

**1999 ж. шыға бастады**

Тіркелген куәлік № 13395-Ж  
Қазақстан Республикасының  
мәдениет және ақпарат  
министрлігі  
Ақпарат және мұрағат комитеті  
22.02.2013 ж. берген

**Редакция алқасы**

**Н.Л. Сейтахметова** (бас редактор)  
**А. Сағиқызы** (бас редактордың  
орынбасары)

**К.Н. Бурханов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**А.К. Назарбетова**  
**Б.Г. Нұржанов**  
**З.К. Шәукенова**  
**М.С. Шайкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**Б. Молдахмет** (жауапты хатшы)

**Редакционная коллегия**

**Н.Л. Сейтахметова** (главный  
редактор)  
**А. Сағиқызы** (зам. главного  
редактора)  
**К.Н. Бурханов**  
**С.Ю. Колчигин**  
**А.К. Назарбетова**  
**Б.Г. Нұржанов**  
**З.К. Шаукенова**  
**М.С. Шайкемелев**  
**Ш.М. Жандосова**  
**Б. Молдахмет** (ответ. секретарь)

Регистрационное свидетельство  
№ 13395-Ж выдано Комитетом  
информации и архивов  
Министерства культуры и  
информации Республики  
Казахстан 22.02.2013 г.

**Издается с 1999 года**

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-  
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ

# Адам әлемі

ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-  
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ

**4 (62)·2014**

**Халықаралық редакциялық кеңес**  
**Международный редакционный совет**

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

Жолдауды қолдау • За строкой Послания

Идрисова Н.	К вопросу об экономической парадигме современного Казахстана (в контексте Послания «Нұрлы жол» – Путь в будущее)...	3
-------------	---	---

ҚАЗІРГІ ЗАМАН ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ • ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Абдильдин Ж., Абдильдина Р.	Свобода как начало логики современной демократии.....	6
Кара-Мурза А.	Философия и публицистика.....	17
Хамидов А.	К характеристике когнитивной, этической и эстетической мироотношенческих модальностей.....	23
Капышев А.	Драматизм философии истории.....	38
Майданский А.	Воспитание философией.....	45
Акименко Е.	Традиция исследования космизма: альтернативность интерпретаций и разнообразие подходов.....	51

ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТИ: ӨТКЕНІ МЕН БҮГІНІ • КАЗАХСКАЯ КУЛЬТУРА: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Сүлейменов П.	Абайдың қоғамдық әлеуметтік көзқарасы.....	63
Petrik M. James, Kilybayev T.	The role of human capital in country development.....	76

СЯСАТ ЖӘНЕ ҚОҒАМ • ПОЛИТИКА И ОБЩЕСТВО

Биекенов К., Биекенова Н.	Развитие социологической науки в Республике Казахстан.....	88
Dosmagambetova G.	Local Communities as a Binding Element of the Political System.....	99
Аубакирова С., Исмагамбетова З.	Этносаралық қарым-қатынас контекстіндегі толеранттылық.....	107
Халикова Ш., Кайдарова А.	Реформирование системы государственного управления Республики Казахстан.....	114

ИСЛАМТАНУ: МӘСЕЛЕЛЕРІ, ТРЕНДТЕРІ, БОЛАШАҒЫ •

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ: ПРОБЛЕМЫ, ТРЕНДЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ

Сейтахметова Н., Жандосова Ш.	Ханафитский мазхаб: проблемы и перспективы научных исследований.....	120
Окан С.	Ханафи мазхабының ғылыми ілімінің методологиясы.....	128
Бектенова М.	Мечеть как феномен возвышенной и повседневной городской практики в культурном пространстве современного Казахстана: к вопросу об исламской идентичности.....	134
Борбасова Қ., Рысбекова Ш., Абжалов С.	Ислам дінінің Қазақстандағы дінаралық, ұлтаралық келісімді нығайтудағы рөлі мен маңызы.....	144

МЕРЕЙТОЙЛАР. МЕЗГІЛДЕР. ОҚИҒАЛАР • ЮБИЛЕИ. ДАТЫ. СОБЫТИЯ

Колчигин С.	Казахстанский философский Конгресс: первые итоги.....	153
	Сергею Юрьевичу Колчигину – 60 лет!.....	157

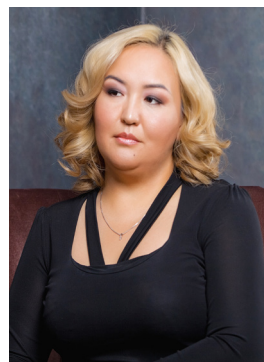
ФИЛОСОФҚА, ӘРИ ДОСҚА ДЕГЕН ЕСТЕЛІК • ПАМЯТИ ФИЛОСОФА И ДРУГА

Габитов Т.	Галихан Акмамбетов, один из основоположников казахстанской профессиональной философии.....	158
Памяти друга, философа, ученого		161

БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ

**Назира Идрисова – мастер делового  
администрирования (Алматы)**

**К ВОПРОСУ ОБ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ  
ПАРАДИГМЕ СОВРЕМЕННОГО  
КАЗАХСТАНА  
(в контексте Послания  
«Нұрлы жол» – Путь в будущее)**



В Послании «Нұрлы жол» – Путь в будущее Президент Республики Казахстан еще раз обозначил главные направления, стоящие перед экономической политикой нашей страны.

Однако Президент страны, отмечая важность нового экономического курса Казахстана, придает особое значение социальному и политическому развитию нашего общества, поскольку экономические проблемы невозможно решить вне человеческого толерантного ресурса. Ключами к будущему называет Нурсултан Абишевич толерантизацию общественных отношений. Стабильность и согласие в нашем общем доме – Казахстане – зависит от нас самих. Общество деловой активности и занятости, которое будет выстраиваться согласно новому экономическому курсу страны, обозначенному в Послании, будет стимулировать развитие особой молодежи – динамичной молодежи, которая должна продолжать путь в «30 самых развитых стран мира».

Экзистенциальная глубокая тревога и озабоченность Президента страны звучит уже в первых строках Послания: «Я из своего опыта предчувствую, что ближайшие годы станут временем глобальных испытаний. Будет меняться вся архитектура мира. Достоинно пройти через этот сложный этап смогут далеко не все страны. Этот рубеж перейдут только сильные государства, сплоченные народы. Казахстан, как часть мировой экономики и страна, которая находится в непосредственной близости к эпицентру геополитического напряжения, испытывает негативное влияние всех этих процессов» [1].

В этих словах Президента мы слышим не только тревогу и онтологическую озабоченность, мы слышим, как Президент уже выстраивает новые стратегические возможности экономического роста, которые необходимы в эпоху кризиса и экономического спада.

Президент отмечает, что время «раскачки» прошло и необходимы меры, и очень активные, которые приведут к действенным, продуктивным стратегиям. Антикризисные меры необходимо корректировать в свете новых экономических вызовов и проблем. Одним из решающих эффективных трендов экономики является контрцикличность.

О контрцикличности, как особой мере регулирования, сегодня пишут мировые эксперты, оценки ими даются неоднозначные. Более того, для разных стран имеются и различные прогнозы. Для одних контрциклическое регулирование, наличие «подушек безопасности», «капитализация местных банков», «нормоследование» базельским принципам не всегда целесообразно, поскольку существуют различные уровни так называемых «страновых рисков», в частности, так отмечала директор группы рейтингов финансовых институтов парижского офиса Standart & Pooris (S & P) Екатерина Трофимова в одном из интервью в 2010 г.

Что же сегодня?

Проблема регулирования кризисных ситуаций четко связана с быстрым реагированием государства на финансовую политику мира.

Поскольку в мировом экономическом пространстве сегодня принимаются жесткие меры реагирования на экстремальные экономические проблемы, поскольку альтернативой может быть только взвешенная контрциклическая политическая стратегия.

Кстати заметить, что в «Отчете о глобальной конкурентоспособности», который опубликовал ВЭФ в этом году, отмечается, что Казахстан занимает 50-е место, а в качестве преимущественных моментов, влияющих на глобальную конкурентоспособность, отмечены: «рост доли частного сектора в ВВП, новые рабочие места, здоровая конкурентная политика, привлечение прямых иностранных и внутренних инвестиций» [2].

Контрциклические меры всегда являются продуктивными в условиях, требующих особой экономической прозорливости, они должны быть гарантом защиты собственных национальных экономических интересов от глобальных экономических проблем. Так, Президент выделил несколько главных направлений, способствующих развитию новой экономической политики. В этой связи хотелось бы остановиться на нескольких моментах:

1. Укрепление жилищной инфраструктуры, а именно: акцент на строительстве социального арендного жилья с правом последующего выкупа. Подобная программа даст казахстанцам возможность покупки относительно дешевого жилья, качественных условий улучшения жизни.

2. Президент отметил необходимость интеграции высших учебных заведений с научными центрами экономики, что позволит органично связать науку, образование и подготовку высококвалифицированных кадров в области различных отраслей экономики.

Негативные тенденции в мировой экономике, о которых предупреждает Президент, не должны отразиться на жизни казахстанцев, необходимы «подушки безопасности», не только смягчающие «удары» инфляции, дефолта, дефляции, необходим и ряд действенных мер, социальногарантирующих экономическую жизнь страны. Новая экономическая политика – «Нұрлы жол» – развитие национальной экономики в условиях мировых экономических кризисов, сложнейших мировых геополитических процессов.

Выделение около 3 миллиардов долларов из национального фонда ежегодно (2015–2017 гг.) на развитие приоритетных экономических национальных задач позволит Казахстану продолжить путь в направлении «устойчивого роста экономики».

Мультипликативный эффект, который должен быть достигнут в результате государственной политики стимулирования инвестиций, приведет к увеличению числа рабочих мест, снижению уровня безработицы и всплеску деловой активности.

Естественно, что в условиях экономического кризиса сама система рынка и экономика государства нуждаются в регулировании экономических процессов со стороны государства. Это доказывал после своего предшественника Р. Кана еще Джон Кейнс в своей «Теории занятости процента и денег» еще в 1936 г. Речь идет о мультипликативном росте, известном как мультипликатор Кейнса, смысл которого заключается в том, что возможно «увеличение роста производства за счет инвестирований» [3].

Как отмечают известные экономисты, «мультипликативный эффект тесно связан с синергетическим эффектом. Синергия – комбинированное воздействие двух или более факторов, характеризующееся тем, что их объединенное действие существенно превосходит эффект каждого отдельно взятого компонента и их суммы» [4].

Во многих государствах, к сожалению, мультипликативность действует не в единстве, а, напротив, в разобщенности.

Новое понимание мультипликативной парадигмы представлено в Послании «Нұрлы жол» – она должна, конечно, базироваться на классическом ее понимании, но должна быть и релевантна современным экономическим условиям.

Президент отмечает необходимость внедрения этой парадигмы в разноплановые инвестиционные проекты, что позволит создавать мультипликативные макроэкономические модели, способные целостно охватить весь экономический процесс и, более того, реанимировать его технологически, не говоря уже о возможностях нанотехнологического прорыва.

В очередной раз Президент страны четко расставил акценты на тех экономических задачах, которые необходимо решать для того, чтобы разработать новые механизмы действия инвестиционной политики с учетом национальных экономических интересов для развития устойчивой национальной экономики, приоритетом в которой всегда будет человеческий капитал.

## Литература

1 Послание главы государства народу Казахстана от 11.11.2014. «Нұрлы жол – Путь в будущее».

2 [www.panoramakz.com](http://www.panoramakz.com). 10 декабря 2014.

3 Макконнел. К.Р., Брю С.Л. Экономикс. Учебник. – 983 с.

4 Титов Л.Ю. Экономический анализ. Синергетический и мультипликативный эффект инновационных сетей // Аудит и финансовый анализ. – 2010. – №2.

УДК 519, 321.7

*Жабайхан Абдильдин* – Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева (Астана)  
*Раушан Абдильдина* – казахстанский филиал МГУ им. М.В. Ломоносова (Астана)

## СВОБОДА КАК НАЧАЛО ЛОГИКИ СОВРЕМЕННОЙ ДЕМОКРАТИИ

**Аннотация.** Идеологи концепции современной демократии – Локк, Монтескье, Руссо, Кант, Милль и многие другие не только выдвинули идею исходного начала демократии, заключающегося в универсальной свободе человека, но обосновали главные атрибуты подлинной демократии: принцип разделения властей, правовое государство и верховенство закона, гражданское общество, демократический принцип защиты меньшинства.

С развитием общественных отношений главные атрибуты современной демократии из идеальных категорий постепенно превращались в реальную действительность. Однако наряду со странами с развитыми формами демократической системы существуют государства, в которых те или иные принципы, стандарты демократии получили недостаточное применение и отражение. В связи с отсутствием демократических традиций, недостаточным развитием индивидуальности, активности народа в таких государствах происходят отклонения, частичные извращения понятия и теории подлинной демократии, которые должны быть преодолены в результате развития самого общества и человека.

**Ключевые слова:** демократия, свобода, гражданское общество, принцип разделения властей, права человека, правовое государство.

По своей природе демократия является исторической категорией, представляет собой развивающееся понятие. Современная демократия коренным образом отличается от ее традиционного понимания, восходящего по своему содержанию к Аристотелю и другим античным авторам, согласно которым, демократия есть власть большинства.

Современная демократия является целостным, системным понятием, разработанным в XVII–XIX вв. такими выдающимися мыслителями, как Локк, Монтескье, Руссо, Кант, Токвиль, Мэдисон, Джефферсон, Милль и другие. И хотя идеи и практика либерализма долгое время не совпадали с демократией как моделью народовластия – обеспечения всем гражданам равных политических прав и их привлечения к управлению государством – тем не менее, либеральные идеи, выдвинутые выдающимися учеными-просветителями, стали основой, фундаментом концепции современной демократии, явившейся как бы сплавом либеральной идеи ограничения

произвола власти с помощью индивидуальных прав и демократического принципа народного суверенитета.

Исходным пунктом, началом теории современной демократии ее основоположники мыслят понятие свободы. Человек, по их мнению, изначально свободен, он рождается свободным. Никто не может отнять у человека его свободу, поскольку свобода является сущностью человека, имеет для него субстанциональное значение. Посягательство на свободу человека означает лишение человека его подлинно человеческой характеристики. По мнению классиков теории либеральной демократии, ограничивать свободу человека недопустимо ни в интересах общества, ни с позиции государства, человеческая свобода может быть ограничена только свободой другого человека, иной формы ограничения человеческой свободы быть не может.

Великий немецкий философ И. Кант подчеркивал, что человек в принципе свободен; тот, кто отнимает у человека свободу, лишает человека его сущности, ответственности. Свобода и ответственность внутренне взаимосвязаны, если у человека отнимается свобода, то от него нельзя требовать ответственности за свои поступки.

Разрабатывая и развивая понятие свободы, основоположники концепции современной демократии подчеркивают, что человек свободен не только в естественных условиях, не только рождается свободным, но также должен быть свободен в условиях государства и права. Почему?

Возникновение государства и права, с точки зрения теоретиков современной демократии, ни в коей мере не уменьшает исконную свободу человека. Напротив, в условиях государственных прав и законов его изначальная свобода углубляется, становится более содержательной. Если раньше человеческая свобода гарантировалась только разумом, нравственными императивами, то теперь она обеспечивается законом, государством.

«Свобода человека в обществе заключается в том, – пишет Локк, – что он не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме той, которая установлена по согласию в государстве, и не находится в подчинении чьей-либо воли и не ограничена каким-либо законом, за исключением тех, которые будут установлены этим законодательным органом в соответствии с оказанным ему доверием» [1].

Гражданское общество и государство «...это первоначальный договор, согласно которому все (omnes et singuli) в составе народа отказываются от своей внешней свободы, с тем, чтобы снова тотчас же принять эту свободу как члены общности, т. е. народа, рассматриваемого как государство (universi); и нельзя утверждать, что государство или человек в государстве пожертвовал ради какой-то цели частью своей прирожденной внешней свободы; он совершенно оставил дикую, не основанную на законе свободу, для того чтобы вновь в полной мере обрести свою свободу вообще в основанной на законе зависимости, т. е. в правовом состоянии, потому что зависимость эта возникает из его собственной законодательствующей воли» [2], – развивает мысль Локка Кант.

Представляет интерес и точка зрения Руссо, согласно которой, существуют два вида прав человека: свобода всех – воля всех (*la volonté de tous*), количественно общее, где выражается мнение, воля всех, и общая воля (*la volonté générale*) – воля как закон, не абстрактное, количественно общее, а всеобщее, имеющее высшее значение, т. е. закон, которому все безусловно подчиняются, поскольку он как всеобщий принцип выражает волю людей на качественно новом уровне. Здесь Руссо замечает коренное различие естественной свободы от свободы в условиях демократического государства. Ибо понятие свободы, объединяясь с понятием прав человека, в условиях государства становится всеобщим, и как всеобщее, конкретно всеобщее, содержательное понятие оно превосходит количественно общее, т. е. «волю всех».

Подобное понимание свободы и равенства человека возникло не на пустом месте, но отражало коренное изменение общественных отношений. В Новое время на смену рабовладельческой и феодальной системам, где человек был лично зависим от рабовладельца или феодала, приходит рыночная система – капиталистические отношения, в которой все люди являются товаропроизводителями и лично не зависят друг от друга.

В новых условиях все люди, являясь товаропроизводителями, собственниками, вступают на рынке в определенные товарные отношения, каждый из них обменивается результатами своего труда. Если капиталист, работодатель имеет капитал, условия и средства производства, то собственностью работника является его рабочая сила. Каждая сторона нуждается друг в друге: капиталисту нужен работник для возрастания его капитала, работнику – капиталист, чтобы продать свою рабочую силу и получить заработную плату.

В этой системе все являются свободными, никто никого не может заставить работать, но сама экономическая связь и зависимость является очень жесткой и необходимой, потому капитал, по остроумному замечанию Маркса, приковывает рабочего сильнее, чем «молот Гефеста приковал Прометея к скале».

Великие идеологи концепции современной демократии не только выдвинули идею исходного начала демократии, заключающегося в том, что человек универсально свободен в своих мыслях, деятельности, может совершать все то, что не задевает свободы и интересы другого человека. Теоретики новой демократии понимали, что такой простой констатации недостаточно, в связи с чем ими были обоснованы главные атрибуты подлинной демократии, разработан механизм, способный гарантировать свободу человека в обществе, свободу его выбора.

Одним из таких основных определений демократии, механизмов, защищающих человеческие права и свободу, стал принцип разделения властей. Подобно идее свободы, принцип разделения властей имеет фундаментальное значение в современной демократии. Попытки нарушить, извратить со-



временную демократию часто основываются не столько на открытом отрицании свободы человека, сколько в извращении принципа разделения властей.

Согласно основоположникам теории современной демократии, для гарантии свободы и прав человека в демократическом государстве должны функционировать три независимые друг от друга формы власти. В отличие от прежних общественных систем, где законы творились самими правителями государств, ими же вершился суд, в подлинно демократическом государстве законодательная власть должна находиться в руках народа. «Законодательная власть может принадлежать только объединенной воле народа», – подчеркивал Кант [3]. Издавать законы – это компетенция самого народа, которую он осуществляет через своих представителей – депутатов. По мнению классиков, депутаты не могут иметь своих личных интересов, они должны представлять только интересы избирателей. В том случае, если депутаты имеют свой личный интерес – их деятельность не совпадает с положением представителя народа, они должны быть отозваны народом.

Законодательная власть не только издает законы, в ее руках находится весь бюджет государства, ибо народ желает сам распоряжаться всеми средствами. Более того, законодательная власть имеет право не просто издавать законы, но также следить за их исполнением, чтобы предотвратить возможность нарушений со стороны исполнительной власти.

Независимой является и исполнительная власть, которая ни в какой мере не должна влиять на законодательную власть, на избрание депутатов. Главной функцией исполнительной власти является исполнение законов, созданных законодательной властью. Деятельность исполнительной власти согласовывается с законодательной властью. Руководитель исполнительной власти может быть избран законодательной властью или самим народом в результате всеобщего голосования.

Судебная власть, согласно идеологам концепции современной демократии, в свою очередь, также должна быть независимой от законодательной и исполнительной власти. Она зависит от народа, исполнительная и законодательная власти ни в какой мере не имеют права влиять на судебную власть. Если исполнительная власть объединяется с судебной, или исполнительная власть имеет возможность влиять на судебную власть, то эта форма власти в конечном итоге вырождается в деспотию.

«Если власть законодательная и исполнительная будут соединены в одном лице или учреждении, – предупреждал Монтескье, – то свободы не будет, так как можно опасаться, что этот монарх или сенат станет создавать тиранические законы для того, чтобы также тиранически применять их. Не будет свободы и в том случае, если судебная власть не отделена от власти законодательной и исполнительной. Если она соединена с законодательной властью, то жизнь и свобода граждан окажутся во власти произвола, ибо судья будет законодателем. Если судебная власть соединена с исполнительной, то судья получает возможность стать угнетателем. Все погибло бы, если бы в одном

и том же лице или учреждении, составленном из сановников, из дворян или простых людей, были соединены эти три власти: власть создавать законы, власть приводить в исполнение постановления общегосударственного характера и власть судить преступления или тяжбы частных лиц» [4].

Все три ветви власти, согласно классикам, объединяет сам народ, их целостность обеспечивается народом.

Тщательный анализ функций трех ветвей власти основатели теории современной демократии дополнили концепцией правового государства. В этом вопросе особенно большая заслуга принадлежит Канту и Монтескье. Согласно Канту, «Государство (civitas) – это объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [5], потому демократическое государство должно с начала и до конца быть правовым государством. Именно право, закон гарантируют все атрибуты демократического государства, принцип верховенства закона является его неотъемлемым условием. В демократическом государстве люди функционируют не по указанию руководителей, а по закону. Поэтому здесь особенно тщательно должен разрабатываться главный закон государства – Конституция.

В теории современной демократии особо подчеркивается, что в демократическом государстве никто не может иметь особых прав и привилегий, здесь все граждане равны перед законом. Работа и жизнь в демократическом государстве есть неукоснительное исполнение законов. В подлинно демократическом государстве все сферы деятельности регулируются законами, принимаемыми законодательной властью, т. е. парламентом.

Как подчеркивают классики концепции современной демократии, важным моментом демократического государства является процесс проявления свободы человека посредством честных выборов. Все граждане государства имеют право, если они не лишены такого права законом, голосовать, ибо власть народа означает, что народ сам избирает своих депутатов, руководителей исполнительной власти.

Поскольку народ в демократическом государстве сам создает законы через избранных представителей, то важнейшим моментом проявления подлинной демократии является уважение к закону. Народ подчиняется законам, поскольку они представляют собой решение самого народа. Если законы принимаются не подлинно демократическим образом, под давлением исполнительной власти, то такой закон не исполняется народом. Поэтому в неразвитых демократиях законы плохо исполняются, не уважаются народом. Если это не его закон, то народ, подчеркивают классики, имеет право такой закон не исполнять.

Таковыми же безусловными должны быть и судебные решения, потому что они также являются проявлением воли самого народа. Судьи исполняют волю самого народа, отсюда борьба с коррупцией гарантируется только независимостью судебной власти. Она должна зависеть только от самого народа в целом, а не от руководителей власти.

В демократическом государстве уважаются права не только большинства, как это было в условиях традиционной демократии. Дж. Ст. Милль доказательно обосновал, что безусловное право большинства может привести к угнетению и тирании, в связи с чем необходим учет прав меньшинства. «Недостаточно иметь охрану только от государственной тирании, – писал теоретик либеральной демократии, – а необходимо иметь охрану и от тирании господствующего в обществе мнения» [6]. Меньшинство в демократическом государстве имеет право отстаивать свою точку зрения, обнародовать ее. За свою особую позицию меньшинство не может подвергаться гонениям.

Важнейшим атрибутом современной демократии является также гражданское общество, являющееся целью любого демократического государства. Согласно концепции современной демократии, в демократическом государстве и обществе все люди должны быть равными, должны быть гражданами, здесь не должно быть людей с особыми правами и привилегиями. Гражданское общество предполагает, что в государстве все равны, вне зависимости от их имущественного положения, все не зависимы, все являются равными гражданами государства.

В гражданском обществе большое внимание уделяется автономности личности, развитию ее индивидуальности. Именно в условиях политической свободы возникает автономность личности, это не эгоизм, здесь каждый человек ощущает свою индивидуальность, имеет свое лицо, сам решает свою судьбу, никто никому не может указать, как жить, как думать и т. д. В гражданском обществе, где всесторонне учитываются свобода, равенство и права человека, граждане должны быть развитыми, активными индивидуальностями, четко понимающими свои интересы.

Согласно Канту: «Гражданское общество основано на следующих принципах: 1) свобода каждого члена общества; 2) равенство его с каждым другим как подданного; 3) самостоятельность каждого члена общества как гражданина» [7]. Все вопросы государства люди должны воспринимать как свои интересы. Поскольку власть, правители избираются, то в случае недостаточного представления интересов людей такие руководители переизбираются. Безусловным в демократическом обществе является только закон, и народ должен контролировать деятельность государства.

Таким образом, основоположниками концепции современной демократии были всесторонне разработаны все аспекты содержательного понятия демократии. Однако следует понимать, что такое высокое понимание демократии не сразу реализовалось на практике. Существует большая проблема превращения теории, идеи в реальность.

Сначала либерально-демократические идеи были претворены в жизнь в Англии, затем – в Северной Америке, где в Декларации независимости было заявлено о намерении создать новое государство, основанное на принципах свободы и равенства всех граждан. А спустя тринадцать лет новые идеалы вдохновили одну из ведущих стран Европы – Францию.

Образовывая гражданские общества, свободные люди заключали разные общественные договоры – Билли о правах, Декларации и Конституции, в основе которых лежало признание естественных, неотчуждаемых прав личности.

К середине XIX в. во многих странах Европы и в Северной Америке были утверждены буржуазные, либерально-демократические режимы: были законодательно ограничены возможности государственной власти посягать на свободу, собственность и достоинство личности. Закрепление основных прав и свобод личности в конституциях государств, признание их основой правовой системы коренным образом поменяло представление о задачах государственной власти, об отношениях между гражданином и государством.

Разумеется, что провозглашенные права и свободы, даже закрепленные в конституциях, в то время еще не стали позитивной юридической нормой, но они представляли собой моральный ориентир для дальнейшего цивилизационного движения.

Таким образом, с развитием общественных отношений, демократизацией политических систем главные атрибуты современной демократии из идеальных категорий, из идеи постепенно превращались в реальную действительность, закреплялись в государственно-правовых и международно-правовых документах, выступали критерием демократичности той или иной системы общественного и государственного устройства.

Следует подчеркнуть, что основополагающие принципы теории современной демократии, впервые закрепленные в таких политико-правовых документах, как Вирджинская декларация (1776 г.), положенная в основу Билля о Правах Конституции США (1791 г.), французская Декларация прав человека и гражданина (1789 г.) не утратили своей актуальности и значения и до сегодняшнего дня. Впервые обоснованные в теоретических учениях великих мыслителей Нового времени, сами они, в свою очередь, послужили фундаментом для формирования современных демократических стандартов.

На современном этапе в развернутом виде демократические свободы получили отражение в таких важнейших международных документах, как Всеобщая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН (1948 г.), Международный пакт о гражданских и политических правах и Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах (1966 г.). Основные атрибуты либеральной демократии юридически закреплены в конституциях и законодательных актах большинства государств, являющихся членами Организации Объединенных Наций.

В конечном счете, во многих европейских странах и государствах Северной Америки на сегодняшний день мы имеем развитую форму демократии, наиболее близко соответствующую теории. Однако ни одно государство не может в отдельности считаться моделью демократии, такой моделью может быть только теория, как содержательное, системное понятие.

Точно также сама теория демократии – это основное направление движения современной политической системы. На сегодняшний день многие государства выбирают демократическую форму развития, это – желание большинства стран и народов, основное направление современного развития государств.

Однако наряду со странами с развитыми формами демократической системы существуют государства с недостаточно развитыми формами демократии. От развитых демократий они отличаются тем, что те или иные принципы, атрибуты, стандарты современной демократии здесь получили недостаточное применение и отражение. В связи с отсутствием демократических традиций, недостаточным развитием индивидуальности, активности народа в таких государствах происходят отклонения, частичные извращения понятия и теории подлинной демократии.

Это происходит по разным направлениям. Во многих случаях в таких странах абстрактно признают свободу и права человека, в конституциях они прописаны, однако недостаточно обращается внимание или вовсе не обращается внимание на те механизмы и гарантии, которые защищают эту свободу.

Так, в неразвитых демократиях в должной мере не исполняется принцип разделения властей, существует попытка исполнительной власти встать над законодательной и судебной ветвями власти. Зачастую руководителям исполнительной власти присваивается функция объединения всех трех ветвей власти. Однако, как предупреждал один из идеологов концепции современной демократии, всякая попытка противостоять разделению властей, поставить главу исполнительной власти над всеми ветвями власти – есть безусловное нарушение демократии, попытка провести деспотическую власть. «Поэтому государи, стремившиеся к деспотизму, всегда начинали с того, что объединяли в своем лице все отдельные власти, а многие короли Европы – с того, что присваивали себе все главные должности в своем государстве» [5, с. 295].

Формирование руководителей всех ветвей власти в таких государствах напрямую зависит от исполнительной власти. Исполнительная власть, административные структуры вмешиваются в процесс выбора депутатов, тогда как в теории четко сказано, что исполнительная власть категорически не имеет права вмешиваться в выборный процесс. Исполнительная власть стремится, чтобы в выборах победили лояльные к ней депутаты, через которых власть сможет влиять на законодательный процесс. Поэтому законодательная власть в таких государствах всю свою деятельность по всем принципиальным вопросам согласует с исполнительной властью.

Для стран с неразвитой демократией очень распространенным фактором является отсутствие независимой судебной власти. Всевозможными софистическими аргументами, благими пожеланиями исполнительная власть пытается подчинить себе судебную власть.

В неразвитых демократиях в полной мере не соблюдается принцип верховенства закона, очень часто происходят нарушения, неисполнение закона. Хотя коррупция имеет место и в развитых государствах, в условиях неразвитых демократий она процветает. Здесь нет необходимой транспарентности, прозрачности в принятии решений, что играет на руку нечестным людям, присваивающим средства государства и народа.

В неразвитых демократиях слабо гражданское общество, в особенности недостаточно развит институт прав человека. Для проформы функционируют различные комиссии по правам человека, институт омбудсмена, но они не имеют должного авторитета, находятся в подчинении исполнительной власти.

В странах с неразвитой демократической системой в должной мере не выполняется закон о политических партиях. По форме, как важнейший атрибут демократии, здесь представлена борьба политических партий, но они не являются тем институтом, который объединяет людей по их интересам, политические партии не формируются снизу. Напротив, такие политические партии создаются указаниями сверху, и, опираясь на административный ресурс, берут верх по сравнению с другими партиями. Механизмы выборов опять-таки построены таким образом, что безусловным победителем оказывается политическая партия, смыкающаяся с исполнительной властью, административным ресурсом.

В результате такие партии сверхсильны, в неравной конкурентной борьбе таким партиям всегда гарантирована победа на выборах. Вместо того, чтобы стать органом проведения истинной демократии, служить свободе человека, индивида, дать возможность определенным группам защищать и отстаивать свою свободу, такие партии становятся, по существу, формами извращения демократических принципов.

Таким образом, для неразвитых демократий характерно такое явление: по форме здесь как будто бы соблюдаются все атрибуты и стандарты современной демократии, но по содержанию, по существу принципы демократии совершенно извращаются, все делается в интересах исполнительной власти, определенного господствующего слоя.

Очень часто в странах с неразвитой демократической системой недостаточное развитие демократии, неполное соответствие стандартам подлинно демократической политической системы подаются не как временное явление, а как специфика той или иной страны, менталитета ее народа и т. д. На самом же деле, здесь никакой специфики нет, здесь просто налицо пережитки прежних тоталитарных систем.

Нередко недостаточное развитие демократии объясняется необходимостью оперативного руководства экономикой и другими формами жизнедеятельности государства. В качестве примера приводят такие экономически успешные азиатские страны, как Сингапур, Малайзия, в которых не в полной мере проводятся демократические принципы.

В этой связи следует подчеркнуть следующее. Демократия не является абсолютно идеальной системой государственного устройства, но, как правильно отмечал У. Черчилль, человечество ничего лучше демократии не придумало. Демократическая система абсолютно не гарантирует того, что все проблемы здесь решаются одинаково эффективно, но, в конечном счете, именно в развитых демократиях наиболее последовательно разрешается проблема коррупции, максимально признается свобода человека, работают законы, что делает демократию наиболее приоритетным направлением развития политической системы. Поэтому те формы, в которых присутствуют отклонения и извращения принципов современной демократии, которые не соответствуют ее главным стандартам, должны быть временными, в результате развития самого общества и человека они должны быть преодолены.

Движение общества, развитие государства, человека остановить невозможно. Сегодня человек не тот, каким он был вчера. Развитый человек, развитая индивидуальность, активная личность и формируемое ими гражданское общество, в конечном счете, создадут такую политическую систему, которая в полной мере будет соответствовать теории современной демократии.

Превосходство демократической системы состоит в том, что она в высшей степени гуманна. Она дает возможность развития человека, формирует его активность, его индивидуальность, понимание собственной самооценности. В подлинно демократическом государстве людьми нельзя манипулировать, они сами выступают субъектами своей судьбы.

Развитого гражданина демократического общества можно только убедить, ему нельзя предлагать то, что не соответствует его убеждениям, мыслям и разуму. Демократическая система развивает человека, создает наиболее открытые, честные отношения в государстве, потому эта система наиболее приближена к современной концепции нравственности.

### Литература

- 1 Локк Дж. Два трактата о правлении // Сочинения: в 3-х т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 274.
- 2 Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения: в 6 т. – М., 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 237.
- 3 Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения: в 6 т. – М., 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 232.
- 4 Монтескье Ш. О духе законов // Избранные произведения. – М., 1955. – С. 292.
- 5 Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Сочинения: в 6 т. – М., 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 233.
- 6 Милль Дж. О свободе // Наука и жизнь. – 1993. – № 11. – С. 11.
- 7 Кант И. О поговорке // Кант И. Сочинения в шести томах. – М., 1965. – Т. 4. – Ч. 2. – С. 78.

## Түйін

### **Әбділдин Ж.М., Әбділдина Р.Ж. Еркіндік қазіргі заманғы демократия логикасының бастамасы ретінде**

Қазіргі кездегі демократия тұжырымдамасының идеологтары – Локк, Монтескье, Руссо, Милль және т.б. адамның әмбебап бостандығында болатын демократияның бастапқы басының идеясын ғана ұсынып қоймай, шынайы демократияның басты атрибуттарын негіздеді: биліктердің бөліну қағидалары, құқықтық мемлекет және заңның ұлықтығы, бұқарашылықты қорғаудың демократиялық қағидалары.

Қоғамдық қатынастардың дамуымен қазіргі кездегі демократияның басты атрибуттары мінсіз санаттардан біртіндеп нақты шындыққа айналды. Алайда демократиялық жүйенің дамыған формалары бар елдермен қатар сондай немерсе өзге қағидалары, демократия стандарттары жеткіліксіз қолданыс пен көрініс тапқан мемлекеттер де бар. Демократиялық дәстүрлердің болмауына, даралықтың, халық белсенділігінің жеткіліксіз дамуына байланысты мұндай мемлекеттерде ауытқушылықтар, қоғам және адам дамуының нәтижесінде жеңуге тиісті шынайы демократия ұғымы мен теориясын жарым-жарты бұрмалаушылық орын алады.

## Summary

### **Abdildin Zh. M., Abdildina R. Zh. Freedom as the Origin of the Logic of Modern Democracy**

The ideologists of the concept of modern democracy – Locke, Montesquieu, Rousseau, Kant, Mill, and many others – not only put forward the idea of the initial beginning of democracy and the universal nature of human freedom, but also outlined the main attributes of a true democracy: the principle of separation of powers, the rule of law and civil society, the principle of protection of minorities.

With the development of social relations, the main characteristics of the ideal modern democratic model have gradually taken shape. However, along with developed democratic countries there are states where certain principles and democratic standards have not received adequate application and reflection. Due to the lack of democratic traditions, insufficient development of the individual, such countries deviate from the democratic model, and there, concepts and theories of genuine democracy are distorted, which must be overcome by the development of the society and the individual.



*Алексей Кара-Мурза* – общепартийный проект  
«Либеральное наследие» (Россия)



**ФИЛОСОФИЯ И ПУБЛИЦИСТИКА**  
(доклад на Международной конференции  
«Философия в публичном пространстве»,  
Институт философии РАН, 20 ноября 2014 г.)

Уважаемые коллеги! Мое выступление является продолжением серии докладов о проекциях философии в публичном пространстве, сделанных в последние два года на одноименном институтском семинаре нашими коллегами – В.М. Межуевым, М.М. Федоровой, В.Г. Федотовой, В.Н. Шевченко, С.А. Никольским и др. Сегодня меня интересует феномен «философской публицистики»: как публицистика соотносится с собственно философским творчеством; может ли она считаться частью философствования; что вообще подразумевается под понятием «профессиональный философ»?

Поскольку сегодняшняя конференция приурочена к 85-летию нашего Института философии, работающего с момента своего основания в этом здании, я хочу посвятить свое выступление нашему «философскому дому» на Волхонке, бывшей усадьбе князей Голицыных. А поэтому проблему о соотношении «философии» и «публицистики» я хочу рассмотреть на примере человека и мыслителя, которого многое связывало с этим кварталом и этим домом – Владимира Сергеевича Соловьева. Как известно, Владимир Соловьев окончил классическую мужскую гимназию, находившуюся в соседнем здании; одно время он был ведущим публицистом газеты «Русь», издаваемой обитателем этого дома Иваном Сергеевичем Аксаковым и часто бывал здесь у Аксакова, а после его смерти навещал в этом доме вдову – Анну Федоровну Тютчеву, тоже женщину выдающуюся.

Прежде всего, несколько слов о самом феномене «философской публицистики». Само слово, как известно, происходит от латинского «publicus» (общественный, публичный). Интересное определение этого феномена я встретил как раз у Владимира Соловьева. В некрологе на кончину своего философского учителя – профессора Московского университета Памфила Даниловича Юркевича, Соловьев написал: «Если высотой и свободой мысли, внутренним тоном воззрений, а не числом и объемом написанных книг определяется значение настоящих мыслителей, то бесспорно почетное место между ними должно принадлежать Юркевичу. Оставленные им философские труды не многочисленны и не обширны. Как и большая часть русских даровитых людей, он не считал нужным и возможным давать пол-

ное внешнее выражение всему своему умственному содержанию, выворачивать его наружу напоказ, он не хотел перевести себя в книгу, превратить все свое духовное существо в публичную собственность».

Итак, «публикус», в самом широком смысле, согласно Соловьеву, – это «внешнее выражение своего умственного содержания» или «перевод духовного существа в публичную собственность». Если далее следовать соловьевской логике, «публикус» (т. е. духовное содержание, представленное публично) – многообразно и многослойно: для Юркевича, например, главным делом жизни были университетские лекции. Поэтому вполне можно сказать, что и философия – это тоже важнейший сегмент и особая форма «перевода своего духовного существа в публичную собственность», т. е. философия – это часть публичного самовыражения, его высшая, самая строгая, рационально откристаллизованная часть. Поэтому очень часто в истории мысли оказывалось так: философская публицистика была не позднейшей трансляцией, «разжижением» уже готовой философии для широкой публики, а, наоборот: публицистика очень часто становилась путем к философии, восхождением к философии – за счет всё более точного определения рождающихся в «публикусе» философских смыслов.

Для истории русской мысли, например, XIX в. этот второй путь: от публицистики – к философии (а не наоборот) был не только обычным, но и во многом определяющим. Судите сами...

Вот Хомяков Алексей Степанович – в 17 лет (!) стал кандидатом математических наук при Московском университете. Затем, как известно, был офицером конной гвардии. Вся жизнь был человеком с острым техническим мышлением: изобрел свой вариант паровой машины (получил патент в Лондоне!), во время русских поражений в Крымской войне испытывал у себя в Богучарове модель «дальнобойного артиллерийского ружья»... К формулировке философских смыслов пришел относительно поздно, а начинал с публицистики (оттачиваемой, добавлю, в салонных спорах – еще одной популярной тогда форме публикуса). И эта его публицистика (начиная от ранних работ «Мнение иностранцев о России», «Письма об Англии» и т. д.) не сразу, а очень постепенно отвердевала, кристаллизовалась в концепции, которые мы сегодня вправе называть философскими.

Или – Герцен Александр Иванович (стены нашего дома помнят молодого Герцена!). Выпускную университетскую работу написал по астрономии Коперника. Заказ на первые философские статьи получил от издателя «Отечественных записок» Андрея Краевского (кстати, в отличие от Герцена, как раз выпускника отделения философии), разглядевшего в молодом Герцене будущего мыслителя-философа.

Или – Леонтьев Константин Николаевич. Окончил медицинский факультет, был батальонным лекарем, в мирное время – домашним врачом, занимался литературой (где был замечен Тургеневым), был дипломатом. Его философские тексты – тоже сравнительно поздние...

Отсюда вопрос: были ли математик по образованию Хомяков, астроном Герцен, медик Леонтьев профессиональными философами? (Вспоминается анекдот: «Мама, Карл Маркс, оказывается, был экономист. А наш папа – старший экономист...»)

Конечно, были среди корифеев русского XIX в. и философы, как мы говорим, «по базовому образованию», – например, Михаил Никифорович Катков, который окончил философское отделение университета, преподавал с университетской кафедры логику и историю философии. Но, парадоксально, что как раз у Каткова собственно философских текстов практически нет, и мы имеем полное право сказать, что для Каткова, публициста *par excellence*, политическая журналистика вовсе не была формой трансляции какой-то особой философии (за отсутствием таковой), а, напротив, философская эрудиция стала подспорьем в политико-публицистической борьбе.

Кстати, в 1885–1886 гг. в Москве имела место острейшая публицистическая дуэль между двумя «философами по образованию» – Владимиром Соловьевым и Михаилом Катковым, и штабом «соловьевской стороны» в этой «дуэли» стал как раз наш дом на Волхонке, точнее, работавшая здесь редакция аксаковской газеты «Русь». Речь в тогдашней публицистической полемике Соловьева с Катковым шла об очень актуальной и сегодня теме – «государственном преподавании философии»...

Хочу напомнить, что Владимир Соловьев некоторое время был активным сотрудником изданий Каткова и даже корреспондентом его «Московских ведомостей» на турецкой войне. Но потом их пути резко разошлись, и в начале 1885 г. Соловьев писал брату Михаилу: «Я вызываю на смертный бой Голиафа, обитающего на Страстном бульваре (читай: Каткова. – А.К.)». .. Была ли та схватка Соловьева с Катковым, двух философски образованных людей, схваткой философской, т. е. противостоянием разных философских систем? Думаю, нет. Это была дуэль двух политиков-публицистов – да, профессионально философски образованных. Соловьев тогда на страницах аксаковской «Руси» обвинял Каткова в «языческом обожествлении власти» – звучит очень свежо!

В нашей философской литературе все еще в ходу такой подход. Мыслителя сначала жестко припиливают, как бабочку или жука, к определенному философскому направлению или школе, а уже потом начинают вспоминать, каким он был при жизни. Возможно, так легче преподавать историю философии. Но я думаю, профессиональные акценты надо сменить: окончательная философская самоидентификация – это сравнительно поздний момент рационализации тем или иным автором своих душевных, «сердечных» (в терминах Юркевича) импульсов. Философская точность и строгость – есть, повторяю, лишь «дисциплинирование» первичных публицистических импульсов и усилий.

Отсюда, кстати, становится возможным более убедительное объяснение философских смещений, сдвигов – не всегда понятных с традиционных

позиций. Почему тот или иной мыслитель сначала был либералом, а потом («вдруг») стал консерватором – как тот же Михаил Катков; или: был славянофилом – потом стал западником – потом вроде снова славянофилом – так, кстати, сплошь и рядом рассказывают про Владимира Соловьева... Повторяю: меняются не философские концепции – по крайней мере, сначала. Меняются приоритеты и векторы сердечных импульсов и поисков, и вначале это свершается в более оперативных формах публицистики. Только потом эти публицистические импульсы замиряются и закрепляются в новых философских формах.

Вот и Владимира Соловьева иногда привычно трактуют как философа, во вторую очередь – как поэта, и только в последнюю – как публициста. Разумеется, дело тут не в простой корректировке соловьевских приоритетов, а в более точном анализе генезиса мысли Соловьева. Какие душевные энергии, когда именно и почему вылились в разнообразные соловьевские формы внешнего самовыражения? – вот главный вопрос.

Прежде всего, повторю, что Соловьев – ученик Юркевича, главная сфера философских интересов которого – антропология. Профессором Московского университета Юркевич стал в 1861 г., прославившись работой в «Трудах» Киевской духовной академии – «Сердце и его значение в духовной жизни человека» (1860). В русле, очень близком Хомякову с его идеей «целостного духа» и Ивану Киреевскому с его учением о «живом средоточии души», Юркевич развивал христианское учение о сердце, как самой глубокой основе человеческого существа и главном духовно-нравственном источнике человеческой деятельности. Именно в энергетике сердца – переживаниях, чувствах и реакциях, – а не в рассудочных рассуждениях выражается, согласно Юркевичу, человеческая индивидуальность. Владимир Соловьев был в философии верным учеником Юркевича: самыми яркими и любимыми философскими фигурами для них обоих были Яков Беме и Эммануил Сведенборг – мыслители мистико-интуитивного склада. Этот приоритет Соловьева ясно виден уже из его магистерской диссертации (1874), направленной против позитивизма в западноевропейской философии, а потом и из докторской диссертации, которую он назвал «Критика отвлеченных начал» (1880).

Вполне естественно, что для мыслителей подобного склада (Федор Степун в известной книге назвал этот феномен «мистическим мировидением») характерна повышенная роль импульсивной, сердечной, а не рассудочной энергетике. Отсюда – и закономерная большая роль в их творчестве публицистики – как более оперативной формы самовыражения.

Соловьева не случайно называют «философом-пророком», нацеленным не только на рациональное знание, но и на пророчество и откровение. Увы, в деле изучения соотношения рационального знания и душевных интуиций, выливающих в первую очередь в формы философской публицистики, мы еще часто (не вполне отдавая себе в этом отчета) находимся в плену лишь

одного интеллектуального направления – весьма одностороннего: я бы назвал его «линией Чернышевского – Михайловского – Плеханова», жестко критиковавших, прежде всего в публицистической форме, философский идеализм. (Из них троих, кстати, только Чернышевский изучал философию в университете; Михайловский и Плеханов учились, как известно, на горных инженеров.) Но у Чернышевского, Михайловского и Плеханова критическая публицистика все-таки имела в своей подкладке философские основания. Образно говоря, их публицистика была жестко «заякорена» (это мой термин) философией, причем философией гуманистической.

А что происходит, когда критическая публицистика отрывается от своих «философских якорей», становится полностью «отвязанной»? Увы, мы это в России хорошо знаем. Назову лишь два, относительно ранних, явления подобного рода: это публицистические погромы философского идеализма, предпринятые (первый) Ильиным-Ульяновым-Лениным против эмпириомонизма Богданова в его «Материализме и эмпириокритицизме»; и (второй) Львом Троцким в серии публицистических памфлетов против авторов веховского направления, осмелившихся перейти «от марксизма к идеализму». Два этих публициста, как известно, пришли в России к власти, и дальнейший погром философии (в разных формах: от высылки – до ГУЛАГа) был лишь делом времени. Великий Платон в IV веке до нашей эры мечтал о том, что государством будут управлять философы – одновременно мудрецы и эксперты; в XX веке нашей эры мы получили государство, в котором стали заправлять публицисты-моралисты, не знающие понятия собственного греха и третирующие философию.

Когда мы говорим о бытовании философских смыслов в публичном пространстве России, мы не можем обойти вниманием вопрос о самом характере этого «публичного пространства». Тем более, что в отношении этого «пространства» мы сами можем выступать не только как историки мысли, но и как люди, это пространство формирующие.

Для Владимира Соловьева «публичное пространство» – это, в первую очередь, Москва: здесь он родился и умер. Помнит ли Москва Соловьева? Восемь лет назад был окончательно разрушен дом, где Соловьев родился (здесь рядом, по Остоженке, 16, на углу с Лопухинским переулком). Для философской Москвы Серебряного века «дом Соловьева» (его так и называли) был, разумеется, культовым местом. В начале 1930-х снесли церковь Воскресения Слоущего, где Соловьев был крещен (это прямо напротив, на другой стороне Остоженки, сейчас там скверик), – но «дом Соловьева» стоял. При Советской власти на доме установили мемориальную доску Ленину (Ильич там однажды выступал) – и дом, разумеется, опять устоял. А восемь лет назад его снесли вместе с доской Ленину, и сейчас там очередной московский «новодел».

В конце 1991 г. новые власти, сменив коммунистов, решили, что надо поставить памятник Соловьеву на «стрелке» между Остоженкой и Пречи-

стенкой – там, где стоял и стоит Энгельс. Был объявлен конкурс проектов. И это было естественно и логично: ведь Соловьев родился на Остоженке; на Пречистенке до своей смерти жила мать Соловьева, жили его сестры. Здесь рядом он учился; сюда, в наш дом, ходил к Аксакову и Тютчевой. Но памятника москвичу Соловьеву нет как нет – вупперталец Энгельс по-прежнему на месте...

Конечно, наш Институт философии РАН много сделал для увековечивания памяти Владимира Соловьева: продвигается издание полного собрания его Сочинений; лежит (пока лежит) на клумбе во дворике закладная доска для будущего памятника; при входе в дом стоит (опять же пока) скромный мемориал Соловьеву, созданный по инициативе и на средства философской общественности.

У меня вопрос – в связи с будущим, планируемым властями, переселением Института, его, так сказать, «перемещением в публичном пространстве»... А с Владимиром Соловьевым что будет? Что будет с памятью о других обитателях этого дома – Бориса Чичерина, Ивана Аксакова, Анны Тютчевой? С историей «философской Москвы» что будет?

Впрочем, сегодня у нас – праздник, и даже двойной: Всемирный день философии и очередной, 85-летний, юбилей Института. Поэтому закончить свой доклад, который, как вы понимаете, сделан на стыке философии и публицистики, я хочу так: следующий год – год 115-летия со дня кончины Владимира Соловьева. И мы, конечно, еще очень многое можем (и даже обязаны) сделать для сохранения и закрепления в нашей культуре этого имени – имени выдающегося русского мыслителя Владимира Соловьева. Москвича, философа и публициста.

