

МИРОВОЗЗРЕНИЕ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРЫ

¹М.К. Ташбулатова, ¹Э.К. Саудабекова, ²С.М. Мұқан, ²А.А. Ниязгулова

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена анализу мировоззрения и его места в культуре. Поскольку мировоззрение есть феномен сознания, то даётся анализ сознания. Если на Западе предметом исследования является индивидуальное сознание, то в бывшей советской философии (конкретнее – в историческом материализме) исследовалось и общественное сознание, которое не является простой суммой сознаний. Мировоззрение как раз и является формой и уровнем общественного сознания. В этом было достоинство исторического материализма. В статье подвергается критическому анализу интерпретация сущности и структуры общественного сознания в историческом материализме. Показано, что эта структура изображена неадекватно, а кроме того, она содержит ряд «несуразностей». К примеру, к структуре общественного сознания отнесены искусство, религия и наука. Это притом, что та же наука, особенно естествознание, невозможна без специального оборудования, приборов и т. д. Аналогичное справедливо и в отношении искусства и религии. Искусство, например, без произведений искусства (а последние без средств их создания) искусство только как содержание и форма сознания – это нечто, что не поддаётся фиксации. В статье показано, что мировоззрение является высшим уровнем общественного и индивидуального сознания и не сводится к знанию, как это иногда толкуется, но синтезирует на уровне всеобщности содержание всех форм общественного сознания. Анализируется соотношение мировоззрения и картины мира (по-другому – модели мира). Отмечается, что картина мира является наглядным дубликатом мировоззрения и служит большинству людей надёжным ориентиром. Уделяется также внимание культурно-историческому характеру мировоззрения. Ставится также вопрос о соотношении мировоззрения и философии. Последняя определяется как продукт рефлексии над мировоззрением.

Ключевые слова: мировоззрение, мироотношение, картина мира, форма общественного сознания, структура общественного сознания, исторический материализм, культура, человек.

¹НАО «Университет Нархоз», Алматы, Казахстан

²АО «Международный университет информационных технологий», Алматы, Казахстан

Автор-корреспондент:
С.М. Мұқан,
s.mukan@iitu.edu.kz

Ссылка на данную статью:
Ташбулатова М.К.,
Саудабекова Э.К.,
Мұқан С.М., Ниязгулова А.А.
Мировоззрение в системе
культуры // Адам әлемі.
– 2024. – №1 (99).
– С. 107-120.

Мәдениет жүйесіндегі дүниетаным

Аңдатпа. Мақала дүниетаным мен оның мәдениеттегі орнын талдауға арналған. Дүниетаным сананың құбылысы болғандықтан, санаға талдау беріледі. Батыста зерттеу пәні индивидуалды сана болса, бұрынғы кеңестік философияда (нақтырақ айтсақ, тарихи материализмде) қоғамдық сана да зерттелді, ол жеке сананың қарапайым жиынтығы емес. Дүниетаным – бұл нақты қоғамдық сананың формасы мен деңгейі. Бұл тарихи материализмнің қасиеті еді. Мақалада тарихи материализмдегі қоғамдық сананың мәні мен құрылымын түсіндіру сыни тұрғыдан талданады. Бұл құрылымның адекватты түрде суреттелмегені, сонымен қатар, онда бірқатар абсурдтар бар екені көрсетілген. Мысалы, қоғамдық сананың құрылымына өнер, дін және ғылым жатады. Бұл бір ғылымның, әсіресе жаратылыстанудың

арнайы құрал-жабдықтарсыз, аспаптарсыз және т.б.сыз мүмкін еместігіне қарамастан, өнер мен дінге де қатысты. Өнер, мысалы, өнер туындыларынсыз (және соңғысы оларды жасау құралдарынсыз), сананың мазмұны мен формасы ретіндегі өнер тек бекітілмейтін нәрсе. Мақалада дүниетанымның қоғамдық және индивидуалды сананың ең жоғарғы деңгейі және ол кейде түсіндірілетіндей білімге дейін төмендемейтіні, әмбебаптық деңгейінде қоғамдық сананың барлық формаларының мазмұнын синтездейтіні көрсетілген. Дүниетаным мен дүние суретінің (басқаша айтқанда, дүние моделінің) арақатынасы талданады. Дүниенің суреті дүниетанымның көрнекі көшірмесі болып табылатыны және адамдардың көпшілігі үшін сенімді бағдар ретінде қызмет ететіні атап өтілген. Дүниетанымның мәдени-тарихи табиғатына да көңіл бөлінеді. Дүниетаным мен философияның арақатынасы туралы да мәселе көтеріледі. Соңғысы дүниетаным туралы рефлексияның өнімі ретінде анықталады.

Түйін сөздер: дүниетаным, дүниеқатынас, дүние бейнесі, қоғамдық сананың формасы, қоғамдық сананың құрылымы, тарихи материализм, мәдениет, адам.

World Outlook in the System of Culture

Abstract. The article is devoted to the analysis of worldview and its place in culture. Since worldview is a phenomenon of consciousness, an analysis of consciousness is given. If in the West the subject of research is individual consciousness, then in the former Soviet philosophy (more specifically, in historical materialism) social consciousness was also studied, which is not a simple sum of individual consciousnesses. Worldview is precisely the form and level of social consciousness. This was the virtue of historical materialism. The article critically analyzes the interpretation of the essence and structure of social consciousness in historical materialism. It is shown that this structure is depicted inadequately, and in addition, it contains a number of absurdities. For example, the structure of social consciousness includes art, religion and science. This is despite the fact that the same science, especially natural science, is impossible without special equipment, instruments, etc. The same is true for art and religion. Art, for example, without works of art (and the latter without the means of creating them), art only as the content and form of consciousness is something that cannot be fixed. The article shows that worldview is the highest level of social and individual consciousness and does not reduce to knowledge, as it is sometimes interpreted, but synthesizes the content of all forms of social consciousness at the level of universality. The relationship between the worldview and the picture of the world (in other words, the model of the world) is analyzed. It is noted that the picture of the world is a visual duplicate of the worldview and serves as a reliable guide for most people. Attention is also paid to the cultural and historical nature of the worldview. The question is also raised about the relationship between worldview and philosophy. The latter is defined as a product of reflection on the worldview.

Key words: World Outlook, World Relation, Picture of the World, Form of Social Consciousness, Structure of Social Consciousness, Historical Materialism, Culture, Man.

