

*Наталья Сейтахметова, Жанара Турганбаева (Алматы, Казахстан),
Мадина Бектенова (Нур-Султан, Казахстан)*

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ДИСКУРС ЗИЯУДДИНА САРДАРА: ОПЫТ СОВРЕМЕННОЙ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ*

Аннотация. В статье рассмотрены особенности современного понимания постмодернизма в исламском культурно-коммуникативном пространстве. Внимание авторов сосредоточено на философских воззрениях Зияуддина Сардара – мусульманского интеллектуала, миропонимание которого раскрывается в реалиях как Исламского Мира, так и Западного. Авторы исследования приходят к выводу, что взгляды, явления, события, отношения, характеризующиеся как «постмодернистские», обусловлены переосмыслением категорий идентичности, постколониального миропорядка, межкультурных взаимоотношений пост-нормального-пост-привычного времени. Рассуждая о постмодернизме с позиции интеллектуала, З. Сардар подвергает пристальному рассмотрению модели межнационального взаимодействия, аутентичности, суверенитета и апроприации культуры. Сардар констатирует, что современные жизненные модели Исламского Мира характеризуются разворачивающейся пост-вестернизацией, пришедшей на смену европоцентризма. В этой связи интеллектуал артикулирует мнение, принятое научным сообществом, вовлеченным в философский дискурс современности, о необходимости прагматизации внутри каждой культуры аутентичных моделей жизни и мысли.

Ключевые слова: интеллектуальный, постмодернизм, пост-вестернизация, ислам, культура, исламская философия, азиатская культура.

Введение

Современная исламская философия носит ярко выраженный интеллектуальный характер. Интеллектуал как носитель новой модели жизни появляется на авансцене культурного пространства Античного мира в лице Сократа, ставшего моральной совестью Афин. Каждая эпоха создает своих интеллектуалов, а интеллектуалы создают эпоху. В Средневековье появилось наибольшее в количественном измерении интеллектуальных движений, «спровоцировавших» взлеты и падения Ренессанса и Просвещения. Благодаря интеллектуальной миссии появились университеты, медресе, переводческие дома, библиотеки и коммуникативное сотворчество. Исламский мир в средние века создает прецедент интеллектуала. Мутазилиты, ашариты, кадариты, философы, суфии, представители калама являют нам пример интеллектуальной мощи и разнообразия идей, оказавших влияние на последующие эпохи. Аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина и Ибн Халдун продолжают определять приоритет интеллектуального знания в нашем времени, названным уже современными интеллектуалами пост-привычным. Интеллектуальное пространство Востока и Запада «вовлекает» в свое бытие культуры, религии, фундаментальные ценности, научные традиции, но прежде всего опыты философской мысли. Античный мир, Тюркский мир, Исламский мир создали Интеллектуальный мир, который проводит идею интеллектуальной преемственности поколений, традиций, знаний. В опыте философствования интеллектуалов выявляется стремление ответить на вопросы современности посредством интерпретации прошлого, поскольку схваченный ими «потаенный» смысл, замысел вещей, распределчива-

* Статья подготовлена в рамках гранта №AP08855962

ется во множественных смыслах нашей эпохи. Известные интеллектуалы современности, развивающие дискурс исламской философии, переосмысливая исламское культурное наследие, считают необходимым, вновь задаться вопросом об экзистенциальности диалога с Другим. М. Аркун, С.-Х. Наср, З. Сардар стремятся репрезентировать интеллектуальный философский дискурс, свободный от всеотального логоса, в основе которого заложена способность мыслить критически.

Методология

В статье используется метод свободной философской герменевтики философских идей З. Сардара и используемая самим ученым постмодернистская концептуальная методология.

Основная часть

Для З. Сардара, как и для любого интеллектуала, представляется очень важным решение задачи о культурном диалоге разных традиций с позиции глубокого философского размышления. Проблема отчуждения в культурных процессах, в которые вовлечены культуры с традиционным прошлым, по мнению Сардара, требует своего решения. Самоопределение культурной или религиозной идентичности не может произойти «гибко» и «мягко», придется столкнуться с проблемами депривации, апроприации культуры и культурных ценностей.

Культурное наследие – основа идентификации, но его багаж становится все тяжелее нести идентифицируемой личности. Сравнивая традиции прошлого великих культур с настоящими, интеллектуал приходит к неутешительному выводу о том, что в случае забвения собственных культурных традиций, человек утратит собственное Я, и тогда не нужно будет и коммуницировать с Другим. Но обращение к традиции необходимо не в целях «воскрешения» героического прошлого, а в его применении в настоящем. Исследования современных философов, культурологов открыли не только проблему идентификации человека, но проблему культуры, которая, как и человек, теперь нуждается в формировании новых механизмов ее защиты.