## **Түйін**

### **Кара-Мурза А. Философия мен публицистика**

Мақала халықаралық конференцияда жасалған баяндама негізінде біздің оқырмандарға ізгі ілтипатпен берілген. Алексей Алексеевичке ғана тән философия мен философтардың тағдырына деген аландаушылық, оған ғана тән пікір-талас рухына толы философиялық ой-өріс, күллі ауыр да драматизмге толы философия мен жариялылық тақырыптары ашылуда.

## **Summary**

### **Kara-Murza A. Philosophy and Journalism**

This article is a report that was made by the author at the international conference and was kindly presented it to our readers. With characteristic inherent only to Alexey Alexeevich ontological sense of concern for the fate of the philosophy and the fates of the philosophers, uniquely to him philosophical erudition, imbued with the spirit of controversy, he opens the themes of philosophy and publicity in all its complexity and drama.

*Александр Хамидов* – Институт философии,  
политологии и религиоведения  
Комитета науки Министерства образования  
и науки Республики Казахстан (Алматы)



## К ХАРАКТЕРИСТИКЕ КОГНИТИВНОЙ, ЭТИЧЕСКОЙ И ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МИРООТНОШЕНЧЕСКИХ МОДАЛЬНОСТЕЙ

**Аннотация.** В статье даётся общая характеристика трёх основных мироотношенческих модальностей – когнитивной, этической и эстетической. Показано, что тот статус, какой в когнитивной модальности занимает понятие, а в эстетической – образ, в этической модальности занимает максима. Отмечено также, что именно из этих модальностей, взятых в чистом виде, конституируются, соответственно, наука, искусство и этика (понимаемая как праксис), разделяющаяся на универсальную нравственность и конечную мораль.

**Ключевые слова:** мироотношенческая модальность, субъект, когнитивное отношение, этическое отношение, эстетическое отношение, образ, понятие, максима, продуктивное воображение, истина, заблуждение, красота, безобразие, добро, зло, наука, искусство, нравственность, мораль.

В человеческой жизнедеятельности каким-то образом сосуществуют и взаимно друг с другом соотносятся такие важнейшие ипостаси человеческого субъектного мироотношения, или – иначе – мироотношенческие модальности, как когнитивная, этическая и эстетическая. Но какова общая логика их соотношения? И хотя вопрос этот ставится и решается чуть ли не с момента зарождения философии на Западе, сколько-нибудь основательного и развёрнутого ответа на него, кроме общих положений, увы, не достигнуто.

«Это очень старый вопрос – об отношении красоты, добра и истины. В наши дни он формулируется как вопрос об отношении искусства, этики и науки. Но это тот же самый вопрос» [1, с. 300]. Так писал в одной из своих работ Э. В. Ильенков. С этим можно и нужно согласиться, но, в то же время, необходимо сделать и оговорку (с которой, без сомнения, он был бы согласен). Дело в том, что в современной цивилизации названные нами мироотношенческие модальности приобрели вследствие расщепления деятельности довольно-таки автаркичное относительно друг друга существование. Эстетическое отношение конституировалось в искусство, этическое – в мораль и нравственность, когнитивное – в науку. Конечно, в искусстве, этике

(как практической этике, а не как об учении о ней) и науке развиваются соответственно – эстетические, этические и когнитивные силы (т. е. способности) общественного человека. В них – если идеализировать положение дел – наращиваются Красота, Добро и Истина. Поэтому вполне правомерна постановка вопросов типа «наука и мораль», «наука и искусство», «искусство и мораль» и т. д. Более того, в строго определённых границах возможны вполне корректные и культурно значимые ответы на них. Однако искусство и наука в их действительной культурно-исторической определённости суть наделённые самостоятельностью и институционализированные вследствие расщепления предметной человеческой деятельности и самого человека-субъекта ипостаси человеческого мироотношения. Этика, правда, не подвергается институционализации, но наряду с ней и как бы над ней конституируются этикоморфные социумные институты (политика, право). В них поэтому не только вырабатываются, развиваются и совершенствуются вышеназванные ипостаси и сущностные силы человека, но и деформируются, а на определённых исторических этапах и в определённых общественно-исторических ситуациях (особенно в системе тотального отчуждения или в деспотически-тоталитарных социумах) – даже извращаются.

Поэтому содержательный анализ взаимоотношения когнитивного, этического и эстетического должен первоначально абстрагироваться от их осуществления внутри науки, этики и искусства. Напротив, правильное понимание характера осуществления их внутри этих достаточно изолированных, автономных, а подчас и антагонистичных друг относительно друга сфер культуры (а точнее – цивилизации) предполагает рассмотрение соотношения когнитивного, этического и эстетического как неотделённых от человека-субъекта и его отношения к миру и к другим людям-субъектам его атрибутов. Но, с другой стороны, свою развитую форму когнитивное и эстетическое получают именно в сфере науки и искусства, чего, однако, нельзя сказать о морали: здесь этическое, напротив, деградирует. Поэтому в нашем анализе необходимо, конечно, иметь дело с развитыми формами когнитивного, эстетического и этического, но всегда иметь в виду (относительно первых двух), где они и за счёт чего имеют эту развитую форму.

Для начала мы должны остановиться на своеобразии каждой из избранных нами модальностей и только затем заняться исследованием характера их соотношения. При этом важно выбрать правильные ориентиры. Необходимо, на наш взгляд, принять во внимание два следующих мировоззренческо-методологических положения. Первое принадлежит М.М. Бахтину. «Проблема той или иной культурной области в её целом – познания, нравственности, искусства – может быть понята как проблема границ этой области. <...> Не должно, однако, представлять себе область культуры как некое пространственное целое, имеющее границы, но имеющее и внутреннюю территорию. Внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент её, системати-



ческое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле её. Каждый культурный акт существенно живёт на границах: в этом его серьёзность и значительность; отвлечённый от границ, он теряет почву, становится пустым, заносчивым, вырождается и умирает» [2, с. 282]. Второе положение принадлежит Г.С. Батищеву. Он пишет: «Полифонирование трёх сфер культуры в его истинном понимании предполагает не раздел мира – на познаваемый и непознаваемый, нравственный и безнравственный, а, напротив, универсальность и взаимопроникновение каждой из сфер, правомочность и онтологическую укоренённость каждой из этих сфер во всей действительности без каких-либо изъятий» [3, с. 122].

Итак, задача состоит в том, чтобы выявить общую специфику когнитивного, этического и эстетического, т. е. их отличие друг от друга и их сходство друг с другом, а также характерные их взаимосвязи в составе культуры как целостности, или, как выражается М. М. Бахтин, в единстве культуры. Эти своеобразные ипостаси культуры объективно взаимоопределяются внутри этого единства. Относительная самостоятельность, относительная автономия каждого из них «...обосновывается и гарантируется его причастностью единству культуры, тем, что оно занимает в нём не только своеобразное, но и необходимое и незаменимое место...» [2, с. 268]. И как таковые они подчинены закону единства культуры.

Начнём с когнитивного отношения. Поскольку специфика его в нашей философии исследована более полно по сравнению с этическим и эстетическим (отчасти это обусловлено почти тотальной редукцией философии к форме науки, а диалектики – исключительно к логике познания), постольку на нём мы остановимся лишь бегло. Когнитивное отношение человека к миру вырастает из необходимости ориентироваться в мире, каков он есть сам по себе (в себе и для себя, говоря языком Гегеля). Налично мир дан человеку как непосредственная достоверность. Однако уже простейшее человеческое бытие в мире являет человеку нетождественность мира форме его данности как непосредственной достоверности. Последняя предстаёт как лишь его поверхностный слой, за которым скрываются его глубина и многомерность. Культурная задача познания – выразить в определениях сознания (и особенно мышления) определения многообразных феноменов мира и прежде всего тех, с которыми человек имеет дело более или менее непосредственно. Познание и идёт от внешней определённости предмета к его внутреннему содержанию, к сущности, исходя из которой, или на основе которой, оно относится как к чему-то значимому и к внешней определённости – как к явлению ему сущности.

Человек многомерен и столь же многомерно его отношение к миру как тоже многомерному. И столь же многомерно, очевидно, и когнитивное, познавательное отношение. Так, у некоторых людей существует (и, согласно учениям типа теософии, должна быть у всех) способность к экстрасенсорному восприятию. Наиболее же актуализованными у человека являются

ся созерцание и деятельность (в контексте же техногенной цивилизации на первый план выступает деятельность, оттесняя созерцание на второй). Ограничиваясь этими двумя уровнями человека-субъекта, можно вслед за С. Л. Рубинштейном говорить о диалектике «познания как деятельности и как созерцания» [4, с. 109].

Принято считать, что познание начинается с ощущения и движется далее – по восходящей – к восприятию, представлению и понятию как важнейшей форме когнитивного отношения к миру. Однако ощущение следует исключить из собственно человеческой формы сознания. Ощущение, конечно, имеет место и подчас именно с него и начинается тот или иной познавательный акт-процесс. У человека же как культурного существа всякое осознание мира фактически начинается с его восприятия. Ощущение, которое есть скорее психофизиологический феномен (оно поэтому фактически у человека идентично ощущению у животных), всегда окутано восприятием как культурной (и культуро-исторической притом) формой, включено в неё. При этом восприятие всегда насыщено более высокими формами когнитивного отношения к миру, в частности, концептуально окрашено.

Знание выступает в двух противоположных формах – в форме истины и в форме заблуждения. Диалектика их такова, что в чистом виде ни той, ни другого нет, так как познание и знание предметны, движутся по объективной мере и сущности, по логике предмета. Действительный процесс познания предстаёт как борьба истины и заблуждения. Познавательная деятельность ориентируется именно на достижение истинного знания и избавление от заблуждения. В этой связи важнейшей когнитивной максимой является объективность, т. е. верность предмету, каков он в себе и для себя.

Наконец, необходимо отметить имманентную незавершимость познания. «Объективное единство познания не знает конца – как положительно-значимого: начинает и кончает учёный, но не наука; конец, начало и значительное число композиционных моментов учёного трактата отражают деятельность его автора-субъекта, т. е. суть моменты эстетические, не проникающие вовнутрь открытого, бесконечного и безначального мира познания» [2, с. 318].\*

Знание, входя в состав познавательной культуры, подчиняется специфическому её единству. Это – единство гетерономного типа. Оно, особенно если оно является значительным шагом на пути к достижению истины, вызывает частичную, а иногда и полную, трансформацию внутри этого единства, но не отменяет его «тождественной с его бытием» определённости. Внутри этого гетерономного единства работает логика снятия: более истинное знание снимает (и, стало быть, корректирует, преобразует, релятивизирует) прежнее, менее истинное. Вместе с переходом знания внутрь единства познавательной культуры стирается всякое происхождение его из

---

\* С этой точки зрения, «в мире познания принципиально нет отдельных актов и отдельных произведений...» [2, с. 285].

когнитивной деятельности конкретного его субъекта-творца. Истинностное знание анонимно; оно не ведает личностей, субъектов, творцов. Такие формулировки, как «закон Архимеда», «теорема Коши», «формула Лагранжа», «постоянная Планка» и т. п. – суть лишь своеобразные «бирки» в корпусе знания, играющие сугубо техническую функцию: они способствуют вящей ориентации познающего субъекта в массиве накопленного знания. К объективному содержанию и его собственной форме они равным счётом ничего не прибавляют, ибо радикально трансгredientны относительно них.

Одним из оснований эстетического отношения к миру является актуализованная и потенциальная универсальность человека как субъекта, его всепредметность и, в частности, способность вести себя в соответствии с собственной мерой встречаемого созерцанием и деятельностью предмета. Именно на основе этой способности, по Марксу, «человек формирует также по законам красоты» [5, S. 370<sub>6-7</sub>]. Мера есть аспект гармонии, а гармония – это не только фактичность, но также и ценность. Таким образом, эстетическое отношение человека к миру имеет не только социокультурные, но также (и прежде всего) универсально-онтологические корни, или истоки. Об этом, в частности, писал С.Л. Рубинштейн (см.: [4, с. 64]), об этом же писал Г.С. Батищев (см.: [6, с. 23–24]).

Как когнитивное, так и эстетическое отношение к миру предстаёт как единство деятельности и созерцания, но, в отличие от первого, в нём превалирует созерцание. Внутри эстетического отношения субъект не вмешивается в ход действительности, не преобразует реально, но преображает её (т. е. изменяет образ её) идеально внутри созерцания посредством особой способности – воображения (она же – фантазия и отчасти интуиция). Кант писал: «Воображение есть способность представлять предмет также и без его присутствия в созерцании» [7, с. 204]. Но это – лишь общая и не основная характеристика воображения. Она относится как к пассивному (репродуктивному), так и к творческому (продуктивному) воображению. Важной особенностью его (и особенно продуктивного воображения) является схватывание предмета непосредственно в его целостности, как целое до всякого углубления в его детали. Оно, далее, есть способность в непосредственно единичном, уникальном усмотреть (опять же сразу) непосредственно всеобщее, универсальное; в случайном узреть глубоко необходимое, в явлении – его сущность. Как отмечает Э.В. Ильенков, «...умение понимать красоту (художественного ли произведения или реального факта) по самой природе эстетического восприятия связано со способностью видеть как раз индивидуальность предмета, факта, человека, события, – со способностью в самом акте созерцания сразу схватывать факт в его всеобщем значении, “в целом”, не производя ещё детального анализа, то есть со способностью “видеть целое раньше его частей”» [8, с. 220].\* И это – не роскошь, присущая лишь

\* Ср. [8, сс. 222, 225].

избранным, но атрибут человека-субъекта. «Творческое воображение – это такая же универсальная способность, как и способность мыслить в форме строгих понятий. В той или иной мере, до той или иной высоты своего развития эта способность развивается в каждом индивидууме. Она формируется уже самими условиями жизни человека в обществе. Поэтому элементарные, всеобщие формы этой способности (как и способности мыслить в согласии с логическими нормами, категориями логики) формируются в каждом индивидууме вполне стихийно. Не усвоив их, человек не смог бы сделать и шагу в человечески организованном мире» [8, с. 230].

Продуктивное воображение, как показал Э.В. Ильенков, не есть субъективный произвол человека; оно – обнаружение его подлинной субъективной свободы. Эта свобода, как и всякая другая, не отмечает необходимость, но является её развитием. Конечно, встречаются и существуют и формы дурного (капризного, произвольного, апеллирующего к «вседозволенности») воображения; но это – либо ещё незрелые, либо уже вырожденные его формы.

Подобно тому, как главной единицей, «клеточкой» когнитивного является понятие, единицей, или «клеточкой» эстетического является образ. Как и когнитивное отношение, эстетическое отношение человека к миру начинается с восприятия, но развивается не в понятие, а в образ. Достигается это именно благодаря силе продуктивного воображения. Дело в том, что восприятие не нейтрально в отношении последнего. Уже Кант отмечал, что «воображение есть необходимая составная часть самого восприятия...» [7, с. 713. Сноска]. Подобно тому как чувства у общественного, культурного человека непосредственно являются «теоретиками», так же они и в то же самое время являются и «художниками».

Образ – это не пассивное отображение действительности, но и её достраивание, её пре-ображение, опирающееся на работу во-ображения. Отличие образа от понятия прежде всего в том, что он схватывает действительность со стороны её непосредственной достоверности, но через неё и в её определениях схватывает и сущность. В когнитивном же отношении выработка понятия о предмете требует прохождения сложного пути постижения его сущности. В образе же сущность предмета усматривается непосредственно в том или ином его внешнем определении, в такой детали, которая онтологически так или иначе репрезентирует сущность предмета. Познание дискурсивно, эстетическое видение – непосредственно-синкретично.

Продуктивное воображение, составляющее душу, «энтелехию» образа, в единичном схватывает непосредственно всеобщее. Более того, всеобщность схватывается эстетическим видением (и эстетическим деянием опредмечивается, о чём – ниже) через непосредственно единичное. В этом – также одно из отличий эстетического от когнитивного. Познание тоже ориентировано на поиск всеобщего. Однако оно ищет и выражает всеобщее на пути отвлечения от непосредственно единичного. Поэтому и то всеобщее,

которое является результатом познавательной деятельности, есть не непосредственно-, а опосредствованно-всеобщее. При этом единичное, индивидуально-неповторимое не игнорируется познанием, как и эстетическим отношением. Они лишь по-своему обрабатываются каждым из них. Всеобщее для них – одно и то же, но пути к нему и формы его выражения у них – у познания и у эстетического видения – глубоко различны. Познание объясняет единичное на основе всеобщего (через эксплицитную диалектику единичного, особенного и всеобщего); эстетическое отношение понимает единичное как непосредственную явленность всеобщего. Таким образом, и эстетическое видение единичное интересует не в первую очередь, но оно – то, с чем работает это видение. Эстетическое созерцание благодаря способности продуктивного воображения достраивает то или иное единичное посредством акцентирования, выпячивания и т. д. тех его аспектов, свойств и т. д. и добавления, синтезирования с ними новых, что в единстве, в целостности как раз и даёт образ (в отличие от понятия) всеобщего. Когнитивно выраженное всеобщее (понятие всеобщего) предстаёт как дискурсивно развёрнутая целостность особенных его воплощений. Понятие поэтому конкретно, оно фиксирует единство многообразного. Но и образ конкретен. Но конкретен по-иному: всеобщее здесь схвачено и выражено как целостность единично-случайных (с точки зрения когнитивного отношения, разумеется) определений. Это – художественная, или эстетическая, конкретность.

Каким же способом, опираясь на образное (включающее в себя продуктивное воображение) освоение мира, человек-субъект действует внутри эстетического отношения. Ведь внутри него ему дана та же действительность, тот же самый мир, что и познанию. Прежде всего, необходимо отметить, что эстетическое отношение к миру и ко всякому встречаемому человеческой деятельностью и созерцанием предмету принципиально над-утилитарно. Оно находится по ту сторону потребностно-полезностного уровня субъектного бытия, а именно – в контексте устремленностно-ценностного его уровня. «...В эстетическом отношении, – отмечает С.Л. Рубинштейн, – предмет берётся не в своей практической функции, а как предмет, как процесс в его подлинном бытии» [4, с. 108]. Однако это – отнюдь не отношение индифферентной незаинтересованности. С.Л. Рубинштейн поясняет: «В эстетическом, хотя и созерцательном, отношении к миру, к бытию и другому человеку проявляется величайшая заинтересованность человеческого существа в сущности явления, в нём самом, а не только в его служебной функции» [4, с. 108]. Эстетическое отношение к миру, таким образом, выражает ценностную заинтересованность человека-субъекта. В чём оно, прежде всего, проявляется? В специфике художественной, эстетической формы. На ней и следует остановиться подробнее.

Эстетическая форма посредством таких её атрибутов, как ритм, гармония, симметрия и т. п., выражает ценностное отношение субъекта к миру и обладает эмоционально-волевой напряжённостью. Она деятельна и в

этой своей определённости исходит от эстетического субъекта и направлена на содержание. Как отмечает М. М. Бахтин, «...форма есть выражение активного ценностного отношения автора-творца и воспринимающего (создающего форму) к содержанию...» [2, с. 314]. «Художественная форма, правильно понятая, – пишет он в другом месте, – не оформляет уже готовое и найденное содержание, а впервые позволяет его найти и увидеть» [9, с. 64]. Внутреннее единство эстетической формы есть выражение единства ценностной позиции субъекта; это единство именно формы, а не содержания. Эстетическая форма разрушается и уничтожается при перенесении единства её определений в объективное содержание. Такое перенесение предстаёт как квази-когнитивный акт; «квази» – потому что и содержание, и его форма преднаходятся познанием как объективные относительно него как деятельности. Содержание, т. е. действительность, транспонированная в плоскость работы эстетической формы, подвергается внутри неё «конкретному интуитивному объединению, индивидуации, конкретизации, изоляции и завершению, то есть всестороннему художественному оформлению...» [2, с. 289]. Как видим, метод обработки содержания здесь совершенно иной по сравнению с обработкой его внутрипознавательной деятельности.

Но диалектика содержания и формы предполагает диалектику формы и материи. Форма, обрабатывающая содержание, не может не опредмечиваться в материи, в том или ином материале – в слове, в звуке, в красках, в камне и т. п. Так обстоит дело и при сугубо субъективном эстетическом освоении мира. Но бытие субъекта не есть исключительно бытие-для-себя; подлинно развёртывается его субъектное богатство как бытие-для-другого (для других). Стало быть, она не может не прикрепляться к какому-нибудь материалу (пусть это будет даже устная нарративная речь). Она поэтому вынуждена как-то соотноситься с ним, с материей.

Но эстетическая форма, будучи материализованной, закреплённой в материале, тем не менее, «ценностно выводит нас за пределы произведения как организованного материала, как вещи...» [2, с. 281–282], «...форма, будучи сплошь осуществлённой на материале, тем не менее становится формой содержания, ценностно относится к нему...» [2, с. 311–312]. Эстетическая форма, охватывающая собой содержание и опредмеченная в материи (материале), есть художественное, или эстетическое, произведение, а, точнее – творение. Форма в нём должна быть адекватной содержанию, или, как говорят, должна быть надлежащей. «Но, – как заметил Гегель, – эта надлежащая форма так мало безразлична для содержания, что она, скорее, составляет само это содержание. Произведение искусства, которому недостаёт надлежащей формы, не есть именно потому подлинное, т. е. истинное, произведение искусства, и для художника как такового служит плохим оправданием, если говорят, что по своему содержанию его произведения хороши (или даже превосходны), но им недостаёт надлежащей формы. Только те произведения искусства, в которых содержание и форма тождественны, представ-

ляют собой истинные произведения искусства» [10, с. 299]. Но речь здесь у Гегеля идёт об имманентной, или архитектурной форме. Но эта форма не есть форма материи, материала художественного творения. Должна существовать ещё и внешняя, или композиционная, форма. М.М. Бахтин пишет в этой связи следующее: «Художественная форма есть форма содержания, но сплошь осуществлённая на материале, как бы прикреплена к нему. Поэтому форма должна быть понята и изучена в двух направлениях: 1) изнутри чистого эстетического объекта, как архитектурная форма, ценностно направленная на содержание (возможное событие), отнесённая к нему и 2) изнутри композиционного материального целого произведения: это изучение техники формы.

При втором направлении изучения форма ни в коем случае не должна истолковываться как форма материала – это в корне исказит понимание – но лишь как осуществлённая на нём и с его помощью, и в этом отношении, помимо своей эстетической цели, обусловленная и природою данного материала» [2, с. 311]. Итак, как в контексте когнитивной культуры, где определённое знание, т. е. текст, трактат, имеет три иерархически соотнесённые друг с другом формы: внутреннюю (архитектурную), внешнюю (композиционную) и форму материи-материала (языка в широком смысле), так же обстоит дело и в художественном творении. Только материал здесь более, даже неизмеримо разнообразнее; кроме того, «материал и есть именно то, что разделяет искусства...» [2, с. 269]. Науки же, как известно, разделяются, прежде всего, по своему предмету, а также (если речь идёт о разделении естественнонаучного и гуманитарного познания) и положением познающего субъекта относительно предмета познания.

Архитектурная эстетическая форма не есть форма материала – она трансгredientна относительно неё. Но и композиционная форма, хотя и более тесно привязана к материалу, столь же трансгredientна относительно его формы. Задача композиционной формы – осуществлять архитектурную форму посредством обработки материала и, стало быть, его формы и содержания. В страдательном отношении здесь находится именно материал: «к нему художник строг и беспощаден...», а само «художественное творчество, определяемое по отношению к материалу, есть его преодоление» [2, сс. 287, 302]. Но истолковывать художественное творение как лишь обработанный материал, как лишь оформленную определённым способом материю – значит, ещё не подняться до уровня эстетического отношения к миру – к миру ли культуры, или же к миру природы. М. М. Бахтин пишет: «Художественное произведение, понятое как организованный материал, как вещь, может иметь значение только как физический возбудитель физиологических и психических состояний или же должно получить какое-либо утилитарное, практическое назначение» [2, с. 273]. Существует и множество иных неадекватных форм отношения к художественному произ-

ведению, на рассмотрении которых мы останавливаться не будем.\* Именно архитектурная форма определяет выбор художником композиционной формы (а не наоборот), равно как и выбор материала. Конечно, при этом он опирается не на собственную прихоть, а на художественную целесообразность (если только, конечно, он – подлинный художник).\*\*

Конечно, эстетическое воплощается не только в художественных творениях, но во всех формообразованиях культуры. Любой предмет человеческой культуры, даже крайне утилитарно-функциональный, в той или иной степени несёт на себе, содержит в себе также и эстетические предикаты. Однако, в творении эстетическое существует, так сказать, *per se*, как таковое.

Эстетическое выступает в двух противоположных формах – как красота и как безобразие. Последний термин этимологически означает «отсутствие образа», оформляющего и завершающего содержание. Концептуально же в нём зафиксировано хаосогенное, деструктивное, анти-гармоническое и, в конечном счёте, анти-диалектическое начало. Культурно-онтологический смысл и назначение эстетического отношения к миру – утверждать и наращивать красоту. В своё время Ф. М. Достоевский утверждал, что «красотою спасётся мир», на что в «Живой этике» сказано: «Неверно сказать – красота спасёт мир, правильнее сказать – сознание красоты спасет мир» [12, с. 196]. Правильнее – потому что иначе нас подстерегает эстетизм, т. е. неправомерное расширение сферы эстетического и подмена им других сущностных сил человека и ипостасей культуры. Диалектика красоты и безобразия, прекрасного и безобразного в принципе та же, что и всякая диалектика противоположностей, посему на ней задерживаться не будем.

Отметим ещё несколько очень важных особенностей эстетического. С.Л. Рубинштейн отмечал, что «в эстетическом созерцании мира максимум завершённости...» [4, с. 109]. Это объясняется спецификой эстетической формы, охватывающей со всех сторон содержание и создающей в творении особый, уникальный мир. Поэтому мир эстетической действительности не монолитно един, как это обстоит в когнитивной культуре, а принципиально плюралистичен: он распадается на множество автономных и автаркичных, самодовлеющих художественных творений, каждое из которых занимает свою ценностную позицию по отношению к действительности. Между ними не только не существует логики снятия («Энеида» не снимает «Илиаду»), а «Божественная комедия» не снимает «Энеиду»). На уровне архитектурном у них фактически нет преемственности, последняя больше выражена на уровне композиционном. Они, как звёзды на ночном небосклоне, светят с различной степенью яркости, и чем больше ярких звезд, тем светлее миру действительности.

---

\* О некоторых из них, а также об их обусловленности см.: [11].

\*\* М. М. Бахтин пишет в этой связи: «Основные архитектурные формы общи всем искусствам и всей области эстетического, они конституируют единство этой области. Между композиционными формами различных искусств существуют аналогии, обусловленные общностью архитектурных заданий, но здесь вступают в свои права особенности материалов» [2, с. 279]. Ср. [2, с. 278].



Как отмечает М.М. Бахтин, «...это создает имманентную историчность художественного произведения» [2, с. 286]. Подлинное художественное произведение не замыкается в своей современности и не исчерпывается ею. «Произведения разбивают грани своего времени, живут в веках, то есть в большом времени, притом часто (а великие произведения – всегда) более интенсивной и полной жизнью, чем в своей современности» [13, с. 454].\*

Эстетическая форма выражает активное отношение эстетического субъекта к действительности. И в этом – ещё одно существенное отличие эстетического от когнитивного. «Я становлюсь активным в форме и формой занимаю ценностную позицию вне содержания – как познавательно-этической направленности...» [2, с. 313].\*\* «В форме я нахожу себя, свою продуктивную ценностно оформляющую активность, я живо чувствую своё созидающее предмет движение, притом не только в первичном творчестве, не только при собственном исполнении, но и при созерцании художественного произведения: я должен пережить себя в известной степени творцом формы, чтобы вообще осуществить художественно-значимую форму как таковую» [2, с. 312]. И вообще подлинным «творцом переживает себя единственный человек только в искусстве» [2, с. 323].

Перейдем, наконец, к рассмотрению специфики этического. Исследователи, как правило, одну из основных трудностей исследования этического отношения к миру видят в том, что оно «не ограничивается какой-либо предметно обособленной, пространственно или иным образом локализуемой сферой явлений», что оно «соприсутствует во всех областях общественной жизни – частного быта и политики, межгосударственных и межличных, классовых и семейных отношений...», «затрагивает поведение человека в сферах материального производства и экономических операций, духовного творчества и научно-познавательной деятельности, в общении с окружающими и в отношении индивида к самому себе» [15, с. 229]. На это можно спросить: а разве когнитивное и эстетическое не присутствует во всём, что здесь перечислено? Что же касается «сферы локализации», то в сетовании на её отсутствие присутствует позиция, исходящая из факта (или наличия) достаточно развитой институционализации общественной жизнедеятельности. Эта институционализация, как известно, является следствием далеко зашедшего расщепления и отчуждения человеческой предметной деятельности и вообще субъектного бытия. Когнитивная культура трансформируется в науку и институционализируется, эстетическая культура трансформируется в сферу искусства, которая тоже становится социальным институтом. Этическое же расщепляется на неинституционализованную и принципиально не-

---

\* Ср. размышления К.Маркса о греческом искусстве: [14, с. 47–48].

\*\* «Форму я должен пережить, как мое активное ценностное отношение к содержанию, чтобы пережить ее эстетически: в форме и формой я пою, рассказываю, изображаю, формой я выражаю свою любовь, свое утверждение, притяжение» [2, с. 312].

институционализируемую форму – нравственность – и на квазиинституционализованную – мораль. «Квази», ибо последняя институционализована не так, как наука и искусство. Но это потому, что в системе институционализованного социума существуют ещё право и политика, которые уже, как наука и искусство, имеют пространственную (речь идёт о культурном пространстве) локализацию. Мораль же таковой не имеет.

Действительное же отличие этического – в том числе и в форме морали – от эстетического и когнитивного состоит в том, что оно не знает никакого отторжимого от себя результата-продукта. Художественное творение и когнитивный трактат могут жить своей относительно самостоятельной жизнью. Этическое – всецело есть процесс; все его определения живут внутри этого процесса. И если уж говорить о каком-то «результате», то таким можно считать лишь само качество этического процесса. В качестве его следствий, конечно, имеют место и результаты, но эти результаты несут на себе лишь отблеск этического.

Этическое, подобно выше рассмотренным ипостасям культуры, глубоко онтологично; «...поэтому этика, – как отмечает С.Л. Рубинштейн, – выступает как часть онтологии...» [4, с. 8].\* Это значит, что «всякое фундаментальное положение этики имеет свои предпосылки в бытии» [4, с. 65]. Такова подлинная, или, по определению Рубинштейна, большая этика, в отличие от этики малой, замыкающей этическое внутри антропоцентристского социума.

Этическое, в отличие от когнитивного и эстетического, связано с поступком и поведением человека-субъекта; реально оно живет внутри поступка и поведения, идеально же – существует как особая модальность сознания, которое «оперирует нормативно-ценностными категориями, представляет собой особую модальность мышления» [15, с. 215] Отношение этического предстает «как отношение долженствования к действительности...» [2, с. 286]. С позиций долженствования и посредством особых норм этическое и регулирует сферу поведения субъекта в мире. О. Г. Дробницкий пишет: «Понятие нормативной регуляции и является той исходной, базисной категорией, из которой можно затем вывести, вычленив понятие морали...» [15, с. 232].\*\* Сами этические нормы суть продукт нормотворчества самих же субъектов, но они, как правило, имеют глубокие онтологические корни. Этические нормы в их отношении к действительности имманентно антиномичны: «Всякая вообще норма содержит в себе два противоречиво соотносящихся аспекта – с одной стороны, регулятив повседневных действий, предполагающий какой-то вполне конкретный “уровень” нравственного состояния, с другой же стороны, “завышенное” требование к человеку, кото-

---

\* Ср. [4, с. 64].

\*\* Следует отметить, что О.Г. Дробницкий, к сожалению, не проводил строгого концептуального различения между нравственностью и моралью.

рое раскрывает перед ним безгранично раздвигающуюся перспективу возможного нравственного совершенствования» [15, с. 312]. Таким образом, сущее и должное содержатся в самой этической норме. Но тем ядром этического, в котором оно сопоставимо с понятием в когнитивном и с образом в эстетическом, является максима.

Но если смотреть на этическое глубже, то следует сначала абстрагироваться от норм и т. п. Поэтому первоначально «речь должна здесь идти исключительно о той культуре нравственной мотивации, которая выступает как работа совести, упреждающая дело, – загодя и наперёд, даже с избытком, на случай возможного дефицита возможностей для рефлексии и взвешивания. Только такое упреждение поступка совестью впервые создаёт смысловое внутреннее пространство, – да и время! – для собственно ценностной самоотчётливой мотивации, для ответственного взвешивания и сурового суда над собою по высшему кодексу доступной человеку нравственной культуры. Только здесь живёт и действует полнокровно эта самая культура как таковая» [6, с. 30].

Важнейшими определениями этического являются добро и зло. Добро является поведением субъекто- и миро-утверждающим, зло – деструктивно и хаосогенно. Задача этического отношения субъекта к миру – утверждать добро и препятствовать злу во всех его разновидностях.

Такова общая характеристика когнитивного, эстетического и этического в их абстрагировании друг от друга. Но это – отнюдь не разнородные в генетическом плане сущности. «В старину, – отмечает Э. В. Ильенков, – его (вопрос о соотношении когнитивного, этического и эстетического, или – в их положительной определенности – истины, добра и красоты. – А. Х.) решали просто. Истина, добро и красота – это лишь три разных способа выражения одного и того же. Одно и то же, выраженное тремя разными способами. Пусть решение это ныне кажется слишком простым, прямолинейным и наивно абстрактным, но другого общего решения нет» [1, с. 300]. Важно лишь правильно понять, что такое это «одно и то же». А им является именно человек как субъект. Эта истина верна и для институционализованных форм этих ипостасей-модальностей. «Человек – и в самом себе и в другом – ...как раз и утверждает себя в этих разных ипостасях – и в науке, и в искусстве, и в нравственности. Последние – лишь разные формы выражения самосознания человека, сами по себе («в себе и для себя») не имеющие абсолютно никакой “ценности”» [1, с. 312]. Можно, конечно, уточнить, что это – не только формы самосознания и сознания человека, но и формы-ипостаси его действительной жизнедеятельности.

Дальнейший анализ этих мироотношенческих модальностей состоит в выяснении особенностей каждой из них в отношении к Миру. Но это – уже тема следующей статьи.

## Литература

- 1 Ильенков Э. В. Что там, в Зазеркалье? // Он же. Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. – М.: Искусство, 1984. – С. 300–324.
- 2 Бахтин М. М. К вопросам методологии эстетики словесного творчества. I. Проблема формы, содержания и материала в словесном художественном творчестве // Он же. Собрание сочинений. – В 7-ми т. – Т. 1. – М.: Русские словари, «Языки славянской культуры», 2003. – С. 265–325.
- 3 Батищев Г. С. Глубинное общение как исток нравственности // Проблемы нравственной культуры общения. Теоретические вопросы нравственной культуры общения в социалистическом обществе. Материалы симпозиума. Декабрь, 1986. – Вильнюс, 1986. – С. 121–125.
- 4 Рубинштейн С. Л. Человек и мир. – М.: Наука, 1997. – 191 с.
- 5 Marx K. Ökonomisch-philosophische Manuskripte. (Zweite Wiedergabe) // Marx K., Engels F. Gesamtausgabe (MEGA). – I. Abt. – Bd. 2. – Text. – В., 1982. – S. 323–438.
- 6 Батищев Г. С. Особенности культуры глубинного общения // Диалектика общения. Гносеологические и мировоззренческие проблемы. – М.: ИФ АН СССР, 1987. – С. 13–51.
- 7 Кант И. Критика чистого разума // Он же. Сочинения. – В 6-ти т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1964. – С. 69–799.
- 8 Ильенков Э. В. О «специфике» искусства // Искусство и коммунистический идеал. Избранные статьи по философии и эстетике. – М.: Искусство, 1984. – С. 213–224.
- 9 Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского // Он же. Собрание сочинений. – В 7-ми т. – Т. 6. «Проблемы поэтики Достоевского», 1963. Работы 1960-х – 1970-х гг. – М.: «Русские словари», «Языки славянской культуры», 2002. – С. 5–300.
- 10 Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – [В 3-х т.] – Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1964. – 452 с.
- 11 Хамидов А. А. Эстетическое отношение человека к миру и мир искусства // Зачем инженеру искусство? – Алма-Ата: Казахстан, 1990. – С. 53–79.
- 12 Община // Агни Йога. – Т. I. – Самара, 1992. – С. 190–281.
- 13 Бахтин М. М. <Ответ на вопрос редакции «Нового мира»> // Он же. Собрание сочинений. – В 7-ми т. – Т. 6. «Проблемы поэтики Достоевского», 1963. Работы 1960-х – 1970-х гг. – М.: «Русские словари», «Языки славянской культуры», 2002. – С. 451–457.
- 14 Маркс К. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. [В 50-ти т.] – Т. 46. Ч. I. – М.: Политиздат, 1968. С. 17–48.
- 15 Дробницкий О. Г. Понятие морали. Историко-критический очерк. – М.: Наука, 1974. – 388 с.

## Түйін

### **Хамидов А.А. Дүниеге қатынастың когнитивті, этикалық және эстетикалық қырларының сипаттамасы мәселесі**

Мақалада дүниеге деген қатынастың негізгі үш қырына – когнитивті, этикалық және эстетикалық қырларына жалпы сипаттама беріледі. Когнитивті қырда – түсінік, эстетикалық қырда – бейне, ал этикалық қырда максиманың қандай мәртебе алынатындығы көрсетіледі. Сондай-ақ, өзінің таза күйінде алынған осы алуан түрлі қырлардан сәйкесінше ғылымның, өнер мен этиканың (әмбебап адагершілік және түпкі мораль деп бөлінетін, көбіне праксис ретінде ұғынылатын) қалай туындап құрастырылатыны атап көрсетіледі.

## Summary

### **Khamidov A.A. On the characterization of cognitive, ethical and aesthetic worldview modalities**

The article provides a general description of the three main worldview modalities - cognitive, ethical and aesthetic. It is shown that the status as a cognitive modality takes the concept and aesthetic an image in an ethical modality takes maxim. It was also noted that because of these modalities, taken in its pure form, constituted respectively science, art and ethics (understood as praxis), are divided into universal morality and the morality of the final.





**Акрамкан Капышев – Институт философии,  
политологии и религиоведения  
Комитета науки Министерства образования  
и науки Республики Казахстан (Алматы)**

## ДРАМАТИЗМ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

**Аннотация.** В статье вкратце рассмотрены различные подходы в понимании философии истории. Анализируются ограниченные материалистические взгляды на понимание антропогенеза. Показаны как следствия ограниченного толкования философии истории К. Маркса, так и неполнота в понимании им сущности человека. Отмечен путь перехода к истинному пониманию природы и сущности человека и его правильному воспитанию. Показан критерий истинного постижения истории.

**Ключевые слова:** природа и сущность человека, мышление, внутренний мир, онтология, мировоззрение, картина мира, отношение Человек – Мир, индивид – род, смысл жизни.

Человечество, видимо, должно выбрать одно из двух:  
совершить самоубийство или жить как одна семья.

*А. Тойнби*

Маленьким поводом для написания данной статьи послужила статья профессора Белгородского государственного национального исследовательского университета (Россия) А.Д. Майданского, опубликованная в журнале «Аль-Фараби» № 3 (47) за 2014 год под названием «Определить человека». В статье исследуется история теоретических определений человека, начиная с античности, и прослеживаются две основные традиции в понимании человеческой природы – речевая, восходящая к Аристотелю, и трудовая, основы которой заложили Спиноза и Маркс. Вот как понимает начало антропогенеза уважаемый профессор: «Первым человеком стал тот, кто использовал одно орудие для изготовления другого – заострил край камня при помощи другого камня. Ударяя по камню, он преобразовал не только камень, но и самого себя: собственноручно высекал в дарованном ему от природы теле первую искру человечности» [1].

Скажу сразу, что такое понимание антропогенеза не удовлетворяло серьезно, глубоко и целостно мыслящих ученых и философов и во второй половине XX столетия. Хотя были неудачные попытки, например, раскрыть формирование логического строя мышления в процессе предметной дея-

тельности на основе материалистического понимания истории [2]. Для того, чтобы иметь материалистическое понимание истории человечества как естественноисторического процесса, надо иметь достаточно обоснованную материалистическую картину мира. В этом смысле стремление продолжить и развить марксистское представление философии истории обречено на неудачу, поскольку К. Маркс вообще специально не занимался проблемами онтологии, т. е. философским учением о бытии. Его философия, как верно заметил Н.А. Бердяев, «есть прежде всего философия истории». Он сосредоточил свое основное внимание, ограниченно понимая сущность человека, на философии истории, социальной философии и отчасти философской антропологии. К. Маркс полагал, что сущность человека не есть абстракт, присущий единичному индивиду. В своей действительности она есть ансамбль общественных отношений. Даже если ансамбль общественных отношений понимать как целое человечество, то это определение ещё не полно, так как в этом определении нет того основания, которое определяет сущность и специфику человека. (Говоря современным языком, общество, понимаемое как структура и как продукт взаимодействия людей, есть энергоинформационный процесс между людьми.) Для материалиста мир по природе своей *материален*, а многообразные явления в мире представляют различные виды движущейся материи. В марксовом определении сущности человека нет отношения Человека к Миру. Рассматривается только внутренняя рефлексия рода: отношение индивид – род. А ведь онтология есть основание, фундамент и антропологии, и гносеологии. Здесь можно провести параллель с позицией И. Канта, который мудро уклонился от понимания природы Бога, да что может сказать любой человек по этому вопросу: «Нам не столько важно знать, что такое бог сам по себе (по своей природе), сколько что такое он для нас как моральное существо...» [3]. Можно сказать, что невозможность получить в рамках единого описания материальной Вселенной явлений Жизни привела Канта к отдельному постулированию морального закона внутри нас.

Человеческий разум сам по себе не способен знать, как возникло Мироздание. Даже современная ортодоксальная и неортодоксальная наука, философия и религия вместе взятые не могут объяснить процесс космогенеза и природу Бога. Марксово понимание сущности человека определяло и позицию Э.В. Ильенкова, который и в конце жизни утверждал: «От начала и до конца личность – это явление *социальной природы, социального происхождения*» [4]. Отрицал он и парапсихологию. Основой *таких утверждений является своеобразное отношение человека к Миру*. В одном из самых глубоких своих произведений «Космология духа» Э.В. Ильенков рассмотрел коренные проблемы философии. Каковы в этом смысле основные идеи, которые развивал Э.В. Ильенков в «Космологии духа»?

Прежде всего, это сама по себе верная идея о том, что мышление неотъемлемо от материального бытия и что материя не существует без мышления. То есть, будучи материалистом, Э.В. Ильенков, вслед за многими

классиками философской мысли, особенно Спинозой, признаёт мышление атрибутом материи. Более того, подчеркивая, что сверх мышления не может существовать более тонких слоев Универсума, он пишет: «Путь далее “вверх” исключен. ...В признании мышления как абсолютно высшей формы развития мироздания одинаково сходятся все системы философии» [5]. Сразу же подчеркну: речь в данном отношении должна идти только о системах прежних, так как с конца XX столетия имеется иной уровень мировоззрения, иная система миропонимания. В ней мышление – не последняя, не высшая ступень космогенеза. Над разумом как началом *материальным*, согласно этому учению, надстроено начало *духовное*.

Мышление Э.В. Ильенков считал высшим продуктом всеобщего развития. Допущение же некоей высшей по отношению к мышлению сущности, по мнению Ильенкова, делает принципиально возможной любую мистику и чертовщину [6]. И он пишет: если бы мы допустили, что сверх природы и сверх мышления существует еще «нечто», некая «таинственная область», то эта высшая реальность, в силу своей «сверхъестественной сложности», была бы непостижима для мышления. Э.В. Ильенков в своей работе отмечал, что, по Гегелю, законы мышления совпадают с законами Абсолюта. Действительно, Абсолют, который мы можем как угодно называть: Творческое Начало, Высший Разум и т. п., – это та реальность, которая создала весь материальный Космос. И его законы, действительно, суть законы нашего мышления. Но этого недостаточно, необходимо признать наличие не только *Общего* источника мировой Гармонии, но и *особенного*, Второго Творческого Начала в Мироздании. Без этого крайне трудно объяснить существо нравственности, духовности – внутреннего закона человеческой личности, понять значения высших, духовных чувств у человека, увидеть отличие места и роли человека в мире от места и роли других живых и разумных существ. Иными словами, глубины человеческой сути, человечности, не сводимы к законам материи и разума. И в этом смысле, когда говорят, что человек есть существо разумное, то этого совершенно недостаточно.

Профессор А.Д. Майданский продолжает придерживаться именно позиции Э.В. Ильенкова, поэтому пришлось обратиться к идеям самого Э.В. Ильенкова. Возникновение «искры человечности» не смогли объяснить и эксперименты со слепоглухими воспитанниками [7]. Как пишет Ю.В. Пущаев, никакое социальное влияние или воспитание не всеильно, и окружающая человека социальная среда не определяет его полностью, как гегелевская конкретная тотальность определяет любой свой отдельный абстрактный, т. е. частный фрагмент [8].

Главная функция мировоззрения – ориентировать человека в пространстве и во времени, быть основанием для объяснения всего богатства наличной культуры, т. е. помочь человеку понять свою эпоху, события, которые происходят вокруг. Кто мы такие, где мы находимся и как мы смотрим на себя и мир? Только понимание собственной человеческой сущности, своего



места и назначения в мире позволяет человеку истинно, то есть духовно и разумно относиться к ближним (людям), к своим делам, окружающей среде.

Такая задача, предстоящая перед даже глубоко мыслящим человеком, – задача глобальная. Не имея общего представления о космогенезе и антропогенезе, которые составляют общую исходную основу понимания всего остального, человеческие индивиды оказываются связанными с ложными целями, с мотивами, которые ими самими до конца не осознаны, что влечёт за собой глубокое разочарование и приводит к утере смысла жизни.

В атеистической («свободомыслящей») трактовке человека прискорбней всего то, что она лишает действительного смысла и перспективы саму его жизнь. Ибо атеизм в точном значении этого понятия есть вера в смерть и движение в пустоту. Атеисты считают, что жизнь даётся человеку единственный раз, и он появляется в этом мире с обязательным обратным билетом в Небытие. «Я утверждаю, – писал Данте, – что из всех видов человеческого скотства (*bestialiadadi*) самое глупое, самое подлое и самое вредное, что после этой жизни нет другой; в самом деле, если мы перелистаем все сочинения, как философов, так и других мудрых писателей, все сходится на том, что в нас есть нечто постоянное» [9].

Почему же мы должны рождаться и умирать, сменяя друг друга в поколениях, а наши внуки должны нас «вытеснять из мира»? Но окончание жизни в европейской культурной традиции обычно понималось именно как прекращение всего, как пустая вечность, не заполненная ничем.

Атеист, подобно также и античному человеку, ничего не знает о своей внутренней, душевной жизни, он ее как бы не замечает.

Атеистическая модель мировоззрения хороша только как условие принятия истинного мировоззрения, т. е. как разрушение основания старого, догматического и обветшавшего мировоззренческого здания для того, чтобы на расчищенном участке построить новое.

Августин Блаженный был прав, поставив историю человечества в тесную зависимость от планов и намерений Бога, т. е. тех закономерностей высокого уровня, которых мы не знали и до конца не узнаем. Человек сам себя не создавал, его создала Вселенная как система, как единый организм. И теперь соответствие этим закономерностям – первейшая задача человека. Сегодня существуют самые различные «картины мира», самые разные понимания сущности и назначения человека. Идеология – прикрытие в борьбе за материальную составляющую: деньги, власть, сферы влияния.

Современное человечество не знает, куда и как дальше развиваться и решать возникающие проблемы, которые все чаще ощущаются как путаница и удары слепой судьбы. Кроме постоянно нависающих над миром различных опасных политических конфликтов и неожиданных экологических катаклизмов, технологическая мощь человечества уже дошла до непредсказуемых возможностей. Находясь на одной планете, мы так и не научились, как нам вместе жить. Упершись в глухую стену, скрывающую от нас цели

и надежды на будущее, человечество оказалось перед необходимостью познать законы развития человека.

Определенный интерес современного общества к взглядам К. Маркса на историю вызван именно кризисом. В этом есть свой резон. Полагали, что понятие и принцип предметной деятельности, введенный К. Марксом, есть способ бытия человека и мира его культуры. Вся история человечества есть история деятельности людей, это – история индивидуального развития людей, сознают они это или нет. У Маркса в центре рассмотрения экономической формации общества стоит именно человек, хотя тщательно и не рассматривались другие срезы общества. В 1867 г. К. Маркс издал первый том «Капитала». И, наверное, за последующие 19 лет его взгляды изменились. Он и ранее писал, что необходимо «полное выявление внутренней сущности человека» [10]. Однако, если даже точка зрения Маркса на всемирную историю изменилась после встречи его с Махатмами Шамбалы, то последние могли обратить его внимание только на тонкоматериальные процессы, так как о духовной сущности человека не знают даже они. Поэтому, хотя творчество К. Маркса многомерно и многослойно, оно не может называться учением, так как Учение может дать только Учитель, знающий истинное предназначение человека. То есть Тот, Кто учит человека жить. Учитель открыл людям высокое призвание к духовному совершенствованию.

Можно было бы сказать, что за тысячелетия своего существования философия накопила громадное количество знаний о человеке и мире. В каждой серьезной философии, кроме содержания, принадлежащего исторически определенным формам мышления и культуры (преходящего и отмирающего вместе с этими формами), есть также нечто, что остается непреходящим и может послужить опорой для попыток понимания настоящего, и предположений о будущем. Однако истинное знание дается только «сверху». Чтобы правильно понимать историю человечества, необходимо иметь истинное понимание самой природы и сущности человека. Информация о таком понимании теперь уже есть, согласно ей, необходимо заново пересмотреть и переоценить все уже усвоенные представления о человеке и Мире. Если хочешь добиться радостного и осмысленного общения с другими людьми, с окружающим миром и, что самое важное, с самим собой, нужно, прежде всего, подвергнуть переоценке все, что знаешь о взаимоотношениях, – по существу, переосмыслить все, что знаешь о людях и мире, в котором живешь.

Наука есть знание о мире вещей и вещных отношений, а «научная картина мира» есть картина не Мира как целого, но лишь его вещной проекции.

Всеобщий характер кризиса Предыстории приводит к тому, что из него нельзя уже выйти посредством тех или других частичных мер. Никакими научными и технологическими средствами преодолеть его невозможно, поскольку это – кризис самого технологического отношения к Миру, включая соответствующее научное сознание.