Введение

Проблема сущности мировоззрения самым тесным образом связана с проблемой сущности философии. Между тем и та, и другая решалась и продолжает решаться самими философами довольно разнообразно. Приведём первое попавшееся определение мировоззрения и проанализируем его. Вот, к примеру, определение из «Википедии – свободной энциклопедии». Согласно этому определению, мировоззрение – это «система взглядов, оценок и образных представлений о мире и месте в нём человека, общее отношение человека к окружающей действительности и самому себе, а также обусловленные

этимися взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации. Мировоззрение, – уточняется далее, – придаёт деятельности человека организованный, осмысленный и целенаправленный характер» [1]. Как и многие определения мировоззрения, данное страдает нестрогостью и, так сказать, размытостью. Выражение «система взглядов» как раз и не отличается строгостью и придаёт характер обыденного определения. Выражение «общее отношение человека» – это уже характеристика *мироотношения*, а не мировоззрения. Что касается оценок, то это тоже из области обыденного сознания. Оценка – не то же самое,

что и *ценность*. Это доказали уже представители Баденской (Фрейбургской) школы неокантианства, в частности Г. Риккерт. Но из данного определения, как и из многих других, следует, что мировоззрение принадлежит сфере сознания. В этой связи для более точного выяснения сущности мировоззрения необходимо обратиться к сфере сознания, притом, конечно, не индивидуального, а общественного.

Методология

В статье применена классическая методология. Применение сравнительного метода позволило установить, что исторический материализм, претендовавший на аутентичное воспроизведение учения К. Маркса об общественном сознании и на его развитие, на деле искажал это учение. Установлению данного факта также помог текстологический анализ. Анализ текстов работ по историческому материализму помог установить несоответствие положений исторического материализма и идей К. Маркса и Ф. Энгельса, касающихся общественного сознания. Применение принципа развития, в свою очередь, позволило установить, что позиция самого К. Маркса в вопросе общественного сознания претерпевала развитие. Принцип конкретности позволил установить, как элементы тождества, с одной стороны, между мировоззрением и картиной мира, а с другой – между мировоззрением и философией.

Критический анализ трактовки общественного сознания в историческом материализме

Эта тема активно разрабатывалась в официальной советской философии, состоявшей из двух частей – диалектического и исторического материализма. Тема общественного сознания относилась ко второй части, т.е. к историческому материализму. Надо отметить, что исторический материализм был ещё более догматичным, чем диалектический. Это справедливо не только в отношении 1930-х – 1950-х

годов, но и в отношении 1960-х и последующих. Основанием, из которого исходили представители этой части философии, были сочинения К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина. Причём, если брать первых двух, то основными источниками служили «Немецкая идеология» (1845–1846) Маркса и Энгельса, а также Предисловие Маркса к его работе «К критике политической экономии» (1859) и письма Энгельса 1890-х годов, в которых тот разъяснял сущность материалистического понимания истории. В указанном Предисловии сказано: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [2, с. 7]. Это – почти повторение того, что сказано в «Немецкой идеологии», а именно: «Сознание [das Bewußtsein] никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием [das bewusste Sein], а бытие людей есть реальный процесс их жизни» [3, с. 25]. Редко кто из них обращался к другим работам Маркса, у которого взгляд на соотношение общественного бытия и общественного сознания претерпевал эволюцию в сторону смягчения экономического детерминизма. К примеру, в период работы над «Капиталом» К. Маркс ясно пишет, что «общественные отношения между людьми возможны лишь в той мере, в какой люди мыслят...» [4, с. 249] Но представители исторического материализма в подобные тонкости не вникали. Они истолковывали соотношение общественного бытия и общественного сознания едва ли не в духе дуализма, а само общественное бытие многие редуцировали к сфере экономики. Тем не менее, проблема структуры общественного сознания разрабатывалась именно ими. У самих Маркса, Энгельса и Ленина, да и у И. В. Сталина, когда он ещё считался «корифеем всех наук», практически ничего на эту тему не было.

Так как существенных различий в толковании структуры общественного сознания массой представителей исторического материализма не существовало, то мы представим общую её структуру в их интерпретации. Общественное сознание, согласно данной позиции, структурировано как по горизонтали,

так и по вертикали. Горизонтальная структура представлена *формами* общественного сознания. В «Философской энциклопедии», изданной в советское время, сказано: «В состав общественно-го сознания входят различные его формы: наука, философия, искусство, нравственность, религия, политика, право» [5, с. 47]. По вертикали общественное сознание имеет две структуры, так как в общественном сознании выделялись два аспекта – *гносеологический* и *социологический*. Гносеологический аспект структуры общественного сознания, согласно историческому материализму, включает два уровня – 1) обыденное сознание (нижний уровень) и 2) теоретическое сознание (верхний уровень). Социологический аспект структуры общественного сознания включает три уровня: 1) общественная психология (низший уровень), 2) идеология (средний уровень) и 3) наука (высший уровень). Такова обобщённая картина структуры общественного сознания в советском историческом материализме.

При даже беглом взгляде на неё можно заметить целый ряд, на наш взгляд, неточностей (несуразностей). Во-первых, что касается форм общественного сознания. Никто не станет возражать против того, что мораль и философия суть формы общественного сознания. А вот можно ли отнести исключительно к формам сознания политику, право, искусство, религию и науку? Политика в самые давние времена была социальным институтом, так же, как и право и религия. На определённой ступени исторического процесса, если точно, то с Нового времени, социальным институтом становится наука. На более поздних этапах появляется тенденция институционализации искусства. Религия, развитая религия немислима без культовых сооружений, отправления культа и т.д. Вряд ли рациональным будет считать её всего лишь формой общественного сознания. Так же обстоит и с искусством. Искусство немислимо без своих произведений – картин, скульптур, музыкальных и литературных произведений и т. д. А для их производства

необходимы материал и средства (инструменты и т. д.). Иначе говоря, искусство – это целая отрасль производства, отличающаяся от сферы материального производства, но аналогичная ей. К. Маркс ввёл понятие «духовное производство». Искусство – это и есть одна из форм духовного производства. Особенно курьёзным выглядит определение науки как формы общественного сознания. Возможно, к античной или средневековой науке в известной мере применима характеристика её как всего лишь формы общественного сознания, но уже к науке XVII века она никак не применима. Современная же наука, особенно в лице естествознания, обладает не только зданиями для проведения исследований, но и сложнейшим оборудованием, а также приборами – радиотелескопами, ускорителями частиц (достаточно назвать Большой адронный коллайдер) и т.д. Бессмысленно причислять всё это к сознанию. Это – реальные предметы и реальные процессы, осуществляемые с их помощью.