В идеях Сардара мы находим общность рассуждений со знаменитым О. Шпенглером, который еще в начале XX столетия на страницах своего бестселлера предупреждал о «закате» европейской культуры. Сила традиционных культур именно в традиции, считает З. Сардар и поднимает вопрос о философской интеллектуализации культурной традиции.

Интеллектуализм как способ мысли, который же ограничен рамками традиционного мышления, должны стать способом мысли современного общества, поскольку он включает в себя исторический процесс мыслительной деятельности человечества. Связывая перспективу развития человека в культурных пространствах, Сардар задается вопросом о перспективах культур вообще и традиционных культур в частности.

Настаивая на возвращение традиции в философскую мысль и культуру философского мышления, ученый считает ее перспективной в прагматизации образа жизни и реальной действительности, которой осуществляется экзистенция человека.

Благодаря традиции формируется духовное пространство, в котором человек чувствует себя вне притязаний чуждых ему способов мысли и способов жизни, предлагаемых в большом ассортименте от Другого.

Но жить и быть свободным от жизни – невозможно, реальность культурно-религиозного многообразия и дает эту возможность быть собой, считает мыслитель. Держаться за традицию как спасательный круг – означает не спасение, а бегство от реальности. Смысл традиции в ее жизненности. В качестве примера – способы философствования мусульманских мыслителей прошлого, которые размышляя над трансцендентными истинами в тексте Корана, поняли их смысл.

Мухаммад Аркун, интерпретируя классический способ философствования в интеллектуальном пространстве исламского мира, отмечал, что именно близость к исламской традиции дала возможность появиться таким философским образцам как аверроизм, мутазилизм, исламский рационализм. «Прочитывать Коран заново», согласно, Аркуну, означает вновь и вновь возвращаться к истокам исламской философской мысли. Но только быть в традиции, по мнению, ученого, и здесь он близок. З. Сардару, означает несовременность и алиенацию, поскольку в глобальном пространстве формируется иной способ рефлексии над миром. Иной способ отношения к миру связан с колоссальным информационно-технологическим прорывом, который определил новую оптику видения тех процессов, которые свершаются сегодня.

Если философы прошлого направили свои усилия на поиски истины, то современные мыслители должны ее только интерпретировать. И от интерпретации теперь зависит экзистенция человека. Сардар поднимает в своих исследованиях проблему человека и его противостояния миру, в котором рушится традиция и «привычное», нормальное представление о ней. Пост-привычное время наступило, но явился ли пост-привычный человек? – Эти вопросы З. Сардар вводит в курс своей культурологической и политической философии.

Критикуя постмодернизм за попытку нового навязывания дискурса постмодерна, Сардар считает, что логика постмодерна способствует маргинализации традиционных культур, лишению их перспективы на культурное взаимодействие. Для развития культурных традиций необходимо развивать их интеллектуальный потенциал. Культурные коды, о которых теперь так много пишут, по мнению ученого, и есть традиции, необходимые для расшифровки.

Поднимая вопрос об отчуждении в культурном диалоге, З.Сардар предлагает использовать креативный потенциал культурного наследия. Остановившись на интерпретации исламского культурного наследия, ученый анализирует способы ведения диалога в исламской традиции, такие как иджтихад, иджма, которые были направлены на пробуждение критической рефлексии. Философские системы или дискурсы современности не могут не опираться на наследие культурного прошлого. В философском наследии содержится поиск и фундаментальность духа человечества, поэтому все конструкции реальности, социальности бессмысленны и невозможны вне его. Из этих позиций ученый проводит идею необходимости перечитывания как переосмысления прошлого. Сравнивая типы культур, Сардар выражает озабоченность судьбой традиционных культур в условиях деконструкции культурных смыслов.

Задаваясь вопросом о постмодернизме, З. Сардар отмечает, что переход от модерна к постмодерну ознаменовался рядом событий: попытки распознать «научную истину» и «научную объективность», предпринятые Куном и Фейерабен-

дом; в физико-математической теории – акцент на статической неопределенности; если речь идет об истории, то было сконцентрировано внимание на неоднородности исторического процесса усилиями Фуко; в политологической и антропологической теории был развит дискурс Другого. В качестве важной характеристики постмодернизма Сардар добавляет отвержение «метанаррации», претендующей на универсальность. Знаковым для постмодернизма является творчество Ю. Хатбермаса, Р. Рорти, Ж-Ф. Лиотара.

