. Шермухамедова* (Өзбекстан),
Беата Эшмент (ГФР), *Мао Юй* (ҚХР).

Құрылтайшы:

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитетінің
«Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны.

Жарияланған мақалалар редакция алқасының көзқарасымен сәйкес келмеуі мүмкін.
Редакцияның сапалы мақалаларды таңдап алуға құқы бар, сондай-ақ, ұсынылған материалдардағы
ақпараттардың дұрыс жеткізілуіне жауапкершілікке алмайды.

Редакторлар: *Е. Дремкова, Ж. Ошақбаева*
Дизайн және беттеуші: *Ж. Рахметова*

Теруге 05.02.2015 ж. берілді. Басуға 20.02.2015 ж. қол қойылды.
Форматы 70x100/16. Есепті баспа табағы 9,12. Таралымы 500.
Бағасы келісім бойынша.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Г.К. Курмангалиева (главный редактор), *Б.М. Сатеришинов* (зам. гл. редактора),
Д.А. Сихимбаева (ответственный секретарь),
К.У. Элжан, Ю.О. Булуктаев, Н.В. Гусева, Р.К. Кадыржанов, А.Р. Масалимова,
А.К. Муминов, С.Е. Нурмуратов, Г.Г. Соловьева.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

А.Н. Нысанбаев, председатель (Казахстан), *З.К. Шаукенова* (зам. председателя),
Мехди Санаи (Иран), *А.Д. Кныш* (США), *А.А. Лазаревич* (Белорусь),
В.А. Лекторский (Россия), *Цивин Любомир* (Чехия), *Джордж Маклин* (США),
И.Р. Мамедзаде (Азербайджан), *О.А. Тогусаков* (Кыргызстан), *Уильям Фиерман* (США),
Генри Хейл (США), *Бюлент Шынай* (Турция), *Н.А. Шермухамедова* (Узбекистан),
Беата Эшмент (ФРГ), *Мао Юй* (КНР).

Учредитель:

Республиканское государственное казенное предприятие
«Институт философии, политологии и религиоведения»
Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.
Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакционной коллегии.
Редакция оставляет за собой право отбора качественных статей и не несет ответственности
за достоверность информации в представленных материалах.

Редакторы: *Е. Дремкова, Ж. Ошакбаева*
Дизайн и верстка: *Ж. Рахметова*

Сдано в набор 05.02.2015 г. Подписано в печать 20.02.2015 г.
Формат 70х100^{1/16}. Уч.изд.л. 9,12. Тираж 500.
Цена договорная