Обратимся теперь к вертикальным структурам общественного сознания, выделяемым в историческом материализме. Эти структуры, согласно последнему, присущи всем формам общественного сознания. Прежде всего, непонятно, почему выделены именно эти структуры. Представители исторического материализма, утверждают, что это – аспекты общественного сознания. Согласно им, эти аспекты сопоставляются друг с другом и одновременно противопоставляются друг другу. Но что это значит? Гносеологический аспект – это *познавательный* аспект. Согласно историческому материализму, данный аспект присущ всем формам общественного сознания. Собственно, гносеология (теория познания) проходила по ведомству диалектического материализма. Наиболее полно гносеологический аспект присутствует в науке (можно в данном случае отвлечься от того, что представители исторического материализма неправоммерно сводят науку к форме сознания). Но он присутствует и в морали, и в искусстве, и в религии и

т.д., но не является для них определяющим. Со всем этим можно согласиться. Непонятно только отождествление обычного сознания с этим уровнем. Ведь обычное сознание содержит в себе элементы всех форм общественного сознания. И зачастую в нём их трудно отделить друг от друга даже в абстракции.

Кроме того, следует отметить, что в советской философии абсолютизировался познавательный момент: она, в соответствии с традицией, восходящей к началу Нового времени, трактовалась как *наука*. Известный советский философ и психолог С.Л. Рубинштейн в своей неоконченной и впервые опубликованной с купюрами лишь в 1973 году монографии «Человек и мир», подвергая критике истматовско-диаматовскую трактовку соотношения общественного бытия и общественного сознания, абсолютизирующую гносеологический аспект их соотношения, писал: «Но эта абсолютизация гносеологического отношения отрицает то, что сознание существует в бытии. На самом деле сознание не отрицает бытия, сознание само включается в бытие. Особенно очевидна неправомерность этой абсолютизации в общественном бытии: без общественного сознания нет общественного бытия» [6, с. 72].

Но что, далее, означает «социологический аспект»? Это аспект общественного сознания, взятый в аспекте *социологии* как науки? Судя по всему, нет. Представители исторического материализма просто неточно выражаются. Они имеют в виду *социальный* аспект. Однако насколько правомерно выделение данного аспекта как самостоятельного? В него они включают общественную психологию, идеологию и науку. Но то, что они называют общественной психологией, так или иначе входит в обычное сознание, отнесённое к гносеологическому аспекту. К тому же, общественная психология составляет предмет специальной науки – общественной психологии, а потому и не должна проходить по ведомству исторического материализма. А наука, как отмечено выше, – это «царство» гносеологического аспекта. Но даже и не это главное.

Главное в том, что, согласно К. Марксу, да и согласно официальному марксизму, познание, т. е. функционирование гносеологического аспекта во всём его объёме есть социальный феномен и социальный процесс. Следовательно, выделение «социологического аспекта» в структуре общественного сознания есть результат недомыслия представителей исторического материализма.

Осталась идеология, отнесённая в историческом материализме к «социологической» структуре общественного сознания. Её иногда выделяли в отдельную форму общественного сознания. При этом её сущность по-разному толковалась разными авторами. Маркс и Энгельс, как известно, противопоставляли идеологию и науку. На этом основании, очевидно, представители исторического материализма и представили её как особый уровень. Но тот же Маркс на примере политической экономии показал, что идеологизирование присуще даже представителям классической политической экономии, таким, как А. Смит и Д. Рикардо. Таким образом, та структура общественного сознания, которая разрабатывалась в историческом материализме, не может быть признана самостоятельной.

Любопытно, что в 1986 году, т.е. уже в период, именованный перестройкой, вышла специальная монография, посвящённая формам общественного сознания [7]. И, несмотря на то, что она вышла в условиях, когда можно было уже и не следовать слепо канонизованным догмам, авторский коллектив, за исключением В.И. Толстых (речь идёт о нём как об авторе раздела «Общественное сознание: социальная природа, функции, формы») и Э.В. Безчеревных (он автор раздела «Философия»), остался на прежних позициях. При этом среди авторов есть те, кто никогда не стоял на позициях исторического материализма и даже не признавал разделение философии на два «материализма». В данной монографии так же, как и в официальном историческом материализме, к формам общественного сознания отнесены не только политическое сознание, правосознание, мораль и философия,

но также искусство (автор раздела «Искусство» – В.И. Толстых), религия (автор раздела «Религия» – Д.М. Угринович) и наука (автор раздела «Наука» – Н.В. Мотрошилова). Видимо, устоявшаяся догма тяготела над сознанием этих авторов и мешала им мыслить творчески.

Однако за три года до выхода указанной монографии появилась концепция структуры общественного сознания, отличная от всех до того существовавших в историческом материализме. Её автором был Б.А. Грушин. Он опубликовал её в статье «Структура и состав общественного сознания», а затем несколько развил в своей монографии «Массовое сознание» (1987). В них он подвергает сомнению прежде всего выделение представителями исторического материализма гносеологического и социологического аспектов общественного сознания, обладающих собственными структурами. Он пишет: «С моей точки зрения, подобное решение вопроса категорически не приемлемо. Гносеологический и социологический аспекты – не более чем акценты в анализе тех или иных образований общественного сознания, поэтому их никак нельзя использовать для выделения, конструирования самостоятельных – “гносеологической” и “социологической” – структур интересующей нас системы» [8, с. 21], т.е. системы общественного сознания. Он также утверждает, что общественное сознание не может иметь несколько структур, что у него – одна структура. Но это не означает, что в общественном сознании невозможно выделить ряд блоков, каждый из которых обладает собственной структурой. Он пишет: «Входящие в его (общественного сознания. – М.Т.) крупные образования, имеющие системный характер, обладают своей структурой. Поэтому мы с полным основанием говорим о структуре идеологии, структуре религиозного сознания и т.д. Однако всё это множество структур – не структуры общественного сознания в целом, а структуры отдельных образующих его подсистем» [9, с. 97–98].