Кровавая Предыстория человечества не завершилась, поэтому и сама сущность капитализма до сих пор принципиально не изменилась. Высшей

ценностью, обеспечивающей власть, становятся деньги – концентрированная форма вещиности. Демократия и демократическое «равенство» приводит к господству бездуховной посредственности во всех сферах жизни, к снижению уровня духовного творчества, культуры, отмиранию целого глубокого пласта душевно-духовной жизни личности. В любой социальной системе индивид является функционирующей частью этой системы. Однако личность не может быть частью чего бы то ни было, но лишь самостоятельным целым.

Для вступающего в Эпоху Рассвета человечества основной его принцип – принцип любви – становится всеобщей основой собственно личностных человеческих отношений. В целевой детерминации самое далекое будущее определяет более близкое, это близкое, в свою очередь – ближайшее. Поэтому прав был И. Кант, который утверждал: «...дети должны воспитываться не для настоящего, для будущего, возможно лучшего, состояния рода человеческого, т. е. для идеи человечества и сообразно его общему назначению. Этот принцип имеет великое значение. Родители воспитывают обыкновенно своих детей только так, чтобы онигодились для современной жизненной обстановки, хотя бы и далекой от совершенства... Но здесь имеются два препятствия: а) родители заботятся только о том, чтобы их дети хорошо устроились в жизни, а б) правители смотрят на своих подданных как на средства для своих целей.

Родители заботятся о своей семье, правители – о государстве. И те, и другие не ставят конечной целью всеобщее благо и то совершенство, к которому предназначено человечество и для которого оно имеет все данные. А план воспитания должен быть составлен с космополитической точки зрения» [11]. Поэтому гуманистически адекватную психологию и особенно педагогику строить можно только при ориентации на духовную и материальную гармонию. Отношения Творца и человека есть онтологический двуединый процесс.

Сейчас самое главное и самое трудное – это отречение человечества от позиции чрезмерного эгоизма. Западный мир, несмотря на еще продолжающееся по инерции внешнее экономическое процветание, во внутреннем духовном и психическом плане, плане культуры и в отношении к глобальным кризисам уже «дышит на ладан». Это – мир прошлого, «мир уходящий» вместе с господством научной формы мышления и технологии. И никакая смена научных парадигм (т. е. конечно-определенных форм в рамках личной научности) здесь помочь не может, так как речь должна идти о совершенно новом понимании человека и его сущности.

Вся наша жизнь управляется чувством, чувства управляют нашими мыслями, повелевают нашей волей. Поэтому не природный, внешний, а внутренний чувственный мир должен стать доминирующим. Менять надо очень многое, и все это – волевым образом. При этом один из основных законов развития души, важнейший ориентир – это то, что всё внимание человека должно быть сосредоточено на положительных качествах ближних

и, соответственно, на любви к ближним и творчестве во имя их развития. В конечном счете, есть только единое человечество и общая для всех судьба.

### Литература

- 1 Майданский А.Д. Определить человека // Аль-Фараби. – 2014. – № 3 (47) – С. 20.
- 2 См. напр.: Абдильдин Ж.М., Абишев К.А. Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности. – Алма-Ата, 1981.
- 3 Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980. – С. 213.
- 4 Ильенков Э. С чего начинается личность. – М., 1979. – С. 206.
- 5 Ильенков Э.В. Космология духа // Ильенков Э.В. Философия и культура. – М., 1991. – С. 419.
- 6 Там же. – С. 418.
- 7 См.: Левитин К. Лучший путь к человеку // Пути в неизвестное. Сб. Одиннадцатый. – М., 1974. – С. 75–120; Сериккалиева Э, Сироткин С., Суворов С. Обретешь друзей. – Алма-Ата, 1978. Автор статьи общался с воспитанниками в Алма-Ате и Москве.
- 8 См.: Пуцаев Ю.В. История и теория Загорского эксперимента. Начало (I) // Вопросы философии. – 2013. – № 2.
- 9 Данте Алигьери. Малые произведения. – М.: Наука, 1968. – С. 149.
- 10 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. I. – М., 1968. – С. 476.
- 11 Кант И. О педагогике // Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 451–452.

### Түйін

#### **Капышев А.Б. Тарих философиясының драматизмі**

Мақалада тарих философиясын түсінудегі әртүрлі тәсілдер қысқаша қарастырылады. Антропогенезді ұғынудағы шектелген материалистік көзқарастар талданады. К. Маркстің тарих философиясын шектеулі түсіндіруімен қатар, оның адамның мәнін түсіндірудегі жеткіліксіздігінің салдарлары көрсетіледі. Адамның мәні мен табиғатын шынайы түсіндіру мен оны дұрыс тәрбиелеуге өтудің жолы белгіленеді. Тарихты шынайы игерудің өлшемі көрсетіледі.

### Summary

#### **Kapyshev A.B. The Drama of Philosophy of History**

It is briefly considered in the article different approaches to understanding of philosophy of history, analyzed narrow materialistic views on the understanding of anthropogenesis. The author shows the consequences both narrow interpretation of philosophy of history by K. Marx and incompleteness in his understanding of human essence. It is stressed in the article the way of transition to the real understanding of nature and essence of man and to his righteous education and is shown the criterion of the true cognition of history.

*Андрей Майданский* – Белгородский  
государственный национальный  
исследовательский университет (Белгород)



## ВОСПИТАНИЕ ФИЛОСОФИЕЙ

*Аннотация.* Что философия может дать молодому человеку и как вообще связаны разум и нравственность, знание и добродетель? – эти вопросы исследуются в статье сквозь призму понимания философии как опыта самопознания разума.

*Ключевые слова:* философия, свобода, разум, мышление, рефлексия, идеальное, нравственность.

«Польза от философии весьма сомнительна, а вред очевиден», – изрек некогда один наш министр народного просвещения, князь Платон (!) Ширинский-Шихматов. Того же мнения держались граждане Афин, усмотревшие в вольнодумце Сократе угрозу устоям общества.

Философия есть дело свободной мысли, начинаемое с сомнения в устоях, в прописных истинах и догмах, с сократовского «я знаю, что ничего не знаю». Свобода – штука рискованная, непредсказуемая, посему занятия философией не всем людям полезны, а иным бывают и губительны. Министр Платон был по-своему прав: властям философы принесли больше вреда, чем пользы. Сплавливать себя и страну по течению жизни куда безопаснее. Впрочем, это ежели океан Истории не штормит...

Полезность философии не очевидна еще и оттого, что предмет ее «очам» не предъявишь. Астроном, или химик, или биолог имеют предметы своего исследования прямо перед глазами. Философ же лишен удовольствия созерцать свой предмет живьем, а может его разве что «умозреть». Философия имеет дело с вещами неосязаемыми, идеальными.

Одна из таких «вещей» – мыслящая душа человека, то, что каждый привычно и коротко зовет своим «я». Это предмет, хотя и невидимый, легче всего доступный для изучения. Но это и самый загадочный и сложно устроенный предмет из всех, что нам известны. Всякому человеку ведомо, что он мыслит, и всякий, лучше или хуже, умеет пользоваться своим умом. А вот как совершается мышление, согласно каким законам протекает сей тонкий процесс? Что такое вообще «ум»? И чем «умная», истинная мысль отличается от глупой и ложной, вводящей нас в заблуждение? Вот какие проблемы занимают умы философов.

Философия есть рефлексия человеческого мышления, она приглашает разум заглянуть внутрь самого себя, с тем, чтобы понять логику своих собственных действий. Такой рефлексией (*reflexio* по-латински означает «загибание, поворот к себе») время от времени случается заниматься всем. Философия же накопила в этом деле тысячелетний опыт, пусть и далеко не всегда успешный.

«Еще на школьной скамье я узнал, что нельзя придумать ничего столь странного и невероятного, что не было бы уже высказано кем-либо из философов, – признавался Рене Декарт. – В течение многих веков она <философия> разрабатывается превосходнейшими умами и, несмотря на это, в ней донныне нет положения, которое не служило бы предметом споров и, следовательно, не было бы сомнительным» [1, с. 254].

Уже сам предмет и назначение философии понимались по-разному: одни видели в ней универсальный метод познания мира и «конституцию разума» (Иммануил Кант и классическая немецкая философия); другие возлагали на философию задачу сведения разрозненных научных понятий и теорий в одну «всеобщую картину мира» (Огюст Конт и позитивисты); а для кого-то занятия философией призваны служить «приготовлением к смерти» (Платон) и дать ответ на главный вопрос человеческого бытия: «стоит ли человеку жить?» (Альбер Камю).

Независимо от расхождений во взглядах, однако, философы во все времена реально делали одно общее дело – исследовали мир человеческого духа, стремились понять его логическое строение и определить место, занимаемое в этом мире разумным существом, мыслящим субъектом, моим персональным я. Тут все зависит от силы разума, от нашей способности познать истину вещей. – «Что значит знать? Вот, друг мой, в чем вопрос» (Гёте, «Фауст»).

Любая другая наука есть знание о мире, а философия есть знание о самом знании. Философское знание – рефлексивное. В этом отличие философии от всех остальных наук. Вместе с тем, способность к рефлексии образует характерную черту разума, в отличие от материальных вещей и процессов. В мире тел ничего подобного не встретишь: ум себя мыслить может, а вот нога сама себе пинка дать не может.

Философию можно определить как теоретическую рефлексию, или опыт самопознания разума.

Какая же польза молодым умам от повторения этого опыта? Двести лет тому назад Гегель размышлял над данным вопросом в работе «О преподавании философии в университетах». Итоговый вывод Гегеля гласил: «Как пропедевтическая наука философия особенно должна давать формальное образование и упражнение для мышления» [2, с. 424].

И в самую трудную минуту жизни философия тоже может оказаться полезной. В Средние века одной из самых читаемых книг был трактат «Об утешении Философией», в котором приговоренный к смерти автор, Северин

Бозций беседует с самой Философией, и она наставляет его относительно смысла жизни и «истинного блаженства»: то и другое заключается в понимании сути вещей и событий и разумном отношении к собственной жизни.

Тому же самому философия по-прежнему учит людей и в наши дни: она воспитывает в человеке разум. С первого дня своего рождения философия была культом «логоса» – разумного начала бытия. Анаксагор, живший в V веке до Рождества Христова, первый объявил Разум Богом, прибавив для ясности: «Разум правит миром». С тех пор среди философов и повелось понимать Бога как высший, бесконечный и совершенный Разум. К примеру, в книжках Гегеля Господь Бог занят одним единственным делом – уразумением самого себя и сотворенного им мира.

Большинство философов верили, что, сделавшись по-настоящему разумным, человек тем самым сделался бы и добродетельным, высоконравственным существом. «Истинная добродетель есть не что иное, как жизнь по одному только руководству разума», – напишет в своей «Этике» Спиноза [3, с. 552], философ, известный своим безупречным образом жизни.

Впрочем, и разум, и добродетель в человеке развивает не только и не столько философия, сколько сама жизнь, реальные условия существования человека в обществе. Никакой, сколь угодно квалифицированный учитель философии не сумеет сделать ученика нравственным, если жизненный опыт на каждом шагу показывает примеры того, что в жизни больше других преуспевают люди безнравственные. Несомненно, однако, что образование может и должно воспитывать нравственность, а не только наполнять молодые головы всевозможными истинами, полезными и не очень. Вот только как это сделать?

Быть может, преподавание науки философии следует почаще перемежать нравственными проповедями? Вряд ли от этого будет толк. «Философия должна остерегаться желания быть назидательной», – заметил Гегель, в другом месте добавив, что проповедь добра никого еще не сделала добрым, если человек и раньше не был добр [4, с. 12]. Эту критическую реплику он адресовал кантовской философии, которая в деле воспитания нравственности полагалась на «категорические императивы» и тому подобные моральные увещевания, столь же прекрасные, сколь и бессильные изменить реальное положение вещей. Люди не очень-то доверяют проповедникам высоких ценностей, и правильно делают, ибо, как известно из мировой литературы, больше всех на моральные темы любят порассуждать фарисеи и тартюфы. О добродетели надо меньше говорить, а больше демонстрировать ее на деле, практически. Как в эзоповой басне: тут тебе Родос, прыгай прямо теперь...

Слова же слишком часто и далеко расходятся с поступками. Но если передать свою нравственность на словах, сообщить ее другому человеку посредством одного лишь языка невозможно, то что тут вообще может сделать учитель философии – человек, в чьем распоряжении нет почти никаких средств убеждения, кроме слов?

Может – ведь за его словами стоит коллективный разум человечества, именуемый «наукой». Во всяком случае, ему полагается там стоять. Разум же, как объяснил нам Спиноза, есть субстанция добродетели, он нравственен по самой своей природе. А глупость – безнравственна. Совершенствуя свой ум и приобретая знания и умения, молодые люди – быть может, незаметно для себя самих, так сказать, «в нагрузку» – получают и нравственные качества. Добродетель есть нечто вроде отбрасываемой умом «тени». Наверное, это имел в виду поэт, говоря, что «гений и злодейство – две вещи несовместные».

Нравственность – это идеальная «стоимость» знаний, она содержится внутри знаний в точности так же, как внутри товаров – их рыночная, «меновая» стоимость: существуя абсолютно реально, хотя и оставаясь сама невидимой и неслышимой. И так же, как рынок оценивает стоимость товаров, наши дела и поступки обнаруживают нравственную ценность полученных нами знаний. Нет у нравственности иной меры, кроме этой, практической.

Но разве не совершают самые умные люди иной раз безнравственные поступки? И какие гарантии может дать разум против употребления его плодов «во зло»? Великие ученые Эйнштейн и Оппенгеймер стали отцами ядерного оружия. Не говорит ли это о том, что разум, на самом деле, равнодушен к добру и злу – нейтрален в их извечном противостоянии? Да нет же. Вспомним, как те же два ученых-физика впоследствии публично корили себя за глупость и пытались искупить свою ошибку делами, встав в нравственную оппозицию к властям своей страны. Человеческий разум, даже и разум гениев, далеко не всемогущ, и там, где кончаются пределы его компетенции, кончается и территория добродетели.

Разум не всегда пропорционален знаниям, если понимать последние как «полезную информацию» о мире. «Многознание уму не научает», – говорил Гераклит Эфесский. – Хотя и «много знать надлежит мудрым мужам». Разум – это не знания как таковые, а умение судить о вещах с высоты своих знаний, соотносить имеющиеся знания с реальностью и самостоятельно извлекать из вещей новые знания.

Мыслить и познавать мир можно, конечно, и без помощи философии. Так многие плавают, ничего толком не ведая о технике плавания. Но если хочешь научиться плавать или мыслить на самом высоком уровне, без знания техники тебе не обойтись. Философия, по сути, и есть техника познания. Человеку мыслящему она позволяет усовершенствовать, отточить, как бритву, свой «природный» ум. В этом-то, и ни в чем ином заключается истинная «воспитательная функция» философии. А никак не в возвышенных речах на морально-нравственную тематику, как это нередко представляется, в том числе и самим философам.

«Таким образом, самое полезное в жизни – совершенствовать свое познание или разум, и в этом одном состоит высшее счастье или блаженство человека» [5, с. 581]. И опять прав Бенедикт Спиноза: ведь ум есть главное



достояние человеческого существа. Не деньги и не имущество, движимое и недвижимое, но разум. Который, собственно говоря, один и делает человека человеком. Не бывает ни нравственности без ума, ни ума без нравственности – это две стороны одной медали, или, говоря ученым философским слогом, две ипостаси человеческого бытия.

Разум и нравственность формирует, разумеется, не только и не столько философия, сколько сама жизнь, реальные условия существования человека в обществе. Каково общество, таково и его философское самосознание. Далеко не во всякий век человечество расположено к научному, трезвомыслящему взгляду на собственную физиономию. Порой философия склонна надолго впадать в отчаяние и скепсис или идти в услужение мифу – религиям и политическим идеологиям. Философия бывает поэтому разной: оригинальной и вульгарной, глубокой и поверхностной, искренней и фальшивой.

Иная философия для здорового духа – чистый яд, предупреждал на склоне лет Иммануил Кант. Догматическая философия усыпляет разум, скептическая лишает наш разум сил и чревата бесплодием духа. Только критическая философия действует как лекарство. Однако и ей следует остерегаться дилетантов и шарлатанов. Кант даже призывал полицию «бдительно следить» за тем, чтобы лишь дипломированным специалистам позволялось давать «советы относительно того, какую философию следует изучать» [6, с. 535].

Наука вообще небезопасна для жизни: физики водородную бомбу изобрели, химикалии губят природу, а от свершений генетиков временами мороз по коже. Философы тоже не без греха. Однако взгляните, сколько выдающихся умов было вскормлено философией, и сколько еще могли бы повторить вслед за римским юристом и писателем Апулеем: «Я пил нектар из чаши философии»...

## Литература

1 Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках // Декарт Р. Сочинения. – М.: Наука, 1989. – Т. 1. – С. 250–298.

2 Гегель Г.В.Ф. О преподавании философии в университетах // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет, 2 т. – М.: Мысль, 1970. – С. 417–425.

3 Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения, 2 т. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – С. 359–618.

4 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с.

5 Спиноза Б. Этика // Спиноза Б. Избранные произведения, 2 т. – М.: Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – С. 359–618.

6 Кант И. Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. – 4 т. – М.: Камі, 1994. – Т. 1. – С. 529–557.

## Түйін

### **Майданский А.Д. Философия тәрбиесі**

Философия жас адамға не береді, сана мен салихалық, білім мен ізгілік амал ету қалай ұштасады? – бұл сұрақтар берілген мақалада сананың тану қасиеті ретіндегі философияны түсіну арқылы зерттеледі

## Summary

### **Maidansky A.D. The Upbringing via Philosophy**

What is philosophy able to give a young person and how are reason and morality, knowledge and virtue related? – these items are studied in the article through the prism of understanding philosophy as an experience of mind's self-knowledge.



*Елена Акименко* – Харьковская государственная академия культуры (г. Харьков, Украина)

## ТРАДИЦИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КОСМИЗМА: АЛЬТЕРНАТИВНОСТЬ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ И РАЗНООБРАЗИЕ ПОДХОДОВ

*Аннотация.* На фоне подробных историко-философских, культурологических научных изысканий рассматривается традиция исследования космизма как целостной мировоззренческой концепции, которая сложилась за многие годы функционирования космо-дискурса; раскрывается многоаспектность интерпретаций этой универсальной культуротворческой практики и поливариантность подходов касательно ее перспектив и дальнейшего развития.

*Ключевые слова:* мировая культура, мировая философская мысль, космизм, Вселенная, человечество.

В современном медиатизированном пространстве культуры индивид оказывается в экзистенциальной ситуации обездоленности, бездомности, одиночества и ощущения ненужности, которую еще в середине XX в. св. Мать Тереза относилась к самому ужасному виду нищеты [1]. Зияющая пропасть между антропным, социокультурным, техногенным, биологическим и геоастрономическим локусами бытия понуждает к метафизическим поискам жизнеутверждающих ориентиров. Диссонирующая несогласованность функционирования элементов системы корреляции «Человек – Мир» является своеобразной апорией Зенона Элейского, ищущей теоретического разрешения. Один из сигналов к декодированию исходит от космопланетарного призыва к транснациональному всеединству, межэтническому приобщению к универсуму человеческой культуры. Панколлективистская устремленность в космос, квинтэссенция всестороннего мироощущения, отвечающие на запросы глобализированного мира, воплощаются в аксиологическом измерении космизма как уникальной общемировой практики культуротворчества.

Актуальность работы обуславливается задачами культурологического осмысления концептуальных оснований космизма. В изучении механизмов формообразования космопланетарного сознания возникает достаточно много теоретических лакун, требующих определения центрального смыслообразующего понятия, рассмотрения основных подходов к его пониманию, уточнения существующих терминов. Отсутствие устоявшихся связей между категориями, которые циркулируют в философско-культурологической дискурсологии, и теми дефинициями, которыми оперируют

в изучении космопланетарного мировоззрения представители конкретно-научного знания, исправление тех тенденций, которые фиксируются в глоссарии космизма (неоднозначность толкования и интерпретации уже сложившихся классических понятий; своеобразная модификация устоявшихся терминов, в результате чего возникают новые понятия; модернизация устоявшейся терминологии; полисемия основных терминов и пр.) актуализируют данное научное изыскание и поощряют пристальное рассмотрение сложившейся исследовательской ситуации. Заметим, что в процессе рассмотрения вопросов, субподрядных семантическому полю космизма, также возникают проблемные зоны – в связи с частичной заменой или полным его отождествлением с таким явлением, как «русский космизм». Вследствие подобной методологической путаницы и терминологической несогласованности космизм как универсальная практика культуротворчества, который во многих исследованиях выступает своеобразным понятийным двойником научно-мировоззренческой концепции и духовно-религиозного течения русского космизма, получает прямо противоположные толкования и оценки. Культурологический анализ научного дискурса обозначенного феномена позволяет понять его в полноте, всеохватности и процессуальности как наиболее эффективный механизм целостного миропонимания.

Цель данного исследования заключается в рассмотрении разных подходов к пониманию сущности космизма как универсальной культурной практики формообразования целостной мировоззренческой парадигмы с последующим решением поставленной стратегической сверхзадачи: заполнения и конкретизации теоретических лакун, уточнения существующего терминологического глоссария проблемного поля исследования современного процесса космизации мирового социокультурного ландшафта.

Изложение основного материала. В связи с тем, что содержательно понятие космизма часто подменяют явлениями духовного, мистического или эзотерического порядка, а также определенным вектором научно-исследовательского направления, преимущественно, в области естествознания, необходимо раскрыть его теоретико-смысловую сущность. Не отказывая духовному (религиозному, мистическому, интуитивному, художественному) опыту в праве на существование, заметим, что точно так же, как космизм является лишь одним из типов мировоззренческой ориентации, так и духовный опыт является лишь разновидностью опыта социокультурного. В нашем исследовании возьмем за основу следующее определение: космизм представляет собой систему взглядов, где «космос» рассматривается как единое целое, элементы которого находятся в соборном взаимодействии. Логика развития аксиооконстант космизма влияет на формирование новой картины мира, в основе которой находится комплекс представлений о нем как уравновешенном, целостном, многоуровневом, разумноустроенном, а главное – живом организме, который стремится к еще большему упорядо-

чиванию, стройности, пропорциональности, гармонии, оперирует категориями единого, взаимосвязанного, прекрасного, творческого.

Как мировоззренческая ориентация в генезисе сознания, основывающаяся на этике всеединства, стремлении взаимосочленить в сбалансированное целое космос, жизнь и разум, а человека – «запатентовать» неотъемлемым творческим компонентом вселенского пространства, космизм является уникальным достижением длительного духовного развития мировой культуры. При этом интересно, что сами носители космического мышления не относят этот феномен к мировоззрению, скорее, считают его научной методологией, терапевтической практикой, духовным опытом, направлением в искусстве. Действительно, космизм представляет собой уникальное синкретическое явление, которое органично сочетает в себе характерные признаки или культурные артефакты всех вышеупомянутых культуротворческих форм репрезентации в действительности, а именно: наличие канонических текстов, сюжеты оккультно-эзотерического мистицизма, элементы восточных учений и религиозной философии, результаты естественнонаучных исследований.

Установившейся нормой является противопоставление ориентальных, в частности, ближневосточных (российских), и окцидентальных механизмов формообразования космопланетарного мировоззренческого сознания. Действительно, в концепции «русского космизма» фиксируется приоритет мифологем над философемами, тенденция к критике науки, шире – рационального знания (она становится содержательным оформлением мистических пророчеств Е. П. Блаватской и Н. К. Рериха, откровений М. А. Сетницкого и Е. К. Горского, проектов-мистерий А. Н. Скрябина). Одновременно западный вектор развития традиции моделирования космопланетарной картины мира (представленная, к примеру, активной социокультурной деятельностью адептов научно-мировоззренческого движения трансгуманистов), является отражением критического мышления и менталитета скептицизма – специфического эха идеологем рационализма и технократизма, унаследованных от этоса культурной эпохи модерна. Однако декларировать положение иррационализма культур восточного ареала в качестве оппонентов западноевропейской интеллигентности, как это делает, например, А.Ю. Семенов [см.: 2], неправомерно и ошибочно: мера корреляции между очерченными модусами формирования аксиологического измерения космизма лишена должной научной объективности и теоретического обобщения. Это подтверждается тем фактом, что в историко-философской и культурологической литературе зарубежный опыт усвоения и трансляции культуротворческих ценностей космизма, их особенностей и перспектив не до конца освещен, тогда как научный интерес к генезису космопланетарного сознания, который движется по траектории развития российской культуры, имеет чрезвычайно высокие показатели.

Так, еще одной расхожей практикой стало стереотипное восприятие не только в массовом сознании, но и шаблонное употребление в философско-

культурологическом научном дискурсе понятия «космизм», сопряженного с этнонимом «русский», иначе – сочленение рассматриваемой дефиниции с определенным географическим топосом. Однако, онтологические параметры космизма, которыми чаще всего фиксируют границы парадигмального развития русской философской мысли, или, в целом, тенденцию формирования русской духовной культуры конца XIX – начала XX вв., выходят далеко за те пределы, которые для него установлены научным сообществом или обывательской средой. Космизм является уникальным достижением многовекового духовного развития мировой цивилизации. Это – не только научные знания, духовные практики, мистические интуиции, которые, безусловно, получили яркое выражение именно в русской культуре. Скорее, это – тип отношения к Космосу, Вселенной, Универсуму, которое проявляется в представлениях о единстве человека и космоса, живом взаимосвязанном мире, отражается в эмоционально-личностном чувстве сопричастности, интенциях отдельных индивидов и общества в целом.

В историческом срезе космизм выступает как специфический модус развития мифо-религиозного, философско-научного, художественно-эстетического мировоззрения, тяготеющего к холистическому взгляду на взаимосоотнесенность атомизированного индивида и окружающего мира Вселенной и отражающего особенности различных культурно-исторических моделей цивилизационного развития человечества. Ощущение глубинной причастности к беспредельному хронотопу бытия, мысль о человеке как микрокосмосе, который вместил в себя природные стихии и космические энергии, характерны еще для ранних культур. В древнейших пралогических представлениях человек уже начинал маркировать соотношение и взаимо-связь между своим существованием и бытием Вселенной в разных, преимущественно образных формах. Л.В. Голованова и А.Д. Куракина отмечают, что «космизм присущ культурному самосознанию человечества с самых первых шагов цивилизации. В нем выражалось, прежде всего, отражение окружающего мира в сознании человека, интуитивное чувство вселенского взаимодействия, всемирной симпатии и, одновременно, мифологизация отношений и связей с этим миром, подавленность мышления мощными внешними грозными стихиями, в которых усматривалось проявление общих смыслов, законов – за ними стоял живой, надбытийственный Космос» [3, с. 239]. Несмотря на то, что в течении всей истории трансформации взглядов, подходов, позиций в исследовании геометрии взаимоотношений «Индивид – мир» неизменным оставался фундаментальный посыл космизма, утверждающий укорененность человека в мироздании, смысл, который вкладывался в понятие космоса в разные периоды культурно-исторического развития общества, существенно отличался.

Изучение и систематизация культуротворческих универсалий космизма начались в первой половине XX в. Первыми, кто наиболее полно и последовательно изложили основы философских и общественных взглядов

Н. Ф. Федорова, структурировали и концептуализировали ценностно-культурные приоритеты космизма в целостную научно-мировоззренческую концепцию, дополнив их некоторыми неизвестными фрагментами, были его ученики В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон. В 20-е гг. XX в. появляются аналитические работы о русском космизме, связанные с выходом в свет «Философии общего дела». Их авторы (А. К. Горский, Н. А. Сетницкий) развили и уточнили мировоззренческую ориентацию взглядов Федорова, обогатили ее новым содержанием конкретного осмысления социально-научных проблем [4]. В это же время в научном категориальном аппарате начинает постепенно утверждаться сам термин «космизм» для обозначения идеологии художественного объединения биокосмистов, связанных в начале своей деятельности с политическим направлением анархизма-универсализма, который рассматривал человека как соучастника космической эволюции, призывал к планетарному всеединству, занимался проблемами иммортализма и разработкой технологий продления жизни.

В советское время тема космизма изучалась недостаточно спектрально, существовали определенные идеологические ограничения (особенно это касается религиозно-философской линии космизма). Однако значительные достижения в сфере ракетостроения и космического проектирования, позволившие совершить феноменальный прорыв в прикладной космонавтике, побудили А.Д. Урсула, специалиста в дисциплинарном знании глобалистики, синергетики, эволюционизма, социальной экологии и ноосферологии, одним из первых обратиться к творчеству философов-космистов [5]. В 70-е гг. XX в. в работе историка религиозно-философской и научной мысли Н. К. Гаврюшина «Из истории русского космизма» впервые прозвучало словосочетание «русский космизм» [6]. А после того, как еще один крупный мыслитель XX в., основоположник философского течения археоавангарда, Ф. И. Гиренок опубликовал свою книгу «Экология. Цивилизация. Ноосфера» [7], являющуюся глубоким исследованием феномена русского космизма как онтологии целостного восприятия мира, этот термин прочно и бескомпромиссно закрепился не только в строго научном обороте, но и беллетристической литературе.

В 1966 г. благодаря активной деятельности руководства Государственного музея истории космонавтики им. К.Э. Циолковского и при содействии академических научных организаций, в частности, Комиссии РАН по разработке научного наследия К. Э. Циолковского и Института истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова, на малой родине ученого-космиста, в г. Калуга (Россия) стартовали ежегодные Научные Чтения, посвященные дальнейшей разработке результатов исследовательской работы К. Э. Циолковского и развития космопланетарных идей.

На рубеже 80–90-х гг. прошлого столетия становится очевидным быстрый рост исследовательского интереса к космизму, в частности, к изучению проблем духовности и целостности сознания. Глобальные изменения

антропогенной, технологической, социокультурной топологии, попытки осмысления истории человечества вызвали массовое обращение к учению о био- и ноосфере, что, в свою очередь, побудило к новому изданию в больших тиражах трудов А. Л. Чижевского (1976), Н. Ф. Федорова (1982), К. Э. Циолковского (1986) и В. И. Вернадского (1988). Всплеск интереса к идеям космистов возник в связи с празднованием в 1988 г. 125-летия В. И. Вернадского. В этот период были опубликованы аутентичные труды самого мыслителя. Появились и различные работы, посвященные разработке сформулированных им проблем ноосферы. Особенный резонанс получили публикации Н. Н. Моисеева [8; 9].

В 90-е гг. XX в. вопросы космизма обсуждались на конференциях в Московском физико-техническом институте, на «Федоровских чтениях» в Санкт-Петербургском государственном университете. В это десятилетие был опубликован целый ряд историко-философских работ, посвященных русскому космизму: А.И. Алешина, А.Г. Гачевой, А.В. Гульги, В.Н. Демина, В.Н. Дуденкова, В.В. Казютинского, О.Д. Куракиной, В.А. Кутырева, Н.Н. Моисеева, А.А. Оносова, Л.В. Фесенковой. Авторы акцентировали внимание на отдельных сторонах космизма: идеях активной антропологической и социальной эволюции, взаимосвязи природы и общества, социокультурном значении космизма, утопических чертах в философии космистов; рассматривали творчество отдельных представителей этого идейно-мировоззренческого течения. Наметилась тенденция комплексного исследования космизма, отраженная в работах С.Г. Семенович и А.Г. Гачевой «Русский космизм»: Антология философской мысли (1993), в сборниках «Русский космизм и современность: сборник статей» (1990), «Грезы о Земле и Небе: Антология русского космизма» (1995), «Философия русского космизма» (1996) [10–13].

Сегодня, в начале нового тысячелетия, диапазон обсуждаемых проблем, которые входят в сферу конфликтов, неопределенностей и парадоксов космопланетарного механизма формирования сознания, расширился и видоизменился. Это связано не только с реабилитацией забытой и репрессированной русской философской мысли, с опубликованием многих архивных работ, но и со стремительным развитием современного научного знания, в первую очередь, в наукоемких отраслях космонавтики, биологии, химии и т. д. Немаловажное значение для обогащения спектра изучаемых в рамках методологии космизма вопросов имеет и строго внутренняя специфичность этого универсального мировоззренческого феномена. А.И. Алешин отмечает, что космизм как одна из ведущих культуротворческих практик, «рассмотренная в полноте представляющих ее обычно имен, обнаруживает исключительное внутреннее разнообразие, полярные по самому их существу концепции» [14, с. 525].

В настоящий момент космизм как целостное научно-мировоззренческое образование, концептуализированное на рубеже XIX–XX ст., исследуется учеными с различных сторон и в контексте разнообразной тематики, раз-



личных подходов. Ими рассматриваются разнообразные аспекты космизма, творческое наследие отдельных его представителей, возвращаются забытые и малоизвестные взгляды мыслителей. Среди задач, решаемых в контексте космического мышления, находятся: поиск древнейших корней космизма; сравнение ориенталистских и западных истоков космизма; анализ учения о всеединстве мира; онтологические параметры и модели космизма; мировоззренческие аспекты космизма; проблематика разума, ноосферы; роль человеческого фактора в эволюционном развитии Вселенной; актуализация ценностных доминант космизма в пространстве современной медиакультуры; проникновение идей космизма в различные локусы арт-сферы.

Вполне закономерным видится тот факт, что столь пестрой и объемной проблематике космизма посвящено и довольно большое количество исследований. При этом не стоит забывать, что подобное многообразие работ по данной тематике свидетельствует не столько об исследовательской неумелости ученых или о непреходящей актуальности принципов космопланетарного универсума, сколько об открытости вопроса о сущности космизма в современном культурологическом дискурсе.

Наряду с фундаментальными трудами, в которых рассматривается космопланетарное мировоззрение в его цельности (разработки О.Д. Куракиной, В.Н. Демина, И.А. Сафронова), существуют исследования, ставящие под сомнение сам факт существования подобного явления [15]. Проблемой интерпретации понятия «космизм», его феноменологии занимаются Ф.И. Гиренок, М.И. Потапенко, А.В. Гулыга, И.Г. Громов, О.Д. Куракина, В. И. Дуденков, В.П. Казначеева и Е.А. Спирина. В своих научных разработках они рассматривают космизм с точки зрения его широкого понимания как «специфического мировосприятия и мироощущения, <...> особенности рефлексизирующего сознания в априорном предположении органического единства всего и во всем, а главное – со Вселенной» [16, с. 239], а также в качестве антропокосмистского проекта по утверждению доминанты вселенского параклисиса и минимизации влияния концепта «индивидуальный».

Более узкую интерпретацию космизму предлагают С.Г. Семенова, В.В. Казютинский, А.Д. Урсул, В.А. Кутырев. Некоторые ученые (В.В. Казютинский, А.Д. Урсул) рассматривают космизм как возможность обогатить партитуру антропоэкологического измерения астрономическим звучанием, сопровождаемым активной экстраполяцией человека в бионишу космоса, терраформированием картографии социокультурного, технотропного и геологического ландшафтов. Другие исследователи (С.Г. Семенова) в своих трактовках сущности космизма опираются на мировоззренческую программу «активной эволюции» человека и мира, направляемой разумом и научно-технологическими достижениями. Исходя из представленного интерпретационного ряда, весь комплекс исследований по заявленной проблематике можно разделить на несколько групп. К первой группе принадлежат работы, авторы которых (Ф.И. Гиренок, А.Д. Урсул, Н.Н. Моисеев) сходятся во мнении, что

космизм, прежде всего, это традиция естественнонаучного знания, преемственность идей физического освоения космоса человеком. «Натуралистичный» или инженерно-проективный фокус изучения космизма воспринимает преобразующую деятельность человечества как космическую, планетарную силу, играющую значительную роль в тектонических трансформациях мироздания на основе нравственного совершенствования личности.

Ко второму, наиболее обширному, блоку относятся исследования А.Г. Гачевой, В.Н. Демина, Р.С. Карпинской, С.Г. Семеновой, В.С. Степина, Л.В. Фесенковой и др., посвященные анализу космизма как совокупности разнородных религиозно-философских и поэтически-художественных практик, объединенных космоцентрической ориентацией. В контексте этого подхода анализируются центральные темы рефлексии космистов: направление активного христианства; эволюционное направление; концепция «живого космоса»; принципы антропокосмизма; идея космобиологических явлений; тема жизни, человека и разума как космических явлений; космическая историософия; преобразование хронотопа культуры эпохи активизации использования медиа-технологий в рамках космической морали.

В третью группу можно выделить ряд статей и монографий, авторы которых описывают космизм как систему, отражающую антиномии русской культуры в целом, поскольку, по их мнению, между естественнонаучным, религиозно-философским и литературно-художественным течениями в русской культуре нет жестко зафиксированной границы. К этому подходу можно отнести работы О.Д. Куракиной, Е.Н. Магницкой, И.А. Сафронова. Однако, на какой бы концептуальной позиции не основывалась трактовка космизма, все исследователи признают, что носителю и генератору универсалий космизма (индивиду или сообществу, конкретному этносу или всей культурной эпохи) присуще особое уровня и качества сознание – космическое или космопланетарное (ноосферное или синтетическое).

Различие и отсутствие согласия в трактовке научной дефиниции «космизм» в немалой степени повлияли на расширение горизонта проблемного поля и одновременно способствовали ее тематической дифференциации, приведшей к многочисленным исследовательским изысканиям. Из зарубежных исследований несомненный интерес представляют научные труды М. Хагемейстера (нем. Michael Hagemeyer), обращенные к творчеству таких мыслителей, как В. И. Муравьев, М. Ф. Федоров. Большое значение в исследовании космизма составляют разработки американского эволюциониста Д. Фиске (англ. John Fiske), немецкого географа и философа А. фон Гумбольдта (нем. Alexander von Humboldt), эволюционистов Э. Г. Геккеля (нем. Ernst Heinrich Haeckel), виталиста А. Бергсона (англ. Henri Bergson) и П. Тейяра де Шардена (фр. Pierre Teilhard de Chardin), теоретиков эмерджентной эволюции С. Олександера (англ. Samuel Alexander), Т. Г. Моргана (англ. Thomas Hunt Morgan) и Д. Льюиса (англ. John Lewis). И хотя исследования вышеупомянутых ученых, несомненно, способствовали формированию нового взгляда

на мир, основанного на идее взаимосвязи и гармоничных отношений между человеком и природой, однако так же, как и разработки советских и постсоветских исследователей, не приблизились к определению единого взгляда на понимание сущности научно-мировоззренческого феномена космизма. Например, если французские исследователи акцентировали значение феномена жизни и стремились синтезировать теоретико-методологические основы неоламаркизма, психологизма и спиритуализма, то германоязычные симпатии ценностных универсалий космизма – понять географический и геологический пласт биосистемы Земли в их своеобразии и в соответствии с космической организацией. В контексте американского научного космодискурса проводилось изучение различных уровней организации биосферы, структурных уровней организации живого, но и он лишь рецензировал прежние редакции разрозненного неустойчивого поля семантики космизма.

В глобализованном социокультурном пространстве современности космизм имеет своеобразную развитую инфраструктуру. Ее структурными элементами являются разнообразные сообщества космистов, активная издательская деятельность, репрезентации во Всемирной Сети. Так, в конце XX – начале XXI вв. в Сети Рунета были созданы: культурно-информационный сайт «Хоровод» объединения «Вятка», корректирующий свою работу на общепознавательном онлайн-семинаре «Планета Людей: Школа космического мышления» [17; 18], сайты научно-философского объединения «Мир через культуру» и сторонников «новой метагалактической цивилизации России» «Путь человека новой эпохи» [19; 20], сайты, посвященные российскому трансгуманистическому движению (РТД) [21; 22], которые, в свою очередь, являются отголоском имморталистической деятельности Всемирной Трансгуманистической Ассоциации [23], и мн. др. Кроме того, в киберпространстве современной медиакультуры созданы многочисленные библиотеки космической литературы, где важное место занимают материалы критиков и поклонников космопланетарных асиоконостант, а также исследования отцов-основателей космизма как целостной мировоззренческой концепции и творческие разработки их научного наследия (М.Ф. Федорова, В.И. Вернадского, К.Э. Циолковского, А.Л. Чижевского и др.). Общие и специализированные сайты – важная составляющая эмпирической базы исследования космизма как целостного социокультурного феномена, в котором отражаются противоречивые процессы медиатизации культуры. Например, к этой таксономической единице относятся сайты «Русский космизм. Сайт об основах космического миропонимания», Интернет-представительство Международного Центра Рерихов, многочисленные персональные страницы космистов, виртуальная галерея художников космистского арт-направления и пр. виртуальные системы данных [24–23].

Таким образом, предложенная в данном исследовании интерпретация космизма предусматривает, что к его содержанию относятся не только духовно-философское учение или научно-теоретические изыскания в преде-

лах исключительно русской культуры, но и другие транснациональные концепты, которые конструируют целостную парадигму мироустройства и предоставляют индивиду и всему человечеству ценностные приоритеты на основе расширения антропоэкологического хронотопа культуры и социогеологического измерения Земли до космического бытия. Из этой формулировки следует определение космизма как целостной научно-мировоззренческой практики с концептуализированными на рубеже XIX–XX вв. в стройную систему культуротворчества аксиологическими универсалиями, которые сегодня, в связи с начатым процессом формирования синтетической парадигмы мироустройства, получают «второе дыхание».

Выводы. Космизация научного познания, всей культуры предопределяет новый, космический взгляд на мир. В соответствии с этим и процесс медиатизации культуры приобретает геоастрономические измерения. В научном сегменте глобализирующегося социокультурного пространства получают распространение исследования космизма как универсальной культурной практики эпохи активного формирования медиакультуры. В многочисленных книгах и статьях исследуются различные аспекты целостной научно-мировоззренческой концепции космизма, положительно оценивается вклад зарубежных, советских и постсоветских ученых в общемировой теоретический опыт, признается значение фундаментальных выводов, которые были сделаны исследователями культуротворческого измерения космизма для дальнейшего развития естественных, технических и гуманитарных наук. Достаточно широко рассматриваются отдельные направления теории «русского космизма», меньше внимания уделено изучению специфике функционирования космопланетарных идей в отечественном и зарубежных культурных ареалах.

Однако именно благодаря наличию такого широкого спектра исследований, посвященных различным аспектам социокультурного бытия концепции космизма, возникает необходимость осмысления и обобщения имеющегося знания в культурологическом анализе и синтезе существующих подходов. К тому же, если каждое из рассматриваемых явлений имеет соответствующую «литературу вопроса», то аспект актуализации культуротворческих кодов космизма в условиях становления информационного общества и доминирования медиакультуры остается практически необработанным. Поэтому перспективы дальнейшего исследования заключаются в раскрытии вопроса, связанного с проблемами целостного охвата логики и истории воплощения идей космизма в культуре, культурологическом рассмотрении феномена космизма на современном переходном этапе развития общества, анализе многообразия его проявлений в медиакультуре и современном искусстве.

## Литература

- 1 Кирлиан для всех // <http://www.kirlian.dp.ua/index.php/knigi?limitstart=0> (дата обращения 14.02.1013). — Заглавие с экрана
- 2 Семенов А. Ю. Русский космизм и западная мысль / А. Ю. Семенов // <http://imi.philosophy.ru/PUTI/Semenov.html> (дата обращения 2.01.1013).
- 3 Русская философия : Словарь / Под общ. ред. М. А. Маслина. — М.: Республика, 1995. — 655 с.
- 4 Горский А. К. Сочинения / А. К. Горский, Н. А. Сетницкий; Сост.: Е. Н. Берковская (Сетницкая), А. Г. Гачева; Авт. вступ. ст., прим. А. Г. Гачева. — М.: Раритет, 1995. — 448 с.
- 5 Урсул А. Д. Освоение Космоса (Философско-методологические и социологические проблемы) / А. Д. Урсул. — М.: Мысль, 1967. — 133 с.
- 6 Гаврюшин Н. К. Из истории русского космизма / Н. К. Гаврюшин // Труды V и VI чтений, посвященных разработке научного наследия и развитию идей К.Э. Циолковского. — М., 1972. — С. 104–106
- 7 Гиренок Ф. И. Экология. Цивилизация. Ноосфера / Ф. И. Гиренок. — М.: Наука, 1987. — 182 с.
- 8 Моисеев Н. К. Вернадский и естественно-научная традиция / Н. К. Моисеев // Коммунист. — 1988. — № 2. — С. 72–83
- 9 Моисеев Н. Н. Оправдание единства: комментарии к учению о ноосфере / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. — 1991. — № 4 — С. 43–58
- 10 Грезы о Земле и небе: антология русского космизма / Сост.; предисл. О. А. Карачевцева. — СПб.: Худож. лит., 1995. — 526 с.
- 11 Русский космизм: Антология философской мысли / Сост. С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой. — М.: Педагогика–Пресс, 1993. — 367 с.
- 12 Русский космизм и современность: сборник статей / Под ред. Л. В. Фесенкова. — М.: ИФАН, 1990. — 168 с.
- 13 Философия русского космизма. Сб. ст. / Отв. ред. А. П. Огурцов., Фесенкова Л. В. — М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. — 374 с.
- 14 Алешин А. И. Русский космизм / А. И. Алешин // Русская философия: малый энциклопедический словарь / Сост. А. И. Абрамов, А. И. Алешин. — М.: Наука, 1995. — С. 525
- 15 Дуденков В. Н. Философия космизма в России рубежа XIX–XX веков / В. Н. Дуденков. — СПб.: СПбГТУ, 1998. — 277 с.
- 16 Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М. А. Маслина. — М.: Республика, 1995. — 655 с.
- 17 Хоровод // [horovod.ucoz.ru](http://horovod.ucoz.ru) (дата обращения 12.03.2014).
- 18 Планета людей // [planetaludey.com](http://planetaludey.com) (дата обращения 12.03.2014).
- 19 Мир через Культуру. Научно-философское общество // <http://nfo-mir.com> (дата обращения 12.03.2014).
- 20 Путь человека Новой Эпохи // [kizlyar-chelovekmetagalaktiki.jimdo.com](http://kizlyar-chelovekmetagalaktiki.jimdo.com) (дата обращения – 12.03.2014).

21 Российское трансгуманистическое общество // <http://transhumanism-russia.ru> (дата обращения – 12.03.2014).

22 Российское трансгуманистическое общество // [transhuman.ru](http://transhuman.ru) (дата обращения – 12.03.2014).

23 Humanity / Всемирная Трансгуманистическая Ассоциация // <http://humanityplus.org> (дата обращения – 12.03.2014).

24 Русский космизм. Сайт об основах космического миропонимания // [cosmizm.ru](http://cosmizm.ru) (дата обращения – 12.03.2014).

25 Международный Центр Рерихов и Центр-музея им. Н. К. Рериха // [icr.su](http://icr.su) (дата обращения – 12.03.2014).

26 Неземные миры земных художников. Галерея художников-космистов / Портал «Миф.ру» А. Л. Барковой // <http://museum.mith.ru> (дата обращения – 12.03.2014).

## Түйін

### **Акименко Е.С. Космизмді зерттеу дәстүрі: түсіндірмелер баламашылдығы мен әдістердің әр түрлілігі**

Нақтылы тарихи-философиялық, мәдениеттанулық ғылыми ізденістер негізінде космизмді зерттеу тұтас дүниетанымдық концепция ретінде қарастырылады, бұл өз алдына космо-дискурстың көптеген жылдар бойы атқарған қызметі.

## Summary

### **Akimenko E.S. The Tradition of Cosmizm Research: Alternativeness of Interpretations and Variety of Approaches**

We consider Cosmizm, as the complete world outlook concept which was created within many years of existence and functioning of the Space analysis, and compare it with similar historical, philosophical and cultural scientific researches of culturological scientific achievements. We consider many aspects of interpretation of this universal cultural practice and many options of prospects and further development.

Studying of a state and problems of scientific understanding of functioning of constant components of Cosmizm in its culture, especially in a context of development of the modern mediatized world, shows versatility of theoretical discussion of this specified problem. Novelty of research consists of the complex analysis of several layers of scientific knowledge of Cosmizm as an important part of the society and cultural practice. It allows making such conclusion: if each of the phenomena which, is generated by Space and planetary set is described in literature, at the same time the aspect of updating the cultural codes of Cosmizm in the conditions of formation of information society and domination of media culture remains almost raw. At the same time the need for the thorough analysis from the point of view of culturological positions of interaction and interference of the media culture and Cosmizm is objectively explained by dynamic nature of development of the modern life and it is caused by formation of new civilization reality.

УДК 394. 011

*Пірімбек Сүлейменов – әл-Фараби атындағы  
Қазақ Ұлттық Университеті (Алматы)*



## АБАЙДЫҢ ҚОҒАМДЫҚ ӘЛЕУМЕТТІК КӨЗҚАРАСЫ

**Аннотация.** Абайдың қоғамдық әлеуметтік көзқарасын бір жүйеге келтірген арнайы философиялық шығармасы жоқ. Дегенмен, Абайдың кептеген өлеңдері мен прозалық шығармаларында «... адам мен адамгершілік, ұждан, мораль философиясына тікелей қатынасы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір келемді, әрі сапалы ойшылдық пікірлері бар екені даусыз». Абай шығармаларын зерттеуге арналған еңбектер жеткілікті болғанымен, оның философияның негізгі мәселелеріне байланысты көзқарастары жөнінде әлі күнге дейін тиянақты пікір тұжырымдалған жоқ. Ойшыл ақынның терең ойы мен қоғамдық әлеуметтік көзқарасының ішкі мазмұнын бір мақалада толық ашып, түсіндіру мүмкін емес.

**Түйін сөздер:** Абай дүниетанымы, қоғам, әлеумет, адам, адамгершілік, ұждан, мораль, этика, уақыт.

Халқымыздың ұлы перзенті Абай Құнанбаев шығармашылығына мәдениеттанушылар, философтар, әдебиеттанушылар аз көңіл бөлді деп айту қиын. Қазір Абай мұрасын талдап, зерттеуге арналған еңбектер саны мың жарымнан асады. Бірақ олардың бәрі біркелкі сарынмен жазылған дүние емес.

Абай дүниетанымындағы философиялық, әлеуметтік ой-пікірлерін, көзқарасын зерттеушілер ұзақ уақыттар бойы кемеңгер ақынның алуан салалы ойларының онтологиялық (бүтін дүниенің мәнін, материя мен сананың арақатынасын түсіну), гносеологиялық (нанымның мәнін түсіну) мәселелеріне ерекше мән беріп, біреулері Абайды онтологиялық жағынан «идеалист», екіншілері «материалист» деп таныса, гносеологиялық тұрғыдан біреулері «сенсуалист» десе, екіншілері «рационалист» деп, жартылай идеалист, жартылай материалист немесе жартылай сенсуалист, жартылай рационалист немесе дүниені, қоғамды таным теориясы тұрғысынан біреулері «метафизик», біреулері «диалектик» деп түсіндіріп келді.