3. Сардар раскрывает термин постмодернизма через понимание Р. Рорти и У. Эко. Рорти отмечает, что центральным проектом постмодернизма является диалог. Именно он выступает контекстом, фоном разворачивающегося значения знания, которое не может быть найдено ни в мысли, ни в содержании, ни в себе (самости), ни в мире. Бессмысленность метанаррации, мысли, мышления, общества, всего рационального выступает, по Рорти, основной характеристикой постмодернизма, движимого фантазией, творчеством, воображением [Sardar 2003, сс. 191-192].

Исследователь предлагает изучить понятие постмодернизма через концепт культуры. Так, если в эпоху модерна «культурой» (от слова «культивация») могла считаться западная культура, архитектура, литература, философия, которые выступали образцами, то в эпоху постмодернизма происходит аксиологизация всех культур, расцениваемых именно как «культура». Примечательна в этой связи позиция британского постмодерниста Гилберта Адэра, согласно которой культура современности состоит из многочисленных и разнородных элементов, включая фестивали, журналы, бестселлеры, опросники и тому подобные вещи, несущие отпечаток обыденности [Adair 1992, с. 5]. Ни одна культура, иными словами, не может прочитываться как неполноценная.

Такая интенция современного философско-антропологического дискурса логичным своим продолжением имеет диалог [Sardar 2003, с. 262].

Эпоха Просвещения явила собой понимание культуры как иерархизированного феномена, который прошел исторические стадии охоты-собираательства и варварства, прежде, чем обрести статус культуры. Собственно, такое (эволюционное) видение прочитывается у О. Шпенглера [Шпенглер 1993], А. Фергюсона [Фергюсон 2000], Л.Г. Моргана [Морган 2006] и Э.Б. Тайлора [Тайлор 1989]. Именно хабиутализация понятия «разнообразия» культур в антропологическом и социологическом знании ознаменовало сдвиг в исторической парадигме.

Сардар отмечает алогичность понимания в качестве современной западной культуры в связи с двумя требованиями, возникающими в этом контексте. Во-первых, в таком случае выходит, что детерминированное историческим развитием поведение, которое различно у народов, должно быть сведено к единому – западному – образцу, транслируемому в сферу общественного сознания посредством медиа-культуры. Во-вторых, жизнь в соответствии с требованиями современности предполагает в случае понимания под современной культурой культуру Запада, изменения систем ценностей и условий жизни, сопровождаемые привнесением в повседневность «других» (незападных) народов элементов западной материальной культуры.

Конечно, отрицание «культурности» азиатских культур (две из которых являются древнейшими), вытекающее из приведенного понимания культуры, абсур-

дно. Именно связь с традицией, уникальность мировоззрения и поведения обозначает индийскую и китайскую культуру, а также исламскую культуру – наиболее «молодую» из азиатских. Именно этот акцент на вестернизм, определяющий модернистский дискурс, вызывает у З. Сардара противоречие и протест.

Азиатская культура связывается З. Сардаром с традицией, детерминирующей систему ценностей и выстраиваемые в соответствии с ней модели поведения и мышления. Определяемые культурой модели бытия, знания и поведения подвергаются постепенному изменению, что не может не сказываться на облике традиции [Sardar 2003, сс. 262-264].

В контексте освещения и попытки прогнозирования настоящих реалий и будущих перспектив азиатских цивилизаций Сардар проводит сравнительный анализ азиатских и европейской культур. Исследователь отмечает отсутствие иерархизированности азиатских культур: культурная продукция может быть знакома и «употреблена» представителями различных классов общества. Так, например, крестьянин в Южной Азии, как правило, бывает знаком с поэтами-классиками, может процитировать различные стихи, аргументировать свою симпатию к тому или иному автору, в то время как в европейской культуре подобное бывает редко: от крестьян не ожидается понимание «высокой поэзии». Конечно, подобные выводы требуют более подробного и разностороннего рассмотрения. Касательно настоящего азиатских цивилизаций З. Сардар отмечает его связь с колониальным прошлым, результатом которого стала депривация собственной традиции и хабиитуализация западных моделей поведения и взаимодействия. Трансформация идентичности, выраженная вестернизацией, изменила, помимо поведенческих моделей, также и самовосприятие азиатских культур.