И Б.А. Грушин предлагает собственную структуру общественного сознания, оговариваясь при этом, что это – лишь

предварительный её вариант. Однако, сразу же отметим, что окончательный вариант им так и не был представлен, а в упомянутой его монографии, по сути дела, была воспроизведена та же структура, что и в статье. Он пишет, что «в общественном сознании на самом нижнем, фундаментальном уровне его расчленения необходимо выделить прежде всего многочисленные образования, относящиеся к различным *способам (средствам) духовного освоения человеком действительности*. ...Последние отличаются от способов предметно-практического освоения мира и включают в себя по меньшей мере три предельно широких типа (класса) элементов сознания: I – предметно-чувственные (эмоционально-образные) формы сознания; II – абстрактно-логические (рациональные) формы сознания и III – фантастические (иррациональные в широком смысле слова) формы сознания» [8, с. 24]. Первый тип элементов сознания Б.А. Грушин характеризует как «общественную психологию», второй – как «общественное знание», третий – как «общественное воображение». Таково, согласно ему, первое фундаментальное расчленение общественного сознания. И он пишет: «Его следующее фундаментальное расчленение, относящееся к тому же, что и в первом случае, самому “нижнему” уровню его анализа, *учитывает характер взаимоотношений сознания с действительностью* и позволяет выделить в его составе также три предельно абстрактных типа (класса) его простейших образований: А – элементы сознания, отражающие действительность; Б – элементы сознания, выражающие отношение (оценочное) к действительности; В – элементы сознания, совпадающие с активной реакцией на действительность» [8, с. 109–110]. Первый тип Грушин характеризует как «рефлексивный», второй – как «эвалютивный (от английского evaluation, что значит «оценка») и третий – «реактивным».

Данные типы, или классы, отмечает Б.А. Грушин, являются линейными, следовательно, поддающимися совмещению или наложению друг на друга. В

этом случае они дают девять (3 x 3) «двумерных (классов) составляющих общественного сознания, а именно: IA, IB, IB, IIA, IIB, IIB, IIIA, IIIB, IIIB» [9, с. 110]. Но это не предел. И Б.А. Грушин выделяет ещё одно фундаментальное расчленение общественного сознания. Он пишет: «В качестве третьего фундаментального расчленения общественного сознания, относящегося к тому же уровню его анализа, можно принять расчленение, учитывающее *способы* (или, может быть, лучше сказать: характер?) *возникновения, образования составляющих общественного сознания*» [9, с. 110–111]. Исходя из этого основания, он выделяет два класса элементов в структуре общественного сознания – стихийное и институализированное. При смещении предыдущих классов с данным получается девятнадцать (3 x 3 x 2) типов сознания [9, с. 112]. Но, заявляет Б.А. Грушин, можно продолжать расчленение (на факультете журналистики МГУ он в своих лекциях, по его словам, доводил до 36 типов). «В общей сложности, – заявляет он, – в полученной таким образом многомерной матрице присутствовало 80 типов элементов общественного сознания. И это не было пределом возможного расчленения рассматриваемой системы» [8, с. 27]. Но тут есть опасность регресса в дурную бесконечность.

Конечно, в условиях диктата официальной философии позиция Б.А. Грушина кажется серьёзным прорывом. В чём-то она больше соответствует действительности. Однако она не может быть признана удовлетворительной. Во-первых, трудно отделаться от её формалистического и даже механистического характера. Во-вторых, в предложенной им структуре не нашли места формы общественного сознания, а отрицать их существование неправомерно. Другое дело, что их «истматовская» трактовка нуждается в переосмыслении. В официальном историческом материализме структура общественного сознания изображалась так, как если бы она была одной и той же для всей человеческой истории, для всех человеческих культур. Представители исторического ма-

териализма, как отмечает В.Е. Кемеров, стремятся «определить некую общую структуру общественного сознания, общую не только для пребывающих в нём индивидов, но и для различных обществ, культур и исторических интервалов. Предполагалось, что имеется некая “сквозная” для различных культур и исторических этапов проблематика общественного и индивидуального сознания, форм общественного сознания и его уровней» [10, с. 163]. Другим существенным недостатком данного варианта структуры общественного сознания является, согласно В.Е. Кемерову, то, что в ней не учитывались люди как общественные существа, которые сложно и многообразно стратифицированы в социуме. «По сути, – пишет он, – общественное сознание оказывалось отчуждённым от людей; идеологической конструкцией, которую затем необходимо было включать в реальное поведение людей, а им отражать эту форму и осваивать или даже “творчески” развивать» [10, с. 162]. Исторический материализм не учитывал того, что не каждый индивидум чётко осознавал все без исключения охарактеризованные им формы общественного сознания.

Однако в нашу задачу не входит детальный анализ структуры общественного сознания. Нам необходима её общая картина для того, чтобы мы нашли в ней место мировоззрению.

Феномен мировоззрения

Нам представляется уместной позиция А.А. Хамидова, который исходит не из форм сознания, а из форм отношения человека к миру – из того, что он называет мироотношенческими модальностями. Он пишет: «Человеческое бытие в Мире осуществляется посредством целого ансамбля мироотношенческих модальностей – когнитивной, этической, эстетической, религарной, рефлексивной и др.» [11, с. 114]. Это, согласно ему, сущностно присуще человеку и обществу формы. В ходе истории, согласно ему, из многих из них вырастают целые сферы культуры, например, наука, ис-

кусство, религия и др. Кроме того, «в эмпирической человеческой Истории на определённом этапе появляются и бытийствуют такого рода модальности, которые не только вторичны, но и *паразитарны* относительно примордиальных модальностей. Таковы, в частности, политика, право» [11, с. 114]. Положительной стороной данной позиции, на наш взгляд, является то, что каждая такая «модальность» является единством практического и духовного уровней. Вот почему такие сферы культуры, как наука, искусство, религия, политика не могут быть истолкованы как всего лишь формы сознания. То, что в историческом материализме трактовалось как формы общественного сознания, каждая без собственного практического и предметного фундамента, – это формы, порождённые относительно обособленными друг от друга формами культуры – научной, религиозной, политической и т. д.