Уақыт өтеді, заман өзгереді. Белгілі бір құбылысқа әр уақыттың адамы өз түсінігімен, өз пайымдауынша баға береді. Өйткені, құбылысты әркім өз кезінің тұрғысынан бағалайды, мөлшерлейді. «Материалист болу дұрыс екен, қайтсек материалист атанамыз» дейтіндер «нан болса, ән өзінен-өзі айтыла береді» дейтін жалған, жасанды, көзқарастар болды. Осындай тұрпайы, дөрекі әлеуметтік көзқарас Абай шығармаларын бағалауға да зар-

дабын тигізді. Бұл көзқарас өмірдің өзінде қайшылықтар қандай көп болса, Абайдың табиғат, қоғам, таным жайлы түсініктерінде сол қайшылықтар, қарама-қарсылықтар өте терең бейнеленгенін ескере қоймаған. Егер ақиқатқа, әділетке жүгінсек, Абай жалаң философиялық категориямен, мысалы, «материя», «сана», «уақыт», «кеңістік», «қозғалыс», «даму», «қажеттілік пен кездейсоқтық» сияқты т. б. толып жатқан «таза философиямен» шұғылданбайды. Ойшыл ақынның негізгі ойы материя мен сананың, кеңістік пен уақыттың арақатысы емес, «қайран елі, қазағының» келешегі, қайткен күнде қазақты өскен, өркендеген елдердің қатарына жеткізу еді.

«Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ данышпан».

Ақын мұрасында бір жүйеге түсірілген көзқарасын тұжырымдайтын арнайы философиялық шығармасы жоқ. Дегенмен, Абайдың кептеген өлеңдері мен прозалық шығармаларында «... адам мен адамгершілік, ұждан, мораль философиясына төтелей қатынасы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әрі сапалы ойшылдық пікірлері бар екені даусыз» [1]. Абай шығармаларын зерттеуге арналған еңбектер жеткілікті болғанымен, оның философияның негізгі мәселелеріне байланысты көзқарастары жөнінде әлі күнге дейін тиянақты пікір тұжырымдалған жоқ. Ойшыл ақынның терең ойы мен дүниетанымының ішкі мазмұны ақырына дейін ашылып, түсіндірілмей келеді.

Ақын шығармалары ХІХ-ғы Қазақстанда демократтық қоғамдық ойдың қалыптасып, дамуына негіз болған басты-басты идеялық үш қайнардан нәр алды: 1) қазақтың ауыз әдебиеті мен өткен замандардағы жазба ескерткіштерінен сусындаған алдыңғы қатарлы халықтық дәстүр; 2) ежелгі және орта ғасырдағы Шығыс ойшылдарының таңдаулы шығармалары; 3) орыстың материалистік философиясы мен мәдениеті, сол арқылы дүниежүзілік (ең алдымен Батыс Еуропаның) философиялық ойдың жетістіктері. Әуезов бұл идеялық бағыттарды бір-бірімен табиғи ұштасып, жалғасып кететіндігін айта келіп, Абай дәуірі үшін осылардың ішінде үшінші қайнар мен, орыс классиктерінің шығармаларымен таныстықтың маңызы аса зор болғанын, Қазақстандағы қоғамдық ойдың болашақта жандана түсуіне ықпал еткенін атап көрсетті. Ғалым Абайдың орыс әдебиетімен және философиялық озық ойымен байланысын оның аударған шығармаларының санымен немесе оған революцияшылдық демократтар идеясы ықпал етті деген қарапайым түсініктерді еске алумен ғана дәлел демек болған «жеңіл-желпі, қара дүрсін пікірлерге» қарсы шықты.

Өз заманының ғұламасы болған Абай көптеген орыс жазушылары мен философтарының, әсіресе, А.С. Пушкиннің, М.Ю. Лермонтовтың, И.А. Крыловтың, В.Г. Белинскийдің, А.И. Герценнің, Н.Г. Чернышевскийдің, Н.А. Добролюбовтың шығармаларын оқып, зерттеді, орыс рев.-демократтарының озық ойы оның дүниетанымының қалыптасуына үлкен ықпал етті. Ойшыл-ақын ежел-



гі заман философтары Сократ, Платон, Аристотель, сондай-ақ, Шығыстың ұлы ойшылы әл-Фараби мұраларымен де жақсы таныс болды; Батыс Европа философиясын, дәлірек айтқанда Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Спенсер, Л. Фейербах еңбектерін оқыды: «... өзінің рационалдық философиясын Абай кездейсоқ жасай салған жоқ, алдымен осындай бай мектептердің оқуынан өтіп алып, сөйтіп, бұларды өзінің творчестволық өңдеуінен еткізген соң ғана жасай алды» [2]. Ол Ч. Дарвиннің даму теориясы мен анатомиялық ілім негіздерін білді. Абайдың жаратылыстану ғылымындағы білімінің кеңеюіне орыстың материалистік психологиясы, нақтырақ айтқанда И.М. Сеченов пен К. Д. Ушинский еңбектері маңызды қызмет атқарды. Ақынның дүниетанымына сол кезеңде Семейде тұрған, орыстың саяси жер аударылған адамдарымен достығы игі әсерін тигізді. Олардың арасында Е. П. Михаэлис, Н. И. Долгополов т. б. демокр. идеяда тәрбиеленген алдыңғы қатарлы зиялы қауым өкілдері бар еді. Абай Қазақстанның Россияға қосылуының аяқталуына байланысты патриархалдық-феодлдық қатынастар ыдырап, капиталистик қатынастар дами бастаған, қазақ ауылдарында, таптық тартыс пен жіктелу күшейген ХІХ ғ-дың 2-жартысында өмір сүрді. Орыстың озық экономикасы мен мәдениетінің ықпалымен қазақ қоғамында жүзеге асқан прогрессивті өзгерістер ақын дүниетанымының қалыптасуына белгілі дәрежеде ықпал етті. Абайдың көптеген өлеңдерінде терең философиялық ойлары, табиғатқа, болмысқа көзқарастары, таным, ақыл, сана жайлы толғаныстары көрініс тапқан: «Өлсе өлер табиғат, адам өлмес», «Көк тұман – алдындағы келер заман» т. б. 45 «сөзден» тұратын қара сөзбен жазылған «Ғақлиялары» ақынның философиялық көзқарасының мәйегі, өзінің мәні мен тұжырымдарының тереңдігі жағынан ұлттық мәдениет шегінен әлдеқайда асып түсіп жатқан маңызды мұра. Бұл «Сөздер» қазақ халқының сан ғасырлы тәжірибесінен (мәдениет, тарих, дәстүр, әдет-ғұрып, адамгершілік қасиеттер т. б.), адам және адамзат туралы ойларынан сусындаған. Абайдың философиялық көзқарастарын оларды тек өзіне ғана тән ерекшеліктерімен, өзіндік белгілерімен және сонылығымен, басқаша айтқанда, белгілі бір дәуірмен байланысты және сол дәуірді танытатын нақты тарихи ережелер жүйесін қаз-қалпында қабылдаған күнде ғана дұрыс түсінуге болады. Абайдың дүниетанымындағы айналадағы қоршаған әлемнің объективті шындығы таным барысын құдайға сенумен және жанның өлмейтіндігімен ұштастыра қарастыратын көзқарасы қарама-қайшылықта және күрделі болып келеді. Солай бола тұрса да ақын құдайды табиғат-адамзаттың болмысының алғашқы себебі деп есептемейді, ол дүниені әлдеқандай күш жаратты дегенді теріске шығарады. Абай шығармаларын зерттеушілер ойшылдың философияның негізгі мәселесін шешуге байланысты көзқарастарын бағалауда нақты бір тұжырымға тоқтаған жоқ.

Бірқатар зерттеушілер философияның негізгі мәселесін шешуде «Абай атеист болды» деген пікір айтады. О.А. Сегізбаев «философиялық дүниетаным саласында ол тұтасымен деизм бағытын ұстады. Барлық деис-

тер сияқты оның шығармаларынан материалистік бағдар мейлінше анық көрінеді» деп есептейді [3].

Дегенмен, өзінің бұдан кейінгі зерттеулерінде О.А. Сегізбаев: «Ыбырай Алтынсариннің, әсіресе, Абай Құнанбаев философиясының мәнін толық аштық деу әлі ерте... Абай философиясының мазмұнын барынша толық ашу үшін оның шығармаларының шығыс, орыс және дүниежүзілік философияның мәдениетімен байланысын мейлінше терең зерттеу қажет, ал бұл әлі жеткілікті деңгейде қолға алынбаған нәрсе» деп мойындайды [3].

Бұл тұжырымдармен келіспеуге болмайды. Абай дүниетанымының бағыттарын зерттеуге Әуезов елеулі үлес қосты. Ол Абайдың көптеген өлеңдері мен XIX-ғы көрнекті орыс ойшылдарының шығармаларын салыстыра зерттеу арқылы олардың терең тамырластығын ашып берді. «Біз Абайдың бірде жекелеген өлеңдерінен, бірде қарасөзбен жазылған «ойларынан» «Ғақлияларынан» деп жазды Әуезов, Белинскиймен, Герценнің ойларымен, Чернышевскийдің, Добролюбовтың көзқарастарымен, олардың «Современник» беттерінде айтқан пікірлерімен жиі ұшырасамыз». Ұзақ жылдар бойғы ізденістер нәтижесінде Әуезов Абайдың дүниетанымы мен демократтық көзқарастарына Чернышевскийдің рухани мұрасы игі ықпалын тигізді деген тұжырымды дәлелдеп шықты. Патриархалдық-феодалдық қазақ қоғамында өмір сүріп, аса күрделі де қайшылыққа толы жағдайда өлең жазған Абай мұрасын зерттеу барысында, өткен ғасырлардағы ойшылдар шешкен мәселелердің шынайы мазмұнын анықтау, онша жеңіл жұмыс еместігін есте ұстау керек. Ойшыл-ақынның жеке шығармаларына ғана талдау жасамай, оның бүкіл әдеби мұрасының идеялық мазмұны мен ішкі логикасын тұтастай қарастыратын болсақ, Абай рационализм мен демократизм бағытын ұстады деп толық айтуымызға болады. Осының өзінен орыстың материалистік философиясының, ең алдымен Чернышевскийдің ықпалы айқын көрінеді. Рас «ақын айқын да толық жетілген революциялық-демократиялық дүниетаным деңгейіне көтеріле алған жоқ, дегенмен ол ешқандай бұлталақсыз революцияшыл демократтарды жақтады» [4].

Абай философиясы рационализм мен демократизм рухындағы өзінің ең басты идеялық ұстазы және тәрбиешісі болған Чернышевский көзқарастарының негізін терең түсіне білді. Ойшыл-ақын, оның әр түрлі философиялық жүйелерге сын көзбен қарап, қорытынды жасайтын еңбектері арқылы Демокриттен бастап Фейербахқа дейінгі, Батыс Еуропа философиясымен танысты. Абай табиғаттың объективті шындығын, әлемнің адамдар еркінен, қалауынан және санасынан тыс өмір сүретінін мойындайды. Ол әлемнің пайда болуы мәселесін «... дүние әрбір бір түрлі керекке бола жаратылып және бір-біріне себеппен байланыстырылып, пенденің ақылына өлшеу бермейтұғын көркем заңға қаратылып жаратылды», – деп түсінген.

Атомистиканың көне заманнан бері материалистік дүниетанымының негізі саналғаны белгілі. Абай тұжырымдарына қарағанда оның осы іліммен, сондай-ақ, атомизмнің дамуына зор үлес қосқан М.В.Ломоносов,

А.М. Бутлеров, Д.И. Менделеев еңбектерімен таныс болғаны анық. Ойшылдың пікірінше табиғатта бәрі де объективті түрде өмір сүреді, барлығы да белгілі бір заңдылыққа сай және соған бағынады. Сондықтан да ақын себептілік байланысты, «әрбір істің себебін» тани білу қажет деп есептейді. Табиғат құбылыстарын тұрақты қозғалыста және даму үстінде, өзара байланысты және себептес деп қарастыратындықтан, ақын әлемнің бір орнында тұрмайтынын атап көрсетеді. Адамның өмірі мен қуаты да өзгеріссіз болмай тұрмайды. Абай әлемнің шексіздігін, қозғалыстың мәңгілігі мен қайталанбайтынын, тыныштықтың салыстырмалы түсінік екенін айқын түсінді.

Абайдың философиялық көзқарастарын оларды тек өзіне ғана тән ерекшеліктерімен, өзіндік белгілерімен және сонылығымен, басқаша айтқанда, белгілі бір дәуірмен байланысты және сол дәуірді танытатын нақты-тарихи ережелер жүйесін қаз-қалпында қабылдаған күнде ғана дұрыс түсінуге болады. Абайдың дүниетанымындағы айналадағы қоршаған әлемнің объективті шындығы таным барысын құдайға сенумен және жанның өлмейтіндігімен ұштастыра қарастыратын көзқарасы қарама-қайшылықта және күрделі болып келеді. Абай көзқарасынан антропологиялық принциптер де көрініс тапқан, ол бүкіл табиғатта орталық тұлға етіп адамды қояды, философиялық ойларының көпшілігінде адам және адамгершілік мәселесіне баса көңіл бөледі. 17-19 ғасырлардағы антропология, тіпті, Фейербахтың өзі де, адамды абстрақтылы түрде, жай ғана биологиялық тіршілік иесі ретінде қарастырып, оның барлық қасиеттері мен ерекшеліктерін табиғи шығу тегімен ғана түсіндірді. Абай адамды табиғаттың бір бөлігі деп санап, оның имандылық қасиеттерін өмір жағдайлары, дәуір қалыптастырады деп есептейді, ал объективті дүниенің құбылыстары адам басында сәулеленеді де, оның психикалық қызметінен көрініс табады. Адам мәселесін Абай әр түрлі: философиялық, биологиялық, психологиялық, эстетикалық, және әсіресе, этикалық, көзқарастарды көбірек қарастырған. Абайдың адам туралы негізгі тұжырымдары Чернышевскийдің «Философиядағы антропологиялық принцип» (1860) деген еңбегіндегі ойларымен ұштасады. Чернышевскийдің түсіндіруінше болмыс бірыңғай болған жағдайда адам басынан екі түрлі: материалдық (адам тамақ ішеді, ұйықтайды, жүреді) және адамгершілік тұрғыдағы (адам ойлайды, сезеді, қалайды) құбылыстарды байқаймыз. Абай Жетінші сөзіндегі «Жас бала анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады. Біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады... Біреуі білсем екен демеулік... Дүниенің көрінген Іәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды», – дейді ойшыл-ақын.

Объективті шындықты тануға деген бұл құмарлықты ақын адамның ең жоғарғы талабы деп біледі. Абай адамның қасиеті туралы ойын өрістете келіп: «Адам баласы екі нәрсемен: бірі – тән, бірі – жан. Ол екеуі орталарында болған нәрселердің қайсысы жибили, қайсысы кәсіби – оны білмек керек. Ішсем, жесем демектің басы – жибили, ұйықтамақ та соған ұқсайды.

Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу, бұлардың да басы – жибили. Ақыл, ғылым – бұлар – кәсіби», – деп атап көрсетеді. Қ. Бейсембиев ақынның адам бойындағы туа бітетін «екі бастау» туралы тұжырымдарына «Абай дуализмге жол берді» деп есептеді[5].

Ақынның дүниетанымы шынайы заттарды тануға және адамдар бақытын о дүниеден емес, жарық дүниеден іздеуі керектігіне бағытталды. Ойшыл-ақын әсіресе ғылыми ақиқатты жоғары бағалады: «... әрбір ақиқатқа тырысып ижтиһатыңмен көзің жетсе, соны тұт, өлсең айрылма!». Ол діни қағидалардың мәнін аша келіп, Алланың «барлығының» өзіне, оның құдіретті күшіне деген сенімге күдік келтіреді: «Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды, оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл тоқтамаған соң, діннің өзі неден болады? Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибадат не болады? Алла мен бүкіл басқа дүниенің арақатынасын бұлайша түсіндіру, құдіреттің ұйғарымынсыз ешнәрсе де жасалмайды деп пайымдайтын Құран қағидасынан тікелей бас тарту болып табылады. Абай дүниетанымы бұлжымайтын қағида мен нанымға негізделген тапжылмайтын дін сияқты емес, санаға сүйенеді. Ол өзінің бірқатар өлеңдерінде молдаларды, мұсылмандық қағидаларды уағыздаушы дін қайраткерлерін, ырымшылдық пен қараңғылықты қатал сынап, айыптайды. Абай мұрасында таным мен логика мәселелері ерекше орын алады. XIX ғ-дың 2-жартысында Қазақстанның қоғамдық дамуына байланысты туған талаптар ойшыл-ақынды заңды түрде таным мәселелеріне көңіл бөлуге мәжбүр етіп, оған өзіндік көзқарасын айқындап берді. Қоғамдық өмірдегі ғылым мен білімнің маңызын жоғары бағалап, оларды әлеуметтік жаңалықтармен тығыз байланыстырған ақын таным қызметін қоғамның үздіксіз дамуындағы басты күш деп есептеді. Ол объективті әлемді тану мүмкіндігін және оның даму заңдылықтары мәселелерін дұрыс шешті. Оның ойынша қандай да болмасын білімнің, ақиқаттың қайнар көзі адам өзінің сезім мүшелері арқылы танитын объективті шындық. Біздің біліміміздің салыстырмалы шама екенін айта келіп, Абай: «... хабарлардың ұнамдысы ұнамды қалпыменен, ұнамсызы ұнамсыз қалпыменен, әрнешік өз суретімен көзге түседі. Ол көңілге түсіруші... бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілде суреттемекке», – деп атап көрсетті. Ол таным мәселесін шешкенде ерікті адамның жеке басы мен оның белсенді күресіне деген сеніміне сүйенеді. Адамды дәрменсіз, әлсіз жан иесі деп қарайтын діни ілімдерге қарама-қарсы ойшыл-ақын адамды белсенді, саналы, жасампаздық қызмет атқара алатын қуатты күш деп санайды. Абай сананы, «өз рухын» адам надандыққа қарсы күресте, қажырлы еңбек арқылы үнемі нығайтып отыруы керек деп есептейді. Бір жағынан, «сана ерікпен бірігуі қажет», екінші жағынан, сана мен еңбек әрқашанда бір жерден көрінуі керек. Ары таза, еңбекқор, білімді адамдар үшін табиғат құпияларын танудың шегі жоқ. Ақын білімді адам құбылыстар мен заттардың өзінен бұрынғы беймәлім жаңа қырлары мен қасиеттерін тануға кең мүмкіндік алатынын

атап көрсетеді. Ол ғылымды: «Адамның білімі хақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпен болады», – деп қарады.

Әлемді тануға құштарлық адамның бойына біткен табиғи қасиеті деп есептеді ойшыл. Бірақ, оның бұл мүмкіншілігі үнемі жетілдіріп отыруды талап етеді. Бала рухани қасиеттерін жетілдіру үшін оның өзін қоршаған ортамен, оның қасиеттерімен, адамдардың қызметімен танысуы керек. Адам табиғат құбылыстарының құпияларын ұғу немесе соған байланысты белгілі бір дәрежеде жорамал жасау арқылы өзінің қызметін нығайта түседі.

Дегенмен ол қоршаған ортаны тануға болатындығын мойындай отырып, сонымен қатар таным қызметінің мүмкіндіктері шектеулі екенін, барша танымның толық аяқталмайтындығын да ескертеді. Ол мұның себебі материалдық әлемнің шексіздігі мен таусылмайтындығында, бітпейтіндігінде деп біледі: «Бұл ғаламды көрдің, келісті керімдігіне және қандай лайықты жарастықты законімен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтұғынын көресің. Бұлардың бәріне ғажайып ықыласың және ақылың жетпейді». Данышпан нұсқаған жолмен жүріп, оның өсиеттерін бұлжытпай орындаған адамның жан сарайы күннен-күнге тазарып, кемелденудің биік деңгейіне шыға алады.

Қазақ ағартушыларында, қазақ халқының бүкіл прогрессивті мәдениеті тарихында үлкен орын алған ұлы ақын, ойшыл демократ, сазгер – Абай Құнанбайұлы. Оның шығармашылық мұрасы өлең, поэма, философиялық проза, аудармалар мен әндерден тұрады. Ол «ақынның азаматтық парызы шындықты бейнелеуде, қоғамдық кесірді әділет пен ақылдың билігіне жүгіндіруде» деп білді. Құдай – өз заңдары бойынша дамып жататынын өлшемнің алғашқы себепшісі деп түсінді. Абай дінбасарлары мен діни надандықты, фатализм мен екіжүзділікті атеизм тұрғысынан емес, Қазақстан ағартушы демократтарының көбінде кездесетіндей, «нағыз» дін немесе рационалдырылған дін позициясынан сынады. Дінбасыларының насихаттап жүрген соқыр сеніміне Абай ақылмен тануды қарсы қойды. Немесе оның өз сөзімен айтқанда «алла табарака уатағаланың шексіз, ғайыпсыз, бірлігіне, барлығына... хақтығына бірлән дәлел жүргізерлік болып, ақылы дәлел сипат қырларға керек». Орыстың алдыңғы қатарлы демократтарымен таныс болып, пікірлескен Абай реформалық талпыныстарының жүзеге аспайтынына бірте-бірте көзі жетеді.

Қазақ елінде бай, кедей болып бөлінген таптардың арасындағы тарысты Абай айқын көрді. Кедейлердің жоқшылық тұрмысын «Қараша, желтоқсан мен сол бір – екі ай», тағы басқа өлеңдерінде өмірді реалистік тұрғыдан суреттейді, қалың бұқараның ауыр тағдырына жаны ашиды, құтылар жол іздейді. Ұлы ақын да Шоқан, Ыбырай сияқты қазақ халқының шырғалаңнан құтылар жолы – білім игеру, кәсіпті дамыту, аянбай еңбек ету деп біледі. Әсіресе еңбекті дәріптейді. «Еңбек етсең ерінбей, тояды қарның тіленбей» немесе «Бақпен асқан патшадан, Мимен асқан қара артық»,

«Сақалын сатқан кәріден, Еңбегін сатқан бала артық» деген сөздерде қанша философиялық тұжырым, ой жатыр. Аянбай еңбек етудің арқасында ғана адам дұрыс тұрмыс құра алады, ағайын-туысқа шапағаты тиіп, құрметке бөленеді деп тұжырымдайды. Абайша, сену үшін алдымен түсіну қажет. Бұл ойлары Пьер Абеляр, Фарабиге жақын. Абай адам мәселесін оның қайшылыққа толы қоғамдық болмысының аясында қарастырады. Осыдан келіп адамның әлеуметтік белсенділігі, шығармашылық мүмкіндігінің шексіздігі туралы идея туады. Ал Адам – өз тағдырының қожасы және құрушысы. Адам тіршілігінің бірегейлігі, жердегі тіршілігінің құндылығы әр адам жанының қайталанбас сонылығы идеялары – Абай тұжырымдамасындағы негізгі идеялар. Өз шығармаларында ол адамға мейірбандық көрсету, сұлулыққа ұмтылу – жоғары имандылық қасиетінің белгісі, көрінісі деп айтудан жалықпайды.

Адамдардың әртүрлілігі жайлы айта келіп, Абай әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп «Адам бол!» деген Абай этикасының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкіндігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс. Сонда ғана ол жаратылысынан өзіне белгіленген орынға сай келеді. Абай абстрактілі, утопиялық сарынды гуманист. Ол құдай идеясын адамнан жоғары сырт күш деп қабылдайды. Өлмес жан туралы, мәңгілік, шексіздік жайлы ой қозғағанмен, бұл ұғымдар діни мағынада емес, Фараби секілді игі істер мен ойдың әлеумет жолындағы мәңгілікті деген түсінікте келтіріледі. Абай әлемдік «мен» және «менікі» деп метафизикалық түрде адамның рухани дүниесі мен тән тіршілігін, биологиялық болмысын қарама-қарсы қояды. Әйтсе де, бұл қарама-қарсылықты жан мен тән дуализміне дейін өрбіте қоймайды. Осылайша, Абай адам мәселесін этикалық, қоғамдық – саяси т. б. аспектілерде ғана қарастырып қоймай, толық философиялық дәрежеде ұғынуға ұмтылғанын атап өтуіміз қажет. Көрнекті мәдениет қайраткерлері мен жазушылар: М.О. Әуезов, С. Мұқанов, Қ. Жұбанов, С. Сәдуақасов, С. Қожанов, І. Жансүгіров, т. б. Абайдың ақындық мұрасын арнайы социологиялық шабуылдан қорғап, мақалалар жазды. «Көзқарасының қарама-қайшылықтарына карамастан, – деп жазды Мұқанов, Абай бұл сөздің ұнамды мәнінде ең озық реалист-суреткер болды және сонысы үшін де біз оны құрмет тұтамыз, сондықтан да оның әдеби мұрасы біз үшін баға жетпес байлық болып табылады, тап солай болғандықтан да қазақ халқы Абайды өзінің аса ірі ұлттық ақыны деп біледі» («Казахстанская правда», 30 көкек 1934 ж.).

Ақиқатында Абай да Чернышевский сияқты адам бойындағы заттық және рухани бастауларының бірлігін, адамның тұтастығын айқынырақ ашып көрсетуді мақсат етті. Ақын орыс ойшылдарының еңбектері мен өз қолына түскен жаратылыстану ғылымының деректері негізінде табиғатқа материалистік монизм тұрғысынан қарап, адамның «рухани қызметін»

оның дене еңбегінен бөліп алу дұрыс емес деп есептеді. Ал, бұл бір-біріне тәуелсіз материалистік және идеалистік, жеке дара екі бастауды мойындаудан келіп шығатын дуализмге түбірі мен қайшы нәрсе. Герцен жазғандай дуализмнің еңбасты принциптері «... шын мәнісінде бөлуге болмайтын нәрсені мысалға, дене мен рухты-жасанды карама-қарсылықтарға бөлу болып табылады, бұл дерексізденулерді бір-біріне қастық пен қарсы қою және мызғымастай болып біріккен нәрселерді жасанды жолмен өлшеу» [6]. Абай әлемді тануға болатындығын мойындап, болмыс пен сананың шегін ажыратуға болмайтындығын теріске шығарады, бір бүтіннің бөлшектері ретінде адам мен табиғаттың тұтастығы туралы айқын тұжырымдар жасап, саналы адамның біртұтас табиғаттың үздіксіз дамуының нәтижесі екенін дәлелдейді. Әлемнің тұтастығы туралы мәселе философия тарихындағы ең күрделі тақырыптардың бірі екені белгілі. Абай мұны сана тудырған емес, өзінше объективті өмір сүретін әлемнің материалдық тұтастығы, бірлік деп түсінді. Абайдың танымның іс жүзіндегі маңызына баса көңіл бөлуі оның гносеологиялық тұжырымының өзіндік ерекшелігі болып табылады. Ол дерексіз шындық жоқ, өйткені, шындық қашанда нақты деген сенімде болды. Іс жүзінде қолдану – практика мәселесін саналы түрде алға қойып, оны танымды жүзеге асырудың бірден-бір жолы деп есептеді.

Танымның мақсаты оның іс жүзіндегі пайдасында, өз талаптарын қанағаттандыратын адам қуатын арттыратындығында деп түсіндіреді ойшыл ақын. Адамның әлемді тану жолындағы тәжірибенің атқаратын қызметі, оның табиғатын, өзара қатынасы туралы талдау жасағанда Абай тәжірибені шындық пен білімнің айқындаушы белгісі деп қарайтын танымдық орыс философиясының қол жеткізген табыстарына сүйенеді. Абай сананы, «өз рухын» адам надандыққа қарсы күресте, қажырлы еңбек арқылы үнемі нығайтып отыруы керек деп есептейді. Бір жағынан «сана ерікпен бірігуі қажет», екінші жағынан – сана мен еңбек әрқашанда бір жерден көрінуі керек. Ары таза, еңбекқор, білімді адамдар үшін табиғат құпияларын танудың шегі жоқ. Ақын білімді адам құбылыстар мен заттардың өзінен бұрынғы беймәлім жаңа қырлары мен қасиеттерін тануға кең мүмкіндік алатынын атап көрсетеді.

Ол ғылымды: «Адамның білімі ақиқатқа, растыққа құмар болып, әр нәрсенің түбін, хикметін білмекке ынтықтықпен болады», – деп қарады. Әлемді тануға құштарлық адамның бойына біткен табиғи қасиеті деп есептеді ойшыл. Бірақ, оның бұл мүмкіншілігі үнемі жетілдіріп отыруды тапап етеді. Бала рухани қасиеттерін жетілдіру үшін оның өзін қоршаған ортамен, оның қасиеттерімен, адамдардың қызметімен танысуы керек. Адам табиғат құбылыстарының құпияларын ұғу немесе соған байланысты белгілі бір дәрежеде жорамал жасау арқылы өзінің қызметін нығайта түседі: «Дүниенің көрінген һәм сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды. Оны білмеген соң, ол жан адам жаны болмай, хайуан жаны болады».

Дегенмен ол қоршаған ортаны тануға болатындығын мойындай отырып, сонымен қатар таным қызметінің мүмкіндіктері шектеулі екенін, барша танымның толық аяқталмайтындығын да ескертеді. Ол мұның себебі материалды әлемнің шексіздігі мен таусылмайтындығында, бітпейтіндігінде деп біледі: «Бұл ғаламды көрдің, өлшеуіне ақылың жетпейді, келісті көрімдігіне және қандай лайықты жарастықты заңымен жаратылып, оның ешбірінің бұзылмайтынын көресің. Бұлардың бәріне ғажайып, таң қаласың және ақылың жетпейді». Абай әлемнің шексіздігін мойындау арқылы танымды «үнемі өзгеріп отыратын түр» ретінде түсініп, «танымның үздіксіз сипаты» туралы жорамал жасайды. Егер Абайдың гносеологиялық көзқарастары туралы тұтасататын болсақ, онда оның мұрасында сенсуализм мен рационализмнің жағымды тұстарының қоспасы барын аңғарамыз. Абай танымның жолдары мен құралдарын түсінуде материалистік сенсуализм негіздерін басшылыққа алды; ол сезімдік танымға, сезімдік ақиқатқа баса көңіл бөлді. Оның пікірінше танымның қандай түрі болса да сезім мүшелері арқылы анықталады.

Сонымен қатар ол объектінің (заттың) мәнін түсіну үшін бір ғана сезімдік танымның жеткіліксіз екенін, «саналы», рационалды танымның қажет екенін жақсы түсінді. Абай осы тұрғыда адамның өзін қоршаған әлемді алдымен сезім мүшелерінің көмегімен түйсіну арқылы танып, содан соң сол мағлұматтар арқылы түсінігі қалыптасатынын анықтады. Рационалды танымды «біртекгі заттың тартылыс күші» деп атап, оған: «... бір нәрсені естіп, көріп білдің, хош келді, қазір соған ұқсағандарды тексересің. Түгел ұқсаған ба? Яки бір ғана жерден ұқсағандығы бар ма?» деген анықтама береді. Ол саналылыққа шақырып, рационалды таным мен сезімнің біртұтастығы туралы тұжырымды қолдай отырып, адам танымын оның санасы мен қуатын аяқасты ететін ислам өктемдігінен азат етуге күш салды.

Абай мұрасында таным мен логика мәселелері ерекше орын алады. XIX ғ-дың 2-жартысында Қазақстанның қоғамдық дамуына байланысты туған талаптар ойшыл-ақынды заңды түрде таным мәселелеріне көңіл бөлуге мәжбүр етіп, оған өзіндік көзқарасын айқындап берді. Қоғамдық өмірдегі ғылым мен білімнің маңызын жоғары бағалап, оларды әлеуметтік жаңалықтармен тығыз байланыстырған ақын таным қызметін қоғамның үздіксіз дамуындағы басты күш деп есептеді. Ол объективті әлемді тану мүмкіндігін және оның даму заңдылықтары мәселелерін дұрыс шешті.

Оның ойынша қандай да болмасын білімнің, ақиқаттың қайнар көзі адам өзінің сезім мүшелері арқылы танитын объективті шындық. Абай рационалистінің мәні мынада: рационалдық – сезімге (тәжірибеге) қарсы қойылатын ойлау емес, өмірдегі иррационалдық бастауға қарсы қойылатын саналылық. Дәйексіз логик, ойлау жолымен өңделген, қорытындыланған, яғни, «... естіп білу, керіп білу секілді нәрселерді... сынап, орынды, орынсызын... есеп қылып...» тәжірибеге сүйену жолымен алынған түйсік мағлұматтары объективті шындықты танудың қажетті жағы болуы мүмкін



деп түсіндіреді ойшыл ақын. «Ақылмен білім еңбек жемісі, – деп жазды Абай, – «еңбек таным сезімін оятады», естігенінді сананда орнықтырады. Тек түйсік мағлұматтарды біртұтас, табиғи байланыста болған жағдайда ғана, «сын көзбен қорытып», тәжірибеде сынау арқылы ғана тануға болады». «... Жан қуатыменен адам хасил қылған өнерлері де күнде тексерсең, күнде асады. Көп заман тексермесең, тауып алған өнеріңнің жоғалғандығын... білмей қаласың. Не көрдің, есіттің, әрнешік білдің, соны тездікпенен ұғып, қандықпен тұрмай, арты қайдан шығады, алды қайда барады, сол екі жағына да ақылды жіберіп қарамаққа тез қозғап жібереді. Егер бұл болмаса, көп білуге кеп оқу оңды пайда да бермейді» [7]. Абай да рационалистер сияқты әлемді тану жолында ақылдың атқаратын қызметін жоғары бағалады. Дегенмен, ол шынайы білімнің бірден-бір көзі сана деп білетін рационалистердің білімінің түпкі тегі – тәжірибе екендігін теріске шығаратын тұжырымымен келіспейді. Рационалистер тек сана арқылы ғана терең білім алуға болады, ал ақиқат білімнің тәжірибеден туындауы мүмкін емес деп есептесе, Абай сана тек объективті шындықты ғана көрсетеді: «Ақыл, ғылым бұлар кәсіби еңбекпен келетін нәрсе», – деп санайды.

Абай адам танымын надандықтан білімге дейінгі, толық емес білімнен неғұрлым толық білімділікке дейінгі үздіксіз даму деп түсінді, білімнің қайнар көзі объективті шындық болып табылады және заттар туралы сол білім толық ақиқат. Ол тәжірибе барысында білімнің толығына түсетінін ерекше атап көрсетті: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды дағы, сондайдан білгені, кергені кеп болған адам білімді болады».

Абайдың айтуынша адам ақылды немесе ақымақ, қайырымды немесе жауыз болып тұмайды, ол жағдайға, тәрбие мен еңбек қызметіне қарай қалыптасады. Ақынның бұл ойлары Чернышевскийдің адамның ақыл-ойы оның саяси және басқа да дамуы сияқты экономикалық өмір жағдайлары мен материалдық өмір сүру құралдарына байланысты деген тұжырымымен үйлесіп жатыр. Бірақ, Абай танымның сезімдік-нақты және түсінікті деңгейлерін тиісті ғылыми атаулармен толық атап көрсете алмады. Соған қарамастан оның негізгі ойлары дұрыс бағытта өрістейді, сенсуализм мен рационализмнің шектерінен асып, танымның сезімдік және рационалдық жақтарын бөлінбейтін қатынаста деп қарауға ұмтылысты танытады. Абай таным барысында игерген білім мазмұны туралы айтқанда олардың шынайы болуына баса көңіл бөледі. «Шындық пен өтірікті анықтау» жолы – таным жолы болып табылады. Ол адам таным арқылы шындыққа жетеді дегенге сенді. Ақын «хақиқат... Һәмманы білетұғын ғылымға ынтықтықтан» туындайды деген тамаша тұжырым жасайды.

Бұл тұжырым Абайдың гносеологиялық пікірінің сырын ашып, оның топшылауынша шындық бейне мен объектіні түсінуге көмектеседі, өз түпнұсқасына сай, яғни, шындықтың біздің санамызда бейнелеуіне сәйкес қалыптасады, тек рационалды таным мен сезімнің тұтастығы ғана таным

нәтижесі мен сәйкестігінің басты шарты бола алады. Абай шындыққа жету, таным жолындағы ойлаудың қызметі мәселелеріне ерекше мән берді. «Адаспай тура іздеген хақимдер болмаса, дүние ойран болар еді. Фиғыл пенденің (адамның) қазығы – осы жақсы хақимдер, әр нәрсе дүние де солардың истихражы (істеу, ойлау) бірлән рауаж табады. Хақимдердің ғақлияты бірлән жетсе, иманякини (шыниман) болады. Бұл хақимдер... адам баласының ақыл-пікірін ұстартып, хақ пенен батылдықты айырмақты үйреткендігі – баршасы нәфиғлық (пайда беруші) болған соң, біздің оларға міндеткерлігімізге дауа жоқ» [8]. Ғалым алған білімінің көлемімен, көп оқығандығымен ғана ардақты емес, ол өз білімін үздіксіз толықтырып, жаттығып, логикалық ережелерді еркін меңгеріп, шеберлігі мен өнерін шындай түсуге тиісті. Ойшыл-ақын Әл-Фарабидің, сол арқылы Аристотельдің логиканың мәні ғылым ретінде баяндалатын философиялық еңбектерімен жақсы таныс болды. Оның логикалық түйіндеу шеберлігін еркін меңгергендігін қара сөзбен жазылған «Ғақлиялары». Ендеше философияның негізгі мәселесі Абай шығармаларында кеңінен талқыланады деуге болады.

Ақынның эстетикалық және этикалық мәселелер жөніндегі ой пікірлері сол кездегі қоғамдық ойдың үлкен белесі болып табылады. Оның «Құлақтан кіріп, бойды алар», «Құр айғай бақырған құлаққа ән бе екен» деген өлеңдерінде әннің, күйдің адам сезіміне әсер етер қуатты құдіреті, шипалы шапағаты көркем суреттеледі. Әсіресе жақсы ән мен тәтті күйдің ассоциативтік ой туғызып, адамның өткен өміріндегі ең бір тамаша кездерін еске түсіретіндігін шебер көрсетеді. «Жазғытұрым», «Жаз» деген өлеңдерінде табиғаттың көркем бейнесін ардақтап, оның адам ойы мен сезіміне шипалы әсер еткендігі баяндалады. Абай көркем сөздің эстетикалық маңызына ерекше көңіл бөлді. Абай шығармаларындағы мен философиясы этикалық моральдық мәселелерге толы десек қателеспейміз.

### Әдебиеттер

- 1 Әуезов М. Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер. – А., 1967. – 171 б.
- 2 Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. – А., 1969. – Т. 15. – 141 б.
- 3 Сегізбаев О. А. Қазақ халқының рухани мәдениетіндегі еркін ойлау дәстүрі мен атеизм. – А., 1973. – 108 б.
- 4 Әуезов М. Әр жылдар ойлары. – А., 1961. – 157 б.
- 5 Қазақстандағы саяси-қоғамдық және философиялық ой тарихының очерктері. – А., 1976. – 206 б.
- 6 Герцен А. И. Тандамалы философиялық шығармалары. – М., 1948. – Т. 2. – 113 б.
- 7 Құнанбаев А. Қара сөздері, поэмалары. – А., 1993. – 78 б.
- 8 Абай. Шығармалар жиынағы. – А., 1995. – 123 б.

## Резюме

### **Сулейменов П. Социально-общественные взгляды Абая**

Нет особого философского произведения, приводящего в одну систему или подытоживающего общественные социальные воззрения в мировоззрении Абая. Тем не менее, во многих стихах и прозаических произведениях Абая «бесспорно имеется множество отдельных довольно подходящих и качественных философских мыслей, напрямую относящихся к философии человека и человечности, совести, морали». Несмотря на то, что трудов, посвященных изучению произведений Абая, предостаточно, по сей день не сформировалось точного мнения о воззрениях Абая касательно основных проблем философии. Невозможно полностью раскрыть, объяснить глубокие мысли и внутреннее содержание мировоззрения поэта-мыслителя в одной статье.

## Summary

### **Suleimenov P. Public-social View of Abai**

There is no particular philosophical works, resulting in one system or summarizing public social views in the outlook of Abai. Nevertheless, in many poems and prose works of Abai “undoubtedly there are many individual quite suitable and quality philosophical ideas, directly related to the philosophy of man and humanity, conscience and morality.” Despite the fact that the works devoted to the study of Abai are pretty enough, opinions on the views of Abai concerning the major problems of philosophy do not accurately formed abound to this day. It’s impossible to fully disclose, explain the deepest thoughts and inner content of poet – thinker worldview in one article.



*Petrik M. James – Ohio University (Ohio, U.S.A.)*

*Talgat Kilybayev – Al-Farabi Kazakh National University (Almaty)*

## THE ROLE OF HUMAN CAPITAL IN COUNTRY DEVELOPMENT

**Abstract.** The human capital became a popular research subject in recent years. Firstly it was discussed by the economists, then in the fields of sociology and political science. Nowadays in Kazakhstan we see the process of development of knowledge economy and its basis as human capital. This process is very close to the phenomena of transformational society which follows post-industrial society. Speaking more precisely, new technological changes, universal computerization and informatization of society in the second half of the 20th century led to formation of new conditions in society. Therefore, the social relations, character of individuals, values of people were changed. Intellectual and creative activity are sent into the forefront in labor process. Therefore, development of the country is tightly connected to development of its principal value - the human capital.

**Keywords:** human capital, intellectual capital, country development

The national human capital is the principal driving force of innovative process and an index of competitiveness of national economy and welfare of the people. The human capital wasn't object of research in Kazakhstan many years. And the developed countries which understood that stability in economy, culture and a policy comes with development of the human capital, began to place emphasis on the human capital many years ago. Therefore the analysis and comparing of the human capital of other countries with Kazakhstan will be the very useful to our country. The human capital includes health, knowledge (intellectual capital), welfare of the people, ability to work. These all above-mentioned components must work together. If one of that components don't work well, it will influence development of the country. Low level of health, more precisely, the low level of medical services and the low professionalism of health workers lead to a weakening ability of the population to work. It, in turn, carries to decline in production of work and hinders development of the main spheres of development of the country. This problem not only is connected to the bad level of health of the population. Also intellectual capital is a pacing factor of formation of the human capital. If the person has no knowledge at the required level, isn't able to work up to standard, it also influences to development of the country in general. Because the person is the beginning of development of a civilization. Therefore, development of the country is tightly connected to development of its principal value - the human capital. As the civilization develops along with human abilities and opportunities. The person reaches such level which ability allows it to make it.

The transformational processes proceeding in the Kazakhstan society led to change of paradigm of its development, to create new social relations gaining more and more expressed network character. As experts note, the reasons which prevent less successful countries to receive powerful benefits from use of own natural and human resources, can be in deficiency, poor quality or in deformed development of the human capital, in particular, of the social, intellectual and cultural capital. The strategic development plan Kazakhstan-2020 called by the President as «the Kazakhstan way to leadership» includes such strategic task as increase of competitiveness of the human capital. Kazakhstan which is taking the 9th place in the world across the territory and having about 17 million people of the population will be considered competitive if it has developed technologies. However the technologies without human, without the developed competitive human capital are nothing. Therefore need of ensuring effective activity of the person in the conditions of technological civilization, reorientation of public consciousness to acquisition of qualitatively new knowledge and skills, disclosure of intellectual human potential has paramount value for Kazakhstan. Thus, social development, first of all, assumes formation of professional skills of future experts, and also development of forms and ways of successful communication of the human as the subject of the diverse social relations directed on formation of new generation of Kazakhstan people. They have to have not only intellectual competitive potential, but also have a steady spiritual state at which they can realize all the potential up to standard and to be useful for the development of the country.

The intellectual capital as a type of the human capital acquired the relevance rather recently. Education is admitted as the most important factor of development and strengthening of intellectual potential of science, the guarantor of her independence and international competitiveness today and it is a fundamental condition for implementation by the person of the civil, economic and cultural right [1]. The national system of education and personnel training is considered in the developed countries as the most important component, which determines the prosperity, security and the future of the country as a strategically important area of social life, as a major factor in the development and strengthening of the intellectual potential of the nation. In this case, the main purpose of education and training activities should be the formation of personality, expressing the fullest human potential of person. The process of implementation of the strategy of educational activities includes the following three levels: 1) spiritual development of human; 2) the social development of human including mastering of professional knowledge, abilities and skills; 3) physical development of human. These levels interconnected levels are put in culture subsoil. Their hierarchy, substantial filling, valuable and tool equipment are set by both type of cultural system, and concrete educational, preparatory, and pedagogical system. Along with it, it should be noted that the development of cultural capital in Kazakhstan which plays a key role in formation of the human capital and exists as its integral component, is a spiritual wealth of the person in the form of his cultural devel-

opment as the sets of steady forms of social interaction. Therefore, the spiritual condition of the person in society directly influences its human potential, level of social relationship in society.

The social and philosophical analysis on formation, development of the human capital and its components as the social capital, intellectual capital and cultural capital which are major factors of safe development of the country is made in this work. However, the big emphasis is placed on the social capital which represents set of the real or potential resources defining nature of network social interactions. That is it «connects» and «unites» people and allows to realize social opportunities of this or that society. Transition to an innovative way of development of the state provides need of theoretical development and deployment of effective mechanisms of formation of the cultural capital as adequate driving force of innovative development. Transition to educational development of the cultural capital allows to increase social stability and innovative stability of development of the country. On the one hand, the cultural capital of the population becomes demanded in social and economic systems of society. On the other hand, educational development of the cultural capital is aimed at formation not only moral characteristics, motivational and labor culture of the population, but also at development of values of rationalization creativity of people, formation within educational activity of new status labor positions of human. “Intellectual and moral form of the cultural capital of the population in the context of innovative transformations has to be optimized and reconstructed” [2].

The social capital in Kazakhstan became a subject of scientific disciplinary researches rather recently. The social and philosophical considering of the social capital in Kazakhstan and abroad, detection of its intrinsic characteristics, civilization and regional geographic specifications allows considering social processes and social practicians in the Kazakhstan society in a bit different foreshortening with orientation to the western countries. Besides, the theoretical judgment of the scientific results received within various disciplines and also the most social reality connected with the social capital in Kazakhstan and abroad will promote further development of the most social and philosophical knowledge.

Relevance of this subject is caused also by that the concept «human capital» even more often began to be used in recent years in political, publicistic and even ordinary contexts with any interpretations. All this speaks about the scientific importance of social and philosophical studying of the human capital in Kazakhstan. And the concept of human potential which received broad distribution in social sciences in the last twenty years is wider and universal. “The elements reflecting development of productive forces and all set of the public relations of a concrete historical stage of development of society are included into the maintenance of human potential. Therefore its structure includes both economic and noneconomic components” [3]. Respectively, «the human potential» is among not only economic, but also social and philosophical categories. Human potential appears as the integrated characteristic of physical, spiritual and moral and

social and professional development of individuals opening possibilities of their participation in production and public life in general.

As for structure and formation of concept of the human capital, there are many definitions of the human capital, including founders of the theory of the human capital of Gary Becker and Theodor Schultz. They directly connected concept of the human capital only with the person, as the carrier of knowledge. Also they attached special significance to education, as to a major factor of development of society and economy. And now, such definition of the human capital is already represented narrower. The human capital includes not only education, knowledge, education, science, but also instruments of intellectual work and the environment of functioning of the human capital regarding performance of the productive functions by it. The interpretation of the expanded concept «human capital» formulated by eminent economic persons (such as L. Turou, J. Kendrick, V. I. Martsinkevich, etc.), provides existence not only productive qualities of the individual and his abilities for the organization to gain income, but also possession of social, psychological, world outlook and moral and ethical qualities. The human capital is not only the value of the person and the organization, but also property of society. First of all, society is interested in such projects of investments into the person which transform his current and future requirements and abilities considered in the future not only as the individual, but also social benefit. “According to M. M. Kritsky the stock of abilities, the needs of the person participating in process of reproduction of the human capital demands existence of the special mechanism of interaction” [4].

The capital is a wealth that is accumulation something valuable as asset, money, securities, means of production, technologies, knowledge, know-how, patents, inventions, traditions, values, etc. There are physical capital (means of production), financial capital, natural capital, intellectual capital and human capital. National wealth includes the physical, human, financial and natural capital. As the human capital is an intensive factor of development with a certain productivity and it is estimated at cost, he received the name «human capital». It has the name «human» because people - the experts, professionals who are engaged in administrative, engineering, creative, in particular, scientific and other intellectual activity, and also business - are its center.

The Human Capital Index is a new measure for capturing and tracking the state of human capital development around the world. It has three key features. First, the Index measures a broader set of indicators than the traditional definitions of human capital. Second, the Index takes a long-term approach to human capital. In addition to providing a snapshot of the state of a country's human capital today through measures that reflect the results of a country's past practices, it includes indicators resulting from practices and policy decisions impacting the children of today and which will shape the future workforce. Third, the Index aims to take into account the individual life course. For example, the WHO states that “early childhood is the most important phase for overall development

throughout the lifespan,” elaborating that “many challenges faced by adults, such as mental health issues, obesity, heart disease, criminality, and poor literacy and numeracy, can be traced back to early childhood [5].