Кросс-культурный анализ, предпринимаемый З. Сардаром, затронул также соотношение категорий индивидуального и коллективного в западных и азиатских обществах. В этом контексте З. Сардар замечает, что азиатские культуры поддались воздействию западных образцов, в сравнении с которыми ощущался «комплекс неполноценности». В результате, 50-ые годы XX века были отмечены попытками модернизации стран Востока по образу (или, точнее, по следам) западных стран. Вестернизация, имевшая место в колониях, отождествлялась с процессом и развитием. В плоскости религии и веры также произошел сдвиг в сторону рационализации сознания, понимавшей в качестве эквивалента знания науку и технологии. Социально-политические процессы, ориентированные на вестернизацию, как объясняет З. Сардар, способствовали маргинализации традиционной культуры; между «западническим» центром и населением с традиционным мировоззрением образовалась пропасть. Между тем, культура бывших метрополий воспринималась как находящаяся в апогее своего развития. Именно приверженность западной культуре олицетворяла элитарность; хабиитуализация этой культуры «азиатскими элитами» впоследствии превратила их в ее защитников и сторонников [Sardar 2003, сс. 264-265].

З. Сардар связывает проявления фундаментализма и экстремизма в исламских странах и Индии с насаждением прозападных образа жизни и моделей мышления. Не оправдывая крайние воззрения на стремление к культурному самоопределению, исследователь отмечает их обусловленность интуитивным пониманием важности традиционной для этих обществ идентичности.

3. Сардар констатирует фрагментарность, свойственную настоящему времени развития азиатских обществ, которая проявляется на личностном, коллективном, национальном и региональном уровнях. Настоящее характеризуется интеллектуальным культурным отчуждением, религиозным и политическим экстремизмом, социальным неравенством, неконтролируемой вестернизацией, борьбой за культурную независимость. Для упорядочения хаоса, возникшего на различных уровнях, и построения стабильного будущего необходимо учитывать воздействие колониального прошлого на фрагментарное, «разорванное» настоящее [Sardar 2003, сс. 267-268].

3. Сардар прогнозирует три возможных сценария для дальнейшей истории азиатских обществ. Так, первый вариант предполагает относительный «баланс», характеризующий нынешнее состояние общества. Здесь присутствуют все те же стремления к культурному самоопределению, подавляемые нациями-государствами; депривация образования и других социокультурных сфер жизнедеятельности общества, что, соответственно, приведет к социальной напряженности, снижению уровня грамотности, межэтническим конфликтам. Этот сценарий Сардар прогнозирует для центрально-азиатских и южно-азиатских стран. В то же время стремление успешных (двигающихся вслед за западными странами) индустриальных азиатских стран к дальнейшему прогрессу по образцу США и стран Европы приведет к культурной разобщенности, фрагментации культуры в регионе, на одном полюсе которой будет находиться традиция, на другом – вестернизированные элиты.

Второй сценарий азиатского будущего, согласно З. Сардару, тоталитаризация и власть милитаризованных элит, выступающих в пользу секуляризации сознания и рыночных отношений. Конечно, такое правление не соответствует требованиям современности, однако, оно будет вызвано активизацией фундаменталистских движений за культурную автономию, распространяющихся на сферы экономики и политики. Деятельность фундаменталистов приведет к появлению множества нежизнеспособных карликовых государств, где декларируемая борьба с вестернизацией будет сопровождаться приоритетом западного образа жизни. Аутентичная культура будет жить лишь как «экзотика». Одним из вариантов данного сценария З. Сардар называет «сингапуризацию», понимаемую как увеличение числа успешных городов-государств – искусственных, квази-независимых, вестернизированных. В качестве претендентов на этот сценарий Сардар указывает Тайбей и Сеул, Индонезию и Филиппины. Последние, не повторят экономический успех Сингапура, а лишь сымитируют его в культурном отношении. Другим вариантом данного сценария является «малазийская модель», которой могут последовать индустриально развитые Тайланд и Индонезия, либо «продвинутые» технологически Индия и Пакистан. Полиэтнический состав этих стран может склонить их руководства к централизации власти с элементами ее авторитаризации в пользу экономической выгоды. В свою очередь, в обществе проявятся стремления к традиционализации культуры с одновременной и неизбежной ее вестернизацией. Эти тенденции показательны для постмодернизма.