В общественном сознании можно выделить и вертикальную структуру, притом одну, но присущую всем его формам. В каждой из форм на достаточно развитой ступени человеческой истории можно выделить, во-первых, уровень быденного сознания, во-вторых, уровень специализированного, или рафинированного, сознания. Первый уровень является низшим, второй – высшим. Мировоззрение также расположено по вертикали. Оно представляет собой *высший* уровень общественного сознания, в котором обобщено, резюмировано общее отношение человека к миру *как целому*, а не к тем или иным его «частям». Со своего уровня оно задаёт общие, предельные (в тенденции абсолютные) ориентиры отношения человека к миру. Но человек тем и отличается, что, по словам К. Маркса, «не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [12, с. 476]. В этой связи изменяется его мироотношение и корректируется мировоззрение, которое, в свою очередь, оказывает корректирующее влияние на мироотношение. Таким образом, между ними имеет место циклически-спиралевидный характер взаимоотношения.

Основным содержанием мировоззрения являются мир, человек и их взаимоотношение. То есть то, что составляет и предмет философии. Ядро мировоззрения составляют всеобщие (по интенции – абсолютные) *принципы, императивы, ценности*, а также *универсалии*. Последние бывают двух родов: 1) конкретно-исторически освоенные универсально-всеобщие определения мироздания, т.е. *категории*; 2) не имеющие онтологического денотата квази-категориальные формы. Поскольку они являются действительными регулятивами, постольку они суть, говоря словами Маркса, «общественно значимые, следовательно, объективные мыслительные формы» [13, с. 86]. Иначе говоря, фигурируют тоже как категории. А.Я. Гуревич отмечает: «Обязательность этих категорий для всех членов общества нужно понимать, разумеется, не в том смысле, что общество сознательно навязывает их людям, предписывая им воспринимать мир и мыслить именно таким образом: речь идёт о неосознанном навязывании обществом и столь же неосознанным восприятием, “впитыванием” этих категорий и представлений членами общества...» [14, с. 31].

Следующее, что следует сказать о мировоззрении, это то, что оно синтезирует в себе все основные, говоря словами А.А. Хамидова, мироотношенческие модальности в их идеальном аспекте, или более точно: синтезирует те способы освоения мира и некоторые их результаты, которые присущи основным мироотношенческим модальностям, т.е. познавательной, этической, эстетической и религиозной как таковой (т.е. безотносительно к её *конфессионально-оформлению*). Однако в силу каких-то причин какая-то из модальностей может преобладать в культуре, и тогда мировоззрение приобретает *тональность*, задаваемую данной модальностью. Так, классическое (традиционное) древнегреческое и древнеяпонское мировоззрения окрашены в *эстетические* тона, классическое древнекитайское – в этические тона, классическое древнеиндийское и традиционное российское – в религиозные тона, западноевропейское

мировоззрение Нового времени – в познавательные тона.

В отличие от некоторых форм общественного сознания, которые более или менее явны обычному человеку, мировоззрение является, так сказать, невидимым. В массе своей люди руководствуются мировоззренческими ориентирами, даже *не подозревая* о наличии этих ориентиров, да и мировоззрения как такового. Но именно наличием мировоззрения человек и общество принципиально отличаются от всех до-человеческих существ и их популяций. Более того, человек не может существовать без мировоззрения. «Для общества, как и для индивида, – отмечает А. Швейцер, – жизнь без мировоззрения представляет собой патологическое нарушение высшего чувства ориентирования» [15, с. 71].

В начале человеческой истории, которая, как известно, начинается с разбросанных по планете локальных обществ, этих очагов культуры, формируется одно-единственное мировоззрение. Но затем на более поздних этапах в силу развития этих обществ, слияния разных обществ, заимствования одних у других предметов культуры, обычаев, взглядов и в том числе тех или иных мировоззренческих ориентиров в наличном обществе, в культуре могут функционировать два и более мировоззрения или их фрагментов. Особенно действует фактор развития, приводящий к смене укладов жизни, общественных формаций или целых эпох. И тогда получается, что в данном общественном целом наряду с соответствующим духу этого целого мировоззрением могут существовать (и действительно существуют) и инородные ему мировоззрения или их фрагменты. Одни из них могут уходить корнями в древние времена и под влиянием тех или иных факторов оказываются восстановленными; другие являются унаследованными от ушедшей эпохи; третьи представляют собой ростки будущего (или будущих) мировоззрения. Мировоззрение, отвечающее духу наличной эпохи, является *господствующим* мировоззрением. Если оно обладает достаточной мощью, оно, по словам А.А. Хамидова, создаёт *общее мировоз-*

зренческое силовое поле [16]. Это поле пронизывает своими «силовыми линиями» и те мировоззрения, которые не являются господствующими, в той или иной форме и степени внося в них изменения. А это означает, что и те, кто ими руководствуется, так или иначе проникается и ориентирами господствующего мировоззрения. «В итоге, – как отмечает А. Швейцер, – все мысли и идеи как индивидов, так и общества как-то причастны к господствующему мировоззрению» [15, с. 71].

В литературе, посвящённой проблеме мировоззрения, часто приводятся классификации видов мировоззрения. Насчитывают по несколько его видов. Так, в статье «Мировоззрение и его структура» [17] приводятся следующие: мифологическое, религиозное, философское, обыденное, научное и гуманистическое мировоззрения. И, разумеется, даются их характеристики. Мы не станем рассматривать их. Отметим, что мировоззрение, составляющее высший слой общественного сознания, едино и неделимо. Оно находится *над* формами общественного сознания. Но, как отмечено выше, что в данной культуре могут существовать в разной степени явности и другие мировоззрения. Но отнюдь не в том смысле, какой имеют в виду те, кто считает, что существует религиозное, научное и т.п. мировоззрение. В религии, искусстве, науке и т.д. объективная и субъективная реальность отражается специфически, что обусловлено характером религии, искусства, науки и т.д. Продукты функционирования их – это вовсе не частные мировоззрения, хотя они оказывают то или иное влияние на общий характер мировоззрения. Выражения «мифологическое мировоззрение», «религиозное мировоззрение», «научное мировоззрение» и т. д. означает лишь то, что на господствующее в обществе и культуре мировоззрение определяющее влияние оказывают мифология (как было в архаической культуре), религия (как было в западноевропейской средневековой культуре) или наука (как стало в западноевропейской культуре с Нового времени). Не более того.