However, you shouldn't forget that the human capital has not only the quantitative index, but also qualitative. As today the human capital is created also from the potential of the human spiritual. That is the spiritual status, spiritual wealth of the person in the form of social relations is one of key aspects of its formation. The human capital as an inventory of knowledge, abilities, skills, experience can be saved up in the course of investment. The idea of the human capital has old roots in the history of economic thought. One of its first statements is found in «Political arithmetic» of W. Petty. Later it found reflection in «Wealth of the people» of A. Smith, A. Marshall's «Principles», and works of many other scientists [6]. However the theory of the human capital was issued as an independent section of the economic analysis only at the beginning of the 50-60th years of the 20th century. The merit of its promotion belongs to the famous American economist, the Nobel Prize laureate T. Shultz, and the basic theoretical model was developed in G. Becker's book (also the Nobel Prize laureate) «The human capital» (the first issuing was in 1964). This book became a basis for all subsequent researches in the field and was recognized as classics of the modern economic science. The works of Ben-Porath, Yoram, Lazear, Edward, Layard, Richard, Rosen, Sherwin, Welch, Finnis, etc. were important further. More precisely, development of the theory of the human capital developed in the neoclassical direction. In the last decades the principle of the optimizing behavior of individuals (initial for neoclassic school) started extending on different spheres of non-market activities of the person. Concepts and methods of the economic analysis began to be applied for learning such social phenomena and institutes as education, health care, migration, spoilage and a family, crime, racial discrimination, etc. Now the human capital has special value. Because it is a defining factor of economic and social development of any country. Investment into development of the human capital, as a rule, leads to increase of labor productivity and growth of production efficiency. The World Bank carried out studies in about two hundred countries and came to a conclusion that only 16% of growth in countries with transition economies are caused by the physical capital, the fifth part is caused by the natural capital, and remaining 64% are connected with the human capital. The most developed countries are received to 40% of a gross national product as a result of development of an effective education system [7]. Thus, reviewing of a problem of improving of qualitative and quantitative characteristics of the human capital becomes especially an actual. There is a set of treatments of entity of the category «human capital», but it is most expedient to consider it from the point of view of its use. The human capital is available for everyone accumulated knowledge, abilities and motivations which are expediently used in this or that sphere of a social production and increases of productivity and earnings in the future. The modern world is characterized by transition to new type of socioeconomic de-



velopment which pacing factors is knowledge, education, value of human life. Society enters in the phase of enhancement of productive forces when the person, his intelligence, abilities, skills to work, professionalism, its spiritual component is more and more appreciated. Economic development is based, as a rule, on use of results of creative activities of the person in production. Accumulation and use of the intellectual products which are expediently used in this or that sphere of public reproduction promotes labor productivity growth and by that carries to growth of personal and public welfare. In this regard, priorities in economic and social policy shall change, both improving and development of the human capital will become its index. Today science and education become the main factor of market success, economic development and social welfare. Presently advantage in the competition isn't defined by the sizes of the country, rich natural resources, and power of the financial capital. Now the science status, education level and the volume of knowledge which is saved up by society solve everything. The future of any country, especially of Kazakhstan depends on how the state will invest in creation of the human capital, having the right for part of future income from its use. Earlier education and fundamental science were accepted as a wasteful for economy. Then the understanding of their importance as factors of development of economy and society was changed. Education, science, and mentality as components of the human capital, and the human capital in general, became the main factor of growth and development of the modern economy, development of society and improvement of quality of life. The person, of course, was and remains center of the human capital. The human capital nowadays defines the main share of national wealth of the countries, regions, municipalities and organizations.

The concept of «human capital» can include intellect, knowledge and experience, that is, the qualitative characteristics of the labor force, a person's ability to work, his skill, knowledge and skills. But in broad treatment, the human capital is beyond knowledge and abilities, including also other qualities, such as loyalty, motivation and ability to work in the command. Thus, this capital consists of qualities which the person introduces in the operation (mind, energy, positivity, reliability, devotion, etc.); abilities of the person to study (endowments, imagination, creative character of the personality, sharpness) and motives of the person to share information and knowledge (command spirit, orientation to the purposes, etc.).

The human capital can be increased in the course of education, vocational training, experience acquisition. Expenses of time and money are necessary for education and professional training. They can be considered as investment into the human capital. The qualitative new labor with high level of qualification which is capable to do difficult work and to increase labor productivity is an education product. In this regard professional education and training are key factors of growth of the human capital and its competitiveness. Kazakhstan has advantageous line items in different international ratings thanks to high level of literacy of the population and the active involvement of youth in different educational programs. Specific measures of upgrade of education system and training

(which are evaluated within inquiry as effective) are provided in a State Program of Development of Education of the Republic of Kazakhstan for 2011-2020. In the modern society education is considered as strategically important sphere of human activities which creates intelligence of science, provides innovative break in economy and its competitiveness.

New criteria of conceptual strategy of tactics of the modern educational policy are that. Besides, the educational component where such values as patriotism, norms of morals and moral appear more boldly, an international consent, tolerance, physical and spiritual development take a special place for support of further high-quality growth of the human capital. It is necessary to focus attention on an explanation of the functional role of patriotism in development of society. The basic moment, in our opinion, – to show in detail uniqueness of our republic, to give appreciation to the positive changes happening in the country.

And here it is possible to agree with outputs that professional knowledge, skills are only the tool capable to bring both favor, and harm to society depending on moral qualities of the professional. It once again confirms that formation of public opinion can't be neglected. The main task consists in helping younger generation to evaluate truly realities of today. It is necessary to advance idea of responsibility for everything that occurs in the state in mass consciousness. It is important to understand that the active living position is the main component of the human capital. Enhancement of educational system as integration into world educational space appears through an education system to provide further high-quality growth of the human capital.

The social changes which happened in the Kazakhstan society influenced change of system of values and priorities of the modern person. Reforming processes first of all concerned socio-political, economic, cultural subsystems of society since they provide satisfaction of basic needs of the person. Now, when our people try to find social identity and the civilization way of development, it is necessary to overcome not only social, but also spiritual crisis. Therefore the special significance for prediction of progressive development of the Kazakhstan society is acquired by a problem of development of the human capital, namely spiritual capital, a spiritual component of the person.

The person has genetic abilities, but their development, formation and implementation happens in the course of socialization of the personality and is defined in many respects by system of spiritual life of society. It is an intellectual and social field where the person becomes and develops. Therefore for further saving and enhancement of the human capital it is necessary to understand, first of all, what the mechanism of formation of an inner world of the modern person is. Relevance of a problem is also caused by need of more deep realization by each person of the role of spiritual factors in societies and specific personality, and also in a status of public life.

Rise of dynamism of social processes, complexity of problems which are solved by the modern society, and complication of global problems force profes-

sional philosophers, sociologists, historians and psychologists to study a spirituality problem again, to consider different aspects of its entity, the contents and structure of spiritual culture. Today possibility of saving and enhancement of potential of the personality, society and mankind is communicated with spiritual capital.

Kazakhstan endures spiritual and moral crisis which finds the reflection in all spheres of public life, in functioning of all social institutes. Rising social problems are the realities of our life. Integration processes, and also globalization leads to basic changes of society where we live in its values and moral principles. In the conditions of a deep social and economic crisis, the customary confidence in the future is failed, the past is reinterpreted, and behavior models in the present are changed. The personality loses the former conviction in participation in a big social communities and groups, and reinterprets the place in a system of public relations. Peculiar valuable vacuum which has the greatest impact on the youth is developed in public consciousness. In these conditions much attention is paid to the human capital which works for the future, creates bases for public changes, predetermining its development. Intellectual capital as the most technological and changeable side of the human capital influences human values and ideals, personal and public outlook, behavioral stereotypes and specific acts.

The problem of formation of spiritual culture of the personality and his (her) valuable orientations has social and philosophical value and therefore causes enduring scientific interest. Modernization of education is the most important task of survival of mankind because education becomes one of the principal mechanisms of evolution of a civilization, the principal intellectual potential of the modern person today. Now we are not only in the beginning of new millennium, but also in the beginning of fundamental conversions in all human culture. Present dynamic society needs intelligent, creative, independent and enterprising people who possess ability to communicate, able to solve conflict situations. Process of change of consciousness of the person and mentality of society is very long and requires huge spiritual and material inputs. Any conversions which are carried out in society (society which is defined by permanent valuable orientations of the person who is created sequentially at different stages of human life, at all steps of education) are impossible without the human capital.

Fundamental elements of successful innovative activities are the knowledge and the continuing education. Integration into the world community is impossible without people, prepared at qualitatively new level conforming to the international standards. Progressive development and modernization of education in the Republic of Kazakhstan are possible because the country leaders understand need and importance of development of the human capital and full support in initiation and carrying out reforms in education. It is clear that implementation of strategy of entrance of Kazakhstan to number of 50 competitive countries of the world lies on economy of knowledge which main criterion is ability to implement the available ideas and technologies in specific products and services that are main characteristic of leading countries. However the most important and major

problem in formation of the competitive person is a development of spiritual component of the individual. The task of present generation is to use rich cultural heritage and the general historical experience for successful development of all region, saving and development of cultural, spiritual, information exchange. The culture is the main spiritual capital for any people.

The spiritual culture is only a part of spiritual life which we can call a core of spiritual life of the modern society which has philosophical and world outlook, scientific, legal, art and moral culture in its difficult structure. In a broad sense the spiritual culture to be understood as set of the material, spiritual and political achievements of society which characterize a certain method of public practical activities of mankind at each separate historical stage of society history. Each stage of development of history of mankind has the level of spiritual, political and material achievements of mankind with all economic, moral, political, esthetic, theoretical aspects. The spiritual culture is means and result of the development of society and individual because it saves and transfers information about the last life of generations.

The formation of cognitive abilities of the person is other aspect of spiritual culture. The spiritual culture of mankind finds reflection in public consciousness, enrichment, and mastering of the world of cultural values. Object of the labor in spiritual culture is not only the nature and its substances, but also public progress, activities of people and human thought. The subject of spiritual production, and also the tool of person's activities is a peculiar. The separate contingent of professionals who create and develop cultural values is created in a society. In most cases it is the intellectuals. But the creation of cultural values and spiritual culture can't be created out of the people who are the main creator and a customer. Thus, the spiritual culture develops only in a binding with the people. The best samples of spiritual development receive a certain social assessment and enter into fund of spiritual culture of mankind or separate society, becoming property of the public. The person becomes a personality, appears as object and subject of spiritual production when he consumes cultural values.

The educational system and education are applied for making person as spiritual. Also independent self-education and using of cultural values play a considerable role in it. Formation of the person as individual person is the result of his cultural evolution. The person can become a personality and perceive cultural value as his own world if he takes and connects certain part of public culture. The person will have human values and share culture with mass only through the external and materialized expression of his spiritual culture. The culture is a development of human abilities, the characteristic of person's development, humanity index of person, and a process which is reflected in reality and results of human thought and work.

The transformational processes going in the Kazakhstan society led to change of a paradigm of its development, formation of the new social relations which acquire more and more expressed network character. As experts mark, the reasons

which hinder less successful countries to receive powerful advantages from use of natural and human resources, can be in a deficit, poor quality or the deformed development of the human capital, in particular, of the social, intellectual, cultural and spiritual capital. The strategic development plan till 2020 called by the President as «the Kazakhstan way to leadership» includes such strategic task as increase of competitiveness of the human capital. Kazakhstan will be the competitive state if it has developed technologies. However, technologies without person and without the developed competitive human capital are nothing. The person has genetically caused makings and abilities, but their development, formation and implementation happens in the course of socialization of the personality, and it is defined by system of spiritual life of society. It is an intellectual and social field where formation and development of the person takes place. Therefore it is necessary to understand, first of all, the mechanism of formation of an inner world of the modern person for further saving and enhancement of the human capital. The relevance of this problem is caused by need of more deep thinking of a role of spiritual factors in life of society and personality, and also by his status in public life.

Education is a fundamental condition of implementation of civil, economic and cultural human rights, and it admits as the most important factor of development and gain of intellectual potential of science, the guarantor of its independence and international competitiveness today [8].

The national education system and trainings in the developed countries of the world is considered as the major component which predetermines prosperity, safety and the future of the country, as the strategic important sphere of social being, as the main factor of development and gain of intellectual potential of the nation. Thus, formation of the personality who is most fully expressing the human potential of the person will be a main goal of educational and preparatory activities. Implementation process of strategy of educational activities includes the following three levels: 1) spiritual development of the personality; 2) the social development of the personality including mastering the personality professional knowledge, abilities, skills; 3) physical development of the personality. These levels interconnected among themselves are put in a culture root. Their hierarchy, informative filling, valuable and instrumental equipment are set both type of cultural system, and specific educational, preparatory, and pedagogical system [9].

Along with it, it is necessary to mark development of the cultural capital in Kazakhstan which plays a key role in formation of the human capital. It is an essential component of the human capital and spiritual values of the person in the form of his cultural development. Therefore, the spiritual status of the person in society directly influences its human potential, level of social relations in society.

The concept of «human capital» more often began to be used in recent years in political, publicist, and even in common contexts, and also in arbitrary interpretations. All this speaks about the scientific significance of social and philosophical study of the human capital in Kazakhstan. And the concept of human potential which was widely adopted in social sciences in the last twenty years is wider and

universal. The maintenance of human potential includes elements which reflect development of productive forces and all set of the public relations in a specific historical stage of society development. Therefore its structure includes not only economic components, but also noneconomic ones. Respectively, “the human potential” belongs not only to economic category, but also to social and philosophical categories. Human potential is the integral characteristic of physical, spiritual, moral, social and professional development of individuals which opens possibilities of their involvement in production and public life in general.

It is important to understand that in the XXI century there is a change of a paradigm, the culture of society, value of people, the general ideas of a pattern changes. Pacing factor in this process is a progressive development of technology and innovative technologies around the world. Globalization affects not only the sphere of economy, the sphere of social and political development of the country, but also the sphere of culture. During an industrial era the best economists said that the main thing in economy and public life is production of means of production. Now the best economists claim: the main thing – the human potential and the human capital. So, expenditures on culture is not expenses, but investment into the person. The principal index of Kazakhstan in the international ratings of human potential is a social status of people, social security and level of wellbeing of the people creating this potential and culture. This concept is used in the narrow sense of the word when it is reduced to art, and in a broad sense, including not only the material and political culture, but also spiritual. Here pertinently to quote Charles de Gaulle: «The culture is an oil of France». Today we were once again convinced that oil can fall in price. And here the culture and in the status shall grow in the price only. Otherwise in the country there will be neither culture, nor oil.

Drawing a conclusion, it is possible to tell that knowledge, health and welfare of the people is a pacing factor and an index of a level of development of our country, its prosperity and stability. Therefore if these three indexes will be always at high level, the next Kazakhstan generation will work for the country benefit.

### References

1 Человеческий капитал: содержание и виды, оценка и стимулирование: монография / Смирнов В.Т., Сошников И.В., Романчин В.И., Скоблякова И.В.; под ред. д.э.н., профессора В.Т. Смирнова. – М.: Машиностроение-1, Орел: ОрелГТУ, 2005. – 513 с.

2 *Нифаева О.В.* Морально-нравственные основы человеческого и социального капитала: проблемы терминологии и классификации // Креативная экономика. – 2014. – № 9 (93). – С. 70–82.

3 *Некрасова Н.А., Харченко Е.В.* Источники накопления и составляющие человеческого капитала // Креативная экономика. – 2014. – № 3 (87). – С. 11–22.

4 *Бурашица Н.А.* Человеческий капитал в современных междисциплинарных исследованиях // Креативная экономика. – 2011. – № 10 (58). – С. 74–79.

5 The Human Capital Report, Prepared in collaboration with Mercer, World Economic Forum 91-93 route de la Capite CH-1223 Cologny/Geneva Switzerland. © 2013 World Economic Forum. ISBN 92-95044-52-5.

6 An inquiry into the nature and causes of The wealth of nations by Adam Smith, Electronic classics series publication, Cover design: Jim Manis, Copyright © 2005, The Pennsylvania State University.

7 Population, Poverty, and Sustainable Development. A Review of the Evidence. Monica Das Gupta, John Bongaarts, John Cleland. The World Bank, Development Research Group, Human Development and Public Services Team, June 2011.

8 *Смелзер Н.* Социология. – М., 1994. – С. 9

9 *Мамираимов Т.К., Байдаров Е.У.* Человеческий капитал как «казахстанский путь к лидерству» в контексте Послания Президента Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Новое десятилетие – новый экономический подъем – новые возможности Казахстана» / <http://www.sarap.kz>

## Түйін

### **Петрик Дж., Қилыбаев Т. Адам капиталының ел дамуындағы рөлі**

Адам капиталы соңғы жылдары зерттеу нысанына айналды. Алғашында ол экономистердің қызығушылығын танытса, кейінірек әлеуметтану және саясаттану ғылымдары аясында зерттелді. Қазіргі таңда біз Қазақстандағы білім экономикасының даму үдерісін, оның негізі – адам капиталының дамуын байқаймыз. Бұл үдеріс постиндустриалды қоғамнан кейін жүретін трансформациялы қоғам белгілеріне өте жақын. Дәлірек айтқанда, 20-ғасырдың екінші жартысындағы жаңа технологиялық өзгерістер, жаппай компьютерлендіру және қоғамның ақпараттануы қоғамдағы жаңа жағдайлардың пайда болуына себеп болды. Яғни, әлеуметтік қатынастар, жеке тұлғалардың мінез-құлқы, адамдардың құндылықтары өзгерді. Еңбек үдерісі барысында интеллектуалды және шығармашылық іс-әрекет бірінші орынға шықты. Сол себепті елдің дамуы оның басты құндылығы – адам капиталының дамуымен тығыз байланысты.

## Резюме

### **Петрик Дж., Килыбаев Т. Роль человеческого капитала в развитии страны**

Человеческий капитал стал популярным предметом исследования в последние годы. Вначале он рассматривался экономистами, затем – в области социологии и политологии. В настоящее время в Казахстане мы видим процесс развития экономики знаний и ее основы – человеческого капитала. Этот процесс очень близок к явлениям трансформационного общества, идущего за постиндустриальным обществом. Точнее говоря, новые технологические изменения, всеобщая компьютеризация и информатизация общества во второй половине 20-го века привели к формированию новых условий в обществе. Таким образом, изменились социальные отношения, характеры индивидов, ценности людей. Интеллектуальная и творческая деятельность вышли на первый план в процессе труда. Таким образом, развитие страны тесно связано с развитием его главной ценности – человеческого капитала.

УДК 316.3

*Кенес Биекенов* – Казахский национальный университет  
имени аль-Фараби (Алматы)

*Никара Биекенова* – Институт философии, политологии и религиоведения  
Комитета науки Министерства образования и науки  
Республики Казахстан (Алматы)



**РАЗВИТИЕ  
СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ  
НАУКИ  
В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН**



**Аннотация.** В данной статье рассматриваются проблемы, связанные с развитием социологической науки Казахстана. Представлены достижения социологов в сфере науки, отражены факторы, влияющие на публикационную, исследовательскую активность ученых, преподавателей, в частности, организующая роль Ассоциации социологов Казахстана. Показаны позитивные результаты социологической науки в КазНУ им. аль-Фараби.

**Ключевые слова:** социологическая наука, Ассоциация социологов Казахстана, кафедра социологии и социальной работы, институционализация, профессионализация, академизация, сциентификация, исследовательская активность.

Есть науки, которым уготована вечная молодость, говорил Макс Вебер. К ним он относил социологию. Она была молодой в его время, она молода и сейчас – хотя бы потому, что возникла позже многих других наук в системе социального знания и всегда обращена к реальным процессам реального общества, его эволюции и тенденциям изменения.

На этапе своего развития социологическая наука Казахстана переживает различные процессы – институционализацию, академизацию, профессионализацию и сциентификацию, которые между собой тесно взаимосвязаны. Академизацию и профессионализацию часто понимают как две стороны процесса институционализации. Профессионализация означает формирование научных сообществ, академизация – вовлечение социологии в сферу университетской науки и завоевание социологией своего места в ряду академических дисциплин, сциентификация – превращение разрозненной суммы знаний в строгую науку, обладающую сложной внутренней структурой. Институционализация – более широкий процесс



признания обществом социологии в качестве науки. Этот процесс, прежде всего, наглядно фиксирует результативность научной деятельности, рост профессиональной культуры. В целом, институционализация социологии в Казахстане продолжается по сей день, и, по всей вероятности, будет продолжаться еще долго.

Используя современную методологию, а также синергию, моделирование, системный, сравнительный и исторический методы, применяя анкетирование, интервью, наблюдение и анализ документов, мировая социология пытается открыть тайны окружающего мира. Она уже открыла законы группового давления и лидерства, возникновения межнациональных конфликтов, гражданских войн и революций, обнаружила механизмы образования толпы и массового поведения, смены моды, миграции населения, колебания спроса и предложения, смены политических режимов, принципы интеграции и дифференциации наук.

Сейчас социология ориентирована на исследование более сложных вопросов, чем раньше: поисками путей выхода из кризиса, проблемами достижения глобальной цели – реальной независимости республики, укрепления гражданского общества, построения демократического, социального и правового государства, социальной модернизации, обеспечения становления полнокровного национального рынка на новой технологической, структурной, институциональной основе.

Социологи ориентированы на изучение проблем создания инфраструктуры третьей индустриальной революции, использования чистой альтернативной энергии, киберсоциализации человека в киберпространстве, социализации личности в социальной реальности. А также разобраться с эпохой, сделать социологию соответствующей новым историческим условиям, исследованием совместной жизни разных людей. Указанные проблемы исследуются методологией, разработанной Президентом РК Н.А. Назарбаевым: Эволюция – а не революция; толерантность; транспарентность; справедливость; многополярность; «Зеленый мост»; автотрофность; прозрачность [1].

Внимание социологов направлено на глубокое изучение и исследование транспортно-логистической, индустриальной, энергетической и социальной инфраструктуры, ЖКХ, сетей водо- и теплоснабжения, укрепления жилищной структуры, поддержки малого и среднего бизнеса и деловой активности.

В центре внимания социологов находится и исследование условий реализации общенациональных приоритетов – обеспечение межэтнического согласия, укрепление внутризэтнического единства, воспитание казахстанского патриотизма. Здесь особую активность проявляют такие члены ассоциации социологов Казахстана, как З.К. Шаукенова, Ш.Е. Джаманбалаева, Г.С. Абдирайымова, А.Т. Забирова, Г.Т. Алимбекова, Ю.В. Кучинская, С.А. Коновалов, С.А. Амитов и др., у которых перспективным направлением развития социологии в Казахстане является исследование социокультурных

измерений казахстанской цивилизации: параметров и факторов цивилизационной устойчивости в условиях глобализации и социальных реформ.

Решение этой благородной задачи было бы невозможным без активной помощи со стороны Ассоциации социологов Казахстана (АСК), которая создана как общественная организация в 2002 г. и включает в себя широкий спектр специалистов. Это, в основном, социологи. АСК проводит исследования наиболее актуальных проблем общества через десять своих секций в различных регионах. В АСК входят доктора, профессора, руководители крупнейших научных и учебных заведений, работающих в области социальных наук, а также политические деятели, которые придерживаются определенной социальной направленности, связанной с возрождением Казахстана. Действительными членами АСК могут быть граждане любой страны. Они имеют право голоса, право обсуждения всех вопросов. Сейчас их около 200 человек. АСК создана как форма объединения ученых и предпринимателей. Это – те социальные группы, которые способны повлиять на общественный процесс. В состав АСК привлекаются руководители отдельных властных структур, с тем, чтобы через их посредство воздействовать на изменение ситуации в стране. АСК преследует цель выявления общего в понимании национальных интересов Казахстана, а также объединения на этой основе всех социальных слоев, политических партий нашего общества. Это – самая важная наша задача.

АСК, объединяя профессиональных социологов, активно участвует в процессе институционализации казахстанской социологической науки. За более чем 10-летнюю историю АСК провела более 50-ти крупных международных, республиканских и региональных мероприятий. При ее поддержке за последние 5 лет прошли защиту более 70-ти кандидатов и докторов наук, десятки магистрантов и PhD-докторов, состоялось издание десяти томной «Антологии мировой социологии» по программе «Культурное наследие» [2].

АСК ориентирует на решение следующих значимых задач: осуществляет основное, высшее и послевузовское профессиональное социологическое образование, реализует программно-целевые проекты, связанные с актуальными направлениями модернизации образования.

Реализуется модель, ориентированная на развитие компетенции, а не просто знаний. Инновации в социологическом образовании направлены на индивидуальное обучение и развитие компетенции и навыков научного поиска, наиболее ярко появились в рамках модернизации тематики докторских и магистерских диссертации, выпускных работ.

Обновленную тематику научных работ можно увидеть на примере диссертации докторанта С. Серикжановой «Эффекты соседства богатых и бедных в экономически смешанных районах (на примере города Алматы)». Докторант исследует взаимодействия социальных групп и их влияние на мировоззрение, менталитет, мировосприятие людей. Показаны критерии и

шкалы для измерения эффектов соседства. Или, взять инновационную диссертацию Д. Есимовой, связанную с формированием новых социальных стандартов в мегаполисе Алматы.

Приятное впечатление производит диссертационная работа Д. Кулейменова «Домохозяйства в РК: социально-территориальные различия в адаптации к рынку», представленной по специальности «Социология», где применен довольно новый для казахстанской социологии «концепт устойчивого развития» в исследовании и адаптации домохозяйств к современным рыночным условиям. Диссертант проанализировал повседневную экономическую практику домохозяйств с опорой на такие четкие экономические показатели как доходы и занятость, которые также выражены в стратегиях распределения видов капитала хозяйствами для достижения устойчивости. Диссертация представляет собой серьезное научное исследование, содержащее новые, научно-обоснованные результаты, использование которых позволяет сделать анализ адаптационных практик домохозяйств в контексте социально-территориальных различий, раскрыть основные характеристики стратегий жизнеобеспечения современных городских и сельских домохозяйств. Результаты исследования направлены на решение крупных теоретических и практических проблем в области экономической социологии, транзитологии и экономики домохозяйств.

Исследования Д. Бурхановой, А. Чинасиловой, М. Шнарбековой, Д. Нуран, С. Дуйсеновой посвящены стандартам качества жизни, образования, медицины, питания, профессиональным выборам, ценностям, экологии и т. д., о которых говорил недавно Президент РК в своих Посланиях народу. Исследования таких проблем дают молодым исследователям конкретное представление о том, что общество – это широкий комплекс человеческих отношений, система взаимодействий, а также учит их заниматься коррекцией взаимоотношений групп, изучать обыденный мир людей, заниматься конструированием социальной реальности, применяя соотношение теоретического и эмпирического уровней в социологии. Социология не только дает точные факты, но и отвечает на вопрос: «Кто виноват?».

Сегодня на социологию спрос. В Казахстане создано несколько социологических центров, групп, проводящих опросы общественного мнения, мониторинги. Однако мало в них профессионалов, владеющих методами конструирования социальных проблем и их верификации.

В науке интеллект рассматривается как мыслительная способность, определяющая деятельность человека и его духовность и корпоративную культуру. Для научных исследователей нужен интеллектуальный потенциал – это востребованность полученных знаний, когда знания определяются фундаментальностью и глубиной; результативность процесса образования и уровень успешности, как социализация гражданина. Казахский национальный университет им. аль-Фараби (КазНУ) в течение своей истории всегда был самым престижным университетом Казахстана, из его стен вы-

шло подавляющее большинство научной элиты страны [3].

Кафедра социологии и социальной работы, активно участвуя в деятельности АСК, руководствуется программой развития образования до 2020 года, которая ставит конкретные задачи перед сферой высшего учебного заведения, обеспечивающего кадрами с высшим и послевузовским образованием, соответствующими потребностям индустриально-инновационного развития страны. Отныне уровень профессиональной подготовленности выпускников будет оцениваться сообществом работодателей. Концепция внешней оценки качества образования создала условия перехода в Казахстане от модели «контроля качества» к модели «обеспечения качества», что является наиболее эффективным.

Для развития науки особое место занимает вопрос о массовой подготовке специалистов-социологов. В этом плане актуальной задачей является создание учебников и учебно-методических пособий по социологии. Именно в них аккумулируется бесценный опыт методологии и методики преподавания, который становится достоянием не только КазНУ им. аль-Фараби, но и других университетов Казахстана. Высокий уровень образования, который дает университет, в первую очередь, обеспечивается высоким уровнем написанных учеными учебников и учебных пособий, в которых сочетаются как глубина, так и доступность излагаемого материала.

В этом смысле можно отметить такие книги, как «Әлеуметтану», «Языковая социализация и формирование личности», а также монографии Джаманбалаевой Ш.Е. «Общество и подросток: социологический аспект девиантного поведения», Биекенова К.У. «Глобализация политической культуры гражданского общества», Абдирайымовой Г.С. «Ценностные ориентации современной молодежи (социологический анализ)». Труды Забировой А.Т. по миграции, Шаукеновой З.К. по культуре межэтнических отношений, Илеуовой Г.Т., Садвокасовой А.К., Гуревича Л.Я. считаются содержательными и удачными, посвященные проблемам эмпирических исследований считаются инновационными.

В сборнике «Гендерные исследования, гендерная политика и женское движение в странах Центральной Азии: попытка диагноза» (2005 г.) опубликованы статьи Н.У. Шеденовой, Б.Н. Кылышбаевой, З. Валитовой, Г.Т. Алимбековой.

Хорошо, когда в сфере науки используется интеллектуальный потенциал научно-методических семинаров кафедр. Так, на кафедре социологии и социальной работы КазНУ им. аль-Фараби (2014–2015 учебный год) обсуждаются: тематика выпускных работ студентов, магистерских и докторских диссертаций; зарубежная стажировка Б.Н. Кылышбаевой и М. Маулышариф; научные доклады, такие, как «Формирование социально-коммуникативной компетенции студентов», «Демографические аспекты современной семьи», «Формирование социальной инфраструктуры третьей мировой индустриальной революции», «Современные методы исследования проблем

конфликтологии» и другие.

Для развития науки необходима сильная академическая социология. Обращаясь к большому опыту западной социологии, необходимо предельно осторожно переносить его на казахстанскую почву. Сегодня надо исходить из того, что социология как наука лишь устанавливает факты, пытается разобраться в них. Как показал недавно проведенный в Алматы V Конгресс социологов Казахстана и V Конгресс социологов тюркоязычных стран, содержание теоретической социологии подчас трактуется расширительно, как равное содержанию наук о человеке и обществе. Что касается методов, то трудно отыскать специфические социологические методы, отличные от способов социальной психологии, статистики, истории, этнографии, кибернетики и т. д.

Сейчас недостаточно быть эрудированным в научной сфере, надо иметь научные результаты, которые закрепляют полученные знания, формируют креативную, конкурентоспособную, мобильную и гармоничную личность.

А это зависит от финансирования науки. В этом направлении проводится огромная работа. Это – переход на новую систему ученых степеней. Раньше только 4% «свежестепененных» специалистов пополняли науки и образование. Подавляющее большинство просто «получали» степени для престижа, карьеры в госорганах или бизнесе, других совершенно не связанных с наукой целей. Сегодня результат получен впечатляющий – сейчас 90% молодых PhD-докторов идут работать в науку и образование.

В Казахстане развиваются принципиально новые подходы, принимая при этом успешный мировой опыт. Так, в среднем образовании появились Назарбаев Интеллектуальные школы, в профессионально-техническом обучении – холдинг «Касипкор», в высшей школе – «Назарбаев Университет». Все они настроены на использование мирового опыта в науке, с соответствующим качеством подготовки студентов, качеством персонала, качеством инфраструктуры вуза. Поэтому нынешнее исследовательское пространство Казахстана предполагает реализацию заявленных стандартов:

- Приведение казахстанских научных программ в соответствие с европейскими стандартами.
- Признание за рубежом местных квалификаций и академических степеней.
- Обеспечение академической мобильности студентов и преподавателей.
- Перезачет кредитов студентов казахстанских вузов в зарубежных университетах и наоборот.

Развитию науки способствуют современные исследовательские университеты, открывающиеся в республике, если обретут казахстанскую уникальность. Развитие исследовательских университетов предусматривает различные формы интеграции разнопрофильных учебных заведений общего, среднего и высшего профессионального образования. Исследовательский университет разрешит беспрепятственный переход с одной специальности на другую. Цель деятельности исследовательских университетов

– подготовка высококлассных специалистов-исследователей по системе непрерывного образования «школа–вуз». Эта система должна генерировать новые качества специалиста: инновационную культуру, креативное мышление, широкую компетентность и высокий профессионализм [4].

Интеллектуальный потенциал исследовательских университетов решает целый ряд принципиальных задач: требует обеспечить новое качество образования, сохранить единство образовательного пространства. Однако интеллект реализуется тогда, когда качество образования становится ведущей темой образовательной политики, когда образование является важнейшей сферой социальной жизни. Все это невозможно без модернизации казахстанского образования.

Исследовательский университет является учебно-научным заведением, осуществляющим подготовку, переподготовку и повышение квалификации социологических кадров для решения региональных социально-экономических проблем.

Как показывает опыт цивилизованных стран, исследовательские университеты объединяют науку, образование и практику. Например, Америка, имея богатство в 17 триллионов, 5% населения мира, имеют 70% лауреатов нобелевской премии, ежегодно финансирует науку в 3% от ВВП.

Для того, чтобы обеспечить по-настоящему европейское качество социологического образования, университету необходимо пройти международную сертификацию системы управления качеством, международную аккредитацию гуманитарного блока. Это значит, что наши студенты имеют возможность поехать в любой другой университет мира, где изучают социологические дисциплины, и отучиться там, к примеру, семестр.

Показателем высокой конкурентоспособности университета в международном масштабе свидетельствует III съезд ректоров университетов Азии, который состоялся недавно на базе КазНУ им. аль-Фараби. Достижения КазНУ свидетельствуют о том, что университет успешно работает над решением задач по созданию исследовательского вуза мирового уровня. КазНУ первым среди университетов Центральной Азии подписал меморандум с Организацией Объединенных Наций (ООН) в области образования и культуры и является единственным из вузов Казахстана, принятым в глобальную программу ООН «Академическое влияние».

Наука развивается тогда, когда в научный поиск включены не только преподаватели, но и большинство студентов, магистрантов и докторантов. Поэтому мы, по сути, являемся в современной терминологии исследовательским университетом. Мировой опыт показывает, что именно в таких университетах, как наш КазНУ, наиболее успешно готовится элита страны. Наука развивается быстрыми темпами. «Умная» кафедра формирует у студентов здоровый перфекционизм, духовный консьюмеризм – новую модель жизни, связанную с формированием разумных потребностей. Только сильная кафедра рождает умный «университет», обеспечивающий современное

качество жизни за счет применения инновационных технологий и решения проблем урбанизации. Концентрация разумных людей на кафедре является необходимым условием достижения счастья. Его невозможно достичь в одиночку на пути самоизоляции, потому, что мы учим студентов не только применять готовые знания, но и получать новые. Это дает возможность каждому студенту, магистранту и докторанту уже с первых дней обучения быть вовлеченным в научные исследования, иметь научные результаты. Об этом свидетельствует проведенная недавно на кафедре социологии и социальной работы КазНУ им. аль-Фараби Республиканская предметная олимпиада среди студентов КазНУ, КазНМУ им. С.Д. Асфендиярова, МКТУ им. К.А. Яссауи по специальности «Социология». АСК периодически организует конкурсы для молодых ученых за активное участие в научных исследованиях. Так, на II Форуме молодых социологов Казахстана победителями стали А. Алтынбеков и А. Нурышева.

Кафедра социологии и социальной работы за 25 лет своего существования определила стратегические направления своего развития. За это время создана единая, органически взаимосвязанная, непрерывная система образования. Разработана современная модель социолога. Осуществлен переход от дисциплинарной к системной модели содержания социологического образования. При этом на кафедре реализуются все новые механизмы, разработанные в МОН РК, все они нацелены на то, чтобы решить амбициозную задачу – перейти к новому качеству образования. В числе наиболее впечатляющих – электронное обучение, подушевое финансирование, контроль качества на национальном уровне, независимая спецификация выпускников вузов. А также рост качества высшего образования за счет совершенствования программ, академической мобильности, приглашения ежегодно лучших зарубежных профессоров, оптимизации вузовской сети и другие.

Сейчас часто меняются парадигмы. Возникло несколько различных концепций. И люди запутались, не зная, на какие концепции ориентироваться. Сложившиеся устойчивые положения и ценности иногда трансформируются в свою противоположность. Это касается таких понятий, как патриотизм, интернационализм, национализм, секулярное и сакральное общество, исламское и светское общество и т. д.

Встречаются люди, которые редко обращаются к первоисточникам основателей социологической науки, искажают базовые документы. Создаются вольные интерпретации важных концепций. В СМИ можно встретить выражение «Казахстан – мусульманское государство», и это тогда, как в Конституции записано, что «Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством» [5].

Нам необходимо восстановить утерянную связь социологии с философией. Социология – это, в значительной степени, теоретическая наука. Исходный принцип ее теории в том, что человек есть продукт определенной социально-экономической системы. Сложнейшие теоретические кон-

цепции разработаны на основе философской эпистемологии. Необходимо усилить связь социологии с математикой. Еще К. Маркс говорил, что наука начинается тогда, когда она начинает использовать математику. Должны быть полностью реализованы универсальные требования социальной жизни – синхронизация активности, координация, последовательность, своевременность, измерение, дифференциация. Социология признает единство порядка, дружбы и прогресса, демократии и науки. Без науки не может быть демократии, не может быть радикального реформирования. Демократия – это не власть толпы, лозунгов и призывов, а власть закона.

В действительности система будет функционировать так, как будут вести себя индивиды, а деятельность последних детерминируется гораздо большим комплексом факторов, чем те, которые может заключать в себе система [6].

И задача социологии как науки в современных условиях заключается в том, чтобы не только установить в количественной форме, в какой степени создаваемые человеком структуры, организационные и правовые формы учитывают его потребности и интересы, но и способствовать проявлению индивидуальности человеческой личности, практической реализации ее знаний, способностей и творческих задатков [7]. Именно поэтому проблемы перехода общества из одного качественного состояния в другое, оптимизация функционирования его социальных систем формируются из идеала в реальность только на основе всемирного учета реального потенциала человеческого фактора, расширения сферы действия фактора индивидуальности. Если этого не происходит, то процесс дисфункциональных расстройств в системах приобретает необратимый характер, что сопровождается социальной и моральной деградацией действующих личностей, а крупные и негативные явления становятся социальным фактом.

Социальные системы, зависящие от индивидуальных социальных качеств личностей, их создающих и в них участвующих, как бы совершенны они не были, всегда содержат множество элементов несоответствия этих качеств требованиям системы [8].

Поэтому задачи социологии состоят в том, чтобы выявлять конкретные механизмы соответствия согласования системных качеств и индивидуальных психологических качеств личностей, механизмы, способствующие оптимальному сочетанию объективных и субъективных, общих и индивидуальных факторов социально-экономического развития страны. Решение этой задачи, в свою очередь, предполагает модернизацию социологии, ломку старых взглядов на эту науку, на ее место в системе социальных и гуманитарных наук.

По-нашему мнению, развитие социологической науки Казахстана должно идти в следующих направлениях:

- в области социальной – предание забвению идеи социального государства, резкая поляризация общества на сверх богатых и очень бедных, рост кор-



рупции, ухудшение здоровья людей, сокращение продолжительности жизни;

- в области духовной – крушение традиционных для казахстанского общества нравственных ценностей, засилие зарубежных, главным образом, американских стандартов культуры, снижение общей образованности, упадок культуры и науки, физическая и моральная деградация личности;

- освоение методолого-теоретических оснований и соответствующих им исследовательских методики и техники, чтобы выйти на уровень общепринятых научных стандартов мировой социологии;

- освоение разностороннего языка – дискурса социологической науки, позволяющего ощутить новые для нас идеи, тематики, понятия, подходы.

Нужны статьи, отражающие задачи усиления практического аспекта в отработке профессиональных приемов, навыков и умений социологического исследования, а также процедуры, методы и инструментарии, разработка программы социологического исследования. Нужны книги, демонстрирующие процедуры, узловые моменты социологического познания, позволяющие создать модель теоретической работы социолога, образцы методического инструментария и правила регламентирующего и запретительного характера.

## Литература

1 Астанинская площадка: новые прорывные проекты Нурсултана Назарбаева // <http://inform.kz/rus/article/2467000>

2 Шаукенова З.К. Институционализация казахстанской социологии // Мониторинг общественного мнения. – 2010. – 6(100). – С. 151–155.

3 Биекенов К.У. Глобализация политической культуры гражданского общества. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 444 с.

4 Биекенов К.У. Социальное прогнозирование и проектирование. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 358 с.

5 Конституция Республики Казахстан // <http://www.constitution.kz/razdel1/>

6 Осипов Г.В. Социальное мифотворчество и социальная практика. – М.: Нормма, 2000. – 543 с.

7 Осипов Г.В. Социология в России. Как это было на самом деле // Социологические исследования. – 2008. – № 7. – С. 4–18.

8 Немировский В.Г. Современная теоретическая социология. – Красноярск: КрасГУ, 2003. – 303 с.

## Түйін

**Биекенов К.У., Биекенова Н.Ж. Қазақстан Республикасында әлеуметтік ғылымның дамуы**

Бұл мақалада Қазақстан әлеуметтанушыларының ғылыми жетістіктері жарияланған. Ғылыми саладағы ғалымдардың белсенділігі көрсетілген.

Белсенділікке тигізетін факторлар жазылған. Әлеуметтік қызметте жүрген ғалымдардың ғылыммен айналысуына үлкен әсер ететін Қазақстан әлеуметтанушыларының Қауымдастығының жемісті жұмыстары көрсетілген. Ғылым саласындағы аль-Фараби атындағы ҚазҰУ табысты істері жазылған.

### **Summary**

#### **Biyekenov K.U., Biyekenova N. Zh. Development of Sociological Science in the Republic of Kazakhstan**

This article considers the problems associated with the development of sociological science in Kazakhstan. It presents achievements of sociologists in the field of science, reflected the factors influencing the publication, the research activity of scientists, lecturers, in particular organizing role of Association of sociologists of Kazakhstan. It shows positive results of sociological science in Al-Farabi Kazakh National University.



**Gulmira Dosmagambetova – Academy of Public Administration under the President of the Republic of Kazakhstan (Astana)**

## **LOCAL COMMUNITIES AS A BINDING ELEMENT OF THE POLITICAL SYSTEM**

**Abstract.** The article gives the rationale for the political character of the local self-government institute, which principally represents interests of the civil society and, certainly, those of the official power. The author reveals the peculiarities of the ways the Kazakhstan model of self-government formation and issues concerning its further development.

The article, as well, shows specifics of the latest elections of Akims of different levels which facilitated strong public control, influence of citizens on managerial decision making process and qualitative changes in the system of local self-governance.

**Key words:** local self governance, civil society, akim, elections, local public administration, representative body.

The few researchers pay attention directly to political character of institute of local government as most often the local government is considered from the legal point of view, positions of economic efficiency, administration. However activity of local level of the authorities which is most approached to the population, has more political character that is connected with coordination of various interests of representatives of local community. Respectively here they carry out coordination of local population's diverse requirements and make decisions which are directly influencing local community. The local autonomy represents a factor of political and ideological character, and self-government is an object round which fight of political parties for centralization or decentralization is always conducted.

The political component of a problem is connected with need of local government's autonomy and, at the same time, unities of levels of the public power. Extent of decentralization of the authority is defined by objective requirements of all the society's development therefore the necessary volume of powers which will provide the most effective solution of local questions and the matters of the state value referred to municipalities has to be transferred to local level. Excessive centralization of the authority, as practice of some countries confirms, leads to the fact that the population and the chosen authorities cannot resolve problems of local value. In this regard, there is a need for solution of a contradiction between the existing constitutional principles of interaction of the state authorities of the Republic of Kazakhstan and local governments, on the one hand, and practice of their implementation, with another.

The local self-government is a considerable factor and the qualitative characteristic of civil society, civil consciousness and level of national consciousness and unity in a state. Besides, this organization of social relations is urged to consider variety of local, ethnic, national, religious, cultural, social and economic conditions. That gives the grounds to regard it as flexible and maneuverable system of the society self-organization, urged to provide its coordinated development.

It should be noted that the local government represents not only a certain qualitative state of the government, «mature» in institutional and legal sense. But more important it is specific institution of the public authority which connects the state and the population.

The principle of local self-government, according to the article 2 of the European Charter of Local self-government, has to be recognized in the domestic legislation and, whenever possible, in the Constitution of the country [1]. Thus, the main emphasis in local self-government definition in the Charter is placed on a practical dimension of its realization. Sometimes externally democratic standards of local self-government in practice have only declarative character. Definition is pragmatic as it is not limited to fixing the right of local governments to make decisions independently, but also emphasizes its real ability to do. It is also possible to note that the Charter indicates the need of granting large enough powers to local self-governments.

Despite some distinctions, political genesis of local government in the West countries carried similar signs, that is leaned on a private property institution and «middle class» created on this basis. It is obvious as well that emergence of municipalities was in all cases a result of the hard-fought political struggle which participants were the central power, local seniors and the population of the cities. And, despite support of citizens by the central power, their own political will was a decisive condition of receiving self-government. Thus, the local self-government arose as a product and an element of political system of society from the very beginning.

It is easy to notice that these signs were a little shown in a short history of Kazakhstan local self-government. In this regard the Kazakhstan researchers of local government problems speak about specifics of this institution formation.

It is necessary to recognize that at the state level there is no uniform vision of essence and expediency of local self-government. Though from the formal and legal point of view it is possible to rightfully claim that the European Charter of Local Self-Government is realized in present Kazakhstan as this principle is recorded in the Constitution. The 2007 constitutional changes and additions created a basis for formation of local government structure in the territory of cities and regions in Kazakhstan. This formation is assigned to local representative bodies – Maslikhats [2].

It is necessary to overcome an existing stereotype of public consciousness concerning local self-government. They are perceived as particularly economic

organizations unlike government bodies, strongly connected with political activity according to the population. Actually, local level of the power in public opinion often is not yet submitted as a force which is possible to solve effectively current issues of local community.

There is another important prerequisite of updating a subject of local self-government. The problem of administrative function of the power significantly becomes aggravated at critical, crisis stages of history. Structural changes in public relations demand reform of political management system. The centralization and decentralization proportion becomes a fundamental problem here.

Reorganization of political management conducts to violation of the developed algorithms and can provoke both strengthening a tendency to unjustified centralization, and a tendency to increasing separatism. Therefore distribution of powers between the central power and local management is becoming a condition of successful political system transformation. And this distribution depends on a alignment of political forces in society that politicizes a centralization and decentralization ratio and, respectively, a role of local self-government in political system.

Interest to a perspective of local self-government is natural today. It is justified still that process of the Kazakhstan society reforming sharply raises a question of developing political institutions of democracy at local level, formation of a municipal management system, capable to provide execution of the changed functions adequate to modern conditions in municipality.

It is caused also by a number of considerable circumstances against difficult, sometimes contradictory processes of global reforms in various spheres of public life in Kazakhstan. Problems of power, democracy, management and self-government are of particular importance.

There is one more reason of the appeal to the political problems accompanying formation and development of local self-government at the present stage. It is obvious that not only the type of a political regime defines a centralization and decentralization relation and a way of local management. The system of the local government organization, in turn, acts as criterion to determine essence of a political regime more precisely. Especially it belongs to modern Kazakhstan where the emerging democratic approach sometimes is devaluated by its not democratic local practice.

Research of the political processes' content at local level, and features of local political institutes can become criterion of a political regime typology as a whole, «a litmus piece of paper» to its essence. It appeared that the political processes at local level in many aspects reproduce a matrix of the general political system. At the same time they possess their own internal logic, features and dynamics. It is impossible to receive adequate idea of modern Kazakhstan political system without description of these features. It is important to consider at assessing prospects of development of local government system in Kazakhstan.

The carried-out analysis of political and legal bases of the local self-government institution in Kazakhstan allows drawing a conclusion that despite

acceptance of a number of amendments including Constitutional ones, many conceptual issues were not resolved. The right for local self-government did not acquire a real embodiment in practice; there were no considerable changes in an existing management system. Thus, representative bodies – maslikhats, being local self-government bodies, remain dependent on executive bodies of the power. They depend, in a bigger measure, on the corresponding administrative and territorial units' akims because the last actually not subordinate to maslikhats and the population.

There are no accurate differentiations in powers of local self-government and governmental bodies (especially at coincidence of their status in case with maslikhats and rural akims). Questions of economic and financial security of system of local government that is a necessary factor of functioning of really operating local government capable independently and effectively to resolve issues of local value didn't gain the legislative development.

Questions of economic and financial growth of local government system did not gain the legislative development. This is a necessary factor for the really operating local self-government capable independently and effectively solves local issues.

The requirement that the organization and activity of the local self-government in Kazakhstan has to be regulated by the relevant law was one of novelties of item 3 article 89 of the Constitution [2]. The analogous law in Kazakhstan is not adopted to this day (though attempts were repeatedly accepted and bills were published in the press). The Concept of the Local Self-Government Development in the Republic of Kazakhstan was passed by the Decree of the President of Republic of Kazakhstan on November 28, 2012 [3]. It was developed according to the «Social and Economic Modernization Is the Main Vector of the Development of Kazakhstan» Address of the President to the people of Kazakhstan (January 27, 2012). It noted: «It is important to develop the local self-government, to expand participation of citizens in the solution of all the local development questions» [4].

The purpose of the Concept is definition of the main conceptual directions of further development of the local self-government system. The solution of the following tasks is provided for achievement of the key problems:

1) gradually to raise a population role in the solution of local questions at the auls (villages), settlements, the cities of regional value's level through meetings (shod) of local community by stimulating the population participation, interest and responsibility for the administrative decisions adoption;

2) at the cities level to introduce the mechanism of involving part of an active population in a process of the administrative decisions adoption for the solution of the most pressing problems which excite local population;

3) to raise a maslikhats role at akims appointment or election in the rayon city, the aul (rural) district, the aul (village) which is not a part of the aul (rural) district;

4) to expand financial and economic independence of the bottom level of management in the solution of local issues.

Fundamental questions of the local self-government are formulated in the Concept: the model parameters were determined; legislative base and law-enforcement practice were revised; correction of a management system and reorientation of population mentality were done.

The realization periods were specified, including 2 stages. The first stage (2013–2014) – expansion of the operating system capacity at the bottom levels of management. The second stage (2015–2020) – further development of the local self-government.

Authors of the Concept assume that implementation of all its provisions will allow to create effective system of the local self-government in Kazakhstan possessing a certain economic and financial independence, capable to help the state in carrying out social and economic transformations and to solve various local issues.

Universal elections of the local governments are one of essential signs of the local self-government system in foreign countries.

The idea of akims election for the first time was stated by President N. Nazarbayev in his 1998 Address to the people of Kazakhstan «About Situation in the Country and the Main Directions of Domestic and Foreign Policy: Democratization of Society, Economic and Political Reform in the New Century» [5].

The first changes and additions to the 1995 Constitution of the Republic of Kazakhstan were made on October 8, 1998 aimed at government decentralization. These amendments provided that akims of rayons, the cities of regional value, vil-lages and settlements can not only be appointed, but also to be elected. It was planned that akims elections will be held in the beginning not everywhere, but in regions and settlements with more or less stable social, economic and political situation.

According to the Decree of the President of the Republic of Kazakhstan (June 23, 2001 No. 633) «About Elections of Akims of Aul (Rural) Districts, Auls (Villages), Settlements», experimental elections of rural akims for a period of two years took place in October, 2001. More than 30 thousand voters and 72 candidates for akim's position participated in experiment which took place in 28 settlements. The held experimental elections allowed to test practice of low level akims election, and to carry out monitoring of a pre-election situation and moods of voters also. The received results had essential impact on definition the technology of public administration reform. The sociological research of a post-election situation was conducted in November-December, 2001 in rural districts hold experimental elections. Along with encouraging results, there were revealed some shortcomings [6].