Третьим сценарием является «балканизация», которая может привести азиатские сообщества, вследствие фундаменталистской активности, к появлению множества мелких государств, на которые распадутся Китай, Индия, Пакистан, Тайланд, Индонезия, Шри Ланка, Филиппины. Здесь политическая активность на-

циональных меньшинств, свойственная им в долгой исторической ретроспективе, может способствовать юридическому закреплению самоопределения. В данном сценарии, как отмечает З. Сардар, также могут быть проявлены тенденции вестернизации [Sardar 2003, сс. 270-272].

В качестве предпочтительного сценария развития событий выступает вариант, когда будет осознаны тенденции современного положения вещей, лишь тогда будет преодолен конфликт между традицией и современностью. Понимая под культурой в Азии традицию, Сардар настаивает на восстановлении статуса аутентичной традиции в азиатских обществах. Для этого следует перестать оценивать местные традиции с позиции развившихся в западных реалиях теорий дарвинизма и эволюционизма. Предстоит признать, что традиция, борясь за существование, заострилась и была маргинализована вместо того, чтобы определять дальнейший курс общественного развития. Возвращение культурной традиции в общество, ее актуализация предполагают взгляд на нее как на источник решения проблем социума, а также акцент на культурной идентификации, обогащающей жизнь обществ, приверженных азиатскому образу жизни.

Тема, поднимаемая Сардаром, в принципе, не нова, но проблематизация вопроса о сохранении культурной идентичности, культуры философского мышления на волне неовестернизации или пост-вестернизации отсылает нас к новому осмыслению. Существуют ли разные способы мысли в философии? Мысль исламская и мысль западная? Различны ли способы метафизики, если в любом случае, речь идёт о трансцендентном, не имеющем этничности? Эти вопросы находили своё решение в известной теории арабского разума, которая в исламской философии стала как метафизическим, так и структуралистским дискурсом, основателем которой был аль-Джабири. Впрочем, сам аль-Джабири эту тему представляет в качестве метафизического исследования. Продолжая тему разума и рациональности, открытую для свободной философской дискуссии аль-Джабири, Заки Нагибом Махмудом, М. Аркуном, З. Сардар вводит её в сферу философии культуры как тему противостояния унификации и фрагментарности постмодернистской реальности. Разум как великое свойство человека, должно работать на человека, выражать самость его, сущность. Идеи о разуме как нравственной способности человека быть ответственным за всё, с чем имеешь дело, для Сардара стали краеугольным камнем философии ответственности и за сохранение собственной культурной традиции. Поскольку З.Сардар является интеллектуалом, который не просто теоретизирует на темы исламской традиции, идентичности, но и имеет множество рекомендаций. Творчество Сардара носит очень практическую направленность. Являясь редактором авторитетного журнала «Критический мусульманин», учёный вносит огромный вклад в интеллектуальный мир современности, включая в это пространство дискурс и праксис современной исламской философии, несущей в себе смыслы разных эпох.

Заключение

Безусловно, рассуждения в пользу традиции не исключают отвержение технологического прогресса, но предполагают изменение критериев измерения успеха, поддержку местных форм производства, удовлетворение потребностей именно

местного населения. В то же время было бы явным упрощением связывать негативные моменты, порождаемые традицией, лишь с влиянием вестернизации: являясь живым организмом, традиция обнаруживает внутренние противоречия, возникающие в самом обществе [Sardar 2003, сс. 272-274]. Настаивая на преодолении подавляющего элемента традиции в азиатских обществах, Сардар на примере исламской культуры объясняет, что жизнеспособность традиции заложена в ней как динамичная сила. В исламской культуре, например, традиция иджтихада предполагает переоткрытие ее принципов и наследия, которое, в свою очередь, может стать заделом для противостояния вызовам современности и адаптации к существующим условиям.

Библиография

- Adair, G. 1992. 'The Post-Modernist always rings twice, Fourth Estate'. London, 256 p.
- Sardar, Z. 2003. 'Islam, Postmodernism and Other Futures: a Ziauddin Sardar Reader', ed. by Sohail Inayatullah and Gail Boxwell. London, Pluto Press, 379 p.
- Морган, Л. 2006. 'Древнее общество. Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации'. Москва, Едиториал УРСС, 362 с.
- Тайлор, Э. 1989. 'Первобытная культура'. Монография. Москва, Директ-Медиа, 576 с.
- Фергюсон, А. 2000. 'Опыт истории гражданского общества', пер. Мюрберг И.И., Абрамов М.А.. Москва, Российская политическая энциклопедия, 392 с.
- Шпенглер, О. 1993. 'Закат Европы'. Пер. с нем. и ред. А.А. Франковский. Москва, Искусство, 298 с.