Мировоззрение и картина (модель) мира

В культурологической, этнографической и близкой к ним литературе встречаются понятия «категории культуры», «картина мира» и «модель мира». Два последние в принципе эквивалентны друг другу и, как говорится, дело вкуса, какое употреблять. Что касается категорий культуры, то обратимся к известному специалисту по западноевропейскому Средневековью А.Я. Гуревичу. Он пишет: «Вероятно, культуру любой эпохи можно рассматривать... как всеобъемлющую знаковую систему» [14, с. 27]. Надо сказать, что он не единственный, кто так понимает культуру. Так она трактуется представителями Тартуской школы семиотики во главе с Ю.М. Лотманом. Критики данной трактовки заметили, что представители данной школы, определяя всю культуру как знаковую систему, даже не затрагивают вопроса: знаками чего является данная система, ибо знак предполагает наличие того, что он обозначает, то есть денотата, или референта. Исходя из такого, не вполне адекватного, по нашему мнению, понимания культуры, определяются и категории культуры. Но в то же время вне зависимости от особенностей истолкования сущности культуры, А.Я. Гуревич прав в том, что категории культуры действительно существуют. Он пишет: «Названные категории образуют основной семантический "инвентарь" культуры» [14, с. 31]. Он также прав в том, что для постижения специфики той или иной культуры необходимо «пойти по пути обнаружения основных универсальных категорий культуры, без которых она невозможна и которыми она пронизана во всех своих творениях. Это, – разъясняет он, – вместе с тем и определяющие категории человеческого сознания. Мы имеем в виду такие понятия и формы восприятия действительности, как время, пространство, изменение, причина, судьба, число, отношение чувственного к сверхчувственному, отношение частей к целому. Перечень можно было бы продолжить, его следовало бы уточнить и развернуть. Су-

щественно, однако, другое. Эти универсальные понятия в каждой культуре связаны между собой, образуя своего рода «модель мира» – ту «сетку координат», при посредстве которых люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании» [14, с. 30]. А.Я. Гуревич также прав в том, что эти категории входят в состав картины (модели) мира. Однако специальное рассмотрение их не входит в нашу задачу.

Что же собой представляет картина, или модель, мира? В.Н. Топоров пишет: «В самом общем виде модель мира определяется как сокращённое и упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах» [18, с. 161]. В известном словаре Г. Шмидта сказано, что картина мира «в отличие от мировоззрения представляет собой приведённую в связность сумму наглядного знания о мире...» [19, с. 199]. В данном словаре картина мира сопоставляется с мировоззрением и одновременно противопоставляется ему. Это правильное положение. Но в словаре не уточняется, для каких целей создаётся картина (модель) мира. На данный вопрос отвечает Г.Х. Каримова. Она отмечает, что для обиходного сознания людей мировоззренческие ориентиры и универсалии явно не даны, хотя и смутно улавливаются. И в целях более эффективного их действия ещё в архаической культуре люди создали своеобразный двойник мировоззрения, в котором содержание мировоззрения стало доступным любому взрослому члену общества. «Сознание этого двойника, – отмечает Г.Х. Каримова, – осуществляется по логике перевода неявного на язык явного и очевидного. Неуловимые мировоззренческие универсалии и принципы облекаются в одежды доступного чувственному восприятию и наивному представлению материала, взятого из повседневной, обыденной жизни, из эмпирического опыта людей. Вследствие такой процедуры мировоззренческое содержание становится наглядным. Ориентиры становятся доступными каж-

дому. Мировоззрение, переведённое на язык наглядности и доступности обычному сознанию, есть не что иное, как *картина мира*» [20, с. 36]. Или – иначе – модель мира. Таким образом, модель, или картина, мира есть не что иное, как другая форма существования мировоззрения, его, как выразился бы Гегель, инобытие.

Картину мира В.Н. Топоров определяет, как «сокращённое и упрощённое» отражение мира. Указанное упрощение обуславливается характером *наглядности*, которая отсутствует в мировоззрении и, напротив, составляет атрибут картины мира. Но именно благодаря этому картина, или модель, мира оказывается эффективным регулятором жизнедеятельности всех без исключения членов общества. Принципиальное же отличие картины мира от мировоззрения состоит в том, что если в мировоззрении зафиксировано действительное содержание, то в картине мира может присутствовать и содержание, не соответствующее действительности. Соотношение мировоззрения и картины мира следует определять не по критерию достоверности, а по критерию эквивалентности. Так, например, в архаической картине мира одной из центральных универсалий является *мировое древо*, разумеется, отсутствующее в мировоззрении. Но эта универсалия картины мира синтезирует в себе целый ряд мировоззренческих универсалий и тем самым эффективно реализует функцию ориентации первобытного человека в мире. Надо отметить, что в качестве схемы, освобождённой от мифологического содержания и смысла, она работает и в современной науке. С её помощью, например, изображаются генеалогии, развитие языков и др. Но картина, или модель, мира – это вовсе не только достояние первобытной культуры. В современной науке, например, существует *научная картина мира*. Наряду с идеалами и нормами научности и философскими основаниями науки она составляет комплекс оснований науки.

Вернёмся к мировоззрению. Оно есть тот феномен, через который является сущность философии. Как от-

мечает А.Н. Чанышев, «философию, по-видимому, легче, лучше и правильнее можно определить через мировоззрение...» [21, с. 6]. Но не в том, однако, смысле, что философия, как он полагает, есть «высший вид мировоззрения» [21, с. 6]. Предметом философии, как отмечено выше, является то же, что и у мировоззрения, а именно сущность мира, сущность человека и сущность их взаимоотношения. Но если мировоззрение формируется стихийно, то философия разрабатывается сознательно: она есть сознательная работа (рефлексия) над своим предметом. Мировоззрение не остаётся неизменным со времени своего возникновения, но обладает культурно-историческим характером. Как отметил Гегель, «каждой эпохе свойственно своё особое мирозерцание...» [22, с. 173]. Это можно очень хорошо и кратко продемонстрировать на примере истории западноевропейской культуры.