So, the system of an indirect electoral right raised some doubts. Villagers stated a wish to take part in vote personally. The absence of thorough investigation of number of electors within the polling station, procedure of electors' election, electoral lists and others had negative impact on a course of the experiment implementation. It was noted that technical procedures of elections were executed at insufficiently high level [7].

Wrong opinion at many developed then as if we created thereby the local self-government. The elected akim still remains integrated into an executive vertical; he is a civil servant and submits to akim of the area whose team-member he is. Creation of local self-government is a long process, and it can not be built simply holding akims elections. Elections changed nothing in this case as for realization of the pre-election pledges akims of rural districts have no the budget [8].

The conducted sociological researches of a post-election situation in rural districts showed both positive results, and some shortcomings. Among them are questions of political and organizational character. But more important circumstance in this situation is that the held elections even more aggravated a problem. «... A certain vacuum of the power is noted in rural areas, local akims have no sufficient powers, and the main thing – financial resources», – the President noted in his Address to the people of Kazakhstan in 2002 [ 9].

In this case it becomes clear that at all positive results of experimental elections of rural akims, but in the conditions of lack of real powers, their activity can not be fruitful and have essential impact on improvement of village life. For effective public administration achievement at local level it was necessary not only to expand the powers of local representative bodies. Creation of the full-fledged mechanism of management on the lowest power level – rural, settlement, city (rayon value) – was also necessary. It will promote the solution of the vital problems of villages and small cities inhabitants.

Elections of akims of the cities of regional value, rural districts, settlements and the villages which are not a part of the rural district, were organized and held by corresponding Maslikhats (August, 2013) for strengthening public control and influence of citizens on adoption of administrative decisions, and also for improvement of the local elective legislation.

Opponents and critics of the elections through authorized representatives – Maslikhats deputies – claim about infringement of ordinary voters interests. Their main remark is promotion of candidates by akims, instead of the population of the respective territory.

By the same principle from August 5 to August 9, 2013 elections of akims were held in 2457 cities of regional value, rural districts, settlements and the villages which are not a part of the rural district of the Republic of Kazakhstan. Candidates in akims of aul (village), the settlement, the aul (rural) district, the city of rayon value were carried out by akim of the rayon (city) for examination of corresponding Maslikhats on an alternative basis [10].

7173 akims' candidates were put forward, and 6738 were registered in total during election campaign. 1811 acting akims took part in elections as candidates, 1747 from them kept the position. Thus the structure was updated for 28, 8%. Candidates won with a difference only unanimously in 37 administrative and territorial units akims. An electoral vote was divided equally in three rural districts. According to data provided by regional and city election commissions, the appearance of electors was 98,3% as a whole on the republic.



Introduction of election consolidated the akims right to combine functions both executive, and a representative body without formation of a separate representative body of local government in an aul (village) and the city of rayon value.

Summarizing, it should be noted that the local self-government model in the Republic of Kazakhstan has to be built by reforming the system of local public administration, further decentralization of the power and creation of legislative guarantees for successful the local self-government functioning. The necessary volume of powers which will provide the most effective decision both local questions, and questions of the state value has to be transferred to local level. This institution of democracy plays an important role on connecting interests of the state, society and the person, harmonizing human rights with interests of the state. And Kazakhstan moves in this direction.

### References

- 1 “The European Charter of local self-government” (ETS N 122) // In Russian Federation, September 7, 1998, Code № 3. Article 4466.
- 2 Constitution of the Republic of Kazakhstan. – Almaty: Raritet, 2010.
- 3 President of the Republic of Kazakhstan. Decree The concept of the local self-government development in the Republic of Kazakhstan. – Astana, October 11, 2012.
- 4 President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev. Address to the People of Kazakhstan “Strategy Kazakhstan-2050”: new political course of the established state”. – Astana, December 14, 2012. <http://www.akorda.kz/>
- 5 Address of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev to the People of Kazakhstan. On the Situation in the Country and major Directions of Domestic and Foreign Policy: Democratization, Economic and Political Reform for the New Century, September 30, 1998 // <http://www.akorda.kz>
- 6 *Ileuova G., Serazhieva S., Alzhani Zh.* 2002. Analysis of the experimental elections results of the rural districts’ akims. *Analitic №1*, – P. 17–22.
- 7 *Dosmagambetova G.I.* Decentralization of the government and local self-government: problems of realization. – Astana. 2011.
- 8 *Makhmutova M.M.* The analysis of prerequisites of the local self-government creation in Kazakhstan. In Materials of the international conference and working seminar of the regional centers of civil servants training «Local self-government in Kazakhstan: features of a situation and development prospect». – Almaty, 2003.
- 9 President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev. Address to the People of Kazakhstan. – Astana, april 4, 2002. // <http://www.akorda.kz>
- 10 Central Electoral Commission of the Republic of Kazakhstan. Resolution On elections appointment of akims of rayons, and cities of regional value of the Republic of Kazakhstan. (71/136). – Astana, August 22, 2006.

## Түйін

### **Досмағамбетова Г. Жергілікті қоғамдастықтар саяси жүйені байланыстырушы элемент іспетті**

Азаматтық қоғаммен қатар мемлекеттік биліктің мүддесін білдіретін жергілікті өзін-өзі басқару институтының саяси сипаты негізделеді. Қазақстандық жергілікті өзін-өзі басқару институты үлгісінің ерекшеліктері ашылып, оның одан кейінгі жетілдірілу мәселелері қарастырылады. Қоғамдық бақылауды күшейтуге, азаматтардың басқару шешімдерін қабылдауына және жергілікті мемлекеттік басқару жүйесін сапалы өзгертуге ықпал ететін әр түрлі деңгейдегі әкімдердің өткен сайлауының ерекшелігі көрсетілген.

## Резюме

### **Досмагамбетова Г. Местные сообщества как связующий элемент политической системы**

Обосновывается политический характер института местного самоуправления, представляющий, прежде всего, интересы гражданского общества и, безусловно, государственной власти. Раскрываются особенности по формированию казахстанской модели местного самоуправления и вопросы ее дальнейшего совершенствования.

Показана специфика прошедших выборов акимов различных уровней, которые способствуют усилению общественного контроля, влиянию граждан на принятие управленческих решений и качественному изменению системы местного государственного управления



*Салтанат Аубакирова, Зухра Исмагамбетова –  
эл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық  
университеті (Алматы)*

## ЭТНОСАРАЛЫҚ ҚАРЫМ-ҚАТЫНАС КОНТЕКСТІНДЕГІ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ

*Аннотация.* Қазіргі жаһандану аясында басқа этнос, мәдениет, діни конфессиялардың өкілдеріне нейтралды төзімділікпен ғана емес, белсенді, қызығушылықпен, өзінің позициясына рефлексивті қатынасқа негізделген толеранттылық бағаланады. Этносаралық қатынастардың мәдениеті күнделікті этносаралық байланыстарды реттеудің ең маңызды факторы болып табылады. Бұл салада тиісті моральдық, саяси-құқықтық реттеу болмаса, этносаралық қарама-қайшылықтар этносаралық қарсылыққа, жанжалға ұласып кетуі мүмкін.

*Түйін сөздер:* этнос, этносаралық қатынас, толеранттылық, дін, конфессия-аралық қатынастар, мәдениет, өркениет, жаһандану.

Толеранттылық басқаны сол қалпында өз бойындағы ерекшелігімен қабылдауды, адамдардың сұхбат пен келісім негізінде бір-бірімен араласуын білдіреді. Сондықтан, ол қазіргі халықтардың бір-бірімен араласуының, қарым-қатынас жасауының шарты болып табылатын, этносаралық, конфессияаралық процестердің талабына сай келетін маңызды феномен болып табылады. Қазіргі өркениет әр түрлі этностардың, діндер мен мәдениеттердің өкілдеріне толерантты қатынас жасау негізінде ғана сақталып, дамиды. Бүгінгі құндылықтар дағдарысынан шығу қоғамның ескі құндылықтық жүйесінен жаңа жүйеге ауысып, жаңа гуманистік дүниетаным қалыптастыру арқылы өзгеге қатынас жасау механизмін өзгерту негізінде ғана мүмкін болмақ.

Әлемдік қауымдастықтағы күрделі халықаралық қатынастардың, конфессияаралық және мәдени қарым-қатынастардың тиімді әрі әділетті болуының бірден-бір шарты болатын толеранттық принципі ғылыми тұрғыдан түсіндіруді, пайымдауды қажет ететіндігі белгілі. Толеранттылық халықаралық, қоғамдық және тұлғааралық қатынастардың маңызды талабы болып табылады. Басқа этностардың, діндер мен мәдениеттердің өкілдеріне деген құрмет, тең қатынас, төзімділік – бұл өркениеттің жемісті болуының бірден-бір шарты.

Қазіргі күні әлем қатыгездіктің кең тарап отыруының куәсі болып отыр, бүгінде әлеуметтік-саяси, діни, этникалық мәселелердің шешілуі күш көрсетумен ғана жүзеге асырылатындығы ешкімге де жасырын емес.

Осыдан басқа өмірлік құндылықтарды және басымдылықтарды негіздейтін жаңа толеранттылық философиясын тарату заңдылығы туындайды.

Толеранттылықты этикалық тұрғыдан қарастыратын болсақ, ол өздігінше маңызды құндылық болып табылады. Мұнда толеранттылық ешқандай шарттармен шектелмейтін жалпы принцип, іс-әрекет ретінде пайымдалады. Мұндай типтегі толеранттылық кез-келген идеялардың, пікірлер мен көзқарастардың тең дәрежелігін талап етеді. Бұлай десек, «толеранттылық» «плюрализмге» сәйкес келеді. Осылай сипатталатын толеранттылық зомбылықты мүлдем жоққа шығарады, оны абсолютті зұлымдықпен теңестіреді [1, 72–81 б.].

Толеранттылықты бұлай қарастыру оның салыстырмалы сипатын анықтайды, ол басқалардың пікірлері мен принциптерін қабылдауды мүмкіндік ретінде қарастырады. Әрине, олар мораль принциптеріне қайшы келмеуі керек [2, 5–27 б.].

Толеранттылықты өзінше бір мақсат ретінде қарастырмау қажет, ол бір қоғамда бірлесіп тіршілік етудің белгілі бір құралы, механизмі болуы керек. Төзімділік ретінде түсінілетін толеранттылық адамдардың бір-бірін, белгілі бір топтарды құрметтеп, оларға төзімділікпен қарауын, мәртебесін, құқықтарын бағалап, сыйластықпен ықлас білдіруін көрсетеді. Ол мәдениеттердің сұхбатын, консенсусқа келуді, бейбіт тіршілік етуді басымдылық ретінде ұстанатын жағдайдың сипаты іспеттес.

Бүгінгі қоғамда басқа этнос, мәдениет, діни конфессиялардың өкілдеріне нейтралды төзімділікпен ғана емес, белсенді, қызығушылықпен, өзінің позициясына рефлексивті қатынасқа негізделген толеранттылық бағаланады.

Қазақстан – қазақ ұлтының, оның мәдениетінің, тілінің, тарихи дәстүрлерінің жетекші рөлін сақтай отырып, көп дінді және көп ұлтты қоғам және мемлекет ретінде дамып отырған ел. Қазақстанда бірнеше этностардың бірге өмір сүруінің зор әлеуметтік, саяси, адамгершіл-этикалық тәжірибесі жинақталып, көптеген этностардың рухани құндылықтарының жемісті алмасуы жүзеге асқан. Қазақстан халқының тарихи жадында этносаралық қатынастардың ерекше тәжірибесі бар.

Әлемде қоғамдық-саяси, әлеуметтік-мәдени қатынастардың ең күрделі, карама-қайшы әрі нәзік қырларын этностардың арасындағы қатынастар құрайды және олар елдегі саяси ахуалға, экономикалық және әлеуметтік қатынастардың жағдайына, мемлекеттік-құқықтық институттардың тиімділігіне, мемлекеттік ұлттық саясатының пәрменділігіне негізделеді. Адамдардың материалдық және рухани құндылықтармен, тәжірибемен, этностардың мәдени жетістіктермен, өмір сүру салттарымен, тұрмыстағы ерекшеліктермен өзара алмасуы этностардың қарым-қатынас жасау барысында жүзеге асады. Мәдениеттердің өзара кірігуі ұлтты байытып қана қоймай, адамдардың өзара әрекеттері мен өзара түсіністігін, олардың инновациялық құндылықтарды қабылдауын қамтамасыз етіп, ұлтаралық қатынастардағы келеңсіздіктерді түзеуге көмектеседі. Әлемдік мәдениеттің

бір бөлігі ретінде әрбір мәдениет адамзатқа ортақ рухани құндылықтарды жасауда серіктес ретінде қызмет атқарады.

Сонымен бірге, этносаралық қатынас барысында өзара әрекет жасайтын халықтардың дәстүрлі түсінігіндегі, көзқарасындағы, мүддесіндегі, дәстүрі мен құндылықтарындағы ерекшеліктер қақтығысы орын алады, сондықтан ол арнайы моральдық, әлеуметтік-психологиялық, саяси-құқықтық реттеуді, тікелей этносаралық байланыс саласында тұлғаның мінез-құлқына әлеуметтік бақылау жүргізуді қажет етеді. Этносаралық қатынастардың жоғарғы мінез-құлықтық мәдениеті күнделікті этносаралық байланыстарды реттеудің ең маңызды факторы болып табылады. Бұл салада тиісті моральдық, саяси-құқықтық реттеу болмаса, этносаралық қарама-қайшылықтар этносаралық қарсылыққа, жанжалға ұласып кетуі мүмкін.

Қарым-қатынас жасау мәдениеті топтар мен тұлғалардың байланысы контекстінде этносаралық өзара әрекеттердің қайшылықты жағдайында адамның мінез-құлқына әлеуметтік бақылау жүргізудің маңызды түрі болып табылады. Бұл тұста, қарым-қатынас мәдениетінің мәні оның төзімділікті этносаралық сұхбатқа бағытталған әртүрлі ұлттың адамын біріктіретін рухани және саяси құндылықтарға, этномәдени дәстүрлер мен ұйғарымдарға негізделуінде.

Қарым-қатынас мәдениеті ұлттық-мәдени дәстүрлерден тыс, өздігінен өмір сүрмейді. Ол аталған қоғамдастықтың жалпы мәдениеті контекстінде жүзеге асады. Сонымен, ұлтаралық қарым-қатынастың мәдениеті ұлттық мәдениеттердің бір бөлігі болып табылады. Қызметтік тұрғыда ол адами қарым-қатынастардың мәдениетімен байланысты. Ол белгілі бір дәуір мен белгілі бір қоғамға тән қасиеттермен сипатталады. Оның негізінде әр халықтың бейбіт, өркениетті қатар өмір сүру, достық қарым-қатынастың ғасырлар бойы жинаған тарихи тәжірибесі жатыр. Бұл тәжірибе дәстүрлерде бекіп, ортақ мүддені көздеп, қатар өмір сүруде жүзеге асады.

Этносаралық қарым-қатынас мәдениетінің қалыптасуы күрделі, ұзаққа созылған үдеріс және ол қоғам өміріне өздігінен кірігіп, адамдар мінез-құлқында механикалық түрде жүзеге аспайды. Адамзатқа ортақ құндылықтар мен нормалар ұлтаралық қатынастарды реттеудің негізгі факторы болып табылады. Түзу, әдепті, төзімді қарым-қатынастан шүбәсіз нақтылыққа айналуы тиіс. Ол үшін тұрғындарды, ең алдымен, жас буынды үйретудің, білім беру мен тәрбиелеудің барлық сатыларында тиімді жұмыс атқару қажет.

Тарихи тәжірибе мен әлемдегі қазіргі жағдай ұлтаралық қатынастар саласындағы әлеуметтік шындықты гуманистік рухани-тәжірибелік тұрғыда өзгертуді талап етеді. Бәріміз де этносаралық қарым-қатынастардың гуманизациясы қажетті әлеуметтік мұқтаждыққа айналғанын және оның сұхбат пен төзімділік қағидаларына негізделіп, құрылуын мойындаймыз. «Бүгінгі таңда қажетті және қалаулы келісімге жеткізетін мәдениеттер мен өркениеттер кеңістігін қалыптастыру жанжалды әлемді әлеуметтік және

мәдени тұрғыда реттеудің басым түріне айналып отыр. Қатар өмір сүру мен ынтымақтастықтың бір түрі ретіндегі сұхбат монополияның, үстемдіктің, басымдылық пен зорлықтың баламасы болып табылады» [3, 134 б.]. Сондай-ақ, қоғамдағы әлеуметтік-саяси, экономикалық тұтастықты және қоғамдық келісімді сақтап қалу үшін, ең алдымен, қоғамдық дамудың қазіргі талаптарына сай қоғамдық институттардың бірінші кезекте, гуманизм мен төзімділік қағидаларына негізделген білім беру институтының қызмет етуінің жаңа үлгісін жасау керек. Білім беру жүйесі арқылы жастардың өмірдің бағыт-бағдарының қалыптасу үдерісіне ықпал етуге болады. Білім беру жүйесі ұлтаралық қатынастарды реттеу тетігі саналады, өйткені жастар қоғамдық дамудың әлеуеті болып табылады. Жастардың моральдық-адамгершілік жағдайы қоғамның дамығандығының нақты белгісі болады.

Әлеуметтік саладағы қазіргі жағдай білім беру мекемелерге жастар санасында қоғамдық түсініктер мен ұстанымдарды қалыптастыруға байланысты өте күрделі міндетті қояды. «Қазіргі қазақстандық жастар, ТМД-ның басқа елдеріндегі жастар сияқты, көптеген дәстүрлі құндылықтардың құнсыздануы және жаңа әлеуметтік қатынастар мен нормативтік-құндылықтық түсініктердің қалыптасу жағдайында өмірге есік ашуда» [3, 69 б.]. Қоғамдық түсініктер мен ұстанымдардың негізін жалпы азаматтық және этникалық бірлікке, ұлтаралық қарым-қатынастардың мәдениетін қалыптастыруға, ұлтаралық төзімділік пен менталдық сәйкестілікке септігі болатын адамгершілік, келісім мен төзімділік, құндылықтар мен мұраттар құрауы тиіс, өйткені осындай негізде ғана рухани және өнегелілік саласындағы жағымсыз үрдістерді жоюға болады.

Рухани және әлеуметтік-мәдени дағдарыстан шығу жолы қоғамды ұйыта алатын жаңа өнегелілік бағдарларда жатқан сияқты. «Жалпы азаматтық бірігудің құндылықтық, рухани-адамгершілік негіздері діни ілімдердің мазмұны мен этникалық дәстүрдің мәдени құндылықтарына тәуелді емес. Тұлғаның және қоғамдағы топтардың рухани-адамгершіл әлемін қалыптастыратын діннің жағымды не жағымсыз әсері туралы әңгіме мәнсіз болмақ. Бұл жерде адамның басқа этникалық қоғамдастыққа жататын, өзге өмірлік құндылықтарды, діндерді, идеологиялар мен саяси көзқарастарды ұстанатын адамдарға өзінің гуманистік қарым-қатынастарының саналы түрдегі негізі ретіндегі осындай дүниетанымдық және мәдени универсалияларға деген тұлғалық көзқарасының маңызы зор» [4, 232 б.].

Адамгершілік, руханият, төзімділік, бейбітшілік, ізгілік, әділдік, өзара түсіністік, өзара құрмет – ұлтына, нәсілі мен дініне қарамастан, барша адам үшін сөзсіз маңызды тегеурінді талаптар. Бұл негіздегі ұлтаралық қарым-қатынастың мәдениеті адамның ұлттық ар-намысына тікелей немесе жанама түрде қысым жасаудың, кемсітушіліктің, құқық теңсіздігінің, этникалық негізде зорлықтың кез келген түрін қабылдамауды білдіреді.

Ұлтаралық қарым-қатынас саласындағы гуманизм этникалық та-мырлары мен нәсілдік ерекшеліктеріне қарамастан адамның тұлға

ретіндегі құндылығын, оның еркін дамып, өз қабілеттерін көрсету құқықтарының шартсыздығын мойындауды талап етеді. Гуманистік ұлттық саясатты жүргізу дегеніміз – ұлтаралық қарым-қатынастарды барлық интернационалдық өзара әрекетке қатысушылардың мүдделерін ескеріп, реттеу деген сөз. Этноұлттық саясаттың гуманистік стратегиясы жалпы адами басымдылықтарды, құндылықтарды, рухани бастауларды жүйелі жүзеге асыруды, қазіргі саяси және экономикалық пайдадан гөрі, адамгершілік стимулдардың басымдылығын білдіреді. Қоғамдық-саяси, ұлтаралық қарым-қатынастардың гуманистік құндылықтары мен дәстүрлері ғасырлар бойы қалыптасып, қазіргі маңызды құқықтық құжаттар мен саяси декларацияларда (БҰҰ жарғысы, ЕҚЫҰ құжаттары және т.б.) бекітілген. Олар Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңнамасында жүзеге асқан. Мәселе оларды ұлтаралық өзара әрекеттер мен қарым-қатынастардың барлық деңгейінде нақты саяси және құқықтық тәжірибеде жүйелі әрі мүлтіксіз жүзеге асыруға байланысты.

Тәуелсіздік жағдайында алынған тәжірибе этникалық императивтердің ел ішінде немесе басқа елдермен байланыста орындалмауы мүмкін емес белгілі бір шарттарды қоятынын көрсетіп отыр. Сондықтан Қазақстанда, негізінен, жағымды бағытта дамып отырған ұлтаралық өзара әрекеттерді реттеудің белгілі бір үлгісі жасалған. Сонымен бірге, талдау көрсеткендей, жарияланған ұлттық саясаттың бағыты мен оны жүзеге асырудың нақты тетіктері арасында, этносаралық бірігудің мінсіз нормативті үлгісі мен этносаралық өзара әрекеттің қайшылықты, көбінесе, жанжалды сипаты арасында белгілі бір алшақтық бар. Мұның бәрі кейбір жағдайда ұлтшыл және шовинистік уәждерді бүркемелеудің, өзін басқа этникалық қоғамдастықтардың өкілдерінен ерек санап, тіпті, артық көру сезімін туғызудың құралы ретінде отансүйгіштік құндылықтардың қабылдануына әсерін тигізеді.

Қазіргі Қазақстан – тарихи-мәдени мұрасы бай жас, амбициясы зор мемлекет ретінде алдына биік әрі бекзат мақсаттарды қояды және оларға қол жеткізуге әлемдегі қаржылық-экономикалық жаһандық дағдарыс та кедергі бола алмайды. Қазақстанның ұлттық идеясының рухани-адамгершілік негізіне адамның жаңа дүниетанымының және практикалық өмірінің қалыптасуындағы негіз ретінде гуманизм алынуы тиіс.

Бірте-бірте Қазақстан өзінің даму жолына түсуде, сонымен қатар, өзінің біртектілігі мен тұтастығын сақтай отырып, сол жолмен жүру қабілетін де қалыптастырып келеді. Қоғамның тарихи-мәдени дәстүрлері бізге гуманистік дүниетанымды, адам мен оның қазіргі қоғамдағы орны туралы жаңа тұжырымдаманы жасауға мүмкіндік береді. Біздің пікірімізше, ондай дүниетанымда зор жасампаз бастау бар және ол адамға әлеуметтік өзгерістер ағысында тұрақтылық теңгерімін табуға мүмкіндік беретін маңызды құндылықтық бағдар болып табылады.

Қазіргі жаһанданып бара жатқан әлемде ең қауіпті нәрсе қазіргі өмір сүріп жатқан адамдардың, әсіресе, жастардың ұлттық-мәдени мұрадан

мақсатты түрде ажырату, буындар арасындағы байланыстарды үзіп, ежелден қалыптасқан бейімделу және өзін-өзі тану тетіктері мен өлшемдерді бұзу. Ол үшін әртүрлі құралдар қолданылуда: таза алдау мен олардың санасы мен мінез-құлқына арсыз әсер етуден бастап, өмірлік мәні бар құндылықтар бағанын өзгертуді талап ететін өктем шарттарды қою (үрейлендіретін тәсілдер арқылы экономикалық, саяси өктемдік жүргізу)...

Бұл жағдайда бұрында терең рухани-адамгершіл мазмұнды жеткізетін, әмбебап мағынасы бар категориялар өзінің дүниетанымдық сипатынан айырылып, саяси-идеологиялық және технологиялық құралға айналады. Ондай «аластанған категорияларға»: «парызды», «намысты», «арды», «ұжданды», «әділдікті», «отаншылдықты» жатқызуға болады және олардың шынайы мазмұны құнсызданып, бұрмалануда.

Гуманист Г. Гивишвили төзімділікті «ұлттық, діни немесе таптық сезімдермен салыстырғанда, жетілген өркениетті деңгейдегі әлеуметтік түйсіктің көрінісі» ретінде бағалайды. Төзімділік – ең жоғарғы деңгейдегі әлеуметтік түйсіктің, яғни гуманизмнің даму жолында алға басқан қадам [5, 202 б.].

Қазақстандық қоғам көп ұлтты болғандықтан, ұлттарды жақындасуға және қосылуға итермелейтін мүддені ынталандыратын тетіктер қажет. Г. Гивишвилидің пікірін қостай отырып, біз, гуманизм бұл ауқымды міндетті орындауға шамасы келеді дей аламыз. Өйткені қазіргі әлем полисемантикалық сипат алған. Ю. Хабермас айтқандай, бір мәдениеттің екінші мәдениеттен жоғарылығы туралы қазіргі күні айту мүмкін емес. Қазіргі жаһандану процесінің кең таралған кезеңінде мәдениеттер бір-бірімен тең дәрежеде араласады, сұхбатқа түседі, бір-бірін байытып, бүкіл адамзат үшін ортақ құндылыққа айналады.

## Әдебиеттер

1 Гусейнов А. А. Этика ненасилия // Вопросы философии. – 1992. – № 3.

2 Федотова Н.Н. Толерантность как мировоззренческая и инструментальная ценность // Философские науки. – 2004. – № 4.

3 Нысанбаев А.Н. Становление толерантного общественного сознания в Казахстане // Формирование толерантного сознания в современном казахстанском обществе. – Алматы: Институт философии и политологии Комитета науки МОН РК, 2009, – 327 с.

4 Айдарбеков З.С. Казахская молодежь: ценности, приоритеты, стратегии самоопределения. – Алматы: издательство «Исламнур», 2008. – 328 с.

5 Гивишвили Г. Гуманизм и гражданское общество. Учебное пособие для учащихся средних и общеобразовательных учреждений. – М.: Российское гуманистическое общество, 2003. – 239 с.



## Резюме

### **Аубакирова С., Исмагамбетова З. Толерантность в контексте межэтнических отношений**

Толерантность как уважение к представителям различных этносов, религий и культур является основным условием выживания и развития современной цивилизации. В Казахстане представлена модель толерантности, основанная на социокультурных традициях терпимости, интеграции цивилизаций, сотрудничестве культур, этносов и религий. Близость культурных традиций разных слоев и ценностное единство общества создают предпосылки для формирования социального согласия как характеристики казахстанской концепции толерантности.

Толерантность в казахстанском обществе нацеливает субъектов социального действия на поиск объединяющих ценностных установок в фрагментальной казахстанской социетальной реальности, на утверждение согласия, консенсуса в обществе при сохранении собственной идентичности. Цель толерантного взаимодействия – не гомогенизация, а поддержание социокультурного многообразия.

## Summary

### **Aubakirova S., Ismagambetova Z. Tolerance in the Context of Inter-ethnic Relations**

Tolerance as a respect to the representatives of different ethnic groups, religions and cultures is a basic condition for the survival and development of modern civilization. In Kazakhstan, a model of tolerance, based on the socio-cultural traditions of tolerance, integration of civilizations, cooperation cultures, ethnicities and religions. The proximity of cultural traditions and values of the different layers of the unity of society create the preconditions for the formation of social cohesion as the characteristics of the Kazakh concept of tolerance.

Tolerance in Kazakh society subjects of social action aims at finding unifying set of values in a fragmentary Kazakh societal reality, for approval by consensus, a consensus in society while maintaining their own identity. The purpose of tolerant interaction is not homogenization, and maintaining socio-cultural diversity



*Шахназ Халикова, Асем Кайдарова – Казахский национальный университет имени аль-Фараби (Алматы)*

## РЕФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

**Аннотация.** Проводимые в стране административные реформы в рамках модернизации политической системы приобретают особую актуальность, поскольку одним из главных факторов обеспечения конкурентоспособности Казахстана является эффективное государственное управление. В целях реализации Стратегии вхождения Казахстана в число 30 развитых стран мира возрастает значимость реформирования государственного управления. Оно важно потому, что устойчивость и эффективность государственного управления являются основанием и условием, при котором могут успешно проводиться все другие экономические и социальные реформы.

**Ключевые слова:** административные реформы, государственное управление, кадровая политика, модернизации казахстанского общества.

В нашей стране на протяжении всей истории независимости шел процесс оптимизации и совершенствования структуры управления государством, цель которого заключалась в создании профессионального Правительства, способного эффективно решать текущие и перспективные вопросы развития страны. При этом на каждом этапе решались задачи, которые диктовали конкретное состояние социально-экономического и общественно-политического уклада в стране. Стабильное социально-экономическое развитие стран с рыночной организацией общественного производства невозможно без эффективной системы государственного управления. При этом, как показала практика, успех проводимых реформ во многом зависит от слаженной работы органов исполнительной власти.

В очередном Послании народу Казахстана Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев определил стратегические приоритеты нового этапа модернизации казахстанского общества, в числе которых – подготовка квалифицированного политического класса управленцев [1].

Поскольку среди десяти важнейших приоритетов текущего периода стоит задача подготовки новой управленческой элиты, следовательно, то, что мы имеем сейчас, не отвечает требованиям, предъявляемым новой эпохой. Очевидно, что появление нового поколения казахстанской элиты, которая рассматривала бы себя в качестве менеджеров, нанятых народом для оказания государственных услуг, займет достаточно много времени. Однако текущие потребности политического и экономического развития не дают

возможности ждать. Эффективная реализация государственных программ необходима уже сейчас.

Отсутствие системного подхода и несовершенство законодательной базы первых лет существования независимого Казахстана, проблемы, доставшиеся в наследство от административной системы государственного управления КазССР, привели к нестабильности и низкой квалификации, отсутствию профессионализма кадров государственного управления.

«Привычки к вмешательству во все дела, ненужный и вредный ореол таинственности, приводящий к укрытию информации от общества, ведомственность и местничество, кумовство и групповщина, коллективная безответственность, серость и безынициативность, неадекватное и многоступенчатое построение, коррупция – вот далеко не полный букет «качеств» нашей бюрократии, воспитанной прежним режимом, явно проявившихся в последние годы и перешедших из скрытой формы в открытую», – так охарактеризовал Президент РК Н.А. Назарбаев государственную службу в стратегической программе «Казахстан-2030» [2].

Начало реформированию этой системы было положено в 1999 г., когда был принят Закон «О государственной службе», который определил основное содержание казахстанской конкурсно-карьерной модели государственной службы. В 2001 г. в «Стратегическом плане развития Республики Казахстан до 2010 года» была впервые сформулирована стратегия совершенствования системы государственного управления (реформирование политической системы; административная реформа; децентрализация государственных функций), определены уровни системы и функции основных ее элементов. В документе было отмечено, что, «несмотря на проведенные структурные преобразования, сокращение числа государственных органов и их штатной численности, государственный аппарат по-прежнему остается недостаточно гибким и эффективным. Многоуровневая структура и дублирование функций, а также размытость задач, стоящих перед государственными органами, привели к неупорядоченности в вопросах ответственности и подотчетности. В результате постоянного пересмотра структуры государственных органов и уточнения их задач и функций ослабло межведомственное взаимодействие, наблюдается низкий уровень интеграции, контроля и координации как внутри государственного аппарата, так и в отношении внешних институтов [3].

Казалось бы, в результате административной реформы в Казахстане за прошедшие годы уже созданы все предпосылки повышения эффективности системы государственного управления. Работает система конкурсного отбора персонала, развивается система обучения, переподготовки и повышения квалификации государственных служащих, заложены основы для справедливой оценки работы персонала госорганов. Государственное управление все больше приобретает проектный характер, когда руководитель самостоятельно определяет оптимальный путь достижения цели, организационные

формы и методы достижения поставленной задачи. Но, к сожалению, все это не до конца реализовано, так как на практике все еще существуют проблемы по подготовке новых поколений управленческих кадров, к числу которых можно отнести:

- несовершенство системы отбора, оценки и служебного продвижения кадров госаппарата;
- низкий уровень исполнительской дисциплины;
- низкий уровень престижа госслужбы как вида профессиональной деятельности;
- явно неудовлетворительное состояние системы подготовки и переподготовки кадров управленческого персонала;
- недостаточную ресурсную обеспеченность госслужбы.

Следует отметить, что так и не была проведена реальная демократизация госслужбы с учетом ее специфики, т. е. сохранения ее профессионального характера, предполагающего отбор и продвижение кадров на основе открытых конкурсов, объективных процедур проверки и подтверждения деловых качеств и, в то же время, превращения ее в открытую систему, имеющую постоянную прямую и обратную связь с гражданами и их организациями, находящуюся под эффективным общественным контролем.

Ухудшился качественный состав управленческого персонала. В частности, поскольку уровень зарплаты среднестатистического служащего невысок, происходит явное «вымывание» наиболее квалифицированных и перспективных кадров, т. е. работников среднего возраста со стажем от 6 до 15 лет. Большие недостатки существуют и в области подготовки и переподготовки управленческих кадров, особенно по новым, «рыночно-менеджерским» специальностям.

Верно отмечает политолог Р.Б. Сейсебаева, «кадров много, а нужных результатов нет, суть проблемы в том, что в вопросах кадровой политики мы ориентированы на форму, а не на содержание, на процесс, а не на результат» [4].

Исследовательским агентством «Рейтинг.kz» проведено исследование, направленное на выявление вероятных рисков для стабильного развития Казахстана. Среди наиболее существенных рисков была определена дестабилизация в системе власти вследствие неконтролируемого столкновения различных групп влияния между собой.

При этом половина из возможных рисков связана с фактором внутриэлитных отношений. В свою очередь, это объясняется положением групп влияния из властвующей элиты в качестве ключевых участников общественно-политических процессов в Казахстане, фактически определяющих их содержание, ход и результаты. Показательно в связи с этим, что риск возможного выхода противостояния соответствующих групп влияния из-под контроля руководства страны и, как следствие, дестабилизации в системе государственной власти занимает 1-е место по вероятности возникновения (проявления) (4,62 балла) и 2-е место – по уровню своей угрозы (5,36 баллов) [5].

Продвижение чиновников вверх по служебной лестнице должно быть основано не на их принадлежности к той или иной команде, а на принципах меритократии, т. е. на строгом соответствии их знаниям и способностям. По мнению депутата Мажилиса Парламента Республики Казахстан У. Мухамеджанова, «все еще сохраняется приверженность принципам «команды», согласно которым, государственные служащие ориентированы главным образом на преданность своему руководителю и реализацию узкокомандных интересов» [6].

И это – в то время, как новая управленческая элита, действительно необходимая Казахстану, должна быть монолитно сплочена, а все ее действия и помыслы – направлены на достойное ведение Казахстана в XXI веке.

В связи со сложившейся ситуацией, а также с целью реализации задач, поставленных главой государства, был создан элитный управленческий корпус «А» – административные государственные должности управленческого уровня, для которых определены особый порядок отбора в кадровый резерв, а также специальные квалификационные требования.

Создание корпуса «А» – это следующий шаг в развитии профессионального государственного аппарата в нашем государстве. Во многом успешное развитие Казахстана зависит от работы грамотных управленцев – честных и профессиональных слуг народа.

На элиту элит возложено много надежд по решению следующих проблем в системе государственного управления, которые нужно решать оперативно:

1) низкое качество оказания государственных услуг населению. На один вид услуги приходится 450 нарушений;

2) бюрократизм, который является одной из причин порождения коррупции в системе государственного управления. Уровень бюрократии – исчисляется цифрой 500 документов на одного сотрудника. В 2012 г. казахстанцы предоставили по требованию самих же госорганов более 22 миллионов справок. При том, что мы развиваем систему электронного правительства [7].

А в качестве инъекции от коррупции предлагается высокая оплата государственных служащих корпуса «А».

Как известно, идея создания так называемого корпуса «А» – управленческой элиты страны, возникла еще летом 2012 г. Элиту будут формировать по опыту стран ОЭСР (Организация экономического сотрудничества и развития), т. е. развитых стран, признающих принципы представительной демократии и свободной рыночной экономики. Важность опыта развитых стран, где успешно функционируют управленческие высшие звенья государственной службы в реформировании системы государственного управления в Казахстане велика, но, управленческие кадры нам нужно готовить самим, с учетом нашей казахстанской специфики.

И только время покажет, насколько верно были определены приоритеты и будут ли эффективными результаты нынешнего витка реформ госслужбы Республики Казахстан.

К сожалению, не все программы до конца реализованы, так как на практике все еще существуют проблемы. Как отметил глава государства в своем послании, «административная реформа не должна превращаться в громоздкий процесс ненужного бумаготворчества и документооборота» [8].

Таким образом, можно констатировать, что на сегодня в результате проведенных реформ в Казахстане созданы предпосылки для создания эффективной системы государственного управления. В настоящее время в рамках реализации Стратегической программы «Казахстан-2050» в Республике Казахстан осуществляется очередной этап широкомасштабных системных реформ, имеющих своей целью в числе прочего совершенствование государственного управления страны.

### Литература

1 Послание Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева народу Казахстана. 27 января 2012 г. Социально-экономическая модернизация – главный вектор развития Казахстана // [http://www.akorda.kz/ru/page/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-a-nazarbaeva-narodu-kazakhstana\\_1339760819](http://www.akorda.kz/ru/page/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-n-a-nazarbaeva-narodu-kazakhstana_1339760819).

2 Назарбаев Н.А. Долгосрочная стратегия развития Казахстана «Казахстан-2030». Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев. Послание Президента страны народу Казахстана // <http://www.akorda.kz>.

3 Стратегический план развития Республики Казахстан до 2010 года: утвержден Указом Президента Республики Казахстан от 4 декабря 2001 года № 735 // <http://adilet.minjust.kz/rus/docs/U010000735>.

4 Сейсебаева Р.Б. Свои управленческие кадры мы должны готовить сами, с учетом нашей, казахстанской специфики // <http://www.inform.kz/eng/article/2441884>.

5 Рейтинг вероятных рисков для стабильного развития Казахстана // <http://agencyrating.kz/rating-ugroz-2>.

6 Мухамеджанов У. Потребность в новой управленческой элите // <http://www.nomad.su/?a=3-201206220026>.

7 Глава государства Нурсултан Назарбаев провел совещание с государственными служащими управленческого корпуса «А» // <http://inform.kz/rus/article/2597812>.

8 Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации Нурсултана Назарбаева народу Казахстана «Казахстанский путь-2050: единая цель, единые интересы, единое будущее» (17.01.2014 г.) // [http://www.akorda.kz/ru/page/page\\_215738\\_poslanie-glavy-gosudarstva-nursultana-nazarbaeva-narodu-kazakhstana](http://www.akorda.kz/ru/page/page_215738_poslanie-glavy-gosudarstva-nursultana-nazarbaeva-narodu-kazakhstana).

### Түйін

**Халикова Ш.Б., Қайдарова Ә.С. Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік басқару жүйесін реформалау**

Мақалада Қазақстан Республикасындағы мемлекеттік басқару жүйесін реформалаудың өзектілігі айқындалады. Қазіргі заманда мемлекеттік басқарудың тиім-

ділігін жоғарылату және нәтижелілігін көтеру сұрақтары ерекше маңыздылыққа ие. Мақалада реформалау процесіндегі бірнеше мәселелерге талдау жасалған .

### **Summary**

#### **Khalikova Sh.B., Kaidarova A.S. Reforming of System of Public Administration of the Republic of Kazakhstan**

The article dedicated to the public administration reforming process of the Republic of Kazakhstan. Improving the efficiency of public administration in the present stage has particular importance. It provides a political analysis of the need to phased implementation of various methods of increasing the effectiveness of the controls. The author analyze some issues of administrative reforming of the Republic of Kazakhstan.



УДК 2(574)

*Наталья Сейтахметова, Шолпан Жандосова* – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (Алматы)



**ХАНАФИТСКИЙ МАЗХАБ:  
ПРОБЛЕМЫ И  
ПЕРСПЕКТИВЫ  
НАУЧНЫХ  
ИССЛЕДОВАНИЙ**



**Аннотация.** Авторы статьи раскрывают современное значение ханафитского мазхаба через призму изучения научно-исследовательского опыта зарубежных и отечественных ученых. Раскрывается значимость ханафитского мазхаба в контексте конструирования толерантной религиозной реальности казахстанского общества. Авторы подчеркивают необходимость научно-исследовательских методов изучения ханафитского мазхаба для объективной представленности исламской философии права.

**Ключевые слова:** Абу Ханифа, ханафитский мазхаб, исламская умма, казахские традиции, идентичность, мировоззрение, традиция, религиозная вера, религиозные нормы и предписания.

Социологические исследования в области исламской проблематики являются весьма перспективными в том смысле, что они выявляют религиозную картину современного общества и религиозного сознания общества. Для казахстанского общества социологическое измерение исламского сознания – задача актуальная в свете происходящих религиозных конверсий в исламской умме. Не секрет, что исламская умма сегодня расколота и неоднородна. Последние события в мире политического характера фактуализируют, что классические доктрины секуляризации и «религизации» общества показывают необходимость социологических исследований религиозной ситуации в постсекулярном обществе. Если в западных обществах роль религии как нравственного регулятора катастрофически падает, то в этом вина самих религиозных институтов, которые нуждаются в прояснении принципов секуляризации и религиозности в обществе.

Современная постсекулярная эпоха – эпоха деконструкции того классического понимания секулярности, действовавшего в начале XX столетия.



После распада Союза и мировой социалистической системы появилось новое понимание секулярности как постсекулярности (закат секулярного нарратива), связанное с возрождением религиозных традиций «бывших» народов СССР и соцлагеря, ренессансом ислама, православия, в мировой практике – ренессансом различных евангелистских харизматических движений, возрождением обрядности в иудаизме и т. д.

Многие ученые считают, что XXI век – век особой религиозной чувствительности, когда религиозность представлена в форме модернизированной религиозности, особенно это заметно на все более влиятельном исламском факторе в постсекулярных обществах. Еще Питер Бергер – основоположник классической теории секуляризации – предупреждал о возможности отказа от прошлых презумпций классической секуляризации и поиска альтернативных (уже) постсекулярных технологий формирования религиозного сознания в соответствии с наступившими общественными тенденциями в религиозной сфере: нарастающее лидерство исламского фактора (исламизация в том числе и Европы), активизация индуизма, маргинализация деноминаций (в христианстве), снижение роста атеистов и неверующих (за счет распада СССР и бывших стран СЭВ), появление религиозного рынка, предлагающего различную религиозную продукцию, в том числе и продукцию религиозных символов, которая может привести к смене религиозной парадигмы того или иного общества, даже отторжению от устоявшейся многовековой религиозной традиции, возникновению религиозных независимых деноминаций (тенденция как реакция на все более усиливающуюся идеологию религиозной плюрализации).

Центры изучения религий представляют примерно одинаковые социологические данные по вопросу религиозной ситуации, религиозности современного человека в постсекулярном обществе. Так, например, данные «Global Barometer on Hope and Despair» говорят о том, что в постсекулярном обществе нарастает тенденция религиозности в странах с низким доходом, проблемами в социальной, экономической, политической сфере.

Сегодня в мире существует общая тенденция – благополучные европейские страны – менее религиозны. Социологизация религиозности населения – задача непростая, поскольку используются различные методы аналитики социологического измерения верующего/неверующего человека.

Так, например, большую популярность сегодня имеет так называемая концепция соизмеримости традиции и модернизации в религии – концепция множественных современностей Ш. Эйзенштадта, смысл которой заключается в демонстрации роли религии в современных модернизационных процессах, насколько она удерживает свой традиционный контент, изменяясь или не изменяясь в связи с глобальными процессами, затрагивающими сферу религии. Современные социологи религии, такие, как Дейви, Сватье, Кристиано и другие считают, что общемировая тенденция – это все-таки воскрешение религии, в исламском мире, например, возродилось

вновь когда-то удачно названное аль-Газали – воскрешение наук о вере. Что же касается постсекулярности, то очевидно, она все-таки вынуждена существовать с религиозностью, выявляя поле своего предельного смысла.

Социологическое измерение ханафитского мазхаба связано с вопросом о выявлении феномена исламской идентичности в условиях религиозной трансформации и конверсии в секулярных обществах. Для научного исследования необходима аналитика зарубежного как исследовательского (фундаментального опыта), так и социологического.

Изучение ханафитского мазхаба как идеологической доктрины связано с несколькими проблемами в так называемой исламской теме современности: ростом влияния политического ислама; ростом религиозного экстремизма, исламского радикализма; ростом исламофобии в странах немусульманского и мусульманского мира; поиском диалогического консенсуса в отношениях религии и государства, религиозных и светских моделей жизни; трансформацией ислама в постсекулярном обществе; проблематизацией мусульманской идентичности в светском обществе.

Все вышеназванные проблемы фокусируются вокруг религиозных, чаще даже маргинальных исследований ханафитского мазхаба и зарубежных фундаментальных разработок, которые, как показывает опыт их изучения, продиктованы разными политическими, социальными и культурными интересами. Кроме того, существуют и политические законы написания той или иной монографии на тему ханафитского мазхаба и, в зависимости от пристрастий заказчика, феномен «ханафийа» реконструируется соответственно им. Однако, существует и другой метод в изучении и исторической презентации данного феномена, который объективно и логически раскрывает историю, значение и трансформацию ханафитского мазхаба в исламской традиционной культуре.

Анализ научно-исследовательского опыта показывает, что в изучении ханафитского мазхаба преобладают два ярко выраженных направления, одно из которых – исламское, осуществляемое теологами (представителями коранической и каламистской науки), оно, в свою очередь, делится на большое количество направлений, связанных вообще с исламоведческими исследованиями, именно поэтому в уже исторически и логически сложившейся системе, так называемых, исламских наук, ханафитский дискурс представлен в контексте коранических исследований и хадисных, также тафсирных и та'вильных. Это направление, которое можно практически без оговорок назвать исламским исследованием ханафитского мазхаба, является самым важным, поскольку из него возникло огромное количество дискурсов по изучению ханафитского мазхаба и его статуса в исламском мире, оно и дало возможность другому направлению, а именно, исламоведческому, развиваться в разных методологических и междисциплинарных исследовательских практиках.

Исламоведческое изучение ханафитского мазхаба является наиболее объективным, поскольку содержит в себе не только позицию абсолютно

религиозного исследователя, но и позицию другого, возможно, светского исследователя. Кроме того, исламоведение может быть восточным, западным, соединяющимся в интерпретативной диалогической герменевтике и содержать как позицию изучения изнутри, так и позицию со стороны. Именно поэтому в современных условиях исламоведение носит ярко выраженный постнеклассический и модернизационный характер, поскольку трансформация религиозного сознания в постсекулярную эпоху связана с определенными меняющимися условиями социокультурной жизни современных мусульман. Исламское и исламоведческое направление в изучении ханафитского мазхаба различаются по своим методам и методологическим установкам: если в первом превалирует метод коранической науки, базирующийся на тафсирно-захиритском и та'вильно-батинитском подходах, то во втором даже применяются методологические установки постмодерна, что, впрочем, не всегда методологически оправдано. Конечно, очень существенно отличается не только теоретико-методологическая база, но и концептуально-категориальная, поскольку исследователи являются представителями разных исламских или исламоведческих школ.

Кроме того, очень часты обвинения исламских и исламоведческих представителей друг друга в необъективности и сознательном фальсифицировании тех или иных положений, возникающих при изучении и презентации ханафитского мазхаба. Более того, само понятие «исламоведение» подвергается тотальной критике со стороны представителей исламской науки, для которых даже предпочтителен термин «исламология» или «исламустика», поскольку исламоведение считается изобретением западным. В данном случае, мы не будем возвращаться в знаменитый ориенталистский дискурс, который был раскритикован Саидом в известной всем востоковедам работе, но в защиту исламоведения говорят многие объективные зарубежные исследования, которые сегодня вносят логику исламского смысла в круг современных актуальных социокультурных, политических и даже экономических проблем, поскольку развивают такие направления, как исламская экономика и исламское экономическое мышление.

Ханафитский мазхаб в исламских и исламоведческих исследованиях является достаточно разработанным, поскольку существует определенная общепринятая логическая версия его представленности в мировом пространстве. Однако необходимо заметить, что интерпретация учения Абу Ханифы бывает весьма вольная, особенно это связано с эпохой распада СССР, когда исламоведческие исследования известных советских ученых перестали быть авторитетными, и на смену им пришли «суррогатные» исследования, которые пытались якобы восстановить историческую правду, но всего лишь привнесли большую путаницу. Избавившись от идеологических запретов, исламоведческие дискурсы становились просто напастью, поскольку вносили сумятицу в головы появившихся новых исламоведов. Конечно, существовал онтологический вакуум в изучении наследия Абу

Ханифы, более того, существовала тенденциозность в изложении «ханафийа» в эпоху Советов, но этот вакуум заполнился чуждыми для наших социокультурных и исторических реалий «ханафитскими» версиями.

Постсоветская исламская реконструкция в Казахстане имела не только положительные моменты, но и негативные, которые вылились в различные формы исламского сектантства и в контексте которых возникла необходимость в государственной концепции борьбы с религиозным экстремизмом.

Анализ ханафитского мазхаба в зарубежном научно-исследовательском дискурсе связан с вопросами о секулярной и постсекулярной моделях общества, о гражданской религии, о роли религиозных авторитетов, о соотношении демократических и религиозных (исламских) ценностях в мультикультурном обществе. В этой связи можно выделить работы западно-европейских ученых, методологически исследовавших социологию религии, основы которой были заложены еще Дюркгеймом, Вебером, Зиммелем, Луманом и Мертоном.

Успешность этой методологии связана с тем, что она позволяет выявить основные тренды и классификаторы различных исламских движений и раскрыть содержательный контент ханафитского дискурса в обществах с секулярной идеологией.

Так, например, работы известных российских ученых: Ваторонина А.С. [1] «Религиозный модернизм и постмодернизм», – М. 2001.; Жеребятъева М.А., Феррони В.В. [2] «Феномен религиозных движений. Пределы светскости: общественная дискуссия о принципе светскости государства и путях реализации свободы совести» – М., 2005 – раскрывают значение религиозности в светской модели жизни и открывают перспективу изучения социологии традиционных религий, в том числе и ислама. Особое значение для современного исламского дискурса имеет вопрос о мазхабности.