Transliteration

- Adair, G. 1992. 'The Post-Modernist always rings twice, Fourth Estate'. London, 256 p.
- Sardar, Z. 2003. 'Islam, Postmodernism and Other Futures: a Ziauddin Sardar Reader', ed. by Sohail Inayatullah and Gail Boxwell. London, Pluto Press, 379 p.
- Morgan, L. 2006. 'Drevnee obshchestvo. Issledovanie linij chelovecheskogo progressa ot dikosti cherez varvarstvo k civilizacii' [Ancient Society. Study of the Lines of Human Progress From Savagery Through Barbarism to Civilization]. Moskva, Editorial URSS, 362 s.
- Tajlor, E. 1989. 'Pervobytnaya kul'tura' [Primitive Culture]. Monografiya. Moskva, Direkt-Media, 576 s.
- Fergyuson, A. 2000. 'Opyt istorii grazhdanskogo obshchestva' [Civil Society History Experience], per. Myurberg I.I., Abramov M.A. Moskva, Rossijskaya politicheskaya enciklopediya, 392 s.
- Shpengler, O. 1993. 'Zakat Evropy' [Sunset of Europe]. Per. s nem. i red. A.A. Frankovskij. Moskva, Iskusstvo, 298 s.

Түйін

Сейтахметова Н.Л., Тұрғанбаева Ж.Ж., Бектенова М.К. Зияуддин Сардардың зияткерлік дискурсы: қазіргі ислам философиясының тәжірибесі

Мақалада ислам мәдени-коммуникативті кеңістігіндегі постмодернизмді заманауи тұрғыдан түсінудің ерекшеліктері қарастырылды. Авторлар назары дүниепайымы Ислам әлемімен қатар Батыс әлемінің де шынайылығында өз көрінісін тапқан мұсылман зияткері Зияуддин Сардардың философиялық көзқарастарына шоғырланған. Зерттеу

авторлары «постмодернистік» деп сипатталатын көзқарастар, құбылыстар, оқиғалар, қарымқатынастар пост-қалыпты-пост-үйреншікті уақыттың бірегейлік, постколониалды әлем тәртібі, мәдениетаралық өзара қарымқатынастар категорияларын қайта пайымдауымен себептелетіні жөнінде қорытындыға келеді. Постмодернизм туралы зияткер тұрғысынан пайымдай отырып, З.Сардар ұлтаралық өзара әрекеттесудің, мәдениеттің төлтумалығы, егемендігі және иемденуі үлгілерін қыр-сырына дейін қарастыруды алға қояды. Сардар Ислам әлемінің қазіргі өмірлік үлгілері европоцентризмнің орнына келіп өріс алып жатқан пост-батыстандыру арқылы сипатталатынын айқындайды. Осы орайда зияткер қазіргі заманғы философиялық дискурсіне қатыстырылған ғылыми қауымдастығының әр мәдениеттің ішіне өмір мен ойдың төлтумалық үлгілерін прагматизациялау қажеттілігі туралы пікірін білдіреді.

Түйін сөздер: зиятты, постмодернизм, пост-батыстандыру, ислам, мәдениет, ислам философиясы, Азия мәдениеті.

Summary

Seitakhmetova N.L., Turganbayeva Zh.Zh, Bektenova M.K. Intellectual Discourse of Ziauddin Sardar: Experience of Modern Islamic Philosophy

The article studies the features of the modern understanding of postmodernism in the Islamic cultural and communicative space. The authors' attention is focused on the philosophical views of Ziauddin Sardar, a Muslim intellectual, whose worldview is familiar with the realities of both the Islamic and the Western Worlds. The authors of the study come to the conclusion that the views, phenomena, events, relations characterized as «postmodern» are due to the rethinking of the categories of identity, the postcolonial world order, intercultural relationships of the post-normal- post-habitual time. Arguing about postmodernism from the standpoint of an intellectual, Z. Sardar subjects closely the models of interethnic interaction, authenticity, sovereignty and appropriation of culture. Sardar states that modern life models of the Islamic World are characterized by unfolding post-Westernization, which has replaced Eurocentrism. In this regard, the intellectual articulates the opinion accepted by the scientific community involved in the philosophical discourse of our time about the need to pragmatize authentic models of life and thought within each culture.

Keywords: Intellectual, Postmodernism, Post-Westernization Islam, Culture, Islamic Philosophy, Asian Culture.