Исторически культура возникает вместе с человеком и человеческим обществом и в своём развитии проходит разные этапы. Общим для человечества является период, когда люди вели первобытный образ жизни. После перехода от бродячего образа жизни и ведения присваивающего хозяйства люди, как известно, перешли на оседлый образ жизни и ведение производящего хозяйства. Именно с этого времени вся жизнь людей разделяется на сферу сакрального и сферу профанного. Сфера сакрального представляет собой систему мифов, легенд и преданий, которые почитаются сакральными. Их содержание реализуется в различных ритуалах. Профанная сфера – сфера хозяйственной жизни, охоты, военных действий и т.д. – тоже во многом осуществляется под эгидой сакральной сферы, так как она считается более значимой. Мировоззрение данного исторического периода во многом синкретично, но задаёт ему общую тональность система мифов. Потому оно и называется мифологическим. В древнегреческой культуре выше всего почитался Космос. В этой связи древнегреческое мировоззрение носило *космоцентрический* характер. В эпоху Средневековья особое

положение занимала религия и Церковь. Так как это была христианская религия, а главным действующим лицом в ней признаётся Бог, то данное мировоззрение определяется как теоцентрическое. Сменившая Средневековье эпоха Ренессанса потеснила Бога и в центр мироздания поставила человека (но не вообще человека, а творческую личность). Данное мировоззрение именуется *антропоцентрическим*. Новое время сместило с пьедестала человека, но и не восстановило Бога, а поставило выше всего Природу. В этой связи данное мировоззрение получило название *натуροцентрического*.

Заключение

До сих пор речь шла о мировоззрении как высшем уровне общественного сознания. Но мировоззрение присуще и каждому отдельному человеку. Оно также составляет высший уровень его сознания. Каждый человек обладает собственной уникальной картиной мира, набором убеждений и ценностей, которые формируют его собственное мировоззрение. Однако далеко не все поднимаются на уровень осознания собственного мировоззрения, а потому и неспособны дать себе мировоззренческий самоотчёт. Это о них писал А. Швейцер: «Конечно, в настоящее время многие обычно не поднимаются в своих взглядах на жизнь до осознанного мировоззрения» [15, с. 71]. Аналогичное писал и Я. Корчак: «Многие ли дорастают до сознания места человека в человечестве и Вселенной?» [23, с. 81] Такое положение дел, особенно в нынешнем сложном и противоречивом времени должно быть преодолено. «Призвание каждого человеческого существа, – писал А. Швейцер, – состоит в том, чтобы, выработав собственное мыслящее мировоззрение, стать подлинной личностью» [15, с. 75]. Осмысление собственного мировоззрения является важным этапом в личностном развитии. Поднятие уровня его осознания может способствовать развитию критического мышления, самопознанию и толерантности. Но проблема индивидуального мировоззрения подлежит дальнейшему исследованию. И здесь

необходимо дальнейшее использование междисциплинарного подхода, чтобы более полно понять этот важнейший аспект человеческой жизни.

Список литературы

- 1 Мировоззрение // [Электронный ресурс] URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Мировоззрение> (Дата обращения 01.02.2023)
- 2 Маркс К. К критике политической экономии // Сочинения, изд. 2-е, т. 13. – М., Политиздат, 1959. – С. 1–167.
- 3 Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Сочинения, изд. 2-е, т. 3. – М., Политиздат, 1955. – С. 7–544.
- 4 Маркс К. Экономическая рукопись 1861 – 1863 годов. Процесс производства капитала // Сочинения, изд. 2-е, т. 47. – М., Политиздат, 1973. – 659 с.
- 5 Спиркин А. Сознание // Философская энциклопедия, т. 5. – М., Советская Энциклопедия, 1970. – С. 43–48.
- 6 Рубинштейн С.Л. Человек и мир. – М., Наука, 1997. – 191 с.
- 7 Общественное сознание и его формы. – М., Политиздат, 1986. – 367 с.
- 8 Грушин Б.А. Структура и состав общественного сознания // *Социологические исследования*. – 1983. – №4. – С. 17–28.
- 9 Грушин Б.А. Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования. – М., Политиздат, 1987. – 368 с.
- 10 Кемеров В.Е. Введение в социальную философию // Учеб. пособие для гуманитарных вузов. – М., Наука, 1994. – 314 с.
- 11 Хамидов А.А. Человек и мир человека в этическом и юридическом измерениях // Проблемы духовного развития: Сборник научных статей, посвящённый памяти профессора К.Ш. Шулембаева. – Алматы, Ақыл қитабы, 1998. – С. 114–123.
- 12 Маркс К. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов (Первоначальный вариант «Капитала») // Сочинения, изд. 2-е, т. 46, ч. I. – М., Политиздат, 1968. – 559 с.
- 13 Маркс К. Капитал. Критика политической экономии, т. 1, кн. I: Процесс производства капитала // Сочинения, изд. 2-е, т. 23. – М., Политиздат, 1960. – 907 с.
- 14 Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М., Искусство, 1984. – 320 с.
- 15 Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., Прогресс, 1992. – 573 с.
- 16 Хамидов А.А. Мировоззрение и философия // Философия. Мировоззрение. Практика: сб. ст. / АН КазССР, Ин-т философии и

права, Каз. отд-ние Филос. о-ва СССР. – Алма-Ата, Наука КазССР, 1987. – С. 13–29.

17 Мировоззрение и его структура // [Электронный ресурс] URL: <http://www.grandars.ru/college/filosofiya/mirovozzrenie.html> (Дата обращения 03.02.2023)

18 Топоров В.Н. Модель мира // Мифы народов мира. Энциклопедия, в 2-х т., т. 2. – М., Советская Энциклопедия, 1988. – С. 161–164.

19 Философский словарь. Основан Генрихом Шмидтом. – М., Республика, 2003. – 575 с.

20 Каримова Г. Мировоззрение и картина мира в составе культуры // Адам әлемі. – 2001. – № 2. – С. 33–38.

21 Чанышев А.Н. Начало философии. – М., Изд-во Московского ун-та, 1982. – 184 с.

22 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Сочинения, т. IV. – М., Изд-во социально-экономической литературы, 1958. – 440 с.

23 Кorchак Я. Избранные педагогические произведения. – М., Педагогика, 1979. – 473 с.

Transliteration

1 Mirovozzrenie [Worldview] // [Jelektronnyj resurs] URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Mirovozzrenie> (Data obrashhenija 01.02.2023)

2 Marks K. K kritike politicheskoj jekonomii [Towards a critique of political economy] // Sochinenija, izd. 2-e, t. 13. – М., Politizdat, 1959. – С. 1–167.

3 Marks K., Jengel's F. Nemeckaja ideologija. Kritika novejshej nemeckoj filosofii v lice ejo predstavitelej Fejrbaha, B. Baujera i Shtirnera i nemeckogo socializma v lice ego razlichnyh prorokov [German ideology. Criticism of modern German philosophy in the person of its representatives Feuerbach, B. Bauer and Stirner and German socialism in the person of its various prophets] // Sochinenija, izd. 2-e, t. 3. – М., Politizdat, 1955. – С. 7–544.