Существование мазхабов в исламе является идеологическим завоеванием религиозной свободы, поскольку открылась знаменитая практика ид-жтихада, так необходимого в религиозно-теологической полемике, основанной на методах объективности, традиции, слове Бога.

Мазхабы сыграли важную роль в становлении исламской науки, поскольку развили теоретическое мышление, свободную рефлексию над сложнейшими проблемами веры и разума, осмыслению поступков человека с позиций исламского правоведения. Ханафитский мазхаб в ряду основных мазхабических доктрин отличается более рациональным подходом во всех сферах социальной жизни, он более лоялен и толерантен к другим вероисповеданиям, культурам. Ханафитская модель жизни в средневековом исламском обществе базировалась на образовании, науке и воспитании. Исламская правовая база, основанная на прецедентах, разрабатывалась для нравственных и правовых законов мусульманской уммы. Ханафитский мазхаб в этом направлении развивает тему легитимности, ответственности и категорических нравственных исламских императивов, что в современных реалиях может способствовать конструированию ценностных парадигм.

Изучение ханафитского мазхаба в XXI столетии инициировано, как это не прискорбно, не учеными-исламоведами, а представителями политических и религиозных элитных кругов, интересы которых лежат в области политического ислама. Фундаментальные исследования в области доктринальных правовых школ в исламе, начиная с XX столетия, ограничивались тем, что вносили «ханафитский мазхаб» в различные энциклопедические словари и сегодня в «Википедии» мы отыщем и значение данного концепта, и различие его по всем пунктам от других мазхабов в исламском доктринальном праве.

Однако, история с ханафитским мазхабом не такая уж простая и изучение ее требует фундаментальных научных усилий – как в области идеологии, так и в области философии религии. Достаточно вспомнить, что еще в советский период в знаменитой востоковедческой школе, которую возглавляли Бартольд и Крачковский, использовались методы единства исторического и логического. Но с введением в гуманитаристику метода нелинейных динамик, который стал успешно применяться в исламоведении, произошла методологическая неразбериха в конструировании методов изучения ханафитского мазхаба. Сегодня проблема метода – вообще провисаемая тема.

В восточном гуманитарном и политическом пространстве изучение ханафитского мазхаба связано, во-первых, с образовательными программами теологических институтов; во-вторых, с онтологической надеждой на разрешение религиозных, политических конфликтов внутри страны; в третьих, с демонстрацией мировому сообществу толерантного образа современного ислама. Ученые исламского направления в изучении ханафитского мазхаба занимаются интерпретацией и популяризацией наследия Абу Ханифы и его последователей, а также раскрытием толерантообразующего потенциала «ханафийа».

В этой связи огромную роль играет интернет-сайтизация ханафитского учения, обращенная к той части населения, которая интересуется исламскими проблемами и их разрешением в контексте ханафитской доктрины. Конечно, необходим анализ подобных сайтов, поскольку промоутеры от «ханафийа» могут проводить «скрытые интересы» самого разного характера.

Сущность современной интерпретации ханафитского наследия связана с проблемой, известной как манакиб, позиция которой исключительно личностна, субъективна, поэтому существуют не только тематические сложности, но и сложности субъективного дискурса изложения в зависимости от политических и иных интересов.

Зарубежные исследования в этом смысле обладают особенной значимостью, поскольку они могут интерпретировать ханафитское учение с более критических методологических позиций. Для чего это необходимо? Во-первых, нужна объективная беспристрастная реконструкция философско-правового наследия Абу Ханифы и ханафитов, во-вторых, эта реконструкция не должна быть всего лишь фактуацией, ее необходимо исследовать в стратегических социокультурных и политических интересах.

Труды Абу Ханифы, которые были собраны его учениками и считающиеся ему принадлежащими, сегодня переведены на многие языки, в том числе на русский и казахский. Однако интерпретация их должна иметь не буквальный характер, а герменевтико-интерпретативный, с учетом хромотопа времени, к чему призывал и сам Абу Ханифа.

Многие исследователи полагают, что ханафитский мазхаб открыл тему взаимоотношения ислама и политики, ислама и свобод человека, ислама и философии, ислама и традиции этносов и культур, ислама и экологии, ислама и языковых-лингвистических проблем. Именно в доктринальных положениях ханафитского мазхаба содержатся интенционально возможности разрешения их взаимодействий. Диалектичность ханафитского мазхаба позволила выйти за пределы теоретического дискурса и стать практической правовой системой в решении не только лингвистических и хадисных дакиков, но и жизненно важных для каждого человека и для уммы.

Разумеется, мазхаб формирует сознание мусульманского общества и в этом контексте он выступает как идеология, доктрина. Ханафиты-интеллектуалы разрабатывали на протяжении многих веков фундаментально-теоретические основы, этой теме так же посвящено множество работ. Конечно, историографический обзор трудов исламоведов по ханафитскому мазхабу – одно дело, и совсем другое, аналитический. Именно поэтому необходимо ограничиться рядом работ, которые интересны методологическими подходами и прикладными решениями. Большое значение имеют исследовательские труды, посвященные наследию Абу Ханифы и его последователям.

В этом контексте научный интерес представляют работы, интерпретирующие наследие одного из основных последователей ханафитского мазхаба – аль-Матуриди [3]. Для казахстанских научно-исследовательских разработок изучение доктрины Матуриди имеет особенное значение, поскольку именно он распространял стратегию ханафитского мазхаба в Мавераннахре.

## Литература

1 *Ваторонин А.С.* Религиозный модернизм и постмодернизм. – М., 2001.

2 *Жеребятъев М.А., Феррони В.В.* Феномен религиозных движений. Пределы светскости: общественная дискуссия о принципе светскости государства и путях реализации свободы совести. – М., 2005.

3 *Ульрих Р.* Аль-Матуриди и суннитская теология в Самарканде / Пер. с нем. Л. Туманова, О. Лукина. – Алматы, 1999.

## Түйін

### **Сейтахметова Н.Л., Жандосова Ш.М. Ханафиттік мазхаб: мәселелері мен ғылыми зерттеу болашағы**

Мақала авторлары ханафиттік мазхабтың заманауи мәнін шетелдік және отандық ғалымдардың ғылыми-зерттеу тәжірибесін зерделеу арқылы ашып көрсетеді. Ханафиттік мазхаб мәні қазақстандық қоғамның толерантты діни ақиқатын құрастыру негізінде ашылады. Авторлар ханафиттік мазхабты зерттеудің исламдық құқық философиясын объективті көрсетудің қажеттілігіне ерекше көңіл бөледі.

## Summary

### **Seytahmetova N.L., Zhandosova Sh.M. Hanafi Madhhab: Problems and Prospects of Research**

The authors reveal the contemporary significance Hanafi through the prism of the study the research experience of foreign and domestic scientists. Revealed the importance of Hanafi in the context of the construction of a tolerant religious reality of Kazakh society. The authors emphasize the need for research methods for studying the Hanafi for the fair presentation of the Islamic philosophy of law.





**Самет Оқан – Қазақстан Республикасы  
Білім және ғылым Министрлігі  
Ғылым Комитеті Философия,  
саясаттану және дінтану институты (Алматы)**

## **ХАНАФИ МӘЗҒАБЫНЫҢ ФЫҚҰ ІЛІМІНІҢ МЕТОДОЛОГИЯСЫ**

**Аннотация.** Мақалада Қазақстан мұсылмандарының шариғат нормаларында ұстанатын Ханафи мәзһабы және оның методологиясына талдау жасалынады. Ханафи мәзһабы арқылы жалғасын тапқан үкімдердің, қазіргі қоғамдық қарым-қатынасты реттеуде маңызы зор екені айтылады. Сондықтан қазақ даласындағы мұсылмандардың осы мәзһабта болуы ауыз бірлікті нығайтып, адамзат достығын күшейтуге ықпал етеді.

**Түйін сөздер:** Ислам, мәзһаб, Құран, хадис, қағида, ұлы тұлғалар, қазақ тарихы, ынтымақ.

Ислам – адамзат өмірін толықтай қарастырып, бір жүйеге келтіретін кәмәлият діні. Ислам дініндегі «Ұлы Жаратушы – Аллаға, Оның періштелеріне, кітаптарына, пайғамбарларына, ақырет күніне және тағдырға сену» секілді иманға қатысты өзегі Құран мен хадисте нақты бекітілген. Ал өмірдегі тұрмыс-тіршілік, қарым-қатынастарды реттейтін ислам құқықтық нормаларға (фықһқа) қатысты тармақ мәселелердің нақты үкімі Құран және хадистен табылмаған жағдайда Құран мен хадис негізі төңірегінде заманға, мекенге (ортаға) тән адамдардың қажеттілігіне сәйкес ижтиһад (аналогия, салыстырмалы зерттеу) жолымен үкім шығару кеңшілігі бар.

Шариғат нормаларына қатысты тармақ мәселелерін зерттеу орталықтары «мәзһаб» деп аталады. Мәзһаб – жол, бағыт, көзқарас деген мағынаны білдіреді. Шариғатта арнайы тәсілдер, ережелер арқылы Құран мен сүннеттен шығарылған үкімдер мен көзқарастар жиынтығы «мәзһаб» делінеді [1, 15 б.].

Сүнниттер үкім шығаруда негізге алатын төрт үлкен мәзһаб бар. Олар: Имам Ағзам Әбу Ханифа, Имам Шафиғи, Имам Мәлік және Имам Ахмад ибн Ханбал атты ұлы ғұламалар негізін қалаған фықһи мәзһабтар. Бұлардың ішінде мұсылман әлемінде кең көлемді тарағаны әрі тарихы жағынан да алғашқысы Имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабы.

Даңқы әлемге әйгілі болғанымен әлі де болса сырына терең бойлай алмай келе жатқан Ханафи мәзһабы төңірегінде қысқаша тоқталуды жөн көрдік. Мәзһабтың негізін құрушы Әбу Ханифа Имам Ағзам (Ұлық имам) лақаб атымен ислам әлеміне әйгілі болуының өзі адамзат игілігі



үшін аянбай сіңірген еңбегі, мұқалмаған қажыр-қайратының қарымжысы. Ол ғықһ ілімінің методологиясын Құран мен сүннет, ақыл мен ғылым аясында кеңінен зерттеп, бір жүйеге келтірумен бірге адам санасын сансаққа жүгірткен жүз түрлі сұраққа, мың түрлі жауап таба білген, ұшқыр ойлы кемеңгер. Оның Құран және хадис ілімдерінің (аяттардың тәпсірі мен түсу себептерін, аят пен хадистердің үкімге қатысты қырларын) теориясы мен практикалық жақтарын тұтасымен меңгеруі қайталанбайтын ұлы тұлға екенін айғақтайды. Әрі күрделі көп мәселелер жайлы пікрлері мен пәтуалары кеңінен таралып, қазіргі таңда да өзінің өміршеңдігі мен өзектілігін аша түсуде.

Имам Ағзам Әбу Ханифа негізін қалаған бұл мәзһабтың кемелденуіне келелі кеңес бере алған мүжтәһид (Құран, сүннет негізінде үкім шығара алатын ғалым) шәкірттерінің де үлесі зор екенін ескерусіз қалдыруға болмайды. Мысалы: бір мәселенің үкіміне қатысты кейде Имам Әбу Ханифаның көзқарасы бойынша пәтуә берілсе, кейде мүжтәһид шәкірттерінің шешімдері де пәтуә болып қабылданған. Сондай-ақ, қайсы бірінің көзқарасы пәтуәға алынса да, екінші мүжтәһид ғалымның көзқарасы да дәйекті дәлелімен жанамалай кітапта жазылып сақталған. Кейбір дерек көздерінде Имам Әбу Ханифаның қырық мүжтәһид шәкірті болғаны айтылады.

Ханафи мәзһабы ғалымдарының берген үкімдері ұсулул ғықһ (ғықһ негіздері) және қауағидүл ғықһия (ғықһ қағидалары) атты ғылыми әдіснамалық еңбектерді негізге алған. Ұсулул ғықһ және қауағидүл ғықһия күрмеуі қиын күрделі мәселелердің жауабын табуға мақсаттап жазылған қағидалар жиынтығы.

**Ұсулул ғықһ** – кітап (Құран), сүннет (пайғамбар жолы), ижмағ (ғалымдардың бір мәселенің үкіміне бір ауыздан келісуі), қияс (Құран мен хадисте үкімі келмеген мәселелерді ол екеуінде үкімі бар мәселеге салыстыра зерттеу), истихсан (жақсырағын таңдау) және ғұрып (ғұрып-әдет) сияқты дәлел негіздерін егжей-тегжейлі зерттейтін ғылым. Ал қауағидүл ғықһия аталмыш дәлелдерге қосымша, насқа (Құран, сүннет) сүйене отырып құрылған қағидалар. Физика ғылымында ғалымдардың құрған формулаларын білген адам, есепті оңай шығарады. Сол тәрізді **ұсулул ғықһ** ғылымы мен ғықһия қағидаларды білген адамға үкім шығару жеңіл әрі қателесу мүмкіндігі аз.

Ұсулул ғықһ ғылымы мен қауағидүл ғықһия ғылымына толықтай тоқталу кең көлемді еңбектің еншісі. Біз осы шағын мақаламызда халімізше ұсулул ғықһ ғылымынан бірер мәселені келтіруге тырысайық.

Мәселен, **Ахад** (аз ғана кісілердің жеткізген хадис) жолымен жеткен хадистің дәлел саналуы үшін, ондай хадистің Құранның хас – жалқылық, **ғәм** – жалпылық мағынасын білдіретін үкімдеріне қайшы келмеуі шарт. Себебі, Ханафи мәзһабы ғалымдарының көзқарасы бойынша Құрандағы хас немесе ғәм сөздер қатғи (кескін) дәлел болып, сол сөзге толықтай амал ету міндет болады. Ал ахад жолымен жеткен хадис сахих болғанына қарамастан, занни (кескін емес) дәлел болғандықтан Құранның хас, ғәм

сөздерінен шығатын үкімді мәнсух (үкімін жою) ете алмайды. Бірақ, ахад хадиске Құрандағы хас, ғәм сөздерінің беретін үкімі төңірегінде қосымша амал етуге болады.

Ал, Ханафиден тыс Шафиғи сынды мәзһабтарда Құрандағы хас, ғәм сөздерінің дәлел болып саналуы занни болады да, ахад хадис болса, Құран аяттарына қосымша үкімді нақтылайтын занни дәлел болып саналады. Сондықтан, олардың көзқарастары бойынша ахад хадистің үкімі Құранның осы (хас, ғәм) тұстарымен тең есептелінеді.

Бірінші, **Ханафи мәзһабы бойынша Құранның хас сөзінің мәніне қайшы келетін ахад хадиске амал етілмейді.** Мысалы, қасиетті Құранда: «...ол (әйел) басқа ерге тимейінше (тәнкиха) халал болмайды», – делінген [2, 2/230]. Бұл аяттағы хас болып саналатын «тәнкиха» сөзі кескін дәлел болғандықтан, оған амал ету керек. Сол себепті, Ханафилер тәнкиха сөзі бәлиғат жасына толған, ақыл-есі дұрыс әйел уәлидің (әкесі сынды жауапты адамның) рұхсатынсыз-ақ өзіне ер таңдай алатынын айтады.

Ал, басқа мәзһаб ғалымдары: «Қайсы бір әйел уәлиінің рұхсатынсыз күйеуге тисе, некесі батыл (дұрыс емес), батыл, батыл» [3, 139 б.] деген ахад хадиске сүйеніп, бәлиғат жасына толған, ақыл-есі дұрыс әйелде уәлиінің рұхсатынсыз ерге тие алмайды деген көзқарасты ұстанады.

Бұлардан немесе мәзһаб ғалымдарының бұл екі түрлі көзқарасынан уәлиінің рұхсатынсыз ерге тиген әйелге қатысты мынандай үкім айырмашылығы ортаға шығады.

Ханафи мәзһабы бойынша:

1. Бәлиғат жасына толған, ақыл-есі дұрыс әйел уәлидің рұхсатынсыз күйеуге тисе, ол әйел ерімен жақындасуы халал.

2. Әйелді асырау, тұратын жерін қамтамасыз ету және мәһір (қызға берілетін сыйлық) беру еріне міндет.

3. Тиген ері талақ (ажырасу сөзін) берсе, талақ түседі

Ал, Шафиғи мәзһабында болса аталмыш мәселелердің үкімі керісінше. Бірақ та бұл мәзһабтың соңғы ғалымдары Ханафи мәзһабының көзқарасына келіседі [4, 17 б.]. Себебі, Ханафи мәзһабының бұл көзқарасы қазіргі демократиялық қоғамдағы неке мәселесінің дұрыс шешілуіне (жастардың ата-анасынан рұқсат сұрап жатпайтынына) толық жауап беретіндігін мойындап отыр.

**Ал, енді Құранның хас сөзінің мәніне қайшы болмаған ахад хадисті Құран үкімімен байланыстырып амал етудің мысалына келсек:** қасиетті Құранда: «Ей, иман еткендер! Қашан Намазға тұрсандар жүздеріңді және қолдарыңды шынтаққа дейін жуындар. Бастарыңа мәсіх тартып, аяқтарыңды екі тобыққа дейін жуындар», – делінген [2, 5/6].

Ханафи мәзһабында бұл аятта әмір етілген төрт іс дәреттің парызы. Ал, ахад хадистерде занни дәлелдермен келуі бойынша: дәретке ниет ету, дәретті тәртібімен алу, дәрет істерінің арасын үзбей алу және «Бисмилләһ...» сөзін айту секілді мәселелердің үкімі сүннет болып есептелінеді. Құранның қатғи

(кескін) дәлелі мен занни дәлел болған ахад хадистің арасында қайшылық болмағандықтан, әрі екеуіне де өз деңгейінде амал етіледі.

Ал, Шафиғи мәзһабында болса, ахад хадистың дәлелдік күші Құрандағы хас, ғәм сөздердің дәлелдік дәрежесі тең деп есептелгендіктен, ахад хадисте келген дәретке ниет ету, дәретті ретімен алу, дәретті үзбей (бірінен соң бірін) алу және «Бисмилләһ...» сөзін айтудың үкімі парыз деп есептеген. Сол себепті, Шафиғи мәзһабында дәреттің парызы Құранда үкім етілуінен тыс, ахад хадистерге сүйеніп, қосымша тағы бірнеше парыздар қосылған. Сол бойынша болғанда, егер дәреттің бір парызы ретімен орындалмаса, дәрет алған болып есептелінбейді.

Ал, Ханафи мәзһабында дәрет алу мүшелерін ретімен орындау парыз болмағандықтан, дәрет алу барысында бір мүшені ретімен жууды ұмытып кеткен жағдайда немесе ең әуелі дәретханада аяғын жуып, сосын қоғамдық қол жуғышқа қолы мен бетін жуып, басына мәсіх тарту арқылы дәретін тәмамдаса болады [1, 34 б.]. Бұл да Ханафи мәзһабының халыққолдылығының бір көрінісі.

Екінші, Құранның ғәм сөзінің мәніне қайшы келген ахад хадисте амал етілмейді. Мысалы: қасиетті Құранда: **«Және Алланың аты аталмаған нәрседен (бауыздалған малдан) жемендер. Күдіксіз арам нәрсе»** [2, б/121] деген аятқа байланысты мәзһаб ғұламалары арасында мұсылман кісінің қастан, ұмытып кетпестен Алланың есімін (Бисмилләһті) айтпай бауыздаған мал етінің харам, не харам еместігі жәйлі түрлі пікір туындаған.

Ханафи мәзһабында болса, аяттағы «мә» (нәрсе) сөзі ғәм. Бұл сөздің үкімі қатғи болғандықтан, оған амал ету шарт. Ханафи ғалымдары: «Егер мұсылман немесе кітіп иесі әдейі, біле тұра Алланың атын айтпай малды бауыздаса, аңшылық кезінде де әдейі Алланың атын айтпай аңға итін, қыранын жіберсе немесе атса өлген хайуан өлексе саналады, жеу харам. Ал ұмытып кету бір басқа» [5, 176 б.] деп, ұмыту үзіріне кеңшілікпен қараған.

Ханафи мәзһабының ғалымдары Құран үкіміне сәйкес келмейтін: «Одан (Алланың аты аталмай бауыздалғаннан) жеңдер. Расында әр мұсылманның көкірегінде Алланың есімі бар» [4, 16 б.] деген ахад хадисті дәлел ретінде алмаған.

Ал Шафиғи ғалымдары осы ахад хадисте сүйеніп Алланың аты аталмай бауыздалған немесе ауланған хайуанның етін жеуге болады деп есептейді. Себебі, олардың көзқарасында бұл ахад хадистің дәлелдік күші Құрандағы хас немесе ғәм сөздердің дәлелдік күшімен бірдей.

Ханафи мәзһабы бұл – **«Алланың аты аталмаған нәрседен (бауыздалған малдан) жемендер» аятын** халалды харамнан ажырататын негіз санайды. Біздің халқымыз ешбір ісін «Бисмилләһсіз» бастамауының негізі міне осы мәзһабты толық ұстанып келгенінің бір дәлелі еді.

Ханафи мәзһабының ғалымдары үкім беруде әуелі Алланың қасиетті кітабы Құранға толық жүгінген. Ал, ахад хадистерді болса мәні мен мағыналық жағынан болсын, жету тізбектері немесе дәлелдік қуаттылық

жағынан болсын Құраннан кейін тұратынын көзде ұстаған. Сондықтан, Ханафи мәзһабында мәселелерге ахад хадистермен үкім шығарудан гөрі Құранның әрбір хас немесе ғәм сөздерінің мағынасына терең үңіліп, шешіміне тоқтаған.

Демек, төрт мәзһаб ғалымдарының мақсаты – мұсылман үмметін пендешіліктің шырмауындағы шытырман ағымдарға шатасып кетпей, Исламның сара жолымен, тура жүруді көздеу. Ал, мәзһаб ұстанбауға келсек, олай еткен жұрт аят, хадистердің мәнін әртүрлі түсінетіндіктен қоғамда анархияға, алауыздыққа жол беріп алмақ. Бұл болса бүкіл болмысы бейбітшіліктен тұратын Ислам дініне кереғар ұғым.

Заманында Әбу Ханифаға «аят пен хадистен алшақтап, өз ақылы бойынша үкім шығарады» деген айыптар тағылған. Тіпті, бидғатшы (дінде болмаған істі істеуші) деушілер де болған. Қазіргі таңда да ондай көзқарастар жоқ емес. Мейлі кім, қалай айтса да: «Адам білмегенінің дұшпаны» дегендей, Әбу Ханифаның телегей теңіз білімі мен кемел парасатына бойлай алмаушылықтан айтылған еді. Ал, өмірде болса оның шығарған үкімдері ақиқаттан екені дәлелдеген үстіне дәлелдену үстінде. Мысалы, деректерде айтылып жүрген әлем мұсылмандарының 48 пайызы осы Ханафи мәзһабын ұстануы сөзіміздің негізі.

Бүгінгі жаһанданудай алмағайып уақыттың өзінде Ислам дінімен айнақатесіз жүру үшін Ханафи мәзһабын ұстанудың маңызы айрықша екенін Ел басымыз Нұрсұлтан Назарбаев: «Біз мұсылманбыз, оның ішінде Әбу Ханифа мәзһабын ұстанатын сүнниттерміз. Бабаларымыз ұстанған бұл жол ұлттық салт-дәстүрді, ата-ананы сыйлауға негізделген», – деген. «Еліміз мұсылмандарының бір тұтас Ханафи мәзһабын ұстануы керек» деп заң жүзінде бекітілуі – аталмыш мәзһаб халқымыздың өткен тарихқа тереңінен тамыр жайғанымен тыныстас, һәм болашағының нұрлы болуының кепілі екендігінің де дәлелі.

### Әдебиеттер

- 1 *Жолдыбайұлы Қ.* Дін мен Діл, «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры». – 2011. – 283 б.
- 2 *Халифа Алтай.* Құран кәрім қазақша мағына және түсінігі, Құран шариф басым комитеті. – 1991. – 604 б.
- 3 *Әли ибн Мұхаммад әш-Шәукани.* Нилүл аутар, «Мәктәбәтү әймән» баспасы. – 1999. 3/396 б.
- 4 *Мұхаммад ибн Исхақ әш-Шаши.* Ұсулү әш-Шаши, «Дәрүл-күтүбул филмия» баспасы, Бэйрут. – 2003. – 256 б.
- 5 Док. *Килани Мұхаммад Халифа.* Мәнһәжүл Ханафия фи нақдил хадис, «Дәрүс Сәләм» баспасы. – 2010. – 621 б.

## Түйін

### **Оқан С. Методология ханафитского мазхаба в науке исламской юриспруденции**

В статье автор анализирует ханафитский мазхаб, которого придерживаются мусульмане Казахстана, и его методологическую базу. В статье говорится о важности религиозного постановления на основе ханафитского мазхаба для регулирования общественных взаимоотношений. Поэтому ханафитский мазхаб способствует консолидации мусульман и дружелюбию в обществе на просторах казахской земли.

## Summary

### **Okan S. Hanafi methodology in science of Islamic jurisprudence**

The author analyzes the Hanafi madhab, which adhere to the Muslims of Kazakhstan and its methodological basis. The article discusses the importance of religious decree based Hanafi for the regulation of social relationships in society. Therefore, the Hanafi madhab facilitates consolidation of Muslims in society and friendliness in the vast Kazakh land.





**Мадина Бектенова** – Институт философии,  
политологии и религиоведения  
Комитета науки Министерства образования  
и науки Республики Казахстан (Алматы)

**МЕЧЕТЬ КАК ФЕНОМЕН ВОЗВЫШЕННОЙ  
И ПОВСЕДНЕВНОЙ ГОРОДСКОЙ ПРАКТИКИ  
В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ  
СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА:  
К ВОПРОСУ ОБ ИСЛАМСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема исламской идентичности в жизненной практике мечети. Концептуализируется вопрос об историко-культурном контенте мечети и ее роли в повседневных актуальных городских практиках современного Казахстана, поскольку внешний облик и использование этих пространств наиболее ярко отражают социальную структуру и организацию городской повседневности.

**Ключевые слова:** мечеть, исламская идентичность, повседневные городские практики, религиозное возрождение, постсоветские города, нравственность.

Казахстан позиционирует себя как государство, выбравшее модель модернизационного развития, что, в свою очередь, ставит перед собой реализацию процессов реформации во всех сферах политической, экономической и общественной жизни республики, включая религию. Исследование данных процессов в постсоветских городах представляется одним из важнейших направлений современной гуманитарной науки. Однако, значительная часть исследований по вопросам религии, поднимаемым отечественной наукой, зачастую посвящена макроанализу религии, ее роли в обществе, проблемам межконфессиональных отношений, религиозного экстремизма и т. д. Вне исследовательского поля остается изучение влияния институциональных трансформаций в религиозной сфере на изменение повседневных религиозных практик, а также дискурсов нравственности.

Отправной точкой для изучения данных вопросов может стать исследование вопроса об историко-культурном контенте мечети и ее роли в повседневных актуальных городских практиках современного Казахстана, поскольку внешний облик и использование этих пространств наиболее ярко отражают социальную структуру и организацию городской повседневности.

Постсоветский период для многих городов стран СНГ, в том числе и Казахстана, ознаменовался активным поиском новых смыслов, ориентированных на актуализацию национального в планировании городских ансам-

блей, но, вместе с тем, и стихийностью, эклектичностью и стилизацией современных застроек.

В целом, периоды истории с приставкой «пост» зачастую имеют пограничный характер для общества. Об этом в своих исследованиях о модернизации общества упоминает У. Бек. Он отталкивается от того, что «пост» – это кодовое слово для выражения растерянности, запутавшейся в модных веяниях. Оно указывает на нечто такое сверх привычного, чего оно не может назвать, и пребывает в содержании, которое оно называет и отрицает, оставаясь в плену знакомых явлений. Прошлое плюс «пост» – вот основной рецепт, который мы в своей многословной и озадаченной непонятливости противопоставляем действительности, распадающейся на наших глазах [1].

«Постсоветскость» в данном значении предстает перед новыми независимыми государствами как своего рода забывание дискурса культурной травмы (Ф. Анкерсмит) или культурного (нравственного) срыва (в интерпретации Дж. Зигона) и возможности переосмысления нравственных ценностей, своей идентичности в контексте реформирования в новые реалии модернизирующегося и глобализирующегося мирового пространства.

Увеличение роли религии в повседневной жизни посттравматических обществ показывает, что процессы модернизации несут с собой не только политические и экономические изменения в жизни общества, но и являются причиной биографических и традиционных разрывов, влияют на смену нравственных парадигм и переоценку ценностей. Особую нагрузку в этом контексте берет на себя религия, изначально позиционируемая как проводник нравственных ценностей и установок человеческого бытия.

Таким образом, религиозное возрождение явилось одной из составляющих национального строительства и поиска идентичностей на территории современного Казахстана, что повлекло за собой переосмысление роли и места традиционной для большинства казахстанцев религии ислама в жизнедеятельности государства, мусульманской уммы и общества в целом. Особенно это проявилось в городском пространстве страны, ввиду того, что дискурсивное поле города обозначает политическую волю, репрезентационный потенциал конструирования современного независимого государства и религиозный ландшафт, демонстрирующий идентичность общества или человека.

Определение феномена идентичности в научно-исследовательской литературе связано с проблемой множественных смыслов идентификационных процессов, в том числе, происходящих и с человеком, его религиозным миром и мироотношением. Известны определения идентичности: «утраченная», «раздвоенная», «религиозная», «ментальная» и др.

Идентичность есть не свойство (т. е. нечто присущее индивиду изначально), но отношение. Она формируется, закрепляется (или, напротив, переопределяется, трансформируется) только в ходе социального взаимодействия. В строгом смысле слова идентичность может быть атрибутирована только индивидами, поскольку только индивиды обладают качеством

субъектности и, соответственно, способны относить или не относить к себе определенные значения [2].

В современных условиях вопрос религиозной идентичности актуализируется в связи с активным возрождением религиозных традиций, религиозного сознания и самосознания. Следует отметить, что, благодаря сохранению традиционного влияния ислама на всю систему политических, социокультурных жизненных ценностей мусульманина и определяющее его поведение в сложном многокультурном, глобализированном мире, исламская идентичность в наименьшей степени подверглась разрушению и размыванию некими унифицированными и глобальными ценностями. Также она носит экстерриториальный характер.

Как отмечает Александр Кырлежев: «Выступая на национальных и мировой сценах, политический ислам разрушает главный догмат секуляризма: религия – вне политики, равно как и вне других автономных секторов дифференцированного социокультурного целого. Идеология исламизма претендует на универсальность, а, значит, на высшую значимость религиозного. Может быть: исламское государство, исламская партия, исламское право, исламская культура, даже исламская экономика» [3].

В целом вокруг исламской идентичности существует множество разногласий. Многие авторы, особенно представители западной науки и в некоторой степени российские авторы, говоря об исламской идентичности, подразумевая рост фундаменталистских проявлений ислама, исламизацию как фактор контрмодернизации, антиглобализма. Известно, что чем больше вовлечена страна в стихию глобального рынка, глобальных институтов демократии, светской культуры, тем сильнее происходят там процессы модернизации, общество становится более светским, а идентичности размываются.

Растущая религиозная идентичность мусульман основана не только на принципиальной невозможности «мусульманского секуляризма». Она также связана и с быстрым ростом численности мусульман мира (миграционные процессы), и ростом мусульманской диаспоры в развитых странах мира.

В данном случае конфессиональная идентичность превалирует над идентичностью этнической и национально-государственной, несмотря на то, что в исламском мире существует и ряд других устойчивых наднациональных идентичностей и идеологий.

Для центрально-азиатского региона характерна тенденция к осознанию себя, скорее, частью своей нации, государства, нежели универсальной исламской общины. Мьюриел Аткин в своих исследованиях отмечает особую роль ислама в процессе национального строительства в странах Центральной Азии [4].

Соответственно, и символический капитал мечети как главного общественного и культурного центра ислама автоматически нагружается новыми смыслообразующими доминантами, коррелирующими с национальным дискурсом, конструированием идентичности и культурным наследием народа Казахстана.



На волне исламского возрождения актуализировались вопросы о том, как в городском пространстве могут быть решены задачи для организации мест массового религиозного характера. Начался активный процесс строительства и реставрации разных видов культовых сооружений ислама – от мазаров до мечетей.

Мечеть как феномен этико-эстетический становится онтологическим местом, в котором осуществляется как возвышенная практика жизни мусульманина, так и повседневная, конституированная в пяти столпах ислама, особенно в контексте феномена «салат» – молитвы.

Именно в мечети человек более всего приближен к пониманию себя как мусульманина, ощущая себя частью мусульманской уммы и уверенной в себе личностью, которая живет и действует в мире, укореняясь в исламской идентичности. Конечно, мечеть становится социализирующим актором, и для человека, пытающегося найти собственную идентичность.

Акцентированное нами проблемное поле о парадигмах нравственности в повседневных религиозных практиках, ставит ряд задач по определению роли и функций современных мечетей в городском ландшафте Казахстана, их влиянии на самосознание и самоидентификацию верующих и неверующих граждан, выявление основных дискурсов и нарративов о мечети как центре социокультурной жизни общества в сегодняшнем представлении горожан.

Сегодня мы наблюдаем, как мечеть обретает все новые и ощутимые возможности в казахстанском обществе. Если в первые годы независимости по всему Казахстану неуверенными шагами проходили процессы реконструкции и строительства мечетей, то в последние годы роль мечети как неотъемлемого участника религиозной, культурной и общественной жизни значительно возросла. Вслед за политическими трансформациями изменилась и тональность описания мечетей в средствах массовых коммуникаций, мечети, равно, как и другие объекты религиозного характера, перестали восприниматься как следы прошлой жизни. О минаретах стали писать как о величественных доминантах города, что совсем не встречалось в литературе советского периода.

На фоне массового строительства новых мечетей, которые имеют, в основном, общие недостатки, несмотря на локальные особенности в разных регионах, выделяются исключительные случаи возведения или кардинальной реконструкции мечетей по индивидуальным проектам. Как правило, речь идет о зданиях, имеющих особое значение в историко-мемориальном или градостроительном отношении, в контексте исторической памяти народа, в парадигме национально-государственного возрождения, в конкретных планах и высоких амбициях политических и духовных элит (руководителей суверенных республик, руководителей духовных управлений мусульман). Потребность в столице как в пространстве национальной репрезентации подразумевала сознательную работу по формированию текстуры городско-

го пространства, способного совмещать старое и новое, функциональное и эстетическое.

По мнению некоторых российских ученых (С.М. Червонная, Н. Халитов), исследующих архитектурные особенности современных мечетей на постсоветском пространстве, возведение мечети должно было служить символической точкой отсчёта нового времени – нового в двух измерениях: восстановления государственности, суверенитета республики, и возрождения религиозной жизни мусульман. Примерами таких мечетей в России выступают мечети «Тауба» в Набережных Челнах, Кул-Шариф в Казанском кремле, мечеть «Сердце Чечни» в Грозном. К примеру, С.М. Червонная помещает ситуацию строительства новой мечети Тауба в контекст «избыточности», потому что считает, что увлечение символическим капиталом новой мечети в глазах духовенства данного региона должно было стать показателем престижности и, самое главное, символом независимости Татарстана. Этот опыт преодоления советского осторожного отношения к размерам, типам культовых сооружений с ее точки зрения является характерной чертой для постсоветских мусульманских сообществ [5].

Мечети им. С. Гылмани, «Нур Астана» и мечеть «Хазрет Султан», возведенные в разные годы независимости в Астане, были призваны служить как раз этим целям. В контексте рассматриваемого нами дискурса «избыточной», «уникальной» и «самой большой» мечети на постсоветском пространстве, соборная мечеть «Хазрет Султан» имеет особую символическую нагрузку. Сам факт возведения ее рядом с Дворцом Независимости, Дворцом мира и согласия (Пирамида) и монументом «Қазақ елі», которые являются новыми визуальными символами независимого Казахстана, относит ее к основным доминантам национальной государственности. Расположение новой мечети «Хазрет Султан» в данном комплексе культурных объектов формирует единый градостроительный ансамбль.

Данный реализованный проект отличается современностью, легкостью строения, в то же время, в нем присутствует некая традиционность мусульманского зодчества, функциональность и выраженный национальный колорит. Возможно, все это и стало причиной тому, что среди горожан и на страницах СМИ мечеть «Хазрет Султан» называют также «Жемчужиной Астаны». Следуя нарративным практикам, мы можем интерпретировать это как признак включенности мечети и в городской текст, и в текст города, посредством принятия гражданами мечети в смыслообразующее поле города.

Анализ современной архитектуры ислама важен для определения содержания миропонимания и мировидения той огромной части человечества, которая исповедует ислам. Мечеть имеет много шифров и кодов, которые можно разгадывать, анализируя структуру, типологию, пространство, форму и понимая созданную исламом систему координат духовного пространства.

В этом направлении хотелось бы отметить позицию Мухаммада Аркуна, который пишет о том, что медиативные функции мечети возможны

только в тот момент, когда она интегрирована в «живую систему» общества [6]. М. Аркун также отмечает роль архитектуры в становлении новой идентичности мусульманского сообщества. Он предлагает «переосмыслить всю целостность исламского наследия», и начать эту работу с архитектуры, так как в динамике модернизации общества архитектура является результирующей активностью, и, в то же время, выражением требований, надежд и откликов в исламском обществе [7].

Взгляды мусульман на архитектуру со времен формирования ислама и до наших дней претерпели существенные изменения. Ряд исследователей (С.Ш. Садыкова, Р Хилленбранд) используют понятия постколониальной теории для того, чтобы определить временные границы роста строительства мечетей. Исследования по постколониализму имеют отношение к выбранной теме, потому что многие новые независимые государства с сильным мусульманским трендом, возникшие из бывших колоний в конце 40-50 гг. XX века почувствовали необходимость презентовать себя перед внешним миром с помощью новых монументальных сооружений, в особенности мечетей. К примеру, в Пакистане, Малайзии, Индонезии на волне модернизационного переустройства были инициированы новые программы по расширению своего присутствия на мировой арене, и в этих программах идентичности немаловажную роль сыграли практики строительства новых мечетей. Основным заказчиком таких имиджевых проектов было государство. Результатом этих процессов стало появление таких уникальных мечетей, как мечеть короля Фейсала в Исламабаде, Кристальная мечеть в городе Куала-Тренгану в Малайзии.

Новые строительные программы государств, богатых нефтью и с развивающейся экономикой, таких как Кувейт, Саудовская Аравия, Объединенные Арабские Эмираты, привели к созданию разнообразных мечетей, различных по архитектурному стилю и масштабам. Интересно и само расположение новых мечетей – они строятся с учетом общественного спроса, начиная от зон отдыха и отелей до аэропорта. Пожалуй, одной из крупнейших и пользующихся особой популярностью стала грандиозная в своем архитектурном и дизайнерском исполнении мечеть Шейха Зайда в Абу-Даби, столице ОАЭ.

В условиях диверсифицированного исламского мира происходит поиск особых моделей для мечетей и культовых учреждений, каждая страна работает в категориях национального своеобразия и современных решений, поэтому происходит отрыв от «условно традиционных» моделей для мечетей.

Так, например, построенный комплекс мечети Великого национального собрания в Анкаре, во всем, начиная от расположения на участке и до прозрачной стены кибла, отсутствия куполов и традиционного минарета оспаривает обычную практику характерного для турецких городов «оттоманского» стиля возведения мечетей, копирующего классические средневековые турецкие образцы (такие, как мечеть Шехзаде в Стамбуле, Зеленая

мечеть в г. Бурса), и тем самым открывает путь к повсеместному освобождению фантазии проектировщиков.

Для многих городов России и Волго-Камья долгое время традиционными считались так называемые «татарские мечети». Но, по мнению татарского ученого Нияза Халитова, они являются скорее эклектикой европейских стилей, так как на архитектурный образ мусульманского культового здания повлияло то, что в Российской империи начиная со 2-й половины XVIII века в городах предписывалось соблюдать установленные в России архитектурные стили. Так появились разнообразные «аранжировки» традиционной мечети в западноевропейских и псевдовосточных формах. Татарские джамии приобретали формы западноевропейских стилей: барокко, классицизма, восточных стилей, модерна [8]. Известная ныне модель как «татарская мечеть с минаретом на крыше», в условиях гонений на ислам, стала единственным «дозволенным» типом мечети и строилась по типовому проекту, спущенному из столицы не только для татар Поволжья, но и для многих других областей и губерний. Именно этот тип мечетей встречается в Казахстане наиболее часто, например, в городах Семее, Петропавловске, Павлодаре, Кустанае эти мечети продолжали функционировать и в советский период. Частично они были закрыты, их использовали для иных городских целей. Но сами здания сохранились и были возвращены религиозным объединениям в постсоветский период.

Таким образом, происходят значительные изменения в образе, стилистике и типологии мечети. Региональные стили смешиваются и географические принадлежности стираются. Архитектурные детали адаптируются к национальному контексту, ассимилируются.

В Казахстане, к примеру, наряду с традиционно арабским стилем, используются и современные архитектурные стили, включающие элементы национальной культуры. Можно выделить необычную по своей фактуре главную мечеть имени Машхур Жусипа в г. Павлодаре, спроектированную казахстанскими архитекторами. Купол мечети выполнен в форме шаньрака или юрты (хотя интерпретации предлагаются разные, среди которых, и форма шлема казахского батыра).

В постсоветских условиях глобальной мегаполисной культуры мечеть поставлена перед выбором: сохранить простую структуру, сформированную в условиях традиционного общества, либо же усложнить структуру, приводя ее в соответствие с мегаполисной структурой постиндустриального урбанистического общества.

Мечеть конструируется и реконструируется из простого места отправления культа в некий комплекс, полноценный общественный институт. Расширяется не только архитектурная ткань мечети, но и ее социальное пространство. Если в советских городах преобладала тенденция построения небольших квартальных мечетей с небольшой прилегающей территорией, то в постсоветской практике развивается тенденция к реализации более

масштабных и усовершенствованных проектов современных мечетей с применением ландшафтного дизайна и малых архитектурных форм. Первым и основополагающим поводом для этого становится как раз социальный дискурс об увеличении числа верующих мусульман в крупных городах постсоветского пространства. Во время пятничной молитвы становится очевидным, что даже крупные мечети, рассчитанные на 1000–2000 человек, перестают вмещать в себя всех верующих. А проблема с парковочными местами вокруг мечети стала основным фактором для выделения городскими властями обширных территорий под строительство новых мечетей, либо для реконструкции уже имеющихся.

На территории некоторых мечетей Казахстана сегодня можно найти медресе, учебные классы, оснащенные современным интерактивным оборудованием, музеи, библиотеки и торговые помещения, столовую, гардеробную, типографию, теле- и звукозаписывающую студию. Имеются отдельно отведенные залы для обрядовых церемоний и специальные помещения для работников мечети (комнаты отдыха, прачечные, подсобные).

При новых городских мечетях Казахстана предусмотрены все удобства для инвалидов: пандусы, специальные комнаты для омовения, лифты, указатели направлений, что является хорошим примером поддержки социальной программы и социальных групп общества. В плане социальной помощи и благотворительности в стенах мечетей постоянно проходят благотворительные акции в помощь детям-сиротам, инвалидам, малоимущим, проводятся бесплатные обеды в честь праздников и ифтара.

Возвращаясь к вопросу о нравственной составляющей мечети в повседневных практиках, хотелось бы отметить, что главным в этом ряду остается нравственная и воспитательная функция религии, проповедуемая в стенах мечети. В своей книге «Islam in post-Soviet Uzbekistan: The morality of experience» известный антрополог Джоан Расаньягам (Johan Rasanayagam) – отмечает, что рассуждения о нравственности – это не только общее мнение и личное понятие о всеобщих моральных ценностях, но это также и повседневный опыт индивида, связанный с ощущением себя в качестве мусульманина, развивающейся нравственной личности. Для многих выполнение догматов ислама, изложенных в Коране и Сунне, посещение святынь и выполнение обязательств и ритуалов в рамках своих местных общин определенным образом вносят свой вклад в формирование мусульманской идентичности личности [9].

В этой связи, повседневные практики, связанные с мечетью, характеризуются тем, что в постсоветский период те латентные формы обрядовой стороны ислама при советской власти, которые зачастую имели место не в официальных мечетях, а «подпольно» в домах, теперь свободно осуществляются в стенах мечетей и исламских культурных центров. Хотя и для этого необходимо было преодолеть весь спектр комплексов и страхов, присущих постсоветским гражданам новых независимых государств, в отношении

«правильности»), исполняемых по исламским правилам религиозных обрядов, так или иначе сопряженных с национальными традициями. Ведь те же самые традиции в разных регионах Казахстана имеют свое прочтение и свои особенности. Перед теми, кто в какой-либо степени относил себя к мусульманам, встали серьезные вопросы о правильности и корректности выполняемых ими ритуальных действий, о соответствии их шариату и Корану. Мечеть в данном случае взяла на себя пропедевтическую функцию по буквальному определению того, что «хорошо», а что «плохо», по разъяснению (иджитхата) вопросов имана (веры) и акиды (истины). Тема соотношения «истинно исламского» и «традиционного» актуальна для большинства мусульман постсоветского пространства: в вопросах различий мазхабов (правовых школ ислама), семейно-бытовых отношений, воспитания детей, религиозного образования и просвещения, национальных традиций, внешнего облика, правил посещения мечети и проведения обрядов, а также многого другого, что отражает повседневные религиозные практики.

Известный этнограф, исследователь женского мусульманского движения в Египте, Саба Махмуд говорит о том, что богословские теории – это не просто застывший в неизменности корпус текстов. Они живут и развиваются в дискурсивных практиках грамотных и неграмотных мусульман, узнающих об этих теориях из самых разнообразных источников, не все из которых находятся под контролем богословов [10], что еще раз доказывает основополагающую роль религиозной грамотности и современности воззрений имамов на службе информационно-пропагандистской и просветительской деятельности в мечети.

В современном мире адептам ислама в лице официального духовенства приходится приспосабливаться и к новым информационным реалиям религиозной и общественной деятельности. В городских условиях это становится актуальным вдвойне. Сегодня уже недостаточно лишь призыва муэдзина на намаз или очередной пятничной проповеди имама, чтобы быть услышанными. Актуализируется роль СМИ и информационных технологий и в борьбе с радикальными течениями. Для этого необходима сознательная и продуманная политика в медийном пространстве – как в традиционных СМИ, так и новых интернет-площадках, отличающихся новым способом формирования контента и взаимодействия с читателями.

Изучение вопроса о нравственности сквозь призму повседневных городских практик, связанных с мечетью, дали возможность выявить и другие функции мечети как градоформирующего и репрезентативного феномена в становлении новой государственности страны, как современного, социально сконструированного пространства. Институциональная связь мечети и идентичности мусульманина выявляется не только как нарративная практика, но как смыслообразующая онтологическая модель жизни.

## Литература

- 1 Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. Б. Сидельника, Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
- 2 Новая философская энциклопедия: В 4 т. // Под редакцией В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.
- 3 Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // Отечественные записки. – 2013. – № 1 (52). // <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire>
- 4 Muriel Atkin. Religious, national and other Identities in Central Asia // Muslims in Central Asia: expressions of identity and change. Ed.by Jo-Ann Cross. 1992. – P. 46–72.
- 5 Червоная С.М. Мусульманские мечети в современной России // <http://mosgues-3.narod.ru/statja3.htm>.
- 6 Arkoun M. Islam, Urbanism, and Human Existence Today // Architecture and Community. – P. 38–39.
- 7 Arcoun M. Islamic Cultures, Developing Societies, Modern Thought.// Expression of Islam in buildings. – 1999. – P. 50.
- 8 Халитов Н. Мечеть и ее архитектура. – Казань, 1994. – 64 с.
- 9 Rasanayagam J. Islam in post-Soviet Uzbekistan: The morality of experience. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- 10 Saba Mahmood. Politics of Piety. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005. – P. 96.

## Түйін

**Бектенова М. Қазақстандағы мәдениет кеңістігіндегі мешіт асқақ және күнделікті қалалық тәжірибе ретінде: ислам бірегейлігі тақырыбына**

Мақалада ислами бірегейлік мәселесі мешіттің өмірлік тәжірибесі аясында қарастырылады. Мешіттің тарихи-мәдени контенті және оның қазіргі Қазақстанның күнделікті өзекті қалалық тәжірибелеріндегі ролі жөнінде мәселе тұжырымдалады, себебі бұл кеңістіктердің сырт әлпеті мен оларды қолдану барысы қаланың күнделікті өмірінің әлеуметтік құрылымы мен ұйымдастырылуын айқын бейнелейді.

## Summary

**Bektenova M. Mosque as a Phenomenon High and Daily Urban Practice in the Cultural Space of Modern Kazakhstan: on Islamic Identity**

The article considers the problem of Islamic identity in the practical life of the mosque. The question of the historical and cultural content of the mosque and its role in the every day practices of actual urban modern Kazakhstan were conceptualized, because the appearance and use of these spaces is most clearly reflect the social structure and organization of urban everyday life.

**Қарлығаш Борбасова, Шамшия Рысбекова, Сұлтанмұрат Абжалов –  
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті (Алматы)**

## **ИСЛАМ ДІНІНІҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ДІНАРАЛЫҚ, ҰЛТАРАЛЫҚ КЕЛІСІМДІ НЫҒАЙТУДАҒЫ РӨЛІ МЕН МАҢЫЗЫ**

*Аннотация.* Көп ұлттың өкілдері мекендейтін Қазақстан қоғамында әр түрлі діни қауымдастықтардың арасында бірлік пен татулықтың орын алуына барлық мүмкіншіліктер жасалуда. Олар Қазақстанда Президент Н.Ә. Назарбаев жүргізіп отырған діни бірлік пен рухани тұтастық саясатын қолдайды. Мақалада исламның әртүрлі тарихи қиындықтарға қарсы тұрып, мұсылман халықтардың басын қосып, оларды ортақ мақсатқа жұмылдыра алатын рухани күш ретіндегі ролі ашылып, қарапайым халықтың өмірін белгілейтін басты фактор және жастарды қызықтыра алатын жас дін ретінде қарастырылады. Авторлар қазақстандық қоғамның сан айшықты келбетін құрайтын барлық діндер мен мәдениеттердің бірегей ерекшеліктерін сақтай отырып, көпэтникалық және көпконфессиялық Қазақстанның жасампаздыққа жетуіне де ислам құндылықтарының рөлін бірінші орынға қоюды ұсынады.

*Түйін сөздер:* Дін, мемлекет, қоғам, ислам, дінаралық келісім.

Кез-келген қоғамда дүниеге көзқарасты қалыптастыруда дін үлкен рөл атқарады. Дін феномені адамның болмысында бар. Сондықтан да адам қоғамы ешқашан дінсіз болмаған. Өйткені қоғамды нақты шындыққа айналдыру құндылықтар жүйесінің қалыптасуына қатысты, әрі сол құндылықтарды жүйелендіру мен нақтыландыру қызметі дінмен тығыз байланысты. Дәстүрлі діндердегі Бір Жаратушыға деген сенім қоғамның барлық мүшелерінің: интеллигенцияны, қызметкерлерді, жай жұмысшы контингенттерін біріктіреді. Олар Қазақстанда Президент Н.Ә. Назарбаев жүргізіп отырған діни бірлік пен рухани тұтастық саясатын қолдайды. Соның арқасында көп ұлтты Қазақстан қоғамында әр түрлі діни қауымдастықтардың арасында бірлік пен татулықтың орын алуына мүмкіншіліктер жасалуда. Бұл ұстанған бағыт елдің шаруашылығын және рухани сфераларын жөндеуге, көмектесері сөзсіз. «Дін қоғамды құлдыраудан сақтайтын бірден бір құрал. Егер де барлық адамдардың құрметіне бөленген Қасиетті заң болмаса қоғам құлдырайды» [1]. Сондықтан мемлекет діни қауымдастықтар арасындағы өзара байланысты және олардың қоғамның рухани өмірімен пайдалы байланысқа түсуін қамтамасыз етуі керек. Сонымен қоса Қазақстандағы барлық діни ұйымдардың мақсат мүдделерін қорғай отырып, оларға бақылау жасап, қоғамға пайдалы қызметтеріне мүмкіндік беретін шаралар жүйесі



жасалып және тәжірбиеге асырылып отырғаны дұрыс. Сонда ғана діни қатынастар орнықты болып, діни қауымдастықтар татулығы сақталады.

Өкінішке орай қазіргі жаһандану кезінде біздің қоғамда діни идеялар өзінің негізгі қолданысына арналмай, керісінше саяси-әлеуметтік қақтығыстардың себебіне айналғанына келтіретін фактылар өте көп. «Тұтынушы қоғам философиясының діни дүниетанымға қарсы күрес процесі орын алуда. Бұл күрестің көрінісі әр түрлі, секуляризациядан басталып, профанациямен аяқталады» [2]. Діни бастамалар мен құндылықтар тұтынушы қоғамның құндылығымен алмастырылып, адамдардың рухани кедейленуі орын алуда. Қоғамымызда байлықты, жақсы тұрмысты, билікті, жетістікті адамгершіліктен жоғары қоятын, жастарды соған қарай тәрбиелеуді көздейтін көзқарастар көбеюде. Адамдар бір-бірінен жақындықты іздегенді қойып, тек қажеттілік үшін араласуға мәжбүр болуда. Осыдан келіп, қоғамдық өмірде адамдар технологиялық жақтан неғұрлым ақылды, күшті болған сайын, соғұрлым өзіміз және қатал болып барады. Бұл жағдайды қалай өзгертуге болады? Болашақ қоғамды не күтіп тұр? Жастарға біз қандай жол ұсынамыз? Сұрақтар да көп, болжамдар мен ұсыныстар да аз емес. Солардың ішінде Қазақстан қоғамына, әсіресе жастарға қажетті деп, көпшілік мақұлдаған бұл ислам ілімі. Себебі «Қазіргі таңда Қазақстанда Ислам діні жанданып, жаңа даму сатыларына өту үстінде. Исламның Әбу Ханифа мәзһабының дін, қоғам мәселелерін шешуде Құран, шариғат үкімдерімен қоса жергілікті халықтың әдет-ғұрпы, салт-дәстүрін де есепке алу секілді ерекшелігі Орта Азияның көшпелі, жартылай көшпелі халқы, соның ішінде қазақ халқы үшін де жақын болды. Осы ерекшеліктің арқасында бүгінге дейін біз Исламның ханафи мәзһабын ұстанамыз және Ислам қазақ халқының дүниетанымы, дәстүрі, ғұрпымен үндесіп, сан ғасырлар бойы қазақ мәдениетімен тұтасып, ұлт тарихының ажырамас бөлігіне айналды» [3]. Белгілі ғалым, біраз жыл дінбасымыз болған Әбсаттар Қажы Дербісәлі: «Ұлттың ділі оның дінінен айырып алғысыз. Ділді адамның жан дүниесі мен ұлттық шынайы болмысы деп түсінсек, қазақтың жан дүниесі мен табиғатын ата-бабамыздың асыл діні Ислам құрамай ма? Демек, екі дінге бірінсіз-бірі жоқ деп түсінгені абзал» [4] деп, атап өтсе, қоғамымыздың әлеуметтік-рухани дамуының бір жолы «Қазақтану» идеясының авторы Ж. Молдабеков: «Исламдық-мұсылмандық дәстүрлер мәдени, этникалық және өркениеттілік өзін-өзі анықтаудың өтімді құралына айналды. Дінге нағыз берілгендер ұлтаралық араздықты емес, қайта адамдар арасындағы төзімділікті этнос аралық ымырашылдықты уағыздады. Дін адамды жоғарғы құндылық ретінде сыйлауға үйретті» – деп, діннің әлеуметтік-мәдени қырларын ашып көрсетеді [5].

Мемлекет те дәстүрлі Исламды дамытуға айтарлықтай көңіл бөліп отыр. Әсіресе, тәуелсіздіктің алғашқы жылдарымен салыстырғанда ел ішінде діни сауаттылықтың артып отырғаны байқалады.

Бүгінгі Қазақстан халқының 72 пайызын құрайтын мұсылмандар, 26 ұлттың өкілдері болып табылады. Республикадағы мұсылмандық бағыт Қазақстан мұсылмандары діни басқармасы арқылы қадағаланады.

Қазақстан мұсылмандары Діни басқармасының құрылымдық жүйесінде «Діни істер», «Діни уағыз, оқу-ағарту», «Халықаралық байланыс, қажылық және хаттама», «Шариғат және пәтуа», «Мешіт істері», «Интернетпен байланыс» бөлімдері халыққа жұмыс істеуде.

Діни басқарма республика аумағында 3000-ға тарта мешіттер, 7 медресе, 1 қарилар дайындайтын орын, имамдардың біліктілігін арттыратын институт арқылы мұсылмандықты халыққа уағыздауда. Сондай-ақ «Иман», «Рахмат самалы», «Грани», «Қазақстандағы ислам» журналы, «Ислам және өркениет» газеті, «Асыл арна» ислами ағартушылық телеарна арқылы діни үгіт-насихат жұмыстарын жүргізеді.

Соңғы уақыттарда Қазақстан мұсылмандары Діни басқармасы және Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қорының қамқорлығымен көптеген мазмұнды еңбектер шығарылып, халыққа тегін таратылуда. Ол еңбектердің қатарын Ханафи мазхабы мен Матуриди ақидасы турасындағы кітаптар да толықтырып отыр.

2001 жылы жоғары білімді имамдар дайындайтын Нұр-Мұбарак Египет Ислам мәдениеті университеті ашылды.

2002 жылы Алматы қаласында имамдардың білімін жетілдіретін Ислам институты ашылды. Бұл оқу орнында дін қызметкерлері білімін жетілдіреді.

Қазақстан мұсылмандар діни басқармасы қарамағында ресми тіркелген жеті медресе бар. 2007–2008 жылдары Шымкент, Астана, Орал қалалары мен Шамалған ауылында медреселер ашылды. Ақтөбе, Павлодар, Семей, қалаларында да медреселер ортақ бағдарламамен ислами білім беруде. Осы өңірлердегі медреселердің негізгі мақсаты – сол аймақтағы балаларды жинап оқытып, сол өңірлерге мамандық бойынша қызметке тағайындау.

Медреседе діни біліммен қатар жоғарғы оқу орындарында оқытылатын пәндер де үйретіледі. Атап айтар болсақ «Қазақстан тарихы», «Қазақ тілі», «Экономика негіздері» және Дене шынықтыру» секілді жалпыға міндетті пәндер [6].

Медреселерде қазақтармен қатар, өзбек, тәжік, түркімен және де тағы басқа ұлт өкілдері білім алады.

Бүгінге дейін діни мамандардың тапшылығы бірқатар елеулі шараларды атқаруға қолбайлау болып келгені белгілі. Осы мәселені шешуде әрі отандық кадрларды дайындауда мемлекетаралық келісім негізінде ашылған Нұр-Мұбарак Ислам мәдениеті университетінің алар орны ерекше. Аталмыш келісімшарт ҚР Парламентінде ратификацияланып, 2003 жылдың 2 шілдесінде президент Н.Ә.Назарбаевтың бекітуімен заңдық күшіне енген.

«Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті» – Қазақстан Республикасындағы жоғары білімді имамдар, исламтанушылар, дінтанушылар даярлайтын бірден-бір арнайы оқу орны болып табылады. Университетте осы заман талабына жауап бере алатын дінтанушы, араб тілі мен әдебиеті оқытушылары, аудармашылары даярланады. Бітірушілерге мемлекеттік үлгідегі диплом беріледі.

Университетте Египет пен Қазақстанның мамандарының ынтымақтаса еңбек етуіне жол ашылған. Сондай-ақ, үкіметаралық келісім Египеттің оқу, ғылым саласындағы білікті мамандарын шақыртуға мүмкіндік туғызып отыр. Студенттердің араб тілін меңгеру қабілетін арттыру мақсатымен, Египеттің әл-Әзһар, Каир, айн-Шамс, Александрия, әл-Миния университеттерінен Шама, Ато Ас-Сынбати, Риддо Ад-Дақиқи, Абдур-Рахман, Мұхаммед Рихий сияқты білікті доктор, профессорлары шақыртылған.

Дін – халық мәдениетінің рухани негізі. Оның қоғамда алатын орны қашанда ерекше. Сол себепті жас ұрпаққа діндер тарихы мен оның құндылықтары, рухани астары туралы мәлімет беру өмір талабы. Осы орайда жас жеткіншектерге діндер тарихы мен ілімдері туралы ғылыми негізде жазылған оқулық аса қажет болғандықтан, академик Ғарифолла Есімнің авторлық жетекшілігімен 9-сынып оқушыларына қазақ және орыс тілдерінде “Дінтану негіздері” оқулығы дайындалып, мектептерде оқытыла бастады.

Соңғы уақыттарда мешіттерде айтылатын жұма күнгі уағыз тақырыптары да жүйеленуде. Онда халыққа діни бірлік пен ынтымақтастық, татулық, мәзһабқа бөлінбеу, радикалды ағымдарға ілеспеу, Ханафит мәзһабын ұстану т.б. қоғам үшін тәрбиелік мәні зор тақырыптар көтерілуде.

Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығының директоры Айдар Әбуов ислами оқу орындарында діни мамандыққа қосымша зайырлы, кәсіптік мамандықты игерту мәселесін шешу қажеттігі туралы мәселе көтерген болатын:

«Ата дініміз исламды дамыту мақсатында мемлекет пен исламдық құрылымдар (ҚМДБ) арасында келісім (конкордат) жасалғаны жөн болар еді. Имамдарды тағайындау, мешіттер мен мемлекеттік құрылымдардың өзара қарым-қатынасы, білім жүйесіндегі исламның орны, мешіттер мен ислами оқу орындары мен баспаларды мемлекеттің қаржыландыруы, әскери жүйеде ислам институттарын қалыптастыру секілді көптеген мәселелер осы келісім негізінде шешімін тапқан болар еді. Бұл идеяны жүзеге асыру мемлекет пен Діни басқарманың өзара қарым-қатынасын оңтайландырады, мешіттердегі идеологиялық насихат жұмыстарын, діни баспалар қызметін, ислами оқу жүйесін мемлекет тарапынан бақылау мен реттеуге, мүфти мен облыстық, аудандық имамдарды тағайындауға мемлекеттің араласуына мүмкіндік береді» [7].

Танымал дінтанушы А.Г. Косиченко Қазақстандағы исламның қоғамды біріктіруші дін ретіндегі рөліне баға бергенде «Қазақстандағы исламдық қауымдар жеткілікті деңгейде бірауызды бірлікте емес, ханафиттік мазһабпен қоса Қазақстан үшін дәстүрлі емес радикалды бағыттағы исламдық ағымдар да бар, олар аз да болса белсенділік көрсетуде» [8] деп атап өтеді. Автордың ойынша ҚМДБ қазақстандық мұсылмандарды біріктірудегі жасап отырған жұмыстарының нәтижелі болып, мықты және тұрақты бірлікке жетуі үшін біраз кемшіліктерді жою қажет. «Бұл: діни сауаттылықтың

төмен деңгейі, өздерін жоғары санау және такаппарлық, сенімнің ғұрыптық жағына акцент жасау, шынайы сенімнің жетіспеушілігі, әлсіздігі, ислам ақиқаттарының мұсылмандардың күнделікті өмірлеріне сіңіспегендігі» [9] деген тұжырым жасайды. Бұл ойға толығымен қайшы келетін пікірлер де бар. Солардың бірі бойынша «...Исламның күшеюі кезеңдерінде де, оның әлсіреуі кездерінде де христиан әлемі мұсылмандарға үреймен яки күдікпен қарағаны рас. Себебі, ислам діні бірнеше маңызды факторлар бойынша христиан дінінен мықтырақ. Біріншіден, ислам ілімі христиан іліміне қарағанда мейлінше қатаң (тіпті, фанатизм деңгейінде) және жаңа діни жүйе болып табылады, екіншіден, исламның догматтық негіздері түйсіну және қабылдау тұрғысынан анағұрлым қарапайым және жеңілдірек келеді, үшіншіден, ислам діні адам өмірінің әлеуметтік, қоғамдық, саяси сияқты барлық дерлік салаларына ықпал ете алады, төртіншіден, исламда отбасылық құндылықтар және Құранға негізделген ұжымдық дәстүрлер басты назарда ұсталады, бесіншіден, әртүрлі тарихи факторлар мен кедергілерге қарамастан, ислам негіздерінің қаз-қалпында сақталуы, исламның жүйе ретіндегі икемділігі, баяндылығы мен өміршеңдігі, алтыншыдан, тарих көрсеткеніндей, исламның әртүрлі тарихи қиындықтарға қарсы тұрып, мұсылман халықтардың басын қосып, оларды ортақ мақсатқа жұмылдыра білуі, жетіншіден, ислам діні тек діни қызметкерлердің ғана емес, сонымен қатар, қарапайым халықтың да өмірін белгілейтін басты фактор, сегізіншіден, ең жас дін ретінде ислам жастарды қызықтыра алатын ілім. Демек, ислам – келешектің діні» [10].

ҚМДБ басшылығымен жүргізіліп отырған іс-шараларға қатысты «...рамазан айы аяқталғаннан кейінгі мерзімде БАҚ беттерінде имамдардың қызметтері туралы ақпараттар көрсеткіші төмендеді. Бұл қоғамда дін қызметкерлері маусымдық, яғни тек діни мерекелерде ғана белсенділік танытады деген пікір қалыптастыруымен қауіпті. Қазақстан қоғамы үшін дәстүрлі саналатын Исламның өзіндік ерекшелігі жоғарыда берілгендей көрініс тапса, сонымен қатар қоғамымызда ислами мемлекеттердің үлгілерін бағдар еткен еліміз үшін дәстүрлі болып саналмайтын исламдық ағымдардың, тіпті, радикалды топтардың да Ислам атын жамылып әрекет етуі белең алу да. Әсіресе, «Талибан», «жихадшылар» экстремистік топтарының қатарына ханафи мәзһабының өкілдерінің де енуі байқалуда. Дәстүрлі дінімізден, өздерінің қасаң қағидаларымен, қасиетті Құран мен хадис үкімдерінің мәніне үнілмей тура мағынасында қабылдап, Исламның ішкі рухани тіректерінен бұрын сыртқы қалыбына аса мән беруі арқылы ерекшеленетін «уахабиліктің» кейбір қағидаларын басты ұстаным ретінде қабылдаған «жихадшылар», «тәкбіршілдер» бар. Осындай тағы да басқа экстремистік топтар халық арасында ресми Діни басқарма пәтуаларын, уағыздарын жоққа шығарып, мәзһаб ұстануды мойындамауға үгіттеуде. Олар өздерінің утопиялы мақсаттары – шариғат заңдарын ғана сақтайтын, біртұтас Ислам халифатын құру жолында қарулы күш көрсетуден тайынбайтындығына

өткен жылы еліміздің батыс, оңтүстік, орталық өңірлерінде және осы жылы оңтүстік аймақтарда орын алған лаңкестік әрекеттер мен жарылыстарды өзге емес, өз қандастарымыздың іске асырғандығының анықталуы да өкінішті дәлелдердің бірі» [11] деген қорытынды жасалады.

Мемлекеттің негізгі ұйытқысы болып табылатын қазақ ұлтының сан ғасырлардан бері ұстанып келе жатқан ислам дініне қатысты принципті ұстанымын жасақтаудың өзектілігі күн тәртібінде тұрған мәселе. Астанада 2011 жылы 14-16 қыркүйек аралығында «ТМД елдеріндегі исламның рөлі» атты форум өтті. Бұл форумға ТМД елдерінен 30-дан аса мүфти қатысып, ТМД елдерінде исламды дамыту және діни экстремизммен күресу мәселелері қарастырылды. Қазіргі таңда Ислам дінінің қайта жандануы жүзеге асуда және де негізгі дін ретінде қоғамды рухани, өнегелік негіздері арқылы біріктіру қызметін атқару кезеңіне ауысқандығын байқауға болады деген ойды да біраз ғалымдар қолдайды.

«Ең қызығы, исламның пайда болуынан бері христиандық өзін ыңғайсыз сезініп келеді. Себебі, монотеистік тұрғыдан алғанда, ислам христиан дінінен түсініктірек, қисындырақ және қатаңырақ келеді. Қазіргі таңда, исламның кең таралуының басты себебі міне осында жатыр. Мұсылманның көзқарасында христиандар «Кітап иелері» өкілдері (Құдайға сенетін момындар) болса, ал, христиандардың көзқарасында мұсылмандар тура жолдан адасқандар болып табылады. Мұсылмандар Иисусты Иса пайғамбар деп таныса, христиандар Мұхаммед пайғамбарды мүлдем мойындамайды. Осы тұрғыдан алғанда, христиан әлемі ешқашан мұсылмандармен шынайы бейбіт диалогқа келу мақсатында бірінші қадамға бара алмайды. Ал, мұсылмандар өздерінің тәкаппарлығын жеңіп, дипломатиялық мінез танытқан жағдайда «бауырлас» христиандармен бейбітшілікке келе алады» [12].

Біздің көп ұлтты және көпконфессионалды еліміздің ислам іліміне бет бұруы тек теориялық қызығушылық емес, практикалық қажеттілік екені мойындалып отыр. Ислам Қазақстанның жергілікті қазақ халқы мен басқа да түрік тілдес халықтардың рухани, тарихи және мәдени мұраларының бір бөлігіне айналды. Қазіргі жағдайда ислам туралы, оның құндылықтары туралы әр түрлі жалған көзқарастардың болуы қоғамдық санада, әсіресе жастардың санасында түсінбеушілік (кейде белсенді қарсылық) тудырады. Сондықтан ислам тарихы мен мәдениеті, мұсылмандық діни, философиялық, құқықтық ойлардың жетістіктері туралы, мұсылман халықтарының өмір сүру образы, дәстүрлері мен рухани құндылықтары туралы, мұсылман мемлекеттерінің ішкі және сыртқы саясаттарындағы бағыттары туралы хабардар ғана болып қоймай, олармен тереңірек танысу өзекті мәселе.

Ислам қазақ тарихында үнемі өркендеуші рөл атқарған. Ислам дінінің қазақ елі үшін жеке адам мен қоғамды түзететін, әлеуметтік бақытқа, шынайы бостандыққа және бірлік-татулыққа жеткізетін құрал, ізгі жол болатындығын қазақ ойшылдарының барлығы мойындады десек қателеспейміз.

«Абайды мұқият қарап отырсақ, ол ислам дініне реформа жасау жағында болған. Оның дінге, мұсылманшылыққа көзқарасының негізінде адамшылық принциптері жатыр. Абайдың айтуынша адам дінге емес, дін адамға қызмет етуі керек» [13]. Кейбір зерттеуші-ғалымдардың пікірінше, ежелден көшпенділер басқа халықтардан рухани-психологиялық жағынан артығырақ болды. Себебі олар, негізінен, батыр, ер мінезді, жігерлі, сол сияқты, еркін ойлап-сөйлейтін, ар-намысын ақшаға сатпайтын асыл текті адамдардан құралды. Осындай табиғи қасиеттерге ислам руханияты келіп қосылғанда нұр үстіне нұр болып, тамаша нәтиже туды. Қазақ халқы исламды соқыр сеніммен емес, ақыл-ой елегінен өткізіп, жан-жүрегімен қабылдап, оны даналық, сопылық үлгісінде ұстанған. Ата-бабаларымыз діни көзқарасы терең, діни мәдениеті өте жоғары ұлттардың қатарынан болғандығы енді ашылып жатыр. Ислам туралы жастарда объективті білімнің болуы оларда «исламдық» экстремизм немесе фундаментализм деген ұғымдарға өзіндік көзқарастарының қалыптасуына мүмкіншілік тудырады. Әсіресе жастардың рухани өмірінде ислам діни тағылымдарының рөлін күшейту керек. Абай өз кезінде «Құдайға деген махаббат- бұл рухани күштің тууы. Құдайға деген махаббат арқылы адам сенімді түрде, қайтпас гуманист болады» [14], – деп айтқан. Қай кезең болса да рухани байлық әр халықты сақтап қалатын және өмір сүру хұқын дәлелдейтін қайнар бұлақ болған. Сондықтан да ислам діни тағылымдарындағы жастарды ізгілік пен адалдыққа, еңбекқорлыққа, рухани тазалыққа, имандылыққа ұмтылдыратын қағидалары мен хадистеріне ерекше көңіл болу керек. Себебі діни тағылым – ең әуелі діни тазарудың кілті.

Исламдағы негізгі постулаттардың бірі білім алу болып табылады. Мұхаммед пайғамбардың хадистерінің өзінен білімнің қоғам мен жастар өміріндегі маңызы туралы көп ой айтылған. Исламның ғылым саласындағы және рухани тәрбие саласындағы жетістіктері туралы қазіргі мұсылмандықты дәріптеуші ойшылдар (Саййид Муджтаба Рукни Мусави Лари, Осман Нұри Топбаш, Сайид Мухаммад Хатами, Фетхуллах Гулен және т. б.) көп жазады. Әсіресе жастарды адамгершілікке тәрбиелеуде ислам ілімінің қағидаларына сүйенуді ұсынады. Жастардың бойында мейірімділік, кішіге ізет, үлкенге құрмет көрсету үлгісін қалыптастыру мұсылмандықтың шарты болса, Отан сүйгіштік (патриотизм), қоғамдық жауапкершілікті сезіну, басқаның сезімі мен сенімін сыйлау барлығы имандылықтың белгісі болып табылады.

«Ислам нәсілшілдік, әсіресе, ұлтшылдық және кемсітушілікті қабылдамайды. Ислам адамдарды нәсілі мен ұлты, атақ-дәрежесі мен шығу тегіне қарап емес, адамның тақуалығы мен көркем мінезі, рухани кемелдігі және адамшылығына қарап таразылайды. Қарапайымдылық және қайырымдылық, жомарттық және таза имандылық ислам дінінің мәні. Ислам негізінде тәлім-тәрбие алған жастар қарым-қатынастарда ізгілік, әдептілік, ұстамдылық, сабырлылық және шыдамдылық танытады» [15].

Қазақтар балаларын білімдар, пысық, еңбекқор, халқына қызмет ететін азамат болсын деп тәрбиелейді. Көркем – мінез, мейрімділік, өтірік айтпау, қонақсүйгіштік, жанашырлық, көмектесу, құрмет сияқты құндылықтарды халқымыз жастардың бойында туа қалыптастырады. Исламның келуімен бұл құндылықтар діни түсінікпен кеңейіп, діни сеніммен беки түскен. Бұдан біз ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан ұлттық тәрбиенің негізгі принциптері исламдық діни тәрбиемен үндестік тауып отырғанын көреміз.

Бізге тұрақты қоғам құрудағы төл жетістіктерімізді сақтап қалу өте маңызды. Елімізде әралуан этномәдени және діни дәстүрлердің бірге жасасып келе жатқаны айдан анық. Біздіңше, бұл көпэтникалық және көпконфессиялық жасампаздыққа жетуде ислам құндылықтарының рөлі бірінші орында. Біз рухани тәжірибедегі, тарих пен мәдениеттегі табиғи алуан түрлілікті баршаға ортақ игілік жолында пайдалануымыз керек. Ислам діни өзара түсіністік пен татулық жолын ұсынады, осы жол арқылы ғана қазақстандық қоғамның сан айшықты келбетін құрайтын барлық діндер мен мәдениеттердің бірегей ерекшеліктерін сақтай отырып, қоғамдағы тұрақтылықты нығайтып, жасампаздық рухын көтере аламыз.

### Әдебиеттер

1 *Махфуз М.* Діннің қоғамдағы орны // «Аль-Фараби – Абай: проблема ответственности». Материалы международной научной конференции. 9–10 ноября 2007 г. – Алматы: Қазақ университеті, 2007.

2 *Борецкий О.М.* Столкновение цивилизаций с обществом потребления // Казахстан как мировой центр межкультурного и межконфессионального согласия в развитии «диалога цивилизаций». Материалы Международной научно-практической конференции. 31 мая 2007 г. – Алматы, 2007.

3 *Абуов А.* <http://alashainasy.kz/person/26071/>

4 *Дербісәлі Ә.* Біздің ұстаным: бір дін, бір мәзһаб, бір ұлт, бір тіл және халықтың ынтымағы // Айқын. 26 қыркүйек 2008. – Б. 3.

5 *Молдабеков Ж.* Қазақтану өрісі: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 204 б.

6 Имандылық ұясы. 29-11-2010. SalNur

7 *Борбасова Қ.М., Абжалов С.У.* Қазақстандағы діни білім беру мәселесі. Қазақстан және Түркиядағы дін-мемлекет қарым қатынасы. Халықаралық ғылыми теориялық дөңгелек үстел материалдары. – Стамбул, 2011. – 581 б.

8 *Косиченко А.Г.* Религия: сущность и актуальные проблемы. – Алматы, 2012. – 197 б.

9 *Косиченко А.Г.* Религия: сущность и актуальные проблемы. – Алматы, 2012. – 202 б.

10 *Момынкұлов Ж.* Исламның келешегі: мәселелер мен мүмкіндіктер. Қаз ҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. – №2. – 2012.

11 *Әбуов А.* <http://alashainasy.kz/person/26071/>

12 *Момынқұлов Ж.* Исламның келешегі: мәселелер мен мүмкіндіктер. Қаз ҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. – №2. – 2012.

13 *Есім F.* Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар). Екінші кітап. – Алматы: Ғылым, 1996. – 61 б.

14 *Рысбекова Ш.С., Борбасова К.М.* Религиозный смысл бытия человека // «Аль-Фараби – Абай: проблема преемственности» Материалы международной научной конференции. 9–10 ноября 2007 г. – Алматы: Қазақ университеті, 2007.

15 Қазақстандағы діндер. Жауапты редактор: филос. ғ. д., профессор Байтенова Н.Ж. – Алматы, 2008.

## Резюме

### **Борбасова К.М., Рысбекова Ш.С., Абжалов С.У. Роль ислама в укреплении межконфессионального и межэтнического согласия в Казахстане**

Казахстан с многонациональным и культурным многообразием демонстрирует политику уважительного и добрососедского сосуществования различных конфессий и этносов. Народ поддерживает политику Лидера нации Н.А. Назарбаева в укреплении духовной и религиозной целостности.

Статья анализирует ислам как духовную силу, способствующую консолидации народа, укреплению межконфессионального согласия, как дополняющий элемент духовной культуры молодежи, придающий обществу неповторимое многообразие и, в то же время, уникальную самобытность.

Статья рассматривает ислам, опираясь на его фундаментальные духовные ценности, как фундамент, обеспечивающий толерантность в обществе и взаимопочтение между людьми различных конфессий и способствующий формированию основы для достижения целей развития Казахстана.

## Summary

### **Borbassova K.M., Rysbekova Sh.C., Abzalov S.U. Role and Importance of Islam in Strengthening Interfaith Harmony in Kazakhstan**

Kazakhstan with a multinational and cultural variety demonstrates politics of valid and good-neighbourly coexistence of different confessions and ethnoss. People support politics of leader of nation N.A. Назарбаева is in strengthening of spiritual and religious integrity.

The article analyses an islam as spiritual force, assisting consolidation of people, strengthening of interconfessional consent, as a complementary element of spiritual culture of young people, giving society an unique variety and at the same time unique originality.

The article examines an islam, leaning against his fundamental spiritual values, as foundation providing tolerance in society and взаимопочтение between the people of different confessions and assisting forming of basis for the achievement of aims of development of Kazakhstan.



**Сергей Колчигин** – Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (Алматы)



## КАЗАХСТАНСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ КОНГРЕСС: ПЕРВЫЕ ИТОГИ

Ровно год назад в Алматы состоялся первый в истории Казахстана философский конгресс. По завершении этого форума единогласно, с участием представителей всех регионов республики, было принято решение о создании одноименной и постоянно действующей организации – Казахстанского философского Конгресса (КФК). При этом в качестве главной задачи Конгресса была выдвинута интеграция философского сообщества республики, объединение интеллектуального потенциала казахстанской философии, придание ей новых форм и нового, более действенного, общественного звучания.

За прошедший год сделано немало (хотя это, разумеется, лишь начальные шаги становления Конгресса). События и мероприятия, проведенные за этот период, можно разделить на три группы: отклики о состоявшемся в сентябре Конгрессе; неформальные встречи и обсуждения; конференции и публикации.

Как известно, в Резолюции прошедшего в Алматы философского Конгресса первым пунктом значилось следующее: «Итоги и результаты работы Конгресса необходимо широко осветить в средствах массовой информации и кругах творческой интеллигенции республики». В этом отношении хочется особо отметить материал А. Сагикызы «Первый форум философов Казахстана», опубликованный в журнале «Вопросы философии» (2014, № 5), а также информацию А. Б. Капышева о Первом Казахстанском философском Конгрессе в журнале «Вестник РФО» (2013, № 4). Кроме того, С. Ю. Колчигиным опубликована информация о Первом Казахстанском философском Конгрессе в последних номерах 2013 года журналов «Известия МОН РК» и «Адам әлемі».

В Караганде, в июньском номере «Вестника Карагандинского государственного университета», вышла статья Владимира Батурина «Знаменательное событие в судьбе казахстанской философии», посвященная прошедшему Конгрессу.

С 2012 г. Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан совместно с международной газетой «Весь Мир» (учредитель, главный редактор, известный казахстанский журналист Юрий Иванович Кириничьянов)

осуществляют совместный проект – «Философская гостиная». Интервью с ведущими философами публикуются в газетах «Весь мир», «Аргументы и факты-Казахстан» и «Вечерний Алматы». Многие из них вошли в одноименную книгу [7]. В течение 2014 г. в рамках проекта «Философская гостиная» были опубликованы развернутые интервью с членами Казахстанского философского Конгресса, а также с ведущими философами России, которые были гостями Конгресса. Ряд этих публикаций, в частности, интервью с академиком РАН Владиславом Александровичем Лекторским, был сделан непосредственно по следам сентябрьского Конгресса.

Что касается неформальных встреч и обсуждений, их было немало. Отметим некоторые из них.

Ряд членов КФК – А. Нысанбаев, Т. Габитов, С. Нурмуратов, Р. Сартаева, Б. Нуржанов, А. Масалимова, С. Колчигин и другие – в октябре 2013 г. участвовали в телевизионных передачах под рубрикой «Ученый совет» на канале «Хабар» на казахском и русском языках. Передачи были посвящены прошедшему в сентябре Конгрессу философов Казахстана, проблемам и перспективам философии в современном мире.

Интересным неформальным событием в жизни КФК стал просмотр и обсуждение фильма «Агора» в киноклубе известного казахстанского философа и киноведа Олега Борецкого в кинотеатре «Цезарь» (24 октября 2013). Важно, что в этом мероприятии участвовали студенты и магистранты, для которых подобное обсуждение было весьма полезно, так как у них была возможность послушать ведущих философов Алматы и задать им вопросы, навеянные серьезным философским звучанием фильма.

13 ноября 2013 г., в день 90-летия видного философа и психолога А.С. Арсеньева, члены КФК А. Капышев, С. Колчигин, А. Хамидов провели обсуждение жизни и творчества ученого. А 20 ноября 2013 г. состоялась встреча сотрудников Института философии, политологии и религиоведения с профессором из Гданьска (Польша) Адамом Ягелло-Русенецким по проблемам философии образования.

Уникальным событием в деятельности КФК стала большая встреча выпускников философского факультета разных лет, организованная и проведенная, в первую очередь, усилиями профессорско-преподавательского состава КазНУ им. аль-Фараби.

Немаловажным каналом расширения философского пространства являются социальные сети и другие сайты и порталы Интернета. Их можно – хотя, вероятно, и с некоторым преувеличением – назвать всемирным обменом чувствами и мыслями. Члены КФК Гульмира Шалабаева, Денис Качеев, Индира Жексембаева и многие другие довольно активно используют этот виртуальный канал выхода в публичное пространство и стараются вступать в содержательное интернет-общение не только друг с другом, но и с творческой интеллигенцией Казахстана и России: философами, писателями, культурологами.

Наиболее существенной областью работы КФК за прошедший год стали научные конференции и публикации.

Так, 23 ноября 2013 г. состоялся форум философов Астаны. Он прошел на базе Казахского агротехнического университета им. С. Сейфуллина. В форуме участвовали философы вузов Астаны, а также официально приглашенные гости форума. Среди них были известные философы: академик НАН РК, доктор философских наук, профессор Жабайхан Мубаракович Абдильдин, доктор философских наук, профессор Нуртас Иманкул, доктор философских наук, профессор Досай Кенжетай и другие.

Открыл работу форума доктор философских наук, профессор Тлеугали Кайыржанович Бурбаев, возглавляющий столичное отделение КФК. Он информировал участников форума о прошедшем конгрессе философов Казахстана, который состоялся в Алматы 27 сентября 2013 г., ознакомил с составом правления Казахстанского философского Конгресса. Также на форуме были избраны заместители руководителя Астанинского отделения. В качестве заместителей руководителя Астанинского филиала избраны заведующей кафедрой философии, кандидат философских наук, доцент КазАТУ им. С. Сейфуллина Х.С. Садвакасова, профессор кафедры социальной работы КазУФМТ С.Б. Джалмаканов, профессора Академии государственного управления при Президенте Республики Казахстан Е.А. Шаханов и Р.С. Джусупова. С основным докладом «О состоянии философии в Казахстане: прошлое, настоящее и будущее» выступил профессор Т.К. Бурбаев. В прениях выступили: Ж.М. Абдильдин, И.Н. Нуртас, Д. Кенжетай, Б. Рахимжанов и преподаватели кафедр гуманитарных наук вузов Астаны. В своем докладе профессор Бурбаев остановился на современных проблемах и состоянии философии в Казахстане, в особенности на проблемах и перспективах изучения казахской философии. Поиск мировоззренческой и духовной самоидентичности через казахскую философию, считает Бурбаев, становится продуктивным и эффективным способом самоутверждения нации в условиях глобализации. Именно казахская философия может выполнить и решить эту задачу в свете требований независимости современного Казахстана.

В июне 2014 г. была проведена крупная международная научная конференция в Астане, посвященная проблемам столиц в контексте информационного общества, организованная, в том числе Казахстанским философским Конгрессом и его вице-президентом – профессором Газизом Телебаевым.

В плане научных публикаций следует выделить статьи Акрамкана Капышева, Александра Хамидова и Сергея Колчигина памяти Анатолия Сергеевича Арсеньева в журнале «Адам әлемі» и в российском журнале «Развитие личности» (Москва), с которым Анатолий Сергеевич был долгие годы тесно связан. Двоим из упомянутых авторов – докторам философских наук А. Хамидову и С. Колчигину – предложено стать членами редакционной коллегии журнала «Развитие личности».

Значительным событием в жизни КФК стало то, что его Восточно-Казахстанское отделение (руководитель – профессор Нина Васильевна Гусева) совместно с ведущими казахстанскими философами и философами России опубликовало сборник научных трудов, посвященный современным проблемам образования: **«Инновации в образовательном процессе: методологические, теоретические и дисциплинарные аспекты»**. – Усть-Каменогорск – Москва: Издательство «Медиа-Альянс», 2013–2014.

В Усть-Каменогорске издана также и крупная, в 3-х томах, монография А.А. Хамидова о внеучном познании.

Казахстанский философский Конгресс старается не забывать и своих юбиляров. Так, профессором Сериком Есентаевичем Нурмуратовым в газете «Литер» опубликована статья о личности и творчестве доктора философских наук Зейнабила Смаилхановича Айдарбекова в связи с его 50-летием.

В завершение первого периода работы КФК, 29 сентября 2014 г., с участием членов КФК из Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Казахского национального университета им. аль-Фараби, других вузов, состоялась презентация цикла книг известного казахстанского философа Турсуна Хафизовича Габитова, посвященных исследованию казахской философии, ее истории и современным задачам. Это также стало заметным событием в жизни Конгресса.

На ближайший год сегодня активно разрабатывается конкретный и насыщенный план. В нем, в частности, предполагаются межрегиональные семинары (в том числе, выездного характера), работа с талантливой философской молодежью, проведение с учеными различных областей знания и творческой интеллигенцией совместных конференций и круглых столов, презентация книг членов КФК в Национальной библиотеке и другие важные мероприятия.

Хочется поздравить всех членов Казахстанского философского Конгресса с успешным завершением первого года работы и пожелать всем нам активной и инициативной работы в ближайшем будущем.



**Сергею Юрьевичу Колчигину – 60 лет!**

Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК сердечно поздравляет видного казахстанского философа, доктора философских наук, профессора *Колчигина Сергея Юрьевича* с 60-летием.

Многолетнее служение Философии снискало С.Ю. Колчигину заслуженный авторитет и доверие огромной читательской аудитории, друзей и коллег. Его творчество стало неотъемлемой частью отечественной философской и художественной литературы. Возглавляемый С.Ю. Колчигиным в течение тринадцати лет (1999–2012) журнал «Адам



элемі – Мир человека» остается знаковым явлением нашей культуры. За эти годы издание полюбилось самой широкой читательской аудитории, обращаясь и к простецам, и к ученым со словом о подлинных нравственных ценностях, об истинах веры и добра, любви и совести.

Научные исследования С.Ю. Колчигиным проблем познания с точки зрения духовно-чувственного измерения позволяет по-новому взглянуть на иерархию научных и экзистенциальных, смысложизненных ценностей. Имея высокий научный потенциал, Сергей Юрьевич использует его весьма результативно, для разработки новых научных направлений, всегда живо откликается на все социальные изменения, происходящие в стране и в мире, стремясь хранить верность философской истине, утверждая в сознании многочисленных читателей высокие гуманистические идеалы.

Желаем юбиляру крепкого здоровья, радости и новых творческих свершений!

***Коллектив Института философии, политологии  
и религиоведения КН МОН РК***

## ГАЛИХАН АКМАМБЕТОВ, ОДИН ИЗ ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ КАЗАХСТАНСКОЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

На днях, не дожив всего три месяца до своего восьмидесятилетия, скончался видный философ Казахстана, доктор философских наук, профессор Галихан Галамгалиевич Акмамбетов. Лейтмотивом всего творчества Галихана Галамгалиевича Акмамбетова выступает этика и философия личности. Он является основоположником этической науки в Казахстане. В судьбоносные и переломные моменты истории, когда происходит коренная смена общественных систем, когда в движение приходят духовные силы, роль этики и философии человека неизмеримо возрастает. Творчество Галихана Галамгалиевича показывает, что переход от тоталитарной системы к демократическому государству и гражданскому обществу открывает горизонты свободы критического мышления, творческого созидания новых социальных реалий и ценностей. В эпоху глобализации, охватившей весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и духовного возрождения Галихан Галамгалиевич Акмамбетов обращается к философскому наследию Абая и его этическое переосмысление имеет непреходящее значение для современного состояния казахстанского общества, что вытекает из становления суверенного государства и желания самостоятельного духовного бытия и развития. В духе Абая, чье творчество является важным духовным источником для философа, Г.Г. Акмамбетов в своих книгах (Проблемы формирования сознания личности. Алма-Ата, 1972. (коллективная монография); Проблемы нравственного развития личности. Братислава, 1973. (на словацком языке); Проблемы субъекта и объекта в философии. Алма-Ата, 1975; Природа нравственного конфликта. Берлин, 1982; Я и общество. Алматы, 1989; Сознание в социокультурном контексте. Алматы, 1993 (в соавторстве) рассматривает идею просвещения, разума, знания не только как важнейшее свойство человека, но и как фундаментальный принцип человеческого бытия, который пронизывает и обуславливает все стороны человеческой жизни.

Заслугой философов Казахстана советского периода, среди которых ключевую роль сыграл профессор Г.Г. Акмамбетов, было развитие разветвленной, профессионально насыщенной философской науки, сердцевину которой составляла философия человека, которая затем способствовала выживанию философии в трудные 90-е годы и продолжает способствовать ее нынешним устремлениям быть на уровне современных вызовов. Этого он смог добиться благодаря неустанной целенаправленной и напряженной работе своего богатого интеллекта, глубоким познаниям по этике и антропологии, благодаря острой любознательности и развитому художественному дару, сформировавшимся еще в юношеские годы в Западном Казахстане. Галихан Галамгалиевич смог отойти от догматического марксизма, поста-

вив перед собой задачу заново философски осмыслить историко-культурный процесс. Г.Г. Акмамбетов был в центре всего этого шквала проблем и вопросов. Он был, прежде всего, «мозговым центром» этиков Казахстана, ставил очередные задачи, формулировал основные проблемы и идеи, занимался о концептуальной целостности, о кадровом обеспечении и росте научного потенциала, держал в поле внимания состояние и перспективы развития философии нравственности в республике в целом. Он делал это, добивался этого, стремился к этому, болел за это, жил этим, настаивал на этом. Он был и руководителем, и организатором, и вдохновителем, и одним из главных исполнителей задуманного.

Галихан Галамгалиевич относился к философии как «духовной квинт-эссенции» эпохи, внутри которой вырабатываются мировоззренческие и методологические установки, осмысливаются фундаментальные проблемы человеческого бытия и существования, основополагающие вопросы смысла жизни, вычленяются траектории социального поведения людей, теоретические принципы нравственной жизни, закладываются основы нравственной культуры. Долгое время вместо живого индивида, его этических начал исследовались условия его материального существования, способ производства, базис и надстройка, производственные отношения и производительные силы и т. д. Живой человек улетучивался, а ведь он и есть главное в общественно-историческом процессе, сгусток производственных отношений, а не «фактор», как это было до сих пор. Смысл развития нашего общества заключается не в достижении теоретически запланированной ступени общественного развития, пишет Г.Г. Акмамбетов, а в том, что любое общество в любой форме прогрессивно постольку, поскольку оно способствует развитию человека, микрокосма всего общества. В современных условиях экологического и антропологического кризиса резко изменилась не только психология человека, но и его нравственность. Он теряет представление о собственной тождественности или идентичности, об устойчивости собственного внутреннего мира, о человеческом этическом бытии.

Счастливая судьба выпала на долю Галихана Галамгалиевича. Выходец из далеких казахстанских степей, возвращенный на народных казахских традициях и обычаях, стал видным философом, собеседником Аристотеля и аль-Фараби, автором замечательных этических книг, прославленным педагогом, наставником, основоположником известной этической школы республики. Цель и смысл человеческого существования, пишет Галихан Галамгалиевич, реально могут быть достигнуты только тогда, когда человек постигает нравственную мудрость, реализует свою способность мыслить, поднимается на вершину научного творчества. Наши гуманитарные науки, настаивает Г.Г. Акмамбетов, должны вобрать, впитать в себя все бесценное духовное богатство, которое выработало человечество за многовековую историю. Одновременно необходимо идти вглубь своей национальной культуры, дабы открыть миру самих себя.

По своей сути образование, в трактовке Г.Г. Акмамбетова, имеет целью не просто подготовить узкого специалиста, но сформировать личность, человека, способного самостоятельно мыслить и ориентироваться в мире, свободного от догм, умеющего отличать частные и общечеловеческие ценности, высоконравственного и политически зрелого. Быть может, мы от того и испытываем трудности в наших экономических и социальных отношениях, считает философ, что утратили или не приобрели нравственные и духовные ориентиры. А без таких ориентиров говорить о культуре человека, нации, государства – бессмыслица.

Наряду с плодотворной творческой работой, Галихан Галамгалиевич Акмамбетов принимал активное участие в общественной жизни республики. С 1987 по 1991 г. он был избран Президентом Социологической Ассоциации Казахстана. В июле 1993 г. в Берлине он был избран вице-президентом Европейского гуманистического конгресса. Долгие годы являлся членом редакционной коллегии журнала «Известия НАН РК (серия общественных наук)», председателем диссертационного Совета Института философии, членом диссертационного Совета КазГУ, членом Экспертного Совета ВАК МОН РК. Память о настоящем ученом и о большом человеке, о славном сыне своего народа сохранится в наших сердцах.

**Т.Х. Габитов,  
доктор философских наук, профессор**





## ПАМЯТИ ДРУГА, ФИЛОСОФА, УЧЕНОГО

В ноябре 2014 года ушел из жизни известный философ, ученый, гражданин *Нуржанов Бекет Галимжанович*, доктор философских наук, профессор.

С его именем связано развитие и изучение западной постнеклассической философии. Многие работы ученого вызвали общественный интерес и неоднозначную оценку.

Профессор Нуржанов еще в годы развития советского дискурса философии презентировал казахстанской гуманитарной науке философию постмодерна. Его лекции вызывали бурный интерес и неподдельное восхищение.

Бекет Галимжанович оказал огромное влияние на развитие и становление отечественной культурологии. Сочетая научную и педагогическую деятельность, профессор Нуржанов воспитал не одно поколение философов, научив их любить философию и заниматься актуальнейшими современными проблемами.

Дисциплины, которые преподавал Нуржанов: «Аксиология Ф. Ницше», «Культура модерна и постмодерн», «Постмодернистский проект культуры», «Проблемы и вызовы постсовременной философии» и другие, возрождали интерес к философскому знанию, требовали от обучающихся логики напряженной мысли. Его лекции всегда были диалогом со студентами, рождая в диалогическом консенсусе новые проблемы и пути к их разрешению.

Бекет Галимжанович был обладателем гранта и звания «Лучший преподаватель вуза», преподавал по приглашению в зарубежных университетах. Где бы он не находился, он всегда и везде отстаивал высшее право философии – быть востребованной во все времена.

Бекет Галимжанович являлся членом редколлегии журнала «Адам әлемі». Для философского и научного мира Казахстана смерть Бекета Галимжановича – невосполнимая утрата.

Ни один философ не останется без своей философской истории. Философская история профессора Нуржанова навеки закрепила свое личностное место в отечественной науке, которое со временем будет иметь еще большее значение, еще больший ценностный смысл и непреходящую актуальность.

*Редколлегия журнала «Адам әлемі»  
Института философии, политологии  
и религиоведения КН МОН РК*

***Dosmagambetova Gulmira*** – «Political Strategy of the State» Department Academy of Public Administration under the President of the Republic of Kazakhstan, candidate of Political Sciences, Professor

***Kilybayev Talgat*** – Al-Farabi Kazakh National University, PhD student

***Petrik James*** – Professor, Ohio University (Ohio state, USA)

***Абдильдин Жабайхан Мубаракович*** – Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, академик, вице-президент Национальной академии наук Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

***Абдильдина Раушан Жабайхановна*** – Казахстанский филиал МГУ имени М.В. Ломоносова, доктор философских наук

***Абжалов Сұлтанмұрат*** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының кандидаты

***Акименко Елена*** – Харьковская государственная академия культуры (г. Харьков, Украина)

***Аубакирова Салтанат*** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты

***Бектенова Мадина*** – докторант PhD отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

***Биекенов Кенес Умбетжанович*** – профессор кафедры социологии и социальной работы Казахского национального университета имени аль-Фараби, доктор социологических наук, профессор

***Биекенова Никара Жалгасбаевна*** – научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, докторант PhD

***Борбасова Қалығаш Молдақалиқызы*** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

***Жандосова Шолпан Мулькимановна*** – ученый секретарь Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан

***Идрисова Назира Ильясовна*** – Генеральный директор ТОО «Пронто-Акжол», мастер делового администрирования

**Исмагамбетова Зухра** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия ғылымдарының докторы, профессор

**Кайдарова Асем Серикказыевна** – доцент кафедрасы политологиясы Қазақстанның национальнаны университеті атындағы әл-Фараби, доктор политический наука

**Капышев Акрамкан Бекбауович** – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, кандидат философских наук, доцент

**Алексей Кара-Мурза** – руководитель общепартийного проекта «Либеральное наследие», кандидат исторических наук, доктор философии

**Майданский Андрей Дмитриевич** – профессор кафедры философии Белгородского государственного национального исследовательского университета, доктор философских наук

**Оқан Самет** – ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің докторанты

**Рысбекова Шамшия Саидғалиевна** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің доценті, философия ғылымдарының докторы

**Сейтахметова Наталья Львовна** – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

**Сүлейменов Пірімбек** – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің доценті, саясаттану ғылымдарының кандидаты

**Халикова Шахназ Бахитжановна** – доцент кафедрасы политологиясы Қазақстанның национальнаны университеті атындағы әл-Фараби, доктор PhD

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

# АДАМ ӘЛЕМІ

---

**Жылына төрт рет шығады**

**Издается четыре раза в год**

**Редакция мекен-жайы:**

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

**Адрес редакции:**

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

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

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

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

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

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

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

*Журналдағы деректерді  
пайдаланғанда тунпұсқаға сілтеме  
жасау міндетті.*

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

Редакторлары *Е. Дремкова, Ж. Ошақбаева*

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 02.12.2014 ж. берілді. Басуға 22.12.2014 ж. қол қойылды.  
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 10,2 Таралымы 500.  
Тапсырыс № 41. Бағасы келісім бойынша.

---

Сдано в набор 02.12.2014 г. Подписано в печать 22.12.2014 г.  
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 10,2. Тираж 500.  
Заказ № 41. Цена договорная