4 Marks K. Jekonomicheskaja rukopis' 1861 – 1863 godov. Process proizvodstva kapitala [Economic manuscript 1861-1863. The process of capital production] // Sochinenija, izd. 2-e, t. 47. – М., Politizdat, 1973. – 659 s.

5 Spirkin A. Soznanie [Consciousness] // Filosofskaja jenciklopedija, t. 5. – М., Sovetskaja Jenciklopedija, 1970. – С. 43–48.

6 Rubinshtejn S.L. Chelovek i mir [Man and the world]. – М., Nauka, 1997. – 191 s.

7 Obshhestvennoe soznanie i ego formy [Social consciousness and its forms]. – М., Politizdat, 1986. – 367 s.

8 Grushin B.A. Struktura i sostav obshhestvennogo soznaniya [Structure and composition of public consciousness] // *Sociologicheskie issledovanija*. – 1983. – №4. – С. 17–28.

9 Grushin B.A. Massovoe soznanie. Opyt opredelenija i problemy issledovanija [Mass consciousness. Experience of definition and research problems]. – М., Politizdat, 1987. – 368 s.

10 Kemerov V.E. Vvedenie v social'nuju filosofiju [Introduction to social philosophy]. Ucheb. posobie dlja gumanitarnyh vuzov. – М., Nauka, 1994. – 314 s.

11 Hamidov A.A. Chelovek i mir cheloveka v jeticheskom i juridicheskom izmerenijah [Man and the human world in ethical and legal dimensions] // Problemy duhovnogo razvitiya: Sbornik nauchnyh statej, posvjashhjonnyj pamjati professora K.Sh. Shulembaeva. – Almaty, Akyl kitaby, 1998. – С. 114–123.

12 Marks K. Jekonomicheskie rukopisi 1857 – 1859 godov (Pervonachal'nyj variant «Kapitala») [Economic manuscripts of 1857-1859 (The original version of "Capital")]. // Sochinenija, izd. 2-e, t. 46, ch. I. – М., Politizdat, 1968. – 559 s.

13 Marks K. Kapital. Kritika politicheskoj jekonomii. Process proizvodstva kapitala [Critique of Political Economy. The process of production of capital] // Sochinenija, izd. 2-e, t. 23. – М., Politizdat, 1960. – 907 s.

14 Gurevich A.Ja. Kategorii srednevekovoj kul'tury [Categories of medieval culture]. – М., Iskusstvo, 1984. – 320 s.

15 Shvejcer A. Blagogovenie pered zhizn'ju [Reverence for life]. – М., Progress, 1992. – 573 s.

16 Hamidov A.A. Mirovozzrenie i filosofija [Worldview and philosophy] // Filosofija. Mirovozzrenie. Praktika: sb. st. / AN KazSSR, In-t filosofii i prava, Kaz. otd-nie Filos. o-va SSSR. – Alma-Ata, Nauka KazSSR, 1987. – С. 13–29.

17 Mirovozzrenie i ego struktura [Worldview and its structure] // [Jelektronnyj resurs] URL: <http://www.grandars.ru/college/filosofiya/mirovozzrenie.html> (Data obrashhenija 03.02.2023)

18 Toporov V.N. Model' mira [Model of the world] // Mify narodov mira. Jenciklopedija, v 2-h t., t. 2. – М., Sovetskaja Jenciklopedija, 1988. – С. 161–164.

19 Filosofskij slovar' [Philosophical Dictionary]. Osnovan Genrihom Shmidtom. – М., Республика, 2003. – 575 s.

20 Karimova G. Mirovozzrenie i kartina mira v sostave kul'tury [Worldview and picture of the world as part of culture] // Adam alemi. – 2001. – № 2. – С. 33–38.

21 Chanyшев A.N. Nachalo filosofii [The beginning of philosophy]. – М., Изд-во Московского ун-та, 1982. – 184 с.

22 Gegel' G.V.F. Fenomenologija duha [Phenomenology of spirit] // Sochinenija, t. IV. – М., Изд-во социаль'но-jeкономической литературы, 1958. – 440 с.

23 Korchak Ja. Izbrannye pedagogicheskie proizvedenija. – М., Pedagogika, 1979. – 473 с.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Махаббат Козуевна Ташбулатова* ассоциированный профессор, кандидат философских наук, НАО «Университет Нархоз», Алматы, Казахстан, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0003-3379-9480
- Эльмира Картамбаевна Саудабекова* ассоциированный профессор, кандидат философских наук, НАО «Университет Нархоз», Алматы, Казахстан, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0002-1983-1926
- Сәкен Мұқанұлы Мұқан* профессор, PhD, АО «Международный университет информационных технологий», Алматы, Казахстана, e-mail: s.mukan@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-0652-2806
- Айгуль Аскарбековна Ниязгулова* заведующий кафедрой медиакоммуникации и истории Казахстана, профессор, кандидат филологических наук, АО «Международный университет информационных технологий», Алматы, Казахстан, e-mail: a.nijasgulova@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-2728-6814
- Махаббат Козуевна Ташбулатова* қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Нархоз университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0003-3379-9480
- Эльмира Картамбаевна Саудабекова* қауымдастырылған профессор, философия ғылымдарының кандидаты, Нархоз университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0002-1983-1926
- Сәкен Мұқанұлы Мұқан* профессор, PhD, Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: s.mukan@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-0652-2806
- Айгуль Аскарбековна Ниязгулова* медиакоммуникация және Қазақстан тарихы кафедрасының меңгерушісі, профессор, филология ғылымдарының кандидаты, Халықаралық ақпараттық технологиялар университеті, Алматы, Қазақстан, e-mail: a.nijasgulova@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-2728-6814
- Makhabbat Tashbulatova* Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Narхоз University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0003-3379-9480
- Elmira Saudabekova* Associate Professor, Candidate of Philosophical Sciences, Narхоз University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: makhabbat.tashbulatova@narхоз.kz, ORCID ID: 0000-0002-1983-1926
- Saken Mukan* Professor, PhD, International Information Technology University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: s.mukan@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-0652-2806
- Aigul Niyazgulova* Head of Department of Media Communications and History of Kazakhstan, Professor, Candidate of Philological Sciences, International Information Technology University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: a.nijasgulova@iitu.edu.kz, ORCID ID: 0000-0003-2728-